



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
DOCTORADO EN ANTROPOLOGÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS**

**MEMORIA HISTÓRICA
DEL
MOVIMIENTO CAMPESINO
DE CHALATENANGO**

**TESIS PARA OPTAR AL GRADO DE
DOCTOR EN ANTROPOLOGÍA**

PRESENTA:

CARLOS BENJAMIN LARA MARTINEZ

DIRECTOR:

DR. JOSÉ ALEJOS GARCÍA
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS/UNAM

COMITÉ TUTORIAL:

DR. ANDRÉS MEDINA HERNÁNDEZ
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS/UNAM

DR. LUIS RODRÍGUEZ CASTILLO
*CENTRO DE INVESTIGACIONES MULTIDISCIPLINARIAS SOBRE CHIAPAS
Y LA FRONTERA SUR/UNAM*

DR. ANDRÉS FÁBREGAS PUIG
*CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS SUPERIORES EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL,
UNIDAD OCCIDENTE*

DR. MARIO VÁZQUEZ OLIVERA
CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE/UNAM

CIUDAD DE MÉXICO

NOVIEMBRE 2016



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE

CONTENIDO	PÁGINA
AGRADECIMIENTOS.....	4
INTRODUCCIÓN.....	5
memoria histórica y discurso.....	7
metodología.....	14
CAPITULO I: EL CONTEXTO SOCIAL.....	18
la sociedad salvadoreña en proceso de transformación.....	18
la zona revolucionaria de Chalatenango.....	23
la microrregión del oriente de Chalatenango.....	24
el municipio de Chalatenango.....	26
el cantón Guarjila.....	30
el municipio de San Antonio de Los Ranchos.....	37
PARTE I: ETNOHISTORIA DE GUARJILA Y SAN ANTONIO DE LOS RANCHOS.....	42
INTRODUCCIÓN.....	43
CAPITULO II: LA FORMACION DEL MOVIMIENTO CAMPESINO.....	44
la vida social antes del conflicto.....	45
el surgimiento del movimiento campesino revolucionario.....	57
la formación de la conciencia revolucionaria.....	64
conclusión.....	69
CAPITULO III: EL CONFLICTO POLITICO-MILITAR.....	72
huyendo hacia la montaña.....	73
la actividad guerrillera.....	86
la vida en los campamentos de refugiados.....	108
conclusión.....	119
CAPITULO IV: DE REGRESO A CASA.....	122
el viaje de regreso a Guarjila y San Antonio de Los Ranchos.....	122
comienza la reconstrucción de Guarjila y San Antonio de Los Ranchos.....	132
después de los Acuerdos de Paz.....	140
conclusiones.....	151
CAPITULO V: VISION DE TOTALIDAD.....	154
el discurso histórico de los semicampesinos de Guarjila y San Antonio de Los Ranchos.....	155
liminaridad y cambio sociocultural.....	161
conclusión.....	169

PARTE II: LA MEMORIA HISTÓRICA COMO SISTEMA DE VALORES Y NORMAS SOCIALES.....	172
INTRODUCCIÓN.....	173
CAPÍTULO VI: DIÁLOGOS DE LA MEMORIA.....	174
causas del movimiento campesino.....	175
orígenes del movimiento campesino.....	179
el papel de la religión.....	191
huida de la comunidad.....	203
las guindas.....	209
masacres.....	221
pasadas del conflicto.....	225
hazañas del conflicto.....	239
el retorno.....	255
el retorno a Guarjila, Octubre de 1987.....	255
el retorno a San Antonio de Los Ranchos, Agosto de 1988.....	266
la educación popular.....	271
creencias populares.....	274
conclusión: interpretación amplia de los relatos.....	282
sacrificio y terror: continuidad con la cultura mesoamericana.....	284
opresión y libertad: los valores del discurso revolucionario.....	288
CAPÍTULO VII: LA DIMENSIÓN RITUAL.....	290
los rituales de la memoria.....	293
XIX Aniversario de la Repoblación de Guarjila.....	293
XIX Aniversario de la Repoblación de San Antonio de Los Ranchos.....	311
XV Aniversario de los Acuerdos de Paz.....	323
conmemoración de la Masacre del Sumpul.....	340
encuentro con las Comunidades de Honduras en Mesa Grande.....	349
aniversario de la muerte del Padre Jon Cortina.....	352
conclusión.....	358
CAPÍTULO VIII: CONCLUSIONES GENERALES.....	360
BIBLIOGRAFÍA.....	364

AGRADECIMIENTOS

En primer lugar debo agradecer al programa de antropología social del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, por haberme dado la oportunidad de realizar esta investigación. También debo agradecer a la Secretaría de Investigaciones Científicas de la Universidad de El Salvador, por apoyar el desarrollo de esta investigación.

Al Doctor José Alejos García quien ha orientado con gran acierto y capacidad esta investigación. A los Doctores Andrés Medina Hernández y Luis Rodríguez Castillo, cuyos comentarios y observaciones han sido de gran ayuda para mejorar la calidad académica de esta investigación. A los Doctores Andrés Fábregas Puig y Mario Vázquez Olivera por sus acertadas y agudas observaciones y comentarios. Agradezco el tiempo que se han tomado para leer y discutir este material. A los Doctores Ralph Sprenkels, de la Universidad de Utrecht, y Robin María DeLugan, de la Universidad de California-Merced, por sus valiosos comentarios. Ellos han contribuido a mejorar la calidad académica de esta investigación.

A los estudiantes y profesores de Letras y Antropología Sociocultural de la Universidad de El Salvador con quienes he discutido diversos planteamientos de esta investigación. A los investigadores de PROIMMSE-IIA-UNAM, ahora CIMSUR-UNAM, por todo su apoyo y sus agudos comentarios. Agradezco a los Doctores Gabriel Ascencio Franco y Miguel Lisbona Guillén por el apoyo que han proporcionado a mi trabajo. A la Red Centroamericana de Antropología por las discusiones sobre el tema. A mi esposa, Astrid Lindo Fuentes, por todo su apoyo y comprensión, sus observaciones han sido de gran valor para mejorar la calidad de esta investigación.

Por último, un reconocimiento muy especial a los pobladores de Guarjila y San Antonio de Los Ranchos, cuya hospitalidad y apoyo ha sido fundamental para el éxito de esta investigación.

*“No es la conciencia de los hombres
lo que determina su ser,
sino, por el contrario, es su existencia social
lo que determina su conciencia”*

Karl Marx

Prólogo

Contribución a la Crítica
de la Economía Política

INTRODUCCIÓN



cuadro de la casa comunal de Guarjila

El interés de estudiar la memoria histórica que se está construyendo en torno a la formación y desarrollo del movimiento campesino en Chalatenango, surge de las reflexiones que llevé a cabo con mis estudiantes de los últimos años de la Licenciatura en Letras, con los cuales desarrollé un proyecto de investigación sobre “tradición oral y literatura sobre el conflicto político-militar de la década de 1980 en Chalatenango”. Las discusiones que se generaron con mis estudiantes en los años 2002-2003, motivaron a que me comprometiera a profundizar en el estudio de la memoria histórica sobre el movimiento campesino en Chalatenango.

El trabajo que presento a continuación tiene su origen en las investigaciones que he realizado con mis estudiantes, las cuales han retroalimentado la información que yo mismo he recolectado en el campo. Ya que después de que mis estudiantes realizaron su trabajo de campo, yo realicé mis propias investigaciones de campo en el cantón de Guarjila y en el municipio de San Antonio de Los Ranchos, en donde mantuve largas pláticas con los pobladores de esos lugares.

La investigación de campo que llevé a cabo en estas dos poblaciones se extendió a lo largo de varios años de trabajo, en el año 2003 y luego en los años 2006-2007. Durante estos años realicé entrevistas a profundidad, indagando la concepción que los pequeños agricultores de esta zona de Chalatenango tienen sobre su propia historia y la dinámica de su sociedad, pero también mantuve una larga convivencia con ellos en el devenir de sus vidas cotidianas. La combinación de estas dos metodologías de investigación, la entrevista a profundidad (o semiestructurada) y la investigación etnográfica, con la inserción directa en la comunidad, durante la cual observé la vida social cotidiana de estos pequeños agricultores y mantuve entrevistas informales con ellos, me ha permitido alcanzar un conocimiento más amplio y detallado de la formación y del desarrollo del movimiento campesino en Chalatenango.

En efecto, a través de las entrevistas, semiestructuradas e informales, he obtenido un discurso sistemático y más o menos completo del devenir del movimiento campesino de Chalatenango, pero este discurso no podría interpretarse adecuadamente si no hubiera mantenido una prolongada convivencia con los sujetos investigados, pues el discurso sobre sucesos históricos mantiene una serie de contenidos implícitos que sólo pueden develarse si el investigador conoce la sociedad y la cultura en donde se ha creado dicho discurso. Pues, en términos estrictos, el discurso histórico es parte de la sociedad y de la cultura que lo crea, responde a sus necesidades y exigencias, y transmite contenidos culturales que son pertinentes para el desenvolvimiento de la vida social cotidiana en el momento que se produce este discurso.

En realidad, como lo señala José Alejos García (1994), los pequeños agricultores no son historiadores y su interés por el discurso histórico no es el mismo que el de un erudito de la historia. A ellos no les interesa conocer el suceso histórico por el acontecimiento en sí mismo, por “el amor a la verdad”, sino que reproducen el discurso histórico porque éste les dice algo sobre su vida social cotidiana en el presente o, dicho de otra manera, porque transmite determinados contenidos culturales – valores, concepciones y normas sociales – con base en los cuales ordenan su vida social cotidiana en el momento que producen el discurso histórico.

Esta investigación tiene como objetivo dar a conocer la memoria histórica de los pequeños agricultores de Guarjila y San Antonio de Los Ranchos, en el Departamento de Chalatenango, sobre el movimiento social que se ha desarrollado a partir de la década de 1970 hasta la actualidad, mostrando el punto

de vista de los pequeños agricultores sobre los sucesos que han acontecido en las últimas cuatro décadas en la microrregión del oriente de este Departamento. En este sentido, constituye un estudio “desde adentro”, es decir, una investigación que toma como punto de partida la perspectiva del propio protagonista del fenómeno que se está estudiando.

Pero también me interesa desentrañar el modelo de interpretación con base en el cual los pequeños agricultores de Guarjila y Los Ranchos construyen su discurso histórico, esto es, las concepciones, los valores y las normas sociales, que se crean y recrean a través del discurso histórico. De esta manera, el estudio del discurso histórico nos va a permitir conocer el nuevo sistema cultural que se está creando en Guarjila y San Antonio de Los Ranchos a principios del siglo XXI.

En síntesis, por medio de esta investigación no solo conoceremos los sucesos históricos que se desarrollaron en las últimas décadas en el oriente de Chalatenango, de acuerdo al punto de vista de los pequeños agricultores de la zona, sino también cuáles son los principales valores, concepciones y normas sociales con base en las cuales se construye el discurso histórico y que a su vez condicionan el comportamiento social de estos pequeños agricultores en la actualidad.

memoria histórica y discurso

Es necesario distinguir entre la historia científica y la memoria colectiva. La historia científica se produce por especialistas en el área de las Ciencias Sociales y supone un discurso altamente especializado, con un marco teórico definido (ya sea que éste se haga explícito o no) y una metodología establecida. La memoria colectiva, por el contrario, no supone un marco teórico definido ni una metodología establecida, sino que representa la manera como los sujetos sociales interpretan su propia historia. En este sentido, la memoria colectiva se construye en el devenir de la vida social cotidiana, mientras que la historia científica se construye manteniendo cierta distancia de los hechos sociales que está estudiando.

No obstante esta clara distinción entre memoria colectiva e historia científica, es también evidente que “*en muchos aspectos la historia toma ciertos rasgos de la memoria*”, como sostiene Joël Candau (2002, 57-58). Y es más, la memoria colectiva constituye un recurso de gran trascendencia para la historia científica, tanto porque proporciona información empírica sobre sucesos del pasado como porque provee interpretaciones de estos sucesos que pueden ser retomadas por los historiadores profesionales. Pero, asimismo, la memoria colectiva en la actualidad también se nutre de la historia científica, constituyendo lo que en este trabajo estoy denominando memoria histórica.

En efecto, existe una importante polémica sobre los conceptos de memoria colectiva, memoria social y memoria histórica (Maurice Halbwachs, 2004a, 2004b; Pierre Nora, 1996, 2001; Elizabeth Jelin, 2002a; Joël Candau, 2002; Paul Ricoeur,

2004). La memoria colectiva o social (no hay diferencia entre estos dos términos) se refiere a un tipo de memoria que se construye en el devenir de la vida cotidiana, mientras que Maurice Halbwachs (2004b) utilizó el concepto de memoria histórica para referirse a un tipo de memoria colectiva que es aprendida, escrita y pragmática, como lo señala Joël Candau (2002, 57), de cara a la construcción de una memoria nacional, por lo cual, puede inferirse, incorpora determinados hallazgos de la historia científica nacional. Siguiendo esta reflexión, reservo el concepto de memoria histórica para referirme a un tipo de memoria colectiva o social que incorpora determinados conceptos y planteamientos de la historia científica, pero sin que esto suponga que sea necesariamente un discurso escrito sino que también puede ser oral o utilizar otros medios de expresión. Esta memoria histórica se ha venido extendiendo en la sociedad humana, pues la expansión de la escuela ha difundido la ciencia de la historia.

En el caso de los campesinos-indígenas Ch'oles de los altos de Chiapas, por ejemplo, estudiados por el antropólogo guatemalteco José Alejos García (1994), la memoria que desarrollan es específicamente una memoria colectiva o social, pues el nivel de educación formal en esa zona es muy bajo. Su discurso histórico se sumerge en un tiempo que no corresponde a un período definido con fechas precisas, más bien constituye un continuum con la vida social cotidiana de esos indígenas en el momento que están construyendo su discurso.

Por el contrario, en el caso de los pequeños agricultores de Guarjila y Los Ranchos podemos hablar de una memoria histórica, pues la influencia de la Iglesia Católica, a través de la *Opción Preferencial por los Pobres*, primero, y luego de la organización política (las Fuerzas Populares de Liberación Farabundo Martí) y del partido político (el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional), han popularizado conceptos, planteamientos e interpretaciones propias de las ciencias sociales. Es un discurso que establece períodos más o menos definidos, con base en un esfuerzo que los sujetos sociales realizan por precisar las fechas en las que sucedieron los acontecimientos que narran. Conceptos como clase social, sistema capitalista dominante, oligarquía, etc., son conceptos que vienen de las ciencias sociales y que se han integrado a este discurso de la memoria histórica de los pequeños agricultores de Guarjila y Los Ranchos.

El estudio científico de esta memoria histórica, nos va a permitir conocer la perspectiva de los pobladores de Guarjila y de San Antonio de Los Ranchos sobre cómo se encontraban las poblaciones semicampesinas¹ del oriente de

¹ Tomo el concepto de semicampesino para definir un sujeto social que combina la economía de subsistencia, propia del modo de producción campesino (Wolf: 1971, 1972, 1994; Palerm: 1980; Warman: 1985), con la economía capitalista monetaria. Como aclararé más adelante, los pequeños agricultores de Guarjila y San Antonio de Los Ranchos desde antes del conflicto político-militar han sido (y aún continúan siendo) semicampesinos. No obstante, utilizaré el concepto de movimiento campesino para referirme al movimiento social al cual se integraron estos pequeños agricultores, pues éste fue el nombre que adoptó el movimiento de los trabajadores del campo que se originó en 1970. Además, el movimiento social incorporaba tanto semicampesinos como campesinos, no obstante que la base social más amplia era semicampesina (Cabarrús, 1983).

Chalatenango antes del conflicto, qué sucedió durante el conflicto y cómo están ahora, a principios del Siglo XXI.

Esto es fundamental, pues da a conocer cómo la base del movimiento campesino interpreta lo que sucedió durante el conflicto político-militar que inició en 1970, ¿cuáles fueron las causas del movimiento?, ¿cómo se desarrolló la organización política?, ¿de dónde sacaron tanta capacidad para enfrentar al ejército nacional?, etc. Estas y otras preguntas habrá que responder a lo largo de esta investigación.

Por otra parte, los conceptos de tradición oral y memoria histórica están interrelacionados en la literatura antropológica y de las ciencias sociales, por lo cual es importante aclararlos, pues cada uno se refiere a un campo específico de investigación. La tradición oral incorpora no sólo los relatos sobre sucesos históricos (que constituyen la memoria colectiva e histórica), sino que también se refiere a los cuentos, mitos, leyendas, y otros relatos que forman parte del acervo cultural de los pueblos. Por su parte, la memoria colectiva e histórica no solo se transmite a través de los relatos orales que los sujetos sociales construyen sobre su experiencia histórica, sino que también se transmite a través de documentos escritos, monumentos, rituales, obras de arte, y otros medios. Esta investigación define como tema de estudio la memoria histórica de los pobladores de Guarjila y de San Antonio de Los Ranchos, sobre el movimiento campesino de 1970 hasta la actualidad, que se transmite a través de la tradición oral y la práctica ritual.

La memoria histórica de tipo oral (y, por extensión, también la de carácter ritual) se constituye en discurso, entendiendo por discurso no una entidad puramente formal, que lo asocia a una concepción abstracta de lengua, ni únicamente como un acto lingüístico incorporado a una situación de comunicación, al estilo de Jakobson y Benveniste, sino como toda práctica de enunciación basada en un proceso de interacción entre dos o más sujetos sociales.

De acuerdo con esta definición, el estudio del discurso debe realizarse como parte de la dinámica sociocultural global, tanto de la estructura social como de la cultura en la cual es producido. Es a partir de esta totalidad sociocultural, que nos vamos a internar en el estudio del discurso histórico, tomando como unidad de análisis el enunciado, entendido éste como totalidad de significado (Bubnova, 1983).

En consecuencia, el discurso ya no debe entenderse en un sentido puramente formalista o con base en el circuito de la comunicación, sino como proceso social que está integrado a la dinámica de la sociedad y la cultura como un todo. En esta perspectiva, el discurso histórico (o de la memoria histórica) no puede ser interpretado aislándolo del contexto sociocultural en el que es creado, como la corriente estructuralista nos quiso hacer creer, sino que para entender su lógica de construcción y su contenido es necesario concebirlo como formando parte de la dinámica sociocultural (ecológica, económica, política y simbólica) de la sociedad en la que se desenvuelve.

Esto no quiere decir que debemos rechazar todo análisis formal del discurso o que se base en el circuito de la comunicación al estilo de Román Jakobson, sino que debemos integrar los aportes de estas corrientes de pensamiento a una visión holística, a una concepción en donde la totalidad sociocultural se imponga al análisis aislado de sus partes. Pues, “la realidad concreta del lenguaje en cuanto discurso”, sostiene Valentín Voloshinov, “no es el sistema abstracto de formas lingüísticas, ni tampoco una enunciación monológica y aislada, ni el acto psicofísico de su realización, sino el acontecimiento social de interacción discursiva, llevada a cabo mediante la enunciación y plasmada en el enunciado” (1992, 132).

Es en este sentido, que entendemos la propuesta de José Alejos García (1994) de desarrollar una *etnografía del discurso*, ya que el discurso no puede ser entendido si no es como práctica social, como práctica que está integrada a la dinámica social y cultural global de la sociedad en donde es creado. Sólo de esta manera, estaremos en condiciones de desentrañar los valores, las concepciones y las normas sociales, que transmite el discurso histórico para las poblaciones que lo crean y lo reproducen, en este caso para los pobladores de Guarjila y San Antonio de Los Ranchos, y, por tanto, el significado que este discurso tiene para estas comunidades.

Esta investigación mantiene como hipótesis que este significado, como se ha señalado más arriba, tiene que ver con las exigencias y las necesidades de la sociedad presente, pues el discurso histórico transmite determinados contenidos culturales que son pertinentes para el desenvolvimiento de la vida social actual. Es por ello, que es fundamental conocer la dinámica de la sociedad actual para comprender en toda su profundidad el discurso histórico de los pequeños agricultores de Guarjila y Los Ranchos.

Concebir el discurso como parte de los procesos sociales y culturales de una sociedad determinada, supone asumir que los enunciados no pueden estudiarse independientemente de los sujetos de la enunciación, pues son éstos quienes crean e interpretan los enunciados que componen el discurso histórico. Y estos sujetos de la enunciación forman parte de sistemas de relaciones sociales – relaciones económicas, de parentesco, políticas, religiosas, etc. –, con base en los cuales se desarrolla la interacción discursiva, que construye el discurso histórico.

Es en este sentido, que Voloshinov (1992) y Bajtín (1988) proponen estudiar el discurso bajo la dinámica de un diálogo, pues siempre los sujetos de la enunciación están dialogando entre sí, debatiendo unos con otros, formulando réplicas y contestando a otro. Si entendemos el discurso como producto de una interacción social de tipo discursiva, entonces el discurso necesariamente desarrolla un diálogo, pues éste siempre se dirige a otro u otros, con quienes discute, con quienes desarrolla una polémica, debatiendo o reafirmando puntos de vista, pero construyendo significados en el marco de la interacción social.

Esto es particularmente cierto en el caso del discurso histórico (o de la memoria histórica) de los pequeños agricultores de Guarjila y de San Antonio de Los Ranchos, pues este discurso tiene el carácter de un discurso político, un discurso de la política y sobre la política, de acuerdo a la caracterización de Gilberto Giménez (1983). En efecto, Giménez caracteriza el discurso político no únicamente a partir de su contenido, pues por su contenido el discurso político puede estar presente en cualquier clase de discurso (literario, religioso, o de otro tipo), sino que también es necesario explicitar su marco institucional. En consecuencia, “el discurso político”, sostiene Giménez, “en sentido estricto, es el discurso producido dentro de la escena política, es decir, dentro de los aparatos donde se desarrolla explícitamente el juego del poder” (1983, 127). Con base en esta caracterización, el científico social paraguayo distingue el discurso “de la política”, aquél que se crea en el marco de los aparatos destinados para la contienda política, del discurso “sobre la política”, aquél que no es creado en el marco institucional de la política pero que tiene contenido político. En nuestro caso, el discurso histórico de los pequeños agricultores de Guarjila y Los Ranchos, puede mantenerse como hipótesis, ha sido construido en el contexto de un entrecruzamiento de un discurso sobre la política, principalmente de tipo religioso, y un discurso de la política, la organización y el partido político. Este entrelazamiento de estos dos tipos de discurso sigue determinando la construcción de la memoria histórica de estos pequeños agricultores en la actualidad.

Este discurso histórico de tipo político tiene un importante sentido agonístico, orientado hacia la contienda y el combate, por lo cual la interacción social discursiva adquiere el carácter de conflicto. Este carácter de conflicto, podemos establecer como hipótesis, condiciona la construcción del discurso sobre la memoria histórica de los pequeños agricultores de Guarjila y Los Ranchos, tanto en su estructuración formal como en su contenido.

El diálogo o debate que se desarrolla en el marco de la interacción social discursiva, se establece con diversos interlocutores, es decir, con diversos sujetos sociales con los cuales se dialoga y se discute, con algunos de ellos de manera explícita con otros de manera implícita.

En el caso del discurso de la memoria histórica de Guarjila y Los Ranchos, el primer interlocutor – el otro con el cual se establece el diálogo – es el investigador que dirige la entrevista con el sujeto que construye el discurso. El investigador – representante de la sociedad nacional dominante – condiciona el discurso que los pequeños agricultores van a elaborar sobre su pasado y su sociedad en el presente. Sin embargo, dado que en nuestro caso el investigador es un catedrático de la Universidad de El Salvador, una institución que ha apoyado el proyecto social de los pequeños agricultores del oriente de Chalatenango, los entrevistados proporcionan una visión amplia de los sucesos del pasado y del presente, pues tienen confianza en la institución que representa el investigador. No obstante, los entrevistados saben que su discurso se va a dar a conocer en los

ámbitos nacional e internacional, lo cual predispone el discurso que éstos presentan frente al investigador.

Pero, este diálogo o debate también se desarrolla con otro u otros interlocutores que no siempre aparecen de manera explícita, sino que frecuentemente se mantienen de forma implícita. No obstante, a pesar de que el otro o los otros con los cuales se establece el debate no se observa directamente en el discurso explícito, éste o éstos siempre están presentes, por lo que el investigador tiene que detectarlos si quiere comprender el contenido profundo del discurso. En el caso del discurso histórico de los pequeños agricultores de Guarjila y Los Ranchos, se establece como hipótesis, “el otro” está constituido por los defensores de la sociedad capitalista dominante, la cual está conformada por diversos sujetos sociales, a saber: los pequeños agricultores de la zona que se incorporaron al partido político que se mantenía en el poder, el Partido de Conciliación Nacional (PCN), y que actualmente apoyan al principal partido de derecha a nivel nacional, la Alianza Republicana Nacionalista (ARENA); los pequeños agricultores que se incorporaron a la organización paramilitar de derecha o que apoyaba la estructura de poder de la nación en la zona, la Organización Democrática Nacionalista (ORDEN), y a las patrullas civiles; los sacerdotes y feligreses católicos tradicionales o concebidos por los pequeños agricultores revolucionarios como representantes de “la religión tradicional” así como a los evangélicos y pentecostales, que promueven una religión que justifica el orden social dominante; los miembros del ejército nacional, la guardia nacional, la policía de hacienda, y demás cuerpos de seguridad pública que ejercían la represión; el Estado nacional; la clase dominante, conceptualizada como la oligarquía o los ricos; y, finalmente, los gringos o angloamericanos, que apoyaban al Estado nacional salvadoreño. El debate con este otro – representado por todos estos diversos otros – condiciona la construcción del discurso sobre la memoria histórica de los pequeños agricultores de Guarjila y Los Ranchos, en el oriente de Chalatenango.

Ahora bien, este debate, que se establece en el marco de una interacción social discursiva, se desarrolla entre sujetos que mantienen posiciones y roles sociales determinados, los cuales condicionan la construcción de su discurso. En otras palabras, el discurso de los sujetos que producen los enunciados está condicionado por su posición en la estructura social de la sociedad a la que pertenecen, sea ésta un cantón (o comunidad rural) o un municipio.

Así, el discurso de un pequeño agricultor que no ocupa un cargo de poder al interior de su sociedad local, sino que únicamente se dedica a sus actividades económicas para satisfacer las necesidades de su grupo familiar, diferirá de aquél que ha asumido un cargo en la sociedad, como el de alcalde o miembro de la directiva de la comunidad. El cargo de alcalde o de directivo condiciona su discurso y su interpretación sobre lo que sucedió en las décadas de 1970 y 1980 así como sobre la situación actual de su localidad. De la misma manera, la visión de un feligrés que no asume un papel de liderazgo diferirá de la de un líder católico de la localidad, como un catequista o un celebrador de la palabra, y de la de un sacerdote, sobre el papel de la religión en la construcción de la conciencia

revolucionaria. Asimismo, las diferencias de género y de grupos de edad también condicionan diferencias discursivas de trascendencia, así como la diferencia entre los que viven en el centro urbano del municipio y los que habitan en las comunidades rurales. Por último, tanto en Los Ranchos como en Guarjila hay un conjunto de personas (alrededor de un 10% de la población de estas localidades) que no fue favorecido con el programa de transferencia de tierras derivado de los Acuerdos de Paz, por lo que no recibieron tierras. Estas personas tienen una visión diferente de aquéllas que sí recibieron tierras.

Toda esta diversidad de sujetos sociales produce una pluralidad de voces en el discurso de la memoria histórica. Esta pluralidad de voces crea un juego de interpretaciones en la construcción de la memoria histórica, llevándonos a la conclusión de que en la memoria histórica de los pequeños agricultores de Guarjila y Los Ranchos no existe una única voz ni una única interpretación, sino que se pueden encontrar diversas interpretaciones de acuerdo a la diversidad de posiciones, roles y grupos sociales que encontramos en esas localidades, es decir, de acuerdo a la diversidad de intereses que allí se encuentran.

Sin embargo, es un hecho de que a pesar de esta diversidad de voces e interpretaciones, existe una unidad en el discurso de la memoria histórica de los pequeños agricultores de Los Ranchos y Guarjila, un conjunto de acontecimientos, sucesos históricos, concepciones, valoraciones e interpretaciones, que son compartidos por todos o por lo menos por la mayoría de los miembros de estas localidades. Es claro que esta unidad en el discurso de la memoria histórica es producto, en parte, de una relación de fuerzas entre los diversos sujetos sociales de la enunciación. Pero, esta relación de fuerzas está condicionada por la oposición que estos semicampesinos mantienen con los otros con los que se establece la interacción social discursiva. En consecuencia, sostengo como hipótesis que el elemento clave para entender la unidad del discurso histórico se encuentra en la oposición que los semicampesinos de Los Ranchos y Guarjila mantienen con los defensores de la sociedad capitalista dominante, es decir, es este conflicto con “el otro”, con los defensores de la sociedad dominante, lo que mantiene la unidad del discurso histórico de estos pequeños agricultores.

Para comprender esta relación de fuerzas entre los sujetos de la enunciación y su oposición y conflicto con los defensores de la sociedad capitalista dominante, se hace necesario estudiar el contexto social y cultural en el que se crea el discurso histórico, tomando en cuenta dos niveles de análisis: (i) la caracterización del sistema social permanente de la localidad (cantón o municipio) y su relación con la sociedad nacional (e incluso mundial) a la que pertenece, y (ii) el análisis de la coyuntura o del momento concreto en el que se produce el enunciado. Pues el discurso está condicionado tanto por el tipo de sociedad en el que se desenvuelven los sujetos de la enunciación como por el momento específico en el que se crea el discurso, en el cual se da una relación específica de fuerzas entre los sujetos de la enunciación. En palabras de Valentín Voloshinov: “la estructura del enunciado se determina – y se determina desde el interior – por la situación social más inmediata y por la situación social más englobadora” (1992, 122).

Esto no supone desconocer que el sujeto que produce el enunciado crea un yo discursivo que se disocia, se distancia, del yo cotidiano, de carne y hueso, que se desenvuelve en una sociedad determinada. Es lo que Rafael Lara Martínez define como el otro borgeano, “el otro-en-lo-mismo” (2002, 24). El sujeto de la enunciación construye una representación de sí mismo, que en realidad constituye una interpretación de su ser, una interpretación de su ser histórico y de su ser en el presente. Es el protagonista de su discurso, de la misma manera que el literato construye el héroe de su novela. Sin embargo, sostengo que este yo discursivo se construye en el marco de la dinámica social y cultural en la que se desenvuelve el sujeto que produce el enunciado, pues el discurso y, por tanto, el yo discursivo, está determinado por la situación social. De ahí la necesidad de elaborar una *etnografía del discurso*.

Ahora bien, como sostiene Gilberto Giménez (1983), todo discurso remite a una premisa cultural preexistente que lo relaciona con un sistema de representaciones y valores, es decir, con el sistema cultural de la población donde se produce el discurso. En este sentido, es fundamental descubrir la premisa cultural con base en la cual se está construyendo el discurso de la memoria histórica de Guarjila y Los Ranchos. Hipotetizo que esta premisa cultural tiene que ver con la cultura híbrida, en parte mesoamericana y en parte de origen español, que predomina en la microrregión del oriente de Chalatenango, sobre todo con la cultura que se deriva del catolicismo popular, dominada por los valores del sacrificio, el martirio y el terror. Esta premisa cultural condiciona el contenido profundo, no del todo explícito, del discurso de la memoria histórica de Guarjila y Los Ranchos.

Sin embargo, el discurso no sólo reproduce una premisa cultural preexistente, sino que también crea o produce nuevos valores, concepciones y visiones de mundo. En este sentido, el discurso también puede provocar cambio cultural. En el caso del discurso de la memoria histórica de los pequeños agricultores de Guarjila y Los Ranchos, este proceso de creación cultural es particularmente importante, pues este discurso representa una ruptura con respecto a las concepciones y valores tradicionales que los semicampesinos mantenían antes del conflicto. En consecuencia, mantengo como hipótesis, que el discurso de la memoria histórica de estos pequeños agricultores constituye un medio para construir una cultura nueva en Guarjila y San Antonio de Los Ranchos, la cual se crea a través de un proceso que reproduce concepciones y valores sociales preexistentes pero que también produce nuevos valores y concepciones que construyen sistemas culturales nuevos.

metodología

La orientación metodológica básica de esta investigación es la que proporciona la *etnografía del discurso*, según la cual el investigador debe insertarse en la localidad que está estudiando y convivir directamente en un tiempo prolongado (en esta investigación fueron tres años) con los sujetos que construyen el discurso de

la memoria histórica, pues esto permitirá comprender de una manera más profunda los contenidos de este discurso, tanto las descripciones que los informantes elaboran de los acontecimientos como los valores, las concepciones y las normas sociales que el discurso transmite.

Es importante insistir que el discurso de la memoria histórica, por el hecho de constituir un discurso que tiene que ver con la experiencia social de una población o grupo social determinado, tiene un importante carácter localista, es decir, habla de acontecimientos locales y produce y reproduce valores, concepciones y normas sociales, de carácter local. Es cierto que el discurso histórico de los pequeños agricultores de Guarjila y Los Ranchos tiene una dimensión nacional y mundial, pues son parte del partido Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN), pero está enraizado en la experiencia social de las comunidades y municipios del oriente de Chalatenango y quiere transmitir un mensaje para estas poblaciones. En este sentido, es un discurso que se produce en las localidades (las comunidades y municipios del oriente de Chalatenango) para consumo de las propias localidades, no obstante que estas poblaciones nunca han estado aisladas de las sociedades nacional y mundial.

Es por ello, que es fundamental que el investigador conozca a profundidad la cultura de las localidades que está estudiando, pues de lo contrario no podría comprender en toda su complejidad el discurso histórico de estas poblaciones, ya que este discurso se está construyendo con base en los valores y las concepciones de la cultura local y está transmitiendo contenidos pertinentes para la vida social de las poblaciones locales.

Ahora bien, para conocer a profundidad la cultura local de Guarjila y Los Ranchos, ha sido necesario internarse en la vida social cotidiana de estas poblaciones, pues los valores, las concepciones y las normas sociales fundamentales de la cultura local se construyen en el devenir de la vida social cotidiana, en la dinámica de la vida familiar, en las labores de la milpa y de sus actividades económicas, en las conversaciones que los pequeños agricultores tienen en los chalets y las tienditas de sus localidades, en sus fiestas religiosas así como en los aniversarios de las repoblaciones y las ceremonias que realizan para recordar las masacres y los eventos dolorosos que vivieron durante el conflicto político-militar. En todos estos ámbitos, además, se generan pláticas y discusiones sobre la formación y el desarrollo del movimiento campesino, en particular sobre los acontecimientos que se generaron en los doce años de enfrentamientos militares.

A medida que me fui introduciendo en la comunidad de Guarjila y en el municipio de Los Ranchos, fui conociendo más a profundidad los valores que rigen la vida diaria de estos pequeños agricultores. La introducción a estas poblaciones no fue demasiado difícil, pues yo había sido profesor de los maestros populares del oriente de Chalatenango, en un programa especial de la Universidad de El Salvador, que tenía como objetivo otorgarles título a estos maestros que se habían formado en el conflicto político-militar. Mi participación en este programa me abrió las puertas en las poblaciones de Guarjila y Los Ranchos.

Sin embargo, era necesario ganarse la confianza del resto de la población de Guarjila y Los Ranchos. Para ganarse la confianza de estos pequeños agricultores, tuve que presentar mi proyecto en una asamblea general y someterlo a la aprobación de las comunidades. Esto fue el primer paso, pero había que hacer más, fue necesario convivir de manera prolongada con ellos, pues sólo la convivencia prolongada con los sujetos sociales elimina o al menos reduce la desconfianza hacia el investigador. Una vez que esta desconfianza se ha reducido, los pobladores están en condiciones de hablar ampliamente sobre sus experiencias de vida: cómo era la vida antes del conflicto, lo que sucedió durante el conflicto y cómo se encuentran ahora, quince años después del conflicto.

Los relatos que he recolectado en el campo son de tres tipos: entrevistas formales, semi-estructuradas o abiertas, grabadas en una grabadora de pilas; entrevistas informales, no grabadas; y pláticas informales entre los pobladores de Guarjila y Los Ranchos, que fueron grabadas sin que los pequeños agricultores se dieran cuenta, aunque con previo consentimiento de ellos.

Las entrevistas semi-estructuradas o abiertas son muy importantes para alguien que trabaja con la teoría del discurso, pues a través de estas entrevistas los informantes construyen un discurso completo de su experiencia social, desde su niñez, cuando vivían en sus comunidades antes del conflicto político-militar, hasta la actualidad, relatando cómo se originó el movimiento campesino, cómo salieron huyendo de sus comunidades, cómo enfrentaron al ejército nacional, cómo repoblaron y reorganizaron sus comunidades. Las entrevistas semiestructuradas o abiertas proporcionan relatos completos de la experiencia social de los pobladores de Guarjila y Los Ranchos. Estos relatos son muy importantes porque nos proporcionan una visión completa del proceso social.

Pero estas entrevistas deben ser contrastadas con lo que los pobladores dicen informalmente, esto es, con lo que dicen en pláticas informales, más familiares, con el investigador, sin grabadora ni ningún aparato que condicione al informante. Contrastar lo que los informantes dicen en una entrevista formal con lo que dicen en una entrevista informal es fundamental, ya que el investigador puede corroborar lo que los informantes ya han dicho o descubrir incoherencias o contradicciones en su discurso, lo cual da nuevas pistas para interpretar el discurso histórico de los sujetos sociales.

Estas pláticas informales se llevan a cabo en contextos más familiares, en donde se desarrollan relaciones más íntimas, como los chalets o las tienditas en donde los pequeños agricultores se congregan al final del día, o en el patio de la escuela, cuando los maestros se sientan a compartir sus experiencias (*"sus pasadas"*, como dicen los pequeños agricultores), o en el seno de la familia, en las pláticas de sobremesa, o en los rituales.

Pero en esta investigación también apliqué una técnica diferente, que el Doctor José Alejos García ya la había aplicado en su investigación sobre el mosojäntel

(1994), que consiste en grabar las conversaciones informales de los pequeños agricultores sin que ellos se den cuenta. Claro, esto se pudo hacer dado el nivel de confianza que se había logrado con los informantes. Con el previo consentimiento de los pobladores, y después de más de un año de estar visitando las localidades, cuando escuchaba pláticas que hacían referencia al tema de mi investigación, encendía la grabadora sin que los informantes se dieran cuenta, cuando ellos se percataban que la grabadora estaba encendida no les importaba, aunque más de alguno se incomodaba, pero no tenía mayores consecuencias pues la mayoría estaba de acuerdo con el desarrollo de la investigación.

La información que se ha obtenido con esta técnica es de gran valor, pues el investigador tiene acceso a descripciones, opiniones y puntos de vista espontáneos, que reflejan más directamente los valores y las concepciones que orientan la interpretación que los sujetos sociales tienen de su pasado (su modelo de interpretación) que el discurso formalizado que un informante desarrolla frente a una grabadora.

Por último, la observación de los rituales que se están celebrando en torno a la memoria histórica es de gran trascendencia, pues los rituales constituyen una representación de la manera como los sujetos sociales interpretan su pasado. Es interesante observar que estos rituales están siendo organizados con una fuerte participación de los jóvenes, lo que contradice la idea bastante extendida de que la juventud “está perdiendo la memoria”. Por otra parte, en estos rituales se dictan discursos que producen y reproducen los valores y las concepciones sociales que orientan la interpretación que los sujetos tienen sobre su pasado.

El estudio de la ritualización de la memoria es fundamental para entender cómo se está construyendo el discurso histórico, pues los rituales constituyen eventos simbólicos a través de los cuales la sociedad construye su visión de mundo, su visión sobre el pasado, sobre el presente y sobre el futuro, es un mecanismo a través del cual la sociedad transmite determinados contenidos culturales a sus miembros.

CAPITULO I

EL CONTEXTO SOCIAL

Como se ha mencionado en el marco teórico, el discurso de la memoria histórica se construye en un contexto determinado, en el contexto de una sociedad específica que se desenvuelve en un período establecido, el cual condiciona la forma y el contenido de ese discurso. En nuestro caso, se trata de las sociedades de Guarjila y de San Antonio de Los Ranchos, las cuales pertenecen al oriente de Chalatenango, en la zona central-norte de El Salvador, en el período que va de 2003 a 2007.

Es importante establecer que las sociedades locales de Guarjila y Los Ranchos se enlazan dialécticamente con los diversos niveles de articulación (De La Peña, 1988) de la sociedad más amplia. Se trata de una dinámica que va del cantón (Guarjila) al municipio (Chalatenango – en el caso de Guarjila – o San Antonio de Los Ranchos), a la microrregión – el oriente de Chalatenango – a la sociedad nacional y a la sociedad global. Todos estos niveles se articulan dialécticamente, de tal manera que si bien los niveles superiores – la sociedad global y la sociedad nacional – condicionan el funcionamiento de los niveles inferiores – el municipio y el cantón –, estos también condicionan a los niveles superiores.

Es importante entender que cada uno de estos niveles tiene una relativa autonomía, por lo cual si bien a nivel global y a nivel nacional el sistema dominante es el capitalismo neoliberal (2003-2007), a nivel local predomina un sistema semicampesino, que combina la economía campesina de subsistencia con la economía capitalista monetarizada, el cual ha experimentado cambios importantes por el hecho de que el movimiento campesino no fue derrotado por el Estado nacional y ha logrado construir estructuras políticas participativas que le garantizan un grado importante de autodeterminación.

En las siguientes líneas, presento una breve descripción de este contexto social.

la sociedad salvadoreña en proceso de transformación

A finales de la década de 1960 se inicia un proceso de transformación sociocultural en la sociedad nacional salvadoreña, el cual es provocado tanto por causas internas como externas, las cuales pueden definirse en los siguientes términos:

1. Un proceso de urbanización acelerado, que produjo el paso de una sociedad predominantemente agrícola, basada en una dialéctica de grandes propiedades orientadas a la agroexportación y pequeñas propiedades dedicadas a la agricultura de subsistencia, a una sociedad con

fuerte peso de las grandes ciudades, en donde la actividad comercial y financiera es de gran trascendencia.

Este proceso de urbanización se produjo en parte por la búsqueda de las poblaciones campesinas y semicampesinas de mejorar sus condiciones materiales de vida, produciéndose una migración campo-ciudad que transformó la configuración de la sociedad nacional. Pero también el conflicto político-militar que se desarrolló a partir de la década de 1970, que tuvo el campo como su principal escenario, aceleró este proceso de migración campo-ciudad. Esto es notorio al revisar las estadísticas nacionales, pues de 1971 a 1992 la población urbana nacional pasó de 39.5% a 50.4%, alcanzando en 2007 el estimado de 62.7%².

Este incremento acelerado de la población urbana nacional, modificó el hábitat de gran parte de los salvadoreños y sobre todo su composición social, desarrollando un estrato medio urbano que fue de gran trascendencia para la formación y desarrollo del movimiento revolucionario que floreció a partir de la década de 1970.

2. El incremento de la conflictividad social en la segunda mitad del Siglo XX, debido, por una parte, a demandas económicas: reclamo de las poblaciones campesinas y semicampesinas para tener mayor acceso a la tierra para cultivar y mejorar sus condiciones de trabajo así como de determinados sectores populares urbanos por mejorar sus condiciones materiales de vida, y, por otra parte, demandas políticas: presión de los estratos medios urbanos por establecer un sistema democrático que permitiera la alternabilidad en el poder público y la libertad de expresión, pues el Estado militarista, controlado por el ejército nacional a través de su partido político, el Partido de Conciliación Nacional (PCN), no permitía la alternabilidad en el poder ejecutivo ni la libre expresión de ideas.

Con el incremento de la represión política, del abuso en la utilización de la fuerza física por parte de los cuerpos de seguridad pública – Guardia Nacional y Policía de Hacienda, principalmente –, el cese a la represión se convirtió en una demanda más de la población descontenta.

En los años sesenta, fue de gran trascendencia la participación del Partido Demócrata Cristiano (PDC), el cual se convirtió en un verdadero movimiento de masas que canalizó el descontento popular. El desconocimiento de los triunfos electorales de 1972 y 1977 por parte del Estado militarista, fue clave en la movilización de los estratos medios urbanos. De hecho, la orientación social cristiana tiene una importante influencia en algunas organizaciones político-militares.

² Fuente: Estimaciones y Proyecciones de Población Urbano-Rural 1985-2013, El Salvador, Ministerio de Economía-DIGESTYC-UNFPA, 2009.

También fue clave la organización de la Unión Comunal Salvadoreña (UCS), la cual fue creada con el apoyo del Estado nacional salvadoreño y los Estados Unidos de América, con el objeto de que canalizara el descontento popular pero sin que desestabilizara el sistema dominante. Esta organización fue de gran trascendencia para la formación del movimiento campesino revolucionario.

El incremento de la conflictividad social, con las movilizaciones de la Asociación Nacional De Educadores Salvadoreños 21 de Junio (ANDES 21 de Junio) y de otros sectores de la población, creó las condiciones para el desarrollo de las organizaciones revolucionarias en la década de 1970.

3. Pero la transformación sociocultural de El Salvador no se entendería si no se toma en cuenta la influencia del proceso de globalización, el cual se incrementa a partir de la década de 1960, insertando más profundamente la dinámica sociocultural de la nación en la dinámica de la sociedad mundial. La misma formación de los movimientos de protesta social no podría entenderse sin tomar en cuenta este proceso de globalización: la constitución del Partido Demócrata Cristiano, por ejemplo, es parte de una corriente que recibe la influencia de la doctrina social cristiana, la cual atraviesa a todo el continente (Meyer, 1989, 301-329). Asimismo, las organizaciones revolucionarias salvadoreñas reciben la influencia del marxismo-leninismo, del sistema soviético de partidos comunistas, de la doctrina de Mao Zedong (Mao Tse Tung) y de Ho Chi Minh, y todo ello como un proceso globalizador de las izquierdas.
4. Por último, es importante señalar que a partir de los años ochenta se profundiza el proceso de transnacionalización de la cultura, con el desarrollo de las migraciones hacia los Estados Unidos de América, Canadá y Europa, provocando la construcción de culturas híbridas que atraviesan las fronteras nacionales³. Este fenómeno transforma la configuración de la cultura salvadoreña.

Es en este contexto, que se desarrollan las organizaciones revolucionarias, orientadas inicialmente por una línea anticapitalista y antiimperialista, hacia la construcción de una sociedad socialista. Esta línea se va moderando a medida de que avanza el conflicto político militar y al final de la confrontación bélica se plantea una revolución democrática-social.

El Partido Comunista Salvadoreño (PCS) fue fundado en 1930 y en 1932 se vio involucrado en la rebelión indígena-campesina de diversos municipios del

³ Ver el estudio de Sarah Mahler: American Dreaming. Immigrant Life on the Margin, USA, Princeton University Press, 1995. También ver el estudio de Patricia Castro Fuentes: Género y Migración: Reconstrucción Familiar (Chalatenango, 2010), San Salvador, Universidad de El Salvador, Informe Final de Investigación para Optar al Título de Licenciada en Antropología Sociocultural, 2011, y el Informe de Desarrollo Humano del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, El Salvador 2005: Una Mirada Al Nuevo Rostro. El Impacto de las Migraciones.

occidente y centro de El Salvador, la cual fue aniquilada por las Guardias cívicas y los aparatos del Estado nacional con lujo de barbarie. A partir de esta fecha, el PCS se mantuvo con muy poca actividad y sus acciones se llevaban a cabo en la clandestinidad, aunque participó en elecciones presidenciales, municipales y legislativas a través de partidos políticos legales, como el Partido de Acción Renovadora (PAR) y la Unión Democrática Nacionalista (UDN), esta última se alió con el PDC y con el Movimiento Nacional Revolucionario (MNR) para formar la Unión Nacional Opositora y participar en las elecciones de 1972 y 1977.

Esta línea electorera era interpretada por un sector del PCS como una aceptación de la normatividad social capitalista, lo cual fue confirmado por su participación en el Frente de Unidad Nacional, convocado por el Presidente de la República para enfrentar la guerra en contra del vecino país de Honduras.

El 1° de Abril de 1970 se verifica la ruptura al interior del PCS, dando nacimiento a las Fuerzas Populares de Liberación Farabundo Martí (FPL), organización político-militar que sostenía que la lucha electoral estaba agotada y que la única forma de enfrentar a la dictadura militar y a la burguesía dominante era a través de la lucha armada. Las FPL se constituyó en una organización guerrillera que creó una organización de masas denominada Bloque Popular Revolucionario (BPR), el cual agrupó un conjunto amplio de organizaciones como la Unión de Trabajadores del Campo (UTC) y la Federación Cristiana de Campesinos Salvadoreños (FECCAS), las cuales posteriormente conformaron la Federación de Trabajadores del Campo (FTC). También se sumaron al BPR la Asociación Nacional de Educadores Salvadoreños 21 de Junio (ANDES 21 de Junio), los Universitarios Revolucionarios 19 de Julio (UR-19), las Fuerzas Universitarias Revolucionarias 30 de Julio (FUR-30), el Movimiento Estudiantil Revolucionario de Secundaria (MERS) y la Unión de Pobladores de Tugurios (UPT).

Las FPL y el BPR llegaron a constituir la fuerza revolucionaria más potente de El Salvador. Básicamente estaban constituidos por tres sectores: el movimiento campesino, el movimiento magisterial y el movimiento estudiantil. Aunque proponían la alianza obrero-campesina como la base de la revolución, la verdad es que los obreros eran muy minoritarios, lo cual es lógico en un país con un nivel tan bajo de industrialización. En la práctica, campesinos y semicampesinos – y mayoritariamente semicampesinos - constituyeron la base popular del movimiento revolucionario.

Las FPL tenía como estrategia *“la guerra popular prolongada”*, la cual combinaba la lucha armada con la lucha de masas de tipo reivindicativo. La idea era utilizar todas las formas de lucha para desgastar y aniquilar al enemigo – los defensores del sistema capitalista –, con el objeto de transformar el sistema dominante. Con el desarrollo del conflicto político-militar, las FPL crearon un poderoso movimiento guerrillero que enfrentó, junto a las otras organizaciones político-militares, a las fuerzas del Estado nacional apoyadas por los Estados Unidos de América. Sin embargo, a pesar del desarrollo del conflicto armado, las FPL no descuidaron a la población civil que les apoyaba.

En estos mismos años surge el Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP), conformado por un grupo de revolucionarios que tenían diversos orígenes: la mayoría provenía de la Juventud Demócrata Cristiana, pero también se incorporaron estudiantes universitarios cristianos y exmiembros de la juventud del PCS. Esta composición condicionó que esta organización mantuviera una línea ideológica ambigua, acentuando una tendencia militarista e insurreccional. De esta organización se desprenden dos organizaciones más: la Resistencia Nacional (RN), que propone integrar la lucha armada con el movimiento de masas, y el Partido Revolucionario de los Trabajadores Centroamericanos (PRTC).

Estas cinco organizaciones – PCS, FPL, ERP, RN y PRTC – constituyeron el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN), como una coalición que enfrentó al Estado salvadoreño y a la burguesía dominante, que estaban siendo apoyados por el imperialismo estadounidense.

En los años setenta predomina la movilización de masas, con demandas de tipo reivindicativo – acceso a la tierra, mejores precios para los insumos agrícolas, mejores salarios, mejores condiciones de trabajo, cese a la represión, etc. –, la cual era acompañada por acciones militares, pero en la década de 1980 se desarrolla el conflicto armado, desatándose un enfrentamiento militar que se extendió por doce años, en donde las organizaciones guerrilleras demostraron gran capacidad para enfrentar a los defensores del sistema capitalista.

A partir de los Acuerdos de Paz, firmados a principios de 1992, se inicia la construcción de un nuevo tipo de sociedad y de cultura, en la cual se instaura un sistema político de carácter democrático, con la participación del FMLN como partido político y con la consecuente libertad de expresión. Aunque las transformaciones sociales en los primeros veinte años después de los Acuerdos de Paz fueron muy limitadas, la consolidación de un sistema político democrático y de libertad de expresión prepararían el terreno para generar transformaciones sociales de trascendencia.

No obstante, el sector campesino y semicampesino sí se vio beneficiado, pues por una parte en el marco del conflicto político-militar se implementó una reforma agraria que benefició alrededor de 45000 pequeños agricultores⁴, pero por otra parte como producto de los Acuerdos de Paz se implementó el Programa de Transferencia de Tierras que benefició a los campesinos y semicampesinos excombatientes y que participaron en el movimiento revolucionario.

A partir de 1994, se desarrollan elecciones libres con la participación del FMLN como partido político, obteniendo por quince años consecutivos el triunfo en las elecciones presidenciales el partido Alianza Republicana Nacionalista (ARENA), el

⁴ Ver: Martín Álvarez: De Movimiento de Liberación a Partido Político. Articulación de los Fines Organizativos en el FMLN Salvadoreño (1980-1992), Madrid, Universidad Complutense, 2004, 98.

partido más importante de la derecha salvadoreña, dirigido por los propios empresarios. Este partido instaura el sistema capitalista neoliberal en El Salvador, con una tendencia a la privatización de todas las áreas de la sociedad. Cuando se desarrolla esta investigación (2003-2007), es el capitalismo neoliberal el que domina la sociedad nacional, no obstante que a partir de 2009 comienza a cambiar esta tendencia.

la zona revolucionaria de Chalatenango

Chalatenango está ubicado en la región central-norte de El Salvador, la zona en donde se desarrolló el conflicto político-militar que inició en la década de 1970 comprende la microrregión del oriente de este Departamento, la cual linda con la República de Honduras al norte y con los Departamentos de Cabañas y Cuscatlán al sur. En esta área se encuentra el cantón Guarjila y los municipios de San Antonio de Los Ranchos, San Isidro Labrador, San José Las Flores, Nueva Trinidad, Arcatao, y otros municipios, y en esta zona se ubica la ciudad de Chalatenango, la cabecera del Departamento, en donde reside el gobernador departamental.

Aunque el conflicto que inició en la década de 1970 abarcó a todo el Departamento de Chalatenango y al país en su conjunto, el movimiento campesino tuvo como una de sus bases más importantes la microrregión del oriente de este Departamento. En esta microrregión floreció la Unión de Trabajadores del Campo (UTC), una de las organizaciones campesinas más importantes de la historia de El Salvador y de la historia de los movimientos sociales en América Latina.

En esta microrregión del oriente del Departamento de Chalatenango residen actualmente las familias semicampesinas que participaron en el movimiento revolucionario de finales del siglo XX, las cuales repoblaron la zona en la segunda mitad de la década de 1980. A partir de esta fecha, los revolucionarios se han comprometido con la construcción de un nuevo tipo de sociedad y de cultura en sus municipios y cantones, un modelo de sociedad que permite y fomenta la participación de todos los pobladores en la toma de decisiones.

No obstante que nuestro estudio está enfocado en el cantón de Guarjila (en el municipio de Chalatenango) y en el municipio de San Antonio de Los Ranchos, la mayor parte de los actuales pobladores de estas localidades no habitaban estas poblaciones antes del conflicto (sólo uno de mis informantes es originario de Guarjila, por ejemplo), sin embargo, sí vivían en la microrregión, es decir, en las comunidades rurales y los municipios del oriente de Chalatenango: muchos de ellos eran originarios de Arcatao, de San Antonio De La Cruz, de Las Vueltas, de San José Las Flores, de San Isidro Labrador, de Nueva Trinidad, e inclusive de otros cantones del propio municipio de Chalatenango (pocos son originarios de otros Departamentos del país). Esto indica que los actuales pobladores de Guarjila y Los Ranchos manejaban la cultura de la microrregión antes del conflicto y vivían en condiciones sociales similares a las de estas localidades. En realidad,

estas poblaciones están ubicadas en una microrregión geográfica bien definida, la microrregión del oriente del Departamento de Chalatenango, la cual presenta una historia propia y desarrolla una cultura y un conjunto de características sociales precisas⁵.

la microrregión del oriente de Chalatenango

Tradicionalmente el Departamento de Chalatenango ha sido considerado como uno de los Departamentos más pobres de El Salvador. De acuerdo con el Informe de Desarrollo Humano del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) de 2003, por ejemplo, Chalatenango mantenía un 32.5% de población en situación de pobreza absoluta y un 53.9% en pobreza total (absoluta y relativa), ocupando el cuarto lugar en el porcentaje de mayor población en pobreza absoluta y el quinto en pobreza total, entre los catorce Departamentos de El Salvador. Sin embargo, en los últimos años el propio PNUD ha replanteado su metodología para medir la pobreza, construyendo una metodología multidimensional de medición de la pobreza, en la cual ya no se toma en cuenta únicamente el ingreso monetario sino también la calidad de la vivienda, la alimentación, el esparcimiento, el trabajo, la salud, la seguridad y la educación. De acuerdo a esta nueva metodología, Chalatenango aparece como el segundo Departamento con menor incidencia de la pobreza en el país, registrándose únicamente 33.2% de hogares pobres en todo el Departamento (PNUD, 2015).

La microrregión oriental (en donde se ubican el cantón de Guarjila y el municipio de San Antonio de Los Ranchos) está constituida actualmente por repoblaciones, poblaciones repatriadas y desplazadas del conflicto político-militar que inició en la década de 1970, las cuales repoblaron la zona cuando los enfrentamientos militares aún no habían concluido - en la segunda mitad de la década de 1980 -. Aunque la Fundación Nacional para el Desarrollo (FUNDE), en el diagnóstico que elaboró sobre Chalatenango en Febrero de 1995, considera que estas poblaciones se encontraban en una situación de “precariedad extrema, en tanto han perdido sus tierras, sus enseres productivos y domésticos” (1995, 77), considero que la situación no era ni es tan extrema. En realidad, las poblaciones del oriente de Chalatenango si bien se les puede considerar como poblaciones pobres, éstas se encuentran en una situación más favorable que muchas de las poblaciones campesinas o semicampesinas del resto de Chalatenango y del resto del país, ya que han tenido acceso a la tierra para desarrollar sus actividades agropecuarias (tres manzanas para los mayores de 18 años, como media), cuentan con vivienda propia, servicios de salud y educación, y una estructura política que lucha por alcanzar un mejor nivel de vida.

⁵ Tomo el concepto de región cultural de Andrés Fábregas Puig (2010), según el cual ésta se define a partir de una geografía definida, una historia común y un presente etnográfico. En este sentido el oriente de Chalatenango constituye una región cultural, que por sus pequeñas dimensiones podemos considerarla como una microrregión.

Estas poblaciones, sin embargo, desarrollan sus actividades agrícolas en tierras que no son aptas para la agricultura, lo que limita su capacidad de producción. Se trata de terrenos quebrados, con una limitada vocación agrícola y baja capacidad de retención de humedad, ya que son suelos de poca profundidad. Los suelos que se encuentran en esta zona son los regosoles, latosoles arcilloso rojizos y litosoles. Aunque la calidad de la tierra mejora cuando nos acercamos a la zona central – Guarjila y San Antonio de Los Ranchos se ubican en esta zona – ésta no es apta para la actividad agrícola.

Como en todo el territorio nacional, en esta zona sólo hay dos estaciones, la estación lluviosa, con gran acumulación de humedad, y la estación seca. Cada una de estas estaciones se prolonga por seis meses, la estación lluviosa va de Mayo a Octubre y la estación seca se extiende de Noviembre al mes de Abril, aunque esta última puede prolongarse uno o dos meses más, lo que provoca una larga estación seca que pone en peligro la supervivencia de los pobladores, sobre todo si tomamos en cuenta que se trata de suelos con poca capacidad de retención de la humedad y, por tanto, que no favorecen la producción agrícola.

El clima que predomina en esta microrregión puede caracterizarse como tropical húmedo, el cual corresponde al bosque húmedo subtropical (transición a tropical) y al bosque húmedo tropical (transición a subtropical), siendo especies típicas el roble, el nance, el pepeto y el madre-cacao, entre otras.

De acuerdo al diagnóstico sobre Chalatenango de la Fundación Nacional para el Desarrollo (1995), en esta zona se encuentra el grueso de los pequeños productores tradicionales del Departamento, pequeños agricultores, pequeños productores pecuarios y pescadores tradicionales, los cuales producen bajo una lógica de subsistencia. Cuando uno viaja por esta zona, puede observar las plantaciones de maíz, frijol y maicillo (o sorgo) que constituyen el paisaje agrícola de la microrregión, así como los pastizales donde los pequeños rebaños de ganado se alimentan. Este paisaje agrícola y pecuario se combina con las majestuosas montañas y cerros que ostentan la exuberante vegetación tropical y subtropical que caracteriza a la zona.

el municipio de Chalatenango

El municipio de Chalatenango constituye la cabecera del Departamento y es la entidad política en donde se encuentra el centro urbano más importante para la zona oriental de Chalatenango. Este municipio está limitado al norte por Santa Rita, Concepción Quezaltepeque y Las Vueltas; al este por Las Flores y San Isidro Labrador; al sur por San Antonio de Los Ranchos, San Miguel de Mercedes, Azacualpa y San Francisco Lempa; y al Oeste por el embalse de la presa Cerrón Grande.

La ciudad de Chalatenango está ubicada a 360 msnm, en un valle que está atravesado por diversas quebradas y rodeado de lomas y cerros. El clima es cálido, pero en la zona norte se respira un clima fresco y agradable, lo cual, de acuerdo con los técnicos del Instituto Geográfico Nacional “Ingeniero Pablo Arnoldo Guzmán”, corresponde a los tipos de tierra caliente y tierra templada (1995, 75).

La precipitación pluvial anual oscila entre 1700 y 1850 mm., sin embargo este dato debe tomarse con reservas, debido a que los suelos de esta zona, como se ha señalado más arriba, tienen poca capacidad de retención de humedad y la prolongación de la estación seca por seis u ocho meses condiciona que los agricultores y ganaderos no tengan suficiente agua para sus actividades económicas.

La vegetación de este municipio está caracterizada como bosque húmedo subtropical, por lo que podemos encontrar árboles como el morro, el pino de ocote, el pepeto, el madre-cacao, y otros. Estas especies se ven favorecidas por los ríos que atraviesan al municipio, los cuales ayudan a mantener cierto nivel de humedad en la tierra. Entre los ríos más importantes está el Tamulasco, el cual se desplaza en dos direcciones: de norte a sur, hasta recibir las aguas de la quebrada Los Coyoles, y de Este a Oeste, hasta desembocar en el embalse de la presa del Cerrón Grande. También se destaca el río Azambio, el cual corre de noreste a suroeste, constituyendo una frontera natural con el municipio de Santa Rita. Este río también desemboca en el embalse del Cerrón Grande.

Tomando como base la información proporcionada por el Instituto Geográfico Nacional “Ingeniero Pablo Arnoldo Guzmán” (1995), el municipio de Chalatenango tiene una extensión de 131.80 km², de los cuales para 1971 131.05 km² correspondía al área rural, mientras que sólo un 0.57% (0.75 km²) podía ser considerada como área urbana. Esta relación entre área rural y área urbana, sin embargo, ha cambiado en las últimas décadas, pues la población urbana del municipio ha crecido aceleradamente, en parte como producto del conflicto armado de la década de 1980, el cual expulsó población rural hacia la ciudad de Chalatenango, y en parte por el crecimiento económico del municipio.

El crecimiento de la población urbana del municipio de Chalatenango puede observarse en la evolución demográfica de esta entidad sociopolítica:

CUADRO I
evolución de la población del municipio de Chalatenango

AÑO	URBANA	%	RURAL	%	TOTAL
1930	3151	30.15%	7300	69.85%	10451
1950	4128	36.49%	7183	63.50%	11311
1961	5332	35.22%	9805	64.77%	15137
1971	7796	36.04%	13837	63.96%	21633
1992	15306	52.69%	13742	47.31%	29048
2007	16976	58.00%	12295	42.00%	29271

Fuentes: del año 1930 a 1971, Monografías del Departamento y sus Municipios de Chalatenango, Instituto Geográfico Nacional "Ing. Pablo Arnoldo Guzmán". El año 1992, Censos Nacionales V de Población y IV de Vivienda, tomo IV. El año 2007, Censos Nacionales VI de Población y V de Vivienda.

Como puede observarse en este cuadro, del año 1971 a 1992 se registra un incremento significativo de la población urbana, expresado en 16.65 puntos porcentuales, mientras que la población rural ha reducido su peso en el municipio. Esta tendencia en el comportamiento de la población de Chalatenango, se ha continuado desarrollando en las últimas dos décadas, expandiendo cada vez más el dominio de la ciudad sobre la población rural.

Por otra parte, la población rural ya no es ajena al desarrollo urbano del municipio y del país en su conjunto, sino que está en constante interacción con las ciudades de Chalatenango y San Salvador, ya sea a través del comercio informal o formal o a través de la contratación de fuerza de trabajo en las fábricas y las empresas de la zona y del país. Además, en algunas comunidades rurales del municipio se registran procesos de emigración hacia los Estados Unidos, por lo que la población rural de Chalatenango está al tanto de los avances tecnológicos y culturales de la primera potencia mundial.

Pero es importante destacar que si bien en el último censo de población, los habitantes del área urbana representan el 58% de la población total de Chalatenango, este municipio ha sido hasta 1971 predominantemente rural, manteniéndose más del 60% de su población en las comunidades rurales. Esto es importante cuando se estudian procesos de cambio sociocultural, pues fácilmente puede exagerarse el carácter urbano del municipio, cuando esta característica no tiene más de tres décadas. Sostengo que Chalatenango a pesar de su desarrollo urbano mantiene un importante carácter rural en su cultura.

Además, cuando revisamos la población ocupada de 10 años y más, encontramos que en el municipio de Chalatenango en 1992 el 41.63% todavía estaba dedicada a la agricultura o al menos se contrataba en este rubro, siendo éste el rubro que a finales del siglo XX incorporaba más fuerza de trabajo. Sin embargo, el censo de

2007 presenta un panorama distinto: en el sector primario (agricultura, ganadería, caza, silvicultura y pesca) sólo se ocupa el 19.11% de la población ocupada, mientras que en el sector terciario (con fuerte peso del comercio informal y formal) se ocupa el 63.58%. No obstante, esta última evolución es muy reciente, corresponde a las últimas dos décadas. En consecuencia, podemos afirmar que el municipio de Chalatenango ha tenido un fuerte carácter agrícola y rural, no obstante que en las últimas décadas está experimentando un importante desarrollo urbano y del sector terciario.

En cuanto a la relación hombre/mujer, el municipio de Chalatenango presenta un cuadro equilibrado, que favorece ligeramente al género femenino: 14,160 hombres frente a 15,111 mujeres en 2007, es decir, 48.38% de hombres frente a 51.62% de mujeres. A nivel rural, este cuadro continúa favoreciendo al género femenino: 5,925 hombres (48.19%) frente a 6,370 mujeres (51.81%). Estos datos son importantes, pues, como veremos más adelante, en el cambio sociocultural que se provoca en Guarjila y en el resto del oriente de Chalatenango la participación de la mujer es decisiva.

CUADRO II evolución de la población del municipio de Chalatenango por sexo

AÑO	URBANA	HOMBRES	%	MUJERES	%	RURAL	HOMBRES	%	MUJERES	%
1930	3151	1441	45.73	1710	54.27	7300	3675	50.34	3625	49.66
1950	4128	2002	48.50	2126	51.50	7183	3612	50.28	3571	49.72
1961	5332	2533	47.50	2799	52.50	9805	4941	50.39	4864	49.61
1971	7796	3926	50.36	3870	49.64	13837	7024	50.76	6813	49.24
1992	15306	7872	51.43	7434	48.57	13742	6833	49.72	6909	50.28
2007	16976	8235	48.51	8741	51.49	12295	5925	48.19	6370	51.81

Fuentes: del año 1930 a 1971, Monografías del Departamento y sus Municipios de Chalatenango, Instituto Geográfico Nacional "Ing. Pablo Arnoldo Guzmán". El año 1992, Censos Nacionales V de Población y IV de Vivienda, tomo IV. El año 2007, Censos Nacionales VI de Población y V de Vivienda.

En cuanto a los grupos de edad, es importante hacer notar que la población de 0 a 29 años representa el 58.82% (17218 personas) de la población total del municipio. Si a esta población le sumamos la que se encuentra entre los 30 y los 39 años, entonces representa el 71.99% de la población del municipio. Esto indica que en el municipio de Chalatenango la población joven tiene un peso importante. Desde el punto de vista del cambio sociocultural, la población joven es la más abierta y dispuesta a impulsar el cambio de la sociedad y la cultura, por lo que el peso cuantitativo de los jóvenes favorece la transformación del municipio.

Ahora bien, aunque las distancias socioeconómicas entre las áreas rurales y urbanas se han reducido, las comunidades rurales presentan índices de pobreza más profundos. Estas distancias socioeconómicas crean diferencias culturales e identitarias de trascendencia en el municipio de Chalatenango. El índice de analfabetismo, por ejemplo, para el municipio de Chalatenango es de 16.1%, pero mientras que en el área rural este índice asciende a 19.6%, en el área urbana es de 13.66%. Además, en el área rural los individuos llegan a niveles más bajos de escolaridad y la calidad de la educación es inferior que en el área urbana. Estas

distancias en la educación formal crean diferencias importantes en los patrones culturales.

En los tipos de vivienda, mientras que en el área urbana del municipio de Chalatenango el 89.42% de las casas tienen paredes de concreto y mixto, en el área rural sólo el 66.71% gozan de paredes de concreto y mixto, mientras que el 33.29% construyen sus viviendas con paredes de bahareque, adobe u otro tipo de material. Asimismo, en el área urbana sólo el 4.98% de las viviendas tiene pisos de tierra, mientras que en el área rural este porcentaje asciende al 19.23%.

En el servicio de luz eléctrica, sin embargo, la distancia es más corta, pues mientras este servicio cubre al 97.85% de la población de la ciudad de Chalatenango, el 93.56% de la población rural goza de este servicio, y sólo el 5.56% alumbrá sus viviendas con kerosene o candela.

Estos datos muestran que si bien las distancias socioeconómicas entre las áreas urbana y rural se han reducido, las comunidades rurales aún mantienen menor acceso a los beneficios del desarrollo nacional. Esto crea diferencias de trascendencia en los estilos de vida de estas poblaciones. Aunque los sectores rurales estén informados de los avances económicos, tecnológicos y culturales en la ciudad de Chalatenango, San Salvador y diversas ciudades de Estados Unidos de América, la carencia o deficiencia en el acceso a los servicios básicos, el más bajo nivel de educación formal y el bajo nivel de ingresos de la población, producen sistemas culturales – formas de pensar, actuar y sentir – que se distancian de los que se crean en las áreas urbanas.

el cantón Guarjila



El municipio de Chalatenango está constituido por una cabecera municipal, la ciudad de Chalatenango, y seis cantones o comunidades rurales, con sus caseríos o comunidades rurales menores. Está presidido por la alcaldía municipal, regida por un alcalde y doce concejales, que por cuatro períodos controló el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional, pero que en este último período (2006-2009) está controlando el partido Alianza Republicana Nacionalista⁶.

Guarjila es uno de los seis cantones de Chalatenango, el cual antes del conflicto político-militar estaba compuesto por ocho caseríos, siendo el caserío de Guarjila el caserío central del cantón. Los ocho caseríos de Guarjila eran:

Guarjila
 Guancora
 Ojo Blanco
 El Potrero
 El Roble
 Guarjilita
 Guancorita
 Los Llanitos

⁶ ARENA ha seguido ganando las elecciones en el municipio de Chalatenango en los siguientes períodos: 2009-2012, 2012-2015, 2015-2018.

Debido al conflicto político-militar, de 1980 a 1987 Guarjila quedó despoblado, se volvió a poblar en Octubre de 1987, repoblándose el caserío central de Guarjila y el caserío de Guancora, que adoptó el nombre de Ignacio Ellacuría. El resto de los caseríos han desaparecido.

La mayoría de las familias que habitaban el cantón Guarjila antes del conflicto, no se incorporaron al movimiento campesino revolucionario de Chalatenango, tampoco se incorporaron a las patrullas civiles o a las organizaciones que apoyaban al Estado militarista, como la Organización Democrática Nacionalista (ORDEN) o la Unión Guerrera Blanca (UGB). Sin embargo, debido al desarrollo del conflicto, los pobladores de Guarjila de la década de 1970 tuvieron que abandonar su comunidad, dirigiéndose la mayoría de ellos a las ciudades de Chalatenango y San Salvador, mientras que las familias que sí se incorporaron al movimiento revolucionario huyeron a las montañas y al vecino país de Honduras. Por siete años, de 1980 a 1987, el cantón Guarjila permaneció despoblado, se constituyó en campo de batalla entre el ejército nacional y las fuerzas revolucionarias.

Fue hasta 1987 que esta comunidad fue repoblada por los semicampesinos revolucionarios que regresaban de los campos de refugiados de Honduras. Posteriormente, se sumó población civil que se había mantenido en las montañas de Chalatenango, así como excombatientes del FMLN. Sin embargo, casi ninguno de estos repobladores era originario de Guarjila, en realidad eran originarios de otros municipios y comunidades rurales del oriente de Chalatenango, muchos de ellos de Arcatao. Sólo uno de mis informantes es originario de Guarjila. No obstante, como lo he indicado más arriba, la inmensa mayoría son originarios de la zona oriental de Chalatenango, por lo que vivían en comunidades rurales similares a Guarjila. Sólo uno de los que entrevisté en Guarjila es originario del Departamento de Cuscatlán.

De acuerdo con mis informantes, el cantón Guarjila fue repoblado por 200 familias, sin embargo posteriormente se le fue sumando más población. Para el año 2006, la clínica de Guarjila registra 1729 personas.

Al llegar a Guarjila en 1987, los repobladores comenzaron a reconstruir la comunidad, la cual había quedado totalmente destruida por los intensos bombardeos y los constantes combates que se registraron en esa área. Los repobladores limpiaron la zona, quitaron las minas que había colocado la guerrilla, y comenzaron a construir ranchos de zacate y nylon, luego construyeron sus casas provisionales de bahareque o adobe con lámina, hasta que finalmente, a través de proyectos gestionados por la Iglesia Católica y algunas Organizaciones No Gubernamentales, construyeron sus viviendas de bloque.

Actualmente, la gran mayoría de los pobladores de Guarjila cuenta con casa propia, buena parte de ellos de bloque, y tienen acceso a los servicios de luz eléctrica y agua potable. Además, en el cantón hay un centro escolar y una

clínica, esta última manejada por la propia comunidad hasta el año 2007, cuando se realizó esta investigación.



Este cantón cuenta con calle pavimentada para comunicarse con la ciudad de Chalatenango y con el resto de municipios del oriente del Departamento, lo cual constituye un elemento fundamental que favorece el desarrollo socioeconómico, pues los lugareños pueden movilizarse con relativa facilidad y transportar sus productos a los centros de la actividad comercial.



La mayoría de los pobladores de Guarjila también cuentan con tierras para desarrollar sus actividades agrícolas y pecuarias, alrededor de tres manzanas por familia, lo cual fue un logro directo de la revolución, pues se les dio tierras como parte de los Acuerdos de Paz. Sin embargo, un porcentaje de la comunidad, alrededor de un 10%, quedó fuera de este proceso de transferencia de tierras, lo cual ha generado resentimiento entre la población excluida. Pero, la Asociación

de Desarrollo Comunitario (ADESCO) del cantón ha estado comprando tierras – más de 400 manzanas dice un dirigente, como 100 manzanas dicen otros pobladores –, las cuales son utilizadas por algunos pobladores para cultivar.

Actualmente, los pobladores de Guarjila viven de la agricultura de subsistencia: en sus parcelas producen lo que ellos denominan la milpa, un pluricultivo que incorpora en la misma parcela el cultivo de maíz, frijol, diversos tipos de calabaza (pipián y ayote), pepino, e incluso maicillo (o sorgo). También cultivan sus huertos caseros, de donde obtienen algunas hortalizas, como camote y cebolla, y siembran árboles frutales: limón, papaya, y otros. Muchos de los pequeños agricultores tienen animales domésticos, sobre todo aves, lo que complementa su dieta.

Algunos de ellos practican la ganadería a pequeña escala, pero *“el que más tiene no pasa de 25 cabezas”*, sostiene un poblador. En realidad, la mayoría tiene cinco o diez cabezas. Se trata de ganado lechero: Criollo, Brown-Suizo y Brahman, pero muchos crían ganado para venderlo en pie. Otros tienen tiendas, desarrollando el comercio a pequeña escala. Los profesores son miembros de la comunidad que están contratados por el Ministerio de Educación.

De acuerdo con la encuesta socioeconómica que la clínica de Guarjila aplicó en el 2005, el 32% de los hogares recibían remesas: 19.60% (73 hogares) en ese año vivían totalmente de las remesas, mientras que el 12.40% restante combinaba las remesas con la agricultura de subsistencia. Sin embargo, es importante señalar que desde el punto de vista de un hogar, la remesa no es una fuente segura de ingreso, pues los migrantes remeseros son en su mayoría ilegales y no cuentan con un contrato permanente de trabajo.

En consecuencia, el sistema socioeconómico de Guarjila puede ser caracterizado como semicampesino, pues en general estos pequeños agricultores están combinando la economía de subsistencia – cultivo de la milpa, huertos caseros, ganadería a pequeña escala, tiendas o chalets y animales domésticos – con la economía capitalista monetarizada, a través de las remesas que reciben de sus parientes en los Estados Unidos de América. Esta condición de semicampesinado se revela a nivel del grupo doméstico, el cual constituye la unidad de consumo, pues es en el interior de éste que los sujetos sociales combinan diferentes fuentes de ingreso para garantizar su supervivencia.

Esto no quiere decir que en un año en particular todos los hogares de Guarjila combinen la economía de subsistencia con la economía capitalista, sin embargo podemos sostener que en un momento determinado la mayoría de ellos ha experimentado esta condición semicampesina. Pero más importante aún es el hecho de que el sistema socioeconómico está dominado por esta lógica semicampesina y, por tanto, que esta lógica condiciona su forma de pensar y de actuar.

Como he argumentado en mi estudio sobre el cantón Joya de Cerén (Lara Martínez: 2013), es más preciso el concepto de semicampesinado que el de semiproletariado agrícola, utilizado por diversos autores (Paré: 1977; Montes: 1986; Cabarrús: 1983, 1985; Pearce: 1986), ya que la base de la economía de los pequeños agricultores del oriente de Chalatenango es la economía de subsistencia, con una orientación hacia la subsistencia de sus grupos domésticos y no tanto hacia el lucro o la generación de capital, y las remesas no representan más que un complemento a esta economía. Además, la combinación de la economía de subsistencia con la economía capitalista – sea a través del trabajo en las cortas de café, caña de azúcar y algodón o de las remesas – no representa un proceso de transición de su condición de campesino hacia el proletariado agrícola, como se pensó en los años setenta, sino que constituye un estado relativamente estable en la estructura social de estas poblaciones.

Es importante subrayar, como se documentará más adelante, que los pequeños agricultores del oriente de Chalatenango ya eran semicampesinos desde antes del conflicto político-militar, solo que en los años sesenta y setenta combinaban la agricultura de subsistencia con el trabajo en las cortas de café, caña de azúcar y algodón, mientras que ahora, a principios del siglo XXI, se combina con las remesas que reciben de sus parientes migrantes.

Esta condición de semicampesinado es de gran trascendencia para estos pequeños agricultores, pues les ha aportado una visión más amplia de su condición social, esto es, una visión que va más allá de su sociedad local.

Un aspecto importante de esta comunidad, es el alto grado de organización sociopolítica que mantiene, lo cual es también un logro directo del proceso revolucionario. Los repobladores ya estaban organizados en los campamentos de refugiados en Honduras y en la organización político-militar, y al llegar a Guarjila mantuvieron esta organización sociopolítica, con el objeto de enfrentar los problemas de la reconstrucción de su comunidad y mejorar sus condiciones de vida. Con estos propósitos, los repobladores mantienen una directiva de la comunidad, que han legalizado como Asociación de Desarrollo Comunitario (ADESCO), y un conjunto de áreas de trabajo que garantizan una mejor calidad de vida, como el área de educación, salud, carpintería, bordado, el comedor comunitario, una cooperativa y el área pastoral.

Los dirigentes de Guarjila también son muy activos en la organización de la Coordinadora de Comunidades y Repoblaciones (C.C.R.) de Chalatenango, que luego cambió de nombre por Asociación de Comunidades para el Desarrollo de Chalatenango, la cual ha mantenido una coordinación con las comunidades y municipios del oriente de Chalatenango y del resto del Departamento. Esta organización ha constituido una defensa efectiva de los logros de las comunidades y municipios revolucionarios del oriente de Chalatenango.

Aunque los pobladores de Guarjila han mantenido un nivel importante de autonomía en su organización sociopolítica, a partir de los Acuerdos de Paz se ha

generado un proceso de integración al sistema capitalista dominante, provocando cambios socioculturales de trascendencia. Un cambio lo constituye el hecho de que si bien cuando llegaron a Guarjila en 1987 se pusieron a producir bajo un sistema colectivo, actualmente la producción agropecuaria se lleva a cabo predominantemente bajo el régimen de propiedad privada. No obstante, la ADESCO posee entre 100 y 400 manzanas, las cuales son de la comunidad y son utilizadas por los miembros de la misma. Asimismo, el compromiso con la organización sociopolítica de la comunidad ha bajado con el pasar de los años, sin embargo esta organización sociopolítica es más elevada que la que puede encontrarse en otras comunidades rurales del país. En Guarjila puede observarse una organización sociopolítica alternativa al sistema capitalista dominante.



Esta organización sociopolítica comunitaria es mantenida en gran medida por las amenazas que la comunidad tiene del sistema capitalista dominante. Tres son las amenazas más importantes (hasta el año 2007): las empresas mineras, que amenazan con reventar los cerros de donde extraen el agua los pobladores del oriente de Chalatenango; la construcción de la carretera longitudinal del norte⁷ y la construcción de represas. Estas amenazas unifican a los pobladores de Guarjila y del oriente de Chalatenango, en favor de la defensa de sus logros comunitarios.

Por último, hay que destacar el papel de la religión en la dinámica sociocultural del cantón Guarjila. Los pobladores de Guarjila y de todo el oriente del Departamento de Chalatenango desde antes del conflicto político-militar mantenían una vida religiosa intensa. Esta vida religiosa estaba centrada en los rituales católicos tradicionales, como la fiesta patronal en honor a San Francisco de Asís, el Día de

⁷ Aunque la carretera Longitudinal del Norte ya fue construida bajo el primer gobierno del FMLN (2009-2014), para la fecha en que se realizó esta investigación (2003-2007) constituía una verdadera amenaza para los pobladores de Guarjila y de todo el oriente de Chalatenango.

la Santa Cruz, y otros, algunos de los cuales se celebraban en la ermita del cantón, pero también los pobladores de Guarjila se dirigían a la parroquia de San Antonio de Los Ranchos para escuchar la misa dominical y celebrar los rituales católicos de mayor trascendencia.

En el inicio del proceso revolucionario, un sector de la Iglesia Católica tuvo un papel decisivo en la construcción de la conciencia revolucionaria y la organización política campesinas. A lo largo del conflicto político-militar, este sector de la Iglesia Católica – la denominada *opción preferencial por los pobres* – apoyó a los semicampesinos revolucionarios y los continuó apoyando cuando retornaron a sus comunidades. Actualmente, la mayoría de los pobladores de Guarjila mantienen una concepción religiosa apegada a la *opción preferencial por los pobres*, pero también celebran sus rituales tradicionales, como la fiesta patronal en honor a San Francisco de Asís.



Dada la fuerza de la Iglesia Católica, basada en la *opción preferencial por los pobres*, en Guarjila casi no hay evangélicos, sólo pude detectar dos familias evangélicas, pero hay que hacer notar que ya comienzan a penetrar estas denominaciones.

el municipio de San Antonio de Los Ranchos



San Antonio de Los Ranchos es la otra población de donde se han extraído los relatos orales sobre el movimiento campesino de Chalatenango. Linda al norte con el municipio de Chalatenango; al este con San Isidro Labrador; al sur con Potonico; y al oeste con San Miguel de Mercedes. Es un municipio que está a 8.5 kms. de la ciudad de Chalatenango. El acceso al municipio no es malo, pues cuenta con calle pavimentada que lo conecta con la ciudad de Chalatenango y con otros municipios del oriente del Departamento, aunque en los últimos años la calle se ha deteriorado.

San Antonio de Los Ranchos está constituido por una cabecera municipal, la pequeña ciudad de Los Ranchos, y un cantón, El Gramal, con un caserío que lleva el mismo nombre. Es un municipio pequeño, para el 2007 contaba con una población de 1619 personas.

CUADRO III
evolución de la población del municipio de San Antonio de Los Ranchos

AÑO	URBANA	%	RURAL	%	TOTAL
1930	875	70.22%	371	29.77%	1246
1950	1139	76.80%	344	23.20%	1483
1961	1431	79.76%	363	20.23%	1794
1971	1682	76.21%	525	23.79%	2207
1992	1031	100.00%	-	-	1031
2007	618	38.17%	1001	61.83%	1619

Fuentes: del año 1930 a 1971, Monografías del Departamento y sus Municipios de Chalatenango, Instituto Geográfico Nacional "Ing. Pablo Arnoldo Guzmán". El año 1992, Censos Nacionales V de Población y IV de Vivienda, tomo IV. El año 2007, Censos Nacionales VI de Población y V de Vivienda.

Llama la atención el contraste que existe entre los años 1992 y 2007. Es posible que esto sea así por el hecho de que en 1992 finalizó el conflicto militar y la población de Los Ranchos aún se encontraba concentrada en el casco urbano. En los siguientes años la población comenzó a habitar las áreas rurales. Sin embargo, para quienes conocemos San Antonio de Los Ranchos se nos hace excesiva la población rural, pues en este municipio la población sigue estando concentrada en el casco urbano.

El 49.86% de la población ocupada de 10 años y más de este municipio se ubica en el sector primario, principalmente en la agricultura de subsistencia (granos básicos), mientras que el 37.60% se ubica en el sector terciario, lo que indica que en este municipio ha avanzado el área de los servicios, pues en 1992 el 90.35% de la población se ocupaba en la agricultura.

Por lo demás, en el caso del municipio de San Antonio de Los Ranchos la relación entre hombres y mujeres es equilibrada, 48.91% de hombres frente a 51.08% de mujeres. Es importante tomar en cuenta la mayor proporción de mujeres frente a la población masculina, pues, como lo indiqué más arriba, las mujeres tienen un papel decisivo en la construcción de las nuevas sociedades del oriente de Chalatenango.

CUADRO IV
evolución de la población del municipio de San Antonio de Los Ranchos por sexo

AÑO	URBANA	HOMBRES	%	MUJERES	%	RURAL	HOMBRES	%	MUJERES	%
1930	875	407	46.51	468	53.49	371	197	53.10	174	46.90
1950	1139	587	51.54	552	48.46	344	171	49.71	173	50.29
1961	1431	718	50.17	713	49.83	363	182	50.14	181	49.86
1971	1682	839	49.88	843	50.12	525	281	53.52	244	46.48
1992	1031	503	48.79	527	51.21	-	-	-	-	-
2007	618	298	48.22	320	51.78	1001	494	49.35	507	50.65

Fuentes: del año 1930 a 1971, Monografías del Departamento y sus Municipios de Chalatenango, Instituto Geográfico Nacional "Ing. Pablo Arnoldo Guzmán". El año 1992, Censos Nacionales V de Población y IV de Vivienda, tomo IV. El año 2007, Censos Nacionales VI de Población y V de Vivienda.

Por otra parte, también en Los Ranchos se observa un predominio de la población joven, ya que para 1992 la población entre 0 y 29 años representa el 60.22% (975 personas) y si le sumamos la población que se encuentra entre los 30 y los 39 años, entonces representa el 72.27%. Esta población es más abierta y favorece más el cambio sociocultural que la población adulta.

Entre 1971 y 1992 hay una disminución considerable de la población total del municipio, esto se debe a que la población anterior al conflicto bélico se involucró en el movimiento campesino revolucionario, por lo que tuvieron que abandonar el municipio, quedando vacío por ocho años (1980-1988), al igual que el cantón Guarjila. También los semicampesinos revolucionarios de Los Ranchos huyeron a las montañas de Chalatenango y a Honduras, donde se organizaron campamentos de refugiados.

En Agosto de 1988 un conjunto de familias que permanecían en el refugio de Mesa Grande, Honduras, decidieron regresar a El Salvador y repoblar San Antonio de Los Ranchos. Al igual que en el caso de Guarjila, los repobladores de Los Ranchos en su mayoría no eran originarios de este municipio, muchos de ellos eran del municipio de Arcatao, pero en general eran pequeños agricultores del oriente de Chalatenango.

Al llegar a Los Ranchos, los repobladores se dieron a la tarea de reconstruir el municipio y trabajar para mejorar su calidad de vida. Con esos objetivos, mantuvieron la organización social y política que habían creado en el refugio de Mesa Grande, con una directiva de comunidad al frente y un conjunto de áreas de trabajo: educación, salud, comedor comunitario, vivienda, pastoral, producción y talleres. Al igual que en Guarjila, la directiva adquiere personería jurídica, constituyéndose en ADESCO. Esta organización sociopolítica se interrelaciona con la organización formal de la alcaldía municipal, la cual desde 1994 está bajo el control del FMLN⁸.

El hecho de que se haya mantenido la unidad política del municipio bajo la bandera del FMLN hasta 2012, ha favorecido la permanencia y desarrollo de la organización sociopolítica de Los Ranchos, estableciendo una relación de retroalimentación entre la ADESCO y la Alcaldía. También les ha favorecido el hecho de que por cuatro períodos el FMLN mantuvo el control de la alcaldía del municipio de Chalatenango, pues éste constituye el centro urbano más importante de la zona. Además, la creación de la Coordinadora de Comunidades y Repoblaciones (CCR), ha contribuido a establecer una coordinación efectiva entre

⁸ Es hasta 2010 que se creó malestar en este municipio por el hecho de que el Alcalde ya llevaba cinco períodos en el cargo (1997-2012). Aunque el Alcalde cedió el cargo, el nuevo Alcalde (2012-2015) pertenecía al mismo grupo, lo cual generó una fuerte confrontación al interior del municipio, el grupo opositor acusaba a las autoridades de corrupción. Este conflicto desembocó en que el grupo opositor llevó para 2015 un nuevo candidato con un partido político distinto: Cambio Democrático (CD), el cual ganó las elecciones. Sin embargo, hasta 2007, fecha en que finalizó esta investigación, San Antonio de Los Ranchos se mantuvo con el FMLN.

las comunidades y los municipios del oriente de Chalatenango, ayudándoles a mantener su autonomía organizativa. También han recibido el apoyo de las Organizaciones No Gubernamentales, como CORDES, y la Iglesia Católica, que siempre ha estado con ellos.

Pero también los pobladores de Los Ranchos han experimentado un proceso de integración al sistema capitalista dominante. Al igual que en el caso de Guarjila, este proceso se ha manifestado en el hecho de que la producción agropecuaria se lleva a cabo bajo el régimen de propiedad privada y que el compromiso de los pequeños agricultores con la organización sociopolítica del municipio ha disminuido. Sin embargo, a pesar de ello, también Los Ranchos presenta un tipo de organización sociopolítica que es alternativo al sistema capitalista que domina la sociedad nacional.

Actualmente, los pobladores de Los Ranchos reconocen los logros de la revolución. En primer lugar, la mayoría de ellos recibieron tierras como resultado de las negociaciones que desembocaron en los Acuerdos de Paz, todos los mayores de 18 años recibieron alrededor de tres manzanas, aunque también en este municipio un 5% quedó excluido de la transferencia de tierras. En el municipio, cuentan con una clínica y una escuela y una organización sociopolítica que trabaja por mejorar las condiciones de vida de los pobladores.

Aunque la mayor parte de los habitantes de Los Ranchos son pequeños agricultores que producen maíz, frijol y maicillo, bajo una lógica de subsistencia, también se registra una importante dinámica de emigración hacia los Estados Unidos, por lo que los escasos ingresos que generan a través de la agricultura y la ganadería a pequeña escala, los complementan con las remesas que reciben de sus parientes en los Estados Unidos.

Al igual que en Guarjila, en Los Ranchos la vida religiosa antes del conflicto político-militar era muy intensa. También en este municipio, la orientación católica basada en la *opción preferencial por los pobres* constituyó una de las bases para la construcción de la conciencia revolucionaria y la organización campesina. La Iglesia Católica, a través de determinados sacerdotes y de los líderes de las comunidades – catequistas y celebradores de la palabra – siempre estuvo acompañando a los semicampesinos revolucionarios. Cuando regresaron a Los Ranchos, también la Iglesia Católica les apoyó en la reconstrucción de su municipio.

Actualmente, el catolicismo es la religión predominante en Los Ranchos. Sin embargo, entre 1994 y 2006 se generó un conflicto porque el nuevo párroco ya no profesaba la orientación de la *opción preferencial por los pobres*, sino que tenía una orientación más espiritualista. Esto dividió a la comunidad, entre los que apoyaban al nuevo párroco y los que se oponían a su orientación. Sin embargo, en el 2006 entró un nuevo sacerdote que si bien no predica con base en los principios de la *opción preferencial por los pobres*, tampoco se opone a ella, bajando el nivel de conflictividad entre la feligresía católica. Por otra parte, ya

comienzan a surgir las iglesias evangélicas y pentecostales en el municipio, lo que también puede constituir una fuente de conflicto en el campo religioso de Los Ranchos.

**PARTE I:
ETNOHISTORIA DE GUARJILA Y
SAN ANTONIO DE LOS RANCHOS**

INTRODUCCIÓN

En esta primera parte, voy a presentar la historia de Guarjila y de San Antonio de Los Ranchos desde la década de 1960 (antes del inicio del conflicto político-militar) hasta el momento en el que se llevó a cabo esta investigación (2003-2007), a partir de los relatos de los actuales pobladores de estas localidades. Se trata de reconstruir la historia local tomando como punto de partida la perspectiva de los pobladores actuales de Guarjila y Los Ranchos.

Elaborar la historia de estas dos localidades y, con ello, del movimiento campesino de Chalatenango, desde la perspectiva de los sujetos sociales, es una tarea de gran trascendencia, pues muchas veces se elabora la historia de un pueblo sobre la base de la interpretación del investigador, subordinando o colocando en un segundo plano la interpretación que los propios sujetos sociales (nuestros informantes) tienen sobre su historia.

En cierta medida, toda historia parte de la interpretación que los protagonistas tienen sobre su propia historia, ya sea que esta interpretación se obtenga a través de los archivos o de entrevistas abiertas o semiestructuradas o incluso informales, pero mientras los estudios tradicionales de historia subordinan la interpretación de los sujetos sociales a la del investigador, en este trabajo pretendo resaltar el punto de vista de los protagonistas, generando así un discurso que emerge desde adentro del grupo social que está construyendo su memoria histórica.

Esto es muy importante, pues en El Salvador conocemos la historia del movimiento campesino de Chalatenango a través de los altos dirigentes políticos o de los especialistas en la ciencia histórica o en alguna rama de las ciencias sociales, pero conocemos muy poco el punto de vista de los sujetos que conformaron la base del movimiento campesino y que ahora han construido sus propias sociedades.

Es por ello, que esta primera parte pretende dar a conocer la historia de los pobladores actuales de Guarjila y San Antonio de Los Ranchos desde su propio punto de vista, pues esto va a proporcionar una perspectiva nueva en el estudio de este movimiento campesino. A su vez, esta primera parte va a constituir el contexto histórico para la interpretación simbólica de los relatos orales y los rituales que los pequeños agricultores están desarrollando en torno a la construcción de su memoria histórica, lo cual se va a presentar en la segunda parte de este trabajo.

CAPITULO II

LA FORMACION DEL MOVIMIENTO CAMPESINO

La constitución del movimiento campesino en Chalatenango se ubica en la década de 1970, período en el que surgen las organizaciones revolucionarias que encabezaron el conflicto político-militar en contra de los defensores del sistema capitalista dominante. Si bien algunas organizaciones ya existían antes de los años 70, como la Federación Cristiana de Campesinos Salvadoreños (FECCAS), éstas operaban en otras zonas del país, como en el cercano municipio de Aguilares, y lo hacían con una ideología diferente, muchas de ellas bajo la influencia del Partido Demócrata Cristiano. En realidad, estas organizaciones experimentaron un proceso de reconversión al integrarse al movimiento popular revolucionario que crecía en todo el país. Por otra parte, es cierto que el Partido Demócrata Cristiano tuvo influencia en algunos municipios del oriente de Chalatenango, como en los municipios de Arcatao y en Los Ranchos, pero la organización campesina era muy débil en la zona oriental de este Departamento. Esta organización se desarrolló hasta la década de 1970, en el marco de la construcción de las organizaciones populares revolucionarias que integraron a diversos sectores de la sociedad salvadoreña.

Ahora bien, para comprender el surgimiento del movimiento campesino revolucionario del oriente de Chalatenango, es fundamental examinar las condiciones en las que vivían los pequeños agricultores antes del nacimiento de la organización política, pues estas condiciones hicieron posible el surgimiento de esta organización. Estas condiciones corresponden a la década de 1960 y la primera mitad de la década siguiente. Sólo después de haber examinado este período que antecede al nacimiento de la organización campesina revolucionaria, nos daremos a la tarea de estudiar el surgimiento de esta organización, tal y como lo relatan los pequeños agricultores que habitan actualmente en Guarjila y Los Ranchos.

En consecuencia, el período que vamos a examinar en este capítulo, que puede caracterizarse como un período pre-revolucionario, se divide en dos fases: el período anterior al surgimiento de la organización campesina, que comprende la década de 1960 y la primera mitad de los años 70, y el surgimiento de la organización campesina revolucionaria, que abarca la segunda mitad de la década de 1970. Este es el que caracterizamos como el período pre-revolucionario, pues es el momento en el que maduran las condiciones económicas, políticas y culturales, para el desarrollo del movimiento campesino y su conflicto en contra de sus enemigos.

Como se ha indicado más arriba, en Guarjila y Los Ranchos actualmente habitan en su mayoría personas que no son originarias de estas localidades, sino que antes del conflicto residían en diversas comunidades rurales y municipios de la zona oriental de Chalatenango. Es por ello, que la reconstrucción de este período

debe corresponder a toda la zona oriental de Chalatenango, es decir, se dará a conocer la visión o interpretación que los actuales pobladores de Guarjila y Los Ranchos mantienen sobre la vida cotidiana de esta zona antes del conflicto y las condiciones que propiciaron el surgimiento y desarrollo de sus organizaciones revolucionarias.

la vida social antes del conflicto

De acuerdo con mis informantes, antes de que surgiera la organización revolucionaria, los semicampesinos del oriente de Chalatenango vivían en pequeñas comunidades, la mayoría de ellas poco habitadas y con mucha distancia entre caserío y caserío.

“Antes del conflicto, la comunidad de nosotros, vivíamos en unos cantones que eran más que todo casas dispersas o caseríos dispersos del municipio, y la vida la hacíamos siempre cultivando, pescando, y eso era”⁹.

Estas comunidades rurales estaban constituídas, como lo menciona nuestro informante, por casas dispersas o caseríos dispersos, es decir, por conjuntos de casas en donde habitaban diversas familias que mantenían lazos de parentesco entre sí. Las viviendas eran de adobe y bahareque, esto es, construcciones de tierra, basadas, en el caso del adobe, en una mezcla de barro, tierra limpia y arena, mientras que en las construcciones de bahareque las paredes se levantaban con base en un entramado de vara de castilla, caña brava, bambú o tablas de madera, el cual se recubría con una mezcla de lodo. Estas comunidades carecían de los servicios básicos, como agua potable y luz eléctrica, así como de clínica y escuela.

“Antes...había pobreza, que había varias familias que no tenían tierra, agua potable, no teníamos luz, esos eran los problemas, vea, por otra parte no había desarrollo, no había desarrollo en las personas, había necesidad del desarrollo”¹⁰.

El Alcalde de San Antonio de Los Ranchos, originario de San Antonio de la Cruz, un municipio que colinda con San Isidro Labrador, recuerda las condiciones en las que vivía en su comunidad:

“Mire, había una pobreza, había una gente que tenía sus terrenos, pero era rara la gente, de ahí la mayoría no tenía nada, y lo tremendo era que había una pobreza tan grande que todo mundo descalzo, con unos caites¹¹ de hule, de pedazos de llanta, el que

⁹ Informante originario del cantón Santa Anita, municipio de San Antonio de la Cruz.

¹⁰ Informante originario del municipio de Las Vueltas.

¹¹ Caites: sandalias.

tenía caites de llanta, de hule, bueno, estaba más o menos, y los tenía bien enrejados¹² y de ahí el que se ponía los zapatos de cuero, ese ya era Don fulano, pues, que salía con los zapatos sobre el macho o la mula y los llevaba al lado de atrás de la bestia, y al llegar al pueblo se quitaba los caites y se ponía los zapatos. Entonces, de ahí, no, una situación muy, muy grave de pobreza. Entonces, no era fácil la cosa, y cuando venían las epidemias, eso era uno de los problemas, cuando venían las epidemias, como no había un análisis ni noticia de los lugares, se moría la cantidad de gente”.

En general, la gente carecía de tierras, por lo que tenía que alquilar para producir sus granos básicos. La mayoría andaba descalza, los que tenían caites de hule o de llanta ya estaban mejor y los que se podían comprar unos zapatos de cuero eran los más favorecidos de la comunidad. En estas condiciones, las epidemias hacían destrozos en las comunidades, la gente moría en grandes cantidades.

El mismo alcalde municipal de Los Ranchos, continúa narrando las condiciones de su comunidad:

“La comunidad era una comunidad muy campesina, muy aislada, por la cuestión de la comunicación, tanto telefónica como de red vial. No había calles, no había medios de transporte, los medios de transporte eran los caballos, y para sacar a un enfermo había que sacarlo en una hamaca¹³, hasta, bien, hasta la calle que viene de Arcatao o hasta la calle que era de la Presa 5 de Noviembre a Ilobasco. Entonces, esa era como la ruta que teníamos que sacar algún enfermo. Y se sacaba a un enfermo en casos extremos, que ya se consideraba que ya terminaban los remedios¹⁴ caseros y había que ponerlo a la hamaca, sí, en hamaca, en el lomo¹⁵. La gente era muy solidaria y muy, bueno, pues, muy unida, y en los cantones la gente...apenas había un enfermo, la gente siempre se aglutinaba a ver en qué podía colaborar”

De acuerdo con el Alcalde de San Antonio de Los Ranchos, en las comunidades rurales los pobladores mantenían fuertes relaciones de solidaridad entre ellos, se colaboraban en momentos de necesidad, como cuando había un enfermo de gravedad o cuando había una situación crítica en alguna de las familias. En realidad, lo que sucedía es que los caseríos estaban constituidos por relaciones

¹² Bien enrejados: bien cuidados.

¹³ Hamaca: red alargada, gruesa y clara, por lo común de pita, la cual, asegurada por las extremidades en dos árboles, estacas o escarpas, queda pendiente en el aire, y sirve de cama y columpio, o bien se usa como vehículo, conduciéndola dos hombres. Se hace también de lona y de otros tejidos resistentes. Es muy usada en los países tropicales (Diccionario de la Lengua Española, Real Academia Española, vigésima segunda edición, 2001, 1188).

¹⁴ Remedios: medicinas.

¹⁵ Lomo: espalda.

de parentesco, con base en lo que se conoce como la familia ampliada, es decir, aquel tipo de familia que va más allá de la familia nuclear y que incluye no sólo a los padres, abuelos, hermanos y hermanas, sino también a los cónyuges de estos últimos, a los primos y primas así como tíos y tías. Esta red de parentesco, que más allá de los propios caseríos incluía a los familiares de los parientes arriba indicados, constituía un universo de solidaridad y ayuda mútua que era fundamental para la supervivencia de las familias semicampesinas.

“Pues, fíjese, que la comunidad donde nosotros vivíamos, en el tiempo anterior, digamos, antes del 80, eh, era un caserío de un cantón, Las Vegas, del municipio de Arcatao, eh, era una comunidad, pues, para mí, me parecía que era una comunidad muy unida, que había gente solamente con vínculos familiares, o sea, que todas las familias que allí vivían eran de una misma familia, había unas 15 o como unas 25 familias, quizás, y una comunidad muy unida, digamos, en el sentido familiar”¹⁶

Otra informante originaria de Arcatao resalta esta situación:

“mi familia era bastante unida en sí, bueno, somos, fuimos, fuimos nueve, pero a la par de la casa donde estábamos nosotros estaban las casas de los otros tíos, y la casa de mi abuelo y de mi abuela, en un sectorcito de siete casas estaba ubicada prácticamente toda la familia, entre tíos y cuñadas y primos, y entonces, era una convivencia bastante familiar”

Los cascos urbanos seguían la misma lógica. En la cabecera del municipio de San Antonio de Los Ranchos, por ejemplo, los barrios se identificaban por apellidos: los Tobares, los Zamora, los Menjívares, los Recinos, pues en esos barrios se concentraban esos grupos familiares, facilitando el desarrollo de las relaciones de solidaridad y ayuda mutua.

Algunos semicampesinos extrañan la tranquilidad en la que vivían en aquella época (década de 1960 y primera mitad de los años 70), “porque la gente casi no andaba en problemas”, sostiene un informante originario del cantón Portillo del Norte¹⁷, “en ese tiempo no tenía uno como aflicción de que los hijos iban a andar en maras, iban a ser drogadictos, porque eran cantones apartados”.

Sin embargo, aunque los miembros de una familia ampliada mantenían fuertes lazos de solidaridad y ayuda mútua, también al interior de ésta podían desarrollarse conflictos, sobre todo cuando se trataba de definir la herencia,

“porque yo me recuerdo, allí mismo [en el mismo cantón], habían otros [otras familias] que se agarraban entre hermano y hermano a

¹⁶ Informante originario del municipio de Arcatao.

¹⁷ Municipio de San Isidro Labrador.

corvazos¹⁸, se peleaban...porque esta familia que le digo, era una familia Serrano, esa se peleaban por terrenos entre el hermano y el hermano, y como un hermano tenía hijos y el otro tenía hijos, entonces, una vez se agarraron entre los dos hermanos con los mismos primos, primos hermanos, y se machetearon¹⁹, se mataron, el sobrino mató al tío, el tío mató al sobrino, un destrozo que hubo esa noche”²⁰

Pero más frecuente aún eran los conflictos entre miembros de diferentes familias ampliadas, entre los cuales podía desarrollarse una dinámica de venganzas que no era fácil de parar. En el caso del cantón Corral Falso, municipio de Potonico, por ejemplo, el conflicto entre los Serrano y los Abarca mantenía en tensión a toda la comunidad. Estos conflictos entre diferentes familias generaban un ambiente de violencia que rompía con la tranquilidad de la comunidad.

“...yo siento que había gente mala en ese entonces, vedá”, sostiene un informante originario de un cantón del municipio de Arcatao, “así como habían familias muy unidas, también esa unión la llevaban como a convertir un poco a violencia, porque también, eh, siempre no dejaban de haber problemas entre sí ciertas personas, entonces, si se involucraba alguien en un problema, entonces, venía otro se vengaba, vea, entonces, causaba otro problema. Y en ese tiempo, o sea, se mataba la gente, pues, con poco, vedá, con poquito ya se trataba de...porque habían otros señores que con sólo que usted los volteara a ver y no les parecía su forma de ser o de mirar, entonces, por eso sacaban la pistola, le pegaban dos balazos, vedá. Entonces, que en ese tiempo yo siento que la vida estaba bastante, eh, sofocada, en ese sentido”

Como señala este informante, el mismo sentido de unidad entre las familias semicampesinas podía originar violencia hacia otras familias, porque cualquier problema con un miembro de otra familia, como delimitación de tierras, hurto de ganado, discusiones mientras se ingería alcohol, se resolvía a través de la violencia. Y los conflictos entre grupos familiares podían mantenerse por varias generaciones, originando una escalada de violencia que invadía a toda la comunidad. Por otra parte, señalan mis informantes, los cuerpos de seguridad también eran tremendamente violentos,

“las autoridades que estaban que también eran bastante violentos, porque con sólo que usted pasara al as²¹ de ellos y que pasara

¹⁸ Corvazos, de corvo: en algunos países de América, machete curvo utilizado en la labranza y, por extensión, cuchillo que se usa como arma (Diccionario de la Lengua Española, Real Academia Española, vigésima segunda edición, 2001, 671).

¹⁹ Machetearon, de machete: arma blanca más corta que la espada, ancha, pesada y de un solo filo (Diccionario de la Lengua Española, Real Academia Española, vigésima segunda edición, 2001, 1410).

²⁰ Informante originario del cantón Cerro Grande, municipio de Arcatao. Los corchetes son míos.

²¹ Al as: a la par (expresión local).

algo malicioso, ya eran patadas o culatazos²² con los fusiles que le daban, yo vi muchos casos de esos allí, vedá, que a veces alguien iba pasando inocentemente pero si no le caía bien a la autoridad, a la Guardia, que le decían, que esos eran los que pasaban en ese entonces allí patrullando, ya estuvo que se logró sus pijazos²³ y no había más que hacer, pues”²⁴

Un elemento que motivaba el uso de la violencia por parte de las autoridades era la producción clandestina de alcohol que llevaban a cabo algunas familias de la zona. La Policía de Hacienda y la Guardia Nacional perseguían a los que producían alcohol sin autorización del gobierno, imponiéndoles fuertes castigos, pues dañaban los intereses económicos de los que comerciaban con la bebida embriagante. Sin embargo, en el interés de controlar la producción clandestina de alcohol se agredía a personas que no estaban involucradas con esta actividad, *“prácticamente, cualquiera que fuera sospechoso podía recibir sus pijazos”*, sostiene un informante originario de Arcatao.

En consecuencia, en esta época también había bastante violencia, pues si bien no se observaba drogadicción ni organización de maras, sin embargo, en gran medida los conflictos de los pobladores se resolvían a través de la violencia. Además, el orden social se mantenía por medio de la violencia, las autoridades utilizaban la violencia como un medio privilegiado para controlar a la población.

Pero también el sistema de autoridad al interior de las familias se mantenía a través de la violencia. El jefe de familia golpeaba constantemente a su mujer y a sus hijos como una forma de reafirmar su autoridad al interior del grupo familiar.

“...una violencia intrafamiliar tremenda, porque era una imponencia del jefe de familia, que era cada fin de semana, era raro que no aguantara sus golpes las madres o los hijos, los padres a veces tomaban mucho y cuando venían bolos empezaban a darle verga a la mujer y a todos los hijos. Bueno, en mi caso muchas veces me tocó ir a dormir al monte con mi mamá, porque mi papá llegaba bolo y...y eso era común, eso era como quien dice, vino Don Salomé bolo y siguió a la señora, ah, durmió en el monte, era como algo normal. Entonces, ah no, que llegó Don Chico Miranda y hizo...ah, Don Chico Miranda sacó a la mujer como a las dos de la mañana dándole sus golpes y se fue al monte”²⁵

La prepotencia del jefe de familia, del macho, en las familias semicampesinas del oriente de Chalatenango, llevaba a que el padre impusiera su autoridad a través

²² Culatazos: de darle a alguien en el culo con la parte posterior del fusil, una práctica frecuente entre la Guardia Nacional y la Policía de Hacienda.

²³ Pijazos: golpes fuertes.

²⁴ Informante originario de un cantón de Arcatao.

²⁵ Alcalde Municipal de San Antonio de Los Ranchos.

de los golpes. No existía desintegración familiar, los matrimonios (o las parejas) en pocas ocasiones se separaban, pero la unidad familiar se mantenía a través de la violencia. Esta práctica cultural estaba avalada por la Iglesia Católica, religión hegemónica entre la población del oriente de Chalatenango.

“...un machismo desenfrenado, voy a decir, porque todas las mujeres eran arrastradas por sus esposos, golpeadas, muy pocas abandonadas, pero sí sometidas a una situación de presión. Entonces, desintegración muy poca, entonces, hoy se ha dado otro fenómeno, otra situación. Entonces, pero sí viviendo, porque como el patrón de la fe cultural, los curas, en ese tiempo, por los años 60, a todas las mujeres en la misa y a todos los fieles, nos decían de que, haciendo conciencia en las mujeres, que era la cruz que había que cargar y que, por lo tanto, a quien le iba mal había que aguantarlo, porque Dios se lo había puesto esa cruz que había que cargar. Entonces, cualquier mujer que se quería revelar, otras mujeres obligaban a que, este, es su cruz, Dios le designó eso y, entonces, y eso acompañado con la homilía del cura. Entonces, creaba conciencia para aguantar cualquier tormento”²⁶

El sentido de sacrificio, uno de los valores culturales más importantes de estas comunidades, es resaltado por la Iglesia Católica para mantener el dominio del hombre sobre la mujer. En realidad, el sentido de sacrificio es un valor de la cultura tradicional de las comunidades campesinas mesoamericanas: con fuerte presencia en la época prehispánica, se continúa desarrollando en el período colonial a través del catolicismo popular y oficial, y llega a nuestros días en diferentes versiones. En los años 60-70, como hemos visto a través de los discursos de los semicampesinos, servía para apoyar el sistema de dominación de las comunidades rurales y en particular la subyugación de la mujer por parte del hombre.

En síntesis, en la década de 1960 y principios de los años 70, las comunidades rurales del oriente de Chalatenango mantenían un grado importante de unidad entre sus miembros y al interior de los grupos familiares que las constituían, desarrollando un sentido de solidaridad y ayuda mútua entre todos los individuos que formaban parte de una comunidad. Sin embargo, esta unidad también generaba violencia cuando se desarrollaban conflictos entre miembros de diferentes familias e, incluso, puede afirmarse que la unidad de la comunidad se sostenía sobre la base de un régimen de violencia, que se ejercía desde la autoridad paterna, al interior de las familias, hasta los cuerpos de seguridad, como la Guardia Nacional y la Policía de Hacienda, los cuales mantenían el control social por parte del Estado nacional y de los detentadores del poder en los municipios, los cantones y los caseríos. El poder social se sostenía a través del ejercicio de la violencia en contra de la población menos favorecida.

²⁶ Informante originario de San Antonio de La Cruz.

Estas comunidades vivían básicamente de la agricultura de subsistencia, produciendo granos básicos. En realidad, tanto en Guarjila como en Los Ranchos, el régimen de la propiedad favorecía a unas pocas familias, que eran las que poseían la tierra en las localidades, mientras que la gran mayoría de semicampesinos se veían obligados a trabajar para los terratenientes locales, con el objeto de tener derecho a un pedazo de tierra.

“La verdad es de que la gente vivía, vamos, de la agricultura”, sostiene un informante originario de Guarjila, “y era una gente que estaba como imaginada de que habían dos ricos aquí y que de esos ricos dependían, sí, su trabajo material lo daban primero donde los ricos y después iban a hacer lo de ellos, ya por último”.

En el caso de Guarjila, los ricos pertenecían a la familia de los Santos, mientras que en Los Ranchos eran los Recinos, *“Don Juancito Recinos, que era dueño hasta allá al Alto”*, comenta el exAlcalde del municipio de Chalatenango²⁷. Otro informante que es originario de Los Ranchos y que trabajó directamente con Don Juan Recinos afirma que *“era un hombre que tenía como 1,600 manzanas aquí, y en Honduras 800 manzanas y, y con suficiente ganado, más de 500 reses”*. Estos terratenientes locales también producían granos básicos: maíz, frijol y maicillo, y se dedicaban a la ganadería.

Los semicampesinos pobres, que era la inmensa mayoría de estas localidades, trabajaban para ellos y al mismo tiempo les arrendaban una pequeña parcela que era donde producían sus alimentos. Dado que los semicampesinos pobres arrendaban una pequeña parcela en las tierras del patrón, éste tenía el derecho de pagarles la mitad del salario por trabajar en sus propiedades. *“La vida de antes fue más fregada”*, sostiene un informante originario de San Antonio de Los Ranchos, *“porque había el dueño de la tierra...y le ponía un compromiso, que cuando usted iba a hacer ese compromiso, ganaba la mitad de sueldo, si el sueldo era de cincuenta centavos, usted ganaba veinticinco, porque esos eran los sueldos, va”*. Además, por el arrendamiento de la tierra el terrateniente cobraba un censo, que consistía en tres fanegas de maíz (una fanega se componía de 600 mazorcas) y media fanega de maicillo o sorgo (12 medios, es decir, 240 libras).

Los pequeños agricultores cultivaban sus milpas, asociando en la misma parcela el cultivo del maíz con el del frijol, diversos tipos de calabazas, pepino e incluso maicillo o sorgo. Este pluricultivo, que constituye una práctica agrícola de origen prehispánico, proporcionaba la base de la supervivencia de las familias semicampesinas en el oriente de Chalatenango. Pero, el cultivo de la milpa no era suficiente para garantizar la supervivencia de los grupos domésticos, ya que además de pagarle el censo al terrateniente local, el maíz y el frijol tenían muchas plagas, y en ocasiones gran parte de la cosecha no servía. *“Ahí por el 72-74, habían muchos chapulines”*, comenta el Alcalde municipal de San Antonio de Los Ranchos, *“los chapulines abarrotaban las milpas, los cultivos”*. También el gusano

²⁷ Alcalde del municipio de Chalatenango por parte del FMLN para el período 2003-2006.

llamado cojoyo atacaba el maíz, mientras que el frijol era hostigado por la ligosa y el sarro o tortuguilla.

Muy importante para la supervivencia de estos semicampesinos, era el cultivo de los huertos caseros, en donde sembraban tomates, ejotes, ayotes, pipianes y algunos frutales, como papaya. Estos huertos complementaban la dieta de los pequeños agricultores. Asimismo, la crianza de animales domésticos, como las gallinas y pollos y los cerdos, constituían una ayuda importante a la economía familiar. Además, los semicampesinos también se dedicaban a la pesca en pequeña escala, ya sea en los ríos de la zona o en el embalse del Cerrón Grande, lo cual constituía otra fuente de ingresos para el sostenimiento de las familias.

Los que poseían más tierras (8, 10, 15 manzanas) también invertían en la ganadería, *“yo llegué a tener unos quince-doce animales”*, comentaba un informante del caserío Santa Anita²⁸, *“pero de presto teníamos problemas porque se los robaban”*. *“Aunque nosotros teníamos más tierras”*, comenta el mismo informante, *“vivíamos en la misma pobreza, porque las plagas y los cuatrerros, que le decían, no nos dejaban prosperar, como dicen”*.

De acuerdo con la estructura de la propiedad, en las comunidades y municipios del oriente de Chalatenango puede identificarse tres categorías de agricultores: (1) los terratenientes locales, que eran los que poseían la mayor parte de la tierra, en donde combinaban la agricultura de subsistencia con agricultura y ganadería de tipo empresarial. Estos terratenientes locales eran los que contrataban a buena parte de los semicampesinos sin tierra; (2) los semicampesinos medios, que poseían de 6 a 15 manzanas, y (3) los semicampesinos pobres, que era la inmensa mayoría de la población, quienes no poseían tierra o poseían un cuarto o media manzana. Tanto los terratenientes locales como los semicampesinos medios se dedicaban al cultivo de granos básicos y a la ganadería, mientras que los semicampesinos pobres sólo podían cultivar la milpa para satisfacer a medias las necesidades de sus familias.

Los semicampesinos pobres y medios se contrataban en las cortas de café y caña de azúcar, las cuales se llevaban a cabo a finales de año y en los primeros meses del siguiente año. También se contrataban, aunque en menor medida, en las cortas de algodón. Estos semicampesinos todos los años viajaban a Santa Ana, Comasagua y Santa Tecla, para cortar café, a la zona de Aguilares, donde cortaban caña de azúcar y, en menor medida, a Usulután, La Paz y San Miguel, donde se contrataban para cortar algodón. Con esta actividad, los agricultores obtenían dinero líquido que podían invertir en diversos elementos que son necesarios para la vida diaria pero que no podían obtenerlos a través de la actividad agrícola o del simple trueque.

En consecuencia, los pequeños y medianos agricultores del oriente de Chalatenango combinaban la economía de subsistencia, basada en la producción

²⁸ Cantón Santa Ana, municipio de San Antonio de La Cruz.

de granos básicos y la ganadería a pequeña escala, con la economía monetaria, de tipo capitalista, que predominaba en el país. Es por ello, que más que campesinos en el propio sentido de la palabra, estos agricultores deben ser considerados como semicampesinos, pues si bien la economía de subsistencia constituía la base de su supervivencia, ésta se combinaba con el trabajo asalariado en las cortas de café, caña de azúcar y algodón, integrándose así a la lógica del sistema capitalista.

El hecho que estos agricultores viajaran todos los años al occidente, centro y oriente de El Salvador, les daba una visión más amplia, una visión que iba más allá de sus comunidades y de su microrregión, lo cual les ayudó a construir una imagen del sistema nacional. Esto fue fundamental para el desarrollo de una conciencia revolucionaria entre estos semicampesinos.

A nivel político, estas comunidades se mantenían al margen del sistema nacional, no participaban ni se enteraban de la contienda política que se desarrollaba en relación y al interior de los órganos del Estado nacional. En realidad, únicamente participaban en la contienda política cuando era período de elecciones y la mayoría de ellos votaba por el partido que mantenía el control del Estado, el Partido de Conciliación Nacional (PCN), el partido de los militares.

“Bueno, en ese entonces, como casi no se hablaba de lo político”, comenta una informante originaria del municipio de Arcatao, “pues sí, casi la mayoría desconocíamos qué era lo político, pues, porque casi la mayoría, tal vez no la mayoría, pero sí bastante gente éramos analfabetos, ¿no?, nadie nos orientaba, pues, uno vivía por vivir y no conocíamos los papeles, pues, que se juegan, digamos, en el gobierno”.

La gente era poco crítica con el Estado y mantenía una actitud de reverencia hacia los funcionarios públicos, favoreciendo una cultura de tipo autoritaria, propia de las culturas mesoamericanas.

“...mucha gente donde venía el Presidente, también lo tomaban, cuando andaba en campaña, yo me recuerdo en mi pueblo cuando andaba en campaña Arturo Armando Molina²⁹, que era uno de los que llegó por allá por nuestro municipio, y todo mundo rezando hincado, como que Dios venía, entonces, la cuestión era también la ignorancia, que en vez de salir el pueblo a decir que es lo que quería para su pueblo y que tenía que responder a esas necesidades, la gente venía como en un acto como que venía el Papa”³⁰.

²⁹ Arturo Armando Molina presidente de El Salvador de 1972 a 1977.

³⁰ Alcalde del municipio de Los Ranchos, originario de San Antonio de La Cruz.

Por su parte, los cuerpos de seguridad nacional, en acuerdo con el Alcalde municipal y con el comandante local, mantenían un fuerte control sobre la población y a la hora de votar la Guardia Nacional y la Policía de Hacienda vigilaban por quien votaba la población, ejerciendo presión para que los semicampesinos votaran por el partido en el poder o de lo contrario podían tomar represalias en contra de los desobedientes.

Sin embargo, en el municipio de Arcatao gran parte de la población apoyaba a la Democracia Cristiana, el partido de oposición al partido gobernante en ese entonces, pero en la mayoría de los municipios y las comunidades del oriente de Chalatenango los pobladores favorecían al partido gobernante, al Partido de Conciliación Nacional.

Una característica de estas poblaciones, era el fuerte sentimiento religioso que mantenían. Los pobladores del oriente de Chalatenango llevaban a cabo una intensa vida religiosa, sobre la base de la religión católica popular, desarrollando un firme compromiso con la realización de las ceremonias y los rituales en las comunidades así como con el mantenimiento de los templos y los utensilios sagrados.

“porque yo me recuerdo que ya estaba muchacho, así como de unos 10 años, me recuerdo que toda la gente decía, vamos a reformar la Iglesia de Guarjila, a quitarle toda la madera, y quitarle toda la, los pilares y todo, y le vamos a poner el cielo, le vamos a hacer el altar, mire, cuando decían vamos a ir a traer un pilar a tal lugar, porque primero hicieron una asamblea y dijeron, yo doy un palo³¹ en tal lugar, yo doy un palo en tal parte, para hacer los pilares, vea, entonces, mire, aquel entusiasmo de la gente para ir a traer la madera para la construcción, yo me acuerdo de eso”³².

El compromiso de estos agricultores con las actividades religiosas era fuerte, invertían mucha energía en la construcción de sus templos, el mantenimiento de las imágenes y sus atuendos, y la realización de rituales religiosos, como la fiesta patronal, que en Guarjila es en honor a San Francisco de Asís y en Los Ranchos a San Antonio, y la Semana Santa, el ritual de sacrificio más importante de estas poblaciones.

Una informante, originaria de San Antonio de Los Ranchos, miembro del equipo de pastoral que apoya al sacerdote, recuerda:

“fjese, que aquí como esta Iglesia es la parroquia³³, vea, como siempre, pero ahorita sólo tiene San Isidro y Guarjila el alto, pero antes no, agarraba toda...porque tenía Santa Teresa, Potonico,

³¹ Palo: árbol.

³² Informante originario del cantón Guarjila, municipio de Chalatenango.

³³ La Parroquia de San Antonio de Los Ranchos.

Cancasque, El Portillo Norte, San Isidro, este, Corral Falso, varios, vea, pueblitos, así que aquí era la parroquia”.

“Mmmjm”, asentí.

“Aquí se centraban todos”, continúa, “pero viera que bonito para cuando hacían los primeros viernes, vea”.

“Sí”, volví a asentir.

“Uuuuh!, si es que mire, todo esto se llenaba de caballos, porque la mayoría venían a caballo”, concluyó.

Esta misma informante recuerda que en el municipio de Los Ranchos se celebraban diversas ceremonias:

“En el mes de Mayo se organizaban las entradas, las entradas, eh, se hacían así...”

“¿En honor a la Virgen?”, pregunté

“Sí, en honor a la Virgen”, respondió, “se nos daban por barrios, veda”.

“Mmmjm”.

“Y cada quien”, continuó, “el encargado ponía mayordomos para colaborar, unos con flores, otros con arroz, otros con huevos a modo de, de preparar aquello, pues, entre todos”.

“Mmmjm”.

“Ya el día Domingo, a la hora de misa se preparaban con invitaciones, preparaban un diablo o los viejos, como decimos, y cada quien los mandaban pa’ los barrios a repartir, veda, y ahí la gente que iba saliendo a repartir, a tal hora estaba la entrada, en tal lugar y ya como a las dos de la tarde, aquel gentiyo, a la entrada, y allá con música de guitarra, bandolina, hoy no, hoy no se usan, verdad, esos instrumentos, casi, ya no se ve lo que es bandolina, que le dicen”.

“Sí”, asentí.

“Pues, bueno”, continuó, “ya como a las cuatro llegaba el diablo, de repente, que habían preparado, y yo, claro, usted se imagina el asombro de todos, los niños llorando, que unos tenían miedo, pero él con música bailando ahí, entusiasmado”.

“Mmmjm”.

“Ya después se terminaba, la terminación era la premiación para la Iglesia, pero era bien bonito. Y allá llegaba usted, le servían ahí marquesote, fresco, que hacían, veda; y para los que no, a veces hay personas que no salen, les enviaban, vea, allá a las casas, ya de ahí mandaban la limosna, para recoger limosna, ya la mandaban...”

“¿La mandaban por casa?, ¿a todas las casas?”, pregunté.

“Sí, a la casa”, respondió, “como siempre buscaban las jovencitas, pues, para que salieran a repartir; andaban así en las casas y entonces, vaya, uno ya les mandaba la colaboración. De ahí, este, todo era bien...”

Nuestra informante recuerda que el 17 de Enero se celebraba la Fiesta Patronal en honor a San Antonio de Padua, se celebraba la llegada de San Antonio a Los Ranchos, pero el párroco que dirigió esta Parroquia de 1994 a 2006 la suspendió, pues argumentó que de acuerdo al Santoral de la Iglesia Católica la fiesta de San Antonio de Padua se celebra en Junio y no en Enero. Por esta razón, actualmente ya no se celebra la Fiesta Patronal en Enero, sino que los pobladores han transformado esa fiesta en la celebración de los Acuerdos de Paz, que curiosamente cae en los mismos días de la antigua Fiesta Patronal.

Pero en Los Ranchos también se realizaba una ceremonia en honor al maíz, *“pues sí, que lo que es el maíz es una cosa sagrada, verda”*, puntualiza mi informante, *“no es solamente de aquello de salir nomás”*. Esta fiesta se celebraba cuando salían las primeras mazorcas, a finales de Agosto.

A través de estas actividades religiosas, los semicampesinos creaban y recreaban sus valores, concepciones y normas sociales, las cuales orientaban la vida cotidiana al interior de sus familias y en sus comunidades y poblados, así como en relación a la sociedad más amplia, nacional y mundial. Además, generaban relaciones de solidaridad y ayuda mútua entre ellos, sobre todo entre aquéllos que se comprometían con las actividades de la religión católica, lo cual les ayudaba a enfrentar las situaciones difíciles de la vida.

Como en el resto del país, el catolicismo popular que practicaban los semicampesinos del oriente de Chalatenango constituía un sistema religioso híbrido o sincrético, que mezclaba concepciones y prácticas religiosas de origen europeo con concepciones y prácticas de origen mesoamericano. Este proceso de hibridación cultural, que comienza a generarse desde la conquista española, ha venido creando los principales valores, concepciones y normas sociales, que en las décadas de 1960-70 caracterizaban a la cultura del oriente de Chalatenango.

Pero esta religión católica de carácter híbrida, favorecía la continuidad del sistema y la subyugación de los semicampesinos pobres por parte de los detentadores del poder económico y político. Los valores y las concepciones que se transmitían en las actividades religiosas predisponían a los creyentes para que aceptaran las condiciones de pobreza y marginación en las que vivían. Con base en el valor del sacrificio, por ejemplo, recreado a través del ritual de Semana Santa, los pequeños agricultores aceptaban sus condiciones de vida por duras que éstas fueran. A este mundo se ha venido a sufrir y el sufrimiento acerca a Dios, sostenían los sacerdotes, si los cristianos aceptan la vida que les ha tocado y ofrecen su sufrimiento a Dios, entonces Dios los recompensará otorgándoles vida eterna en su reino, un reino que no es de este mundo. En este sentido, una concepción clave del catolicismo popular era la aceptación resignada del sufrimiento.

En realidad, los sacerdotes, comenta un líder religioso originario del municipio de Nueva Trinidad, no cuestionaban las precarias condiciones en que vivía la mayoría de los pequeños agricultores del oriente de Chalatenango, y muchos de ellos desarrollaban un discurso de tipo espiritualista, hablando básicamente de Dios y de su proyecto de salvación divina.

“Antes del conflicto, la vida era diferente a la de ahora, primero que los sacerdotes cuando decían la misa le daban la espalda a uno, vea, y es que le daban la espalda...sólo de Dios y de Dios [hablaban], pero no le decían ni la forma de vivir a uno, cómo podía hacer...solamente hablar de Dios y eso era todo”.³⁴

En síntesis, la religión católica, oficial y popular - de tipo híbrida -, colaboraba con la preservación del sistema y de las condiciones de dominación de los semicampesinos pobres del oriente de Chalatenango.

el surgimiento del movimiento campesino revolucionario

Cuando pregunté sobre las causas que originaron el movimiento revolucionario, la mayoría de los pequeños agricultores de Guarjila y Los Ranchos señalaron las condiciones de pobreza en que vivían y, sobre todo, el hecho de que carecían de tierras propias para trabajar.

“una de las causas es la mala distribución de la tierra, verdá, por ejemplo, los campesinos en el caso de, yo voy a hablar de mi

³⁴ Líder religioso originario de Nueva Trinidad. El corchete es mio.

familia, mi papi vivía de la agricultura, pues, no tenía un pedazo de tierra, o sea, siempre, todos los años tenía que arrendar para hacer la milpa, verdá, entonces, y no sólo el caso de él...”³⁵

Como se ha señalado más arriba, en los cantones y municipios del oriente de Chalatenango habían determinadas familias que acaparaban las tierras, las cuales se encargaban de contratar la fuerza de trabajo local y de arrendarles las tierras a quienes carecían de éstas. Estos terratenientes locales abusaban de los semicampesinos pobres, haciéndoles trabajar todo el día a cambio de una retribución muy baja. Pero se trataba de terratenientes locales, que vivían en los cantones y las cabeceras de los municipios del oriente de Chalatenango, y no de los grandes terratenientes que eran dueños de las mejores tierras del país.

Este dato es importante, porque de esta manera uno puede darse cuenta que el movimiento campesino del oriente de Chalatenango, si bien se integró al movimiento revolucionario que se desarrolló a nivel nacional, tenía causas locales, las cuales estaban relacionadas con la estructura de la propiedad en los municipios y los cantones de la microrregión.

Sin embargo, hay un pequeño sector de semicampesinos, identificados como de derecha, que elaboran una interpretación diferente: aunque estos semicampesinos aceptan que vivían en condiciones de pobreza, sostienen que las causas del movimiento revolucionario no fue por la escasez de tierras sino por la envidia que muchos pequeños agricultores le tenían a los Recinos y a otras familias de terratenientes locales. De acuerdo con estos semicampesinos de derecha, los revolucionarios echaron a perder la vida social que mantenían en sus poblaciones.

Ahora bien, la mayoría de mis informantes sostienen de que además de la escasez de tierras, recibían malos tratos por parte de los grandes terratenientes del país, sobre todo cuando iban a trabajar a las cortas de café, caña de azúcar y algodón.

“hablando de las cortas de café, nosotros íbamos a las fincas con deseos de ganar para comprar lo más necesario, todos los trabajadores del campo, íbamos con, a donde los patronos, para que nos dieran trabajo. En primer lugar, nos maltrataban, eh, bueno, le pagaban a uno lo que ellos decían, le robaban el trabajo, pues. Habían veces que la comida muy mala, una comida de perros. En la corta de café, el que tenía 7 arrobas le quitaban una, le pesaban 6. Entonces, todo ese movimiento de la gente pobre, sintiéndose, realmente, había injusticia, ahí fue donde comenzó,

³⁵ Informante originario del municipio de San Antonio de La Cruz.

pues, a hacer presión, que los patronos, estos señores dueños de la hacienda y finca, y todo eso, debían de pagar más, debían de ser más justos con la gente pobre, la gente campesina, entonces, ahí fue donde comenzó el movimiento”³⁶

De hecho, las demandas más importantes del movimiento campesino en la segunda mitad de la década de 1970 eran: tierra para trabajar, rebaja en los precios del arrendamiento de tierras, rebaja en los precios de los insumos agrícolas, mejores salarios para los trabajadores en las cortas de café, caña de azúcar y algodón, y mejores condiciones de trabajo en las cortas, como mejor alimentación – se exigía por lo menos arroz, tortilla y frijoles – y buenas condiciones para pernoctar.

Pero, cuando los semicampesinos comenzaron a protestar y a exigir mejores salarios y mejores condiciones de trabajo en las cortas de café, caña de azúcar y algodón, los terratenientes respondieron con la violencia, reprimiendo y quitándoles el trabajo a los que protestaban. *“A nosotros ya no nos querían dar trabajo en las fincas porque decían que mucho protestábamos, que éramos problema”*, comenta un informante originario del municipio Las Vueltas.

“Yo recuerdo que íbamos a las cortas de café, y íbamos a cortar caña, íbamos a cortar algodón, y íbamos a, bueno, a todos los trabajos”, asegura un pequeño agricultor originario de San Antonio de La Cruz, “Chalatenango fue en ese tiempo la población que emigraba en tiempos de temporada. Y en ese camino, fuimos exigiendo, que también exigiendo que se nos aumentara un poquito en la arroba de café o la zafra de caña cuando íbamos a cortar, pero la respuesta fue represiva del gobierno, porque yo estuve, por ejemplo, en San Chico, donde todos nos fuimos al paro porque no nos querían completar la quincena de pago, entonces, fuimos golpeados”.

La represión en contra de los trabajadores se fue incrementando a medida que los pequeños y medianos agricultores se fueron organizando para exigir sus derechos. Se fue desarrollando un clima de terror, lo cual, de acuerdo con el antropólogo norteamericano Richard Adams (1995), constituye una característica de la cultura mesoamericana. En efecto, si revisamos la historia de Mesoamérica como región cultural, desde la época prehispánica hasta la actualidad, la cultura del terror como medio de dominación ha estado presente en todos los períodos de la historia, sobre todo en los momentos de crisis social, pues constituye el medio privilegiado para resolver los conflictos. En el caso de Centroamérica, los dos Estados

³⁶ Informante originario del municipio de Las Vueltas.

propriadamente mesoamericanos, Guatemala y El Salvador, han practicado una cultura del terror y del exterminio como medio para eliminar el descontento y mantener la estabilidad de la sociedad.

El Alcalde de San Antonio de Los Ranchos sostiene que esta cultura del terror no surge con el conflicto político, sino que ya es practicada por el Estado salvadoreño antes que se desarrollara la contienda de 1970-80, como una manera de mantener el control sobre la población.

“...habían muchos operativos o no eran operativos, sino que en ese tiempo les decían las batidas, allá por los 75, 74, que la guerra no había venido. Metían unas batidas el ejército o el gobierno y no se entendía quienes venían allí, si venía la Policía, si venía la Guardia, si venía Hacienda³⁷, o quienes, pues, pero es que cuando estaban por esa zona por donde nosotros, quedaban hasta 16 muertos, comenzaban matando desde el que encontraban en la noche, otros que estaban en lista, que porque eran cuatrer³⁸, pero venían y hacían la arriada, venían a terminar por Dulce Nombre de Jesús, comenzaban aquí por el lado de San José Las Flores, San Isidro, le daban una batida de dos noches, y quedaba la gente recogiendo muertos...eso lo hacían para meter terror, como nadie protestaba, decían viene la batida y la batida era un operativo, digamos, a la población civil, y no era la guerra todavía, entonces, muchos se morían así”³⁹.

Otro informante afirma que había mucho abuso de las autoridades en contra del semicampesino pobre:

“yo pude ver que había gente que también se llevaba más como con las autoridades, entonces, si le caía mal alguien iba y, bueno, lo iba a denunciar que tenía guaro⁴⁰, que lo producía, entonces, y la Guardia venía y le metía unas leñatiadas a los pobres, que decían que tenía la sacadera⁴¹ y tal vez no fuera así. Entonces, la guerra más que todo se dio por la injusticia social y también por la represión que hubo contra, más que todo contra el campesinado”.

³⁷ Se refiere a la Policía de Hacienda.

³⁸ Cuatrer³⁸: ladrones de ganado.

³⁹ Alcalde de San Antonio de Los Ranchos.

⁴⁰ Guaro: licor. En el caso de las comunidades rurales, muchas personas producían su propio licor lo cual era prohibido por la ley y castigado por las autoridades.

⁴¹ Sacadera: para elaborar licor.

Con el desarrollo del conflicto en la segunda mitad de la década de 1970 y la década de 1980, el Estado salvadoreño, en defensa de los intereses de los terratenientes locales del oriente de Chalatenango y de los grandes terratenientes que controlaban las plantaciones de café, caña de azúcar y algodón, intensificó esta cultura del terror, desatando una represión de altas proporciones en contra de los que cuestionaban la continuidad del sistema social. Los semicampesinos pobres y medios fueron el foco de esta política de terror.

De acuerdo con los pequeños agricultores de Guarjila y Los Ranchos, esta represión se volvió indiscriminada, la Policía de Hacienda, la Guardia Nacional, las patrullas civiles y los miembros de la Organización Democrática Nacionalista (ORDEN), una organización para-militar creada por sujetos de derecha para combatir al movimiento campesino revolucionario, comenzaron a perseguir y atacar a los semicampesinos que subvertían el orden social establecido, pero en esta embestida los guardianes del orden social atacaban a todos los miembros de las comunidades y los poblados sin reparar en el grado de compromiso que éstos podían tener con la organización revolucionaria.

Esta represión indiscriminada en contra de las comunidades rurales y los municipios del oriente de Chalatenango, motivó a que muchas personas que no estaban decididas a apoyar la lucha revolucionaria se incorporaran a la naciente organización política campesina.

“Había gente que no quería organizarse tanto”, comenta un poblador de Los Ranchos originario del cantón Cerro Grande del municipio de Arcatao, “pero llegaba la Guardia, en ese tiempo la de Arcatao, y de otro lugar, echaban unos operativos, que le llamaban, y mire, me recuerdo que el hecho de ser pobre, en ese tiempo, me recuerdo que era delito, porque sospechaban que uno estuviera organizado, pero me recuerdo que llegó a ser delito el hecho de ser pobre, lo mataban, yo me recuerdo allí, en mi cantón, varias veces sucedió eso, la gente no huía porque decía yo no soy organizado, y cuando lo encontraba la Guardia, y vos cómo te llamás, fulano de tal, y pom, el balazo, así me recuerdo que se dieron situaciones, de esa forma así se dio, entonces, la gente empezó a verse obligada, me recuerdo, se empezó como a sentir obligada, que tenía que organizarse para defenderse, porque así de forma organizada empezó como a defenderse”.

El exceso de represión en contra de los pobladores del oriente de Chalatenango constituyó un móvil importante para que los pequeños y medianos agricultores se incorporaran a la organización revolucionaria que ya se estaba desarrollando en todo el país, en el caso del oriente de Chalatenango a la Unión de Trabajadores

del Campo (UTC), una de las organizaciones campesinas del Bloque Popular Revolucionario (BPR), organización de masas de las Fuerzas Populares de Liberación Farabundo Martí (FPL), la cual más tarde integró el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN).

En realidad, la violencia genera una dinámica de venganzas que es difícil de parar. Si a alguien le asesinaban a un ser querido, por ejemplo, un pariente o un amigo cercano, éste decidía vengar la muerte de su familiar o amigo.

“porque sabía que ya me habían matado a mis hijos, vea, sí, yo ya sabía que mis hijos habían muerto...los sobrinos, vea, que dijeron, nosotros vamos a vengar esto de sus hijos suyos”⁴²

Otro informante, originario de San José Las Flores, relata el asesinato de un vecino amigo de su familia, que las patrullas civiles lo mataron al salir de la misa, por no pasar informes sobre las reuniones que se realizaban en su cantón.

“...realmente, después va dando como coraje, vea, independientemente de otras cosas...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...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”

El abuso en la práctica de la violencia por parte del Estado nacional y sus organizaciones para-militares, va dando esa energía – ese coraje, dice nuestro informante – que hace que las personas adquieran el valor necesario para involucrarse en un enfrentamiento bélico.

A medida que las organizaciones revolucionarias crecían y la lucha política se intensificaba, la violencia se recrudecía. Un informante originario del cantón Cerro Grande del municipio de Arcatao recuerda los excesos de esta violencia.

“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 maicillo y el maíz, 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. A otras personas, hicieron como esto, vivos, vivos les quitaban el pellejo⁴³, con cuchillo, seguro, y lo dejaban vivo, pero esa persona se moría, porque después terminaban sacándoles los ojos, lo degollaban”.

⁴² Informante de 64 años originario del cantón Las Minas, municipio de Chalatenango.

⁴³ Pellejo: piel.

El mismo informante relata como los guardianes del orden social mataron a su familia:

“como mataron a mi familia, por ejemplo, nosotros nos 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 lonjearon⁴⁴ 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, y había una raíz de un aceituno y le ponía 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 cipota⁴⁵ que mi mamá la había protegido tanto, se la subieron así para arriba, ah, 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, vea, pero, esas cosas, eso abundaba”.

Y nuestro informante de Arcatao continúa:

“a una muchacha, estaba embarazada, pero andaba chiniando⁴⁶ a un niño desnutrido, 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 yatagán⁴⁷, 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 introdujeron⁴⁸ en la parte a la señora, pero eso abundaba, eso abundaba, por ejemplo, los soldados se dieron el lujo de tirar el niño de la pata para arriba y recibirlo con el yatagán, como un capirucho⁴⁹, esas cosas las hicieron”

En síntesis, en el surgimiento del movimiento campesino revolucionario del oriente de Chalatenango pueden identificarse dos grandes interpretaciones: (1) la mayoría

⁴⁴ Lonjear: sacar rebanadas de carne como lonjas.

⁴⁵ Cipota: niña.

⁴⁶ Chiniar: cargar en brazos.

⁴⁷ Yatagán: especie de sable o alfanje que usan los orientales (Diccionario de la Lengua Española, Real Academia Española, vigésima segunda edición, 2001, 2328).

⁴⁸ Introdujeron: introdujeron, en lenguaje local.

⁴⁹ 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.

de los pequeños agricultores señala dos grandes causas: (1.1) las condiciones de pobreza en las que vivían los semicampesinos, principalmente el hecho que gran parte de éstos no tenía tierras para trabajar y todos ellos eran maltratados en las cortas de café, caña de azúcar y algodón por parte de sus patronos, y (1.2) la represión que el Estado y los terratenientes locales y nacionales mantenían en contra de los pequeños y medianos agricultores, la cual se intensificó a medida que éstos comenzaron a organizarse y a exigir sus derechos; (2) un pequeño sector de los semicampesinos de Los Ranchos señala que el descontento fue motivado por la envidia que los menos favorecidos sentía en contra de los que habían logrado mejores condiciones de vida en los municipios y las comunidades del oriente de Chalatenango.

la formación de la conciencia revolucionaria

Sin embargo, tomando como base las causas que señala la mayoría de los pequeños agricultores de Guarjila y Los Ranchos, a saber: la escasez de tierras y el maltrato en las cortas de café, caña de azúcar y algodón, por un lado, y la represión ejercida por parte del Estado y de los terratenientes locales y nacionales, por el otro, podemos afirmar que si bien estas causas crearon las condiciones para el desarrollo del movimiento campesino revolucionario y, es más, que sin ellas éste no se hubiera desarrollado, ellas por sí mismas no eran suficientes, pues es un hecho que los semicampesinos del oriente de Chalatenango habían vivido en esas condiciones por mucho tiempo sin que surgiera un movimiento de cambio social. En realidad, era necesario promover un cambio de mentalidad, es decir, trabajar en la construcción de una conciencia revolucionaria que cuestionara el orden social dominante y promoviera el cambio social y cultural entre los semicampesinos del oriente de Chalatenango.

Esta conciencia revolucionaria tenía que partir de un profundo cuestionamiento de la mentalidad campesina tradicional, la cual favorecía la continuidad del sistema dominante y justificaba las condiciones de pobreza y subyugación en las que vivían los semicampesinos. Como se ha señalado anteriormente, esta mentalidad tradicional estaba constituida en gran medida por la religión católica, tanto en su versión oficial como por el catolicismo popular, de carácter híbrido. Es por ello, que la construcción de la conciencia revolucionaria suponía una crítica al catolicismo tradicional, la cual se dio, en un primer momento, al interior de la propia comunidad católica, y sólo en un segundo momento intervinieron instancias no religiosas, como la organización política.

En este sentido, la construcción de una conciencia revolucionaria o de crítica al sistema social dominante, sin la cual no se hubiera desarrollado el movimiento campesino revolucionario, fue una tarea, en primera instancia, de determinados sacerdotes y líderes religiosos de los municipios y las comunidades de la zona, como los catequistas y los celebradores de la palabra.

Un catequista originario del cantón Corral Falso, municipio de Potonico, recuerda como unos sacerdotes que llegaron a la zona transformaron sus mentalidades:

“...todo mundo empilado con el PCN⁵⁰ y cien por ciento, allí no había nadie que fuera de la Democracia⁵¹, había una patrulla, una escolta, pues, patrulleros, fieles al servicio de los comandantes, pero, gracias a Dios, a tiempo descubrimos lo que nos correspondía hacer como verdaderos cristianos, porque gracias a Dios, vaya, antes la iglesia, me acuerdo yo, que predicaba un compromiso terrible, que la pobreza, la miseria, el hambre que aguantábamos, era la voluntad de Dios, y nosotros como la iglesia nos decía eso, los padres que llegaban allí a decir misa, nosotros tranquilos, ¡qué vamos a hacer!. No había ninguna alternativa de que nosotros los pobres un día nos esforzáramos por no ser tan demasiado pobres, pues, y nosotros decíamos que éramos los más pobres de todo El Salvador. Y después que ya empezamos a recibir un curso de iniciación cristiana, que se llamaba, donde ya unos curas empezaron a hablarnos lo diferente de la situación, pues, o sea, nos despejó la mente, pues, de conformismo, de todo lo que sufríamos, la pobreza, la miseria, y todo eso, no era la voluntad de Dios, ¡era mentira!, era la voluntad de los ricos que hay, los poderosos, que les gusta tener así sometido y explotado y oprimido al pueblo”.

Un grupo de sacerdotes que había tomado la orientación de *la opción preferencial por los pobres*, la cual constituye una crítica a la doctrina tradicional mantenida por la Iglesia Católica, llegó a la zona oriental de Chalatenango en la primera mitad de la década de 1970. Estos sacerdotes organizaron cursillos de iniciación cristiana, en donde se discutía una interpretación nueva de la Biblia, que se distanciaba de la que hasta esa fecha había predominado en la Iglesia Católica. Para desarrollar esta nueva mentalidad, los sacerdotes se apoyaron en la organización tradicional del catolicismo popular, como los Caballeros de Cristo Rey, de donde se seleccionó a los líderes religiosos que asistirían al cursillo.

En estos cursillos se discutía una interpretación diferente de la Biblia, en el sentido que se le otorgaba un contenido histórico y social a los antiguo y nuevo testamentos. Se enfatizaba el compromiso de los cristianos con los pobres y los menos favorecidos de la sociedad salvadoreña contemporánea, específicamente con los campesinos pobres. Se insistía en que el verdadero cristianismo exige un compromiso decidido con la construcción del reino de Dios en la tierra (ya no en el cielo, como sostenía el catolicismo tradicional), el cual constituye un reino de

⁵⁰ Partido de Conciliación Nacional, el partido que se mantuvo en el ejecutivo hasta 1979.

⁵¹ Se refiere al Partido Demócrata Cristiano, que era el principal contrincante del PCN en las décadas de 1960 y 1970.

justicia e igualdad entre los hombres, por lo que los cristianos deben luchar por eliminar las condiciones de pobreza y opresión social en las que se encuentran los campesinos. Este discurso impulsaba a buena parte de los católicos del oriente de Chalatenango a luchar en contra del régimen social imperante.

“¿Cómo se fue organizando la gente en su comunidad?, ¿usted se recuerda cómo se originó la organización popular?”, pregunté a un pequeño agricultor originario del municipio de Las Vueltas.

“Bueno, este, la iglesia jugó un papel muy importante”, respondió, “vaya, me acuerdo que en el 77, por ay, por medio de la celebración de la palabra...porque había necesidad de celebrar la palabra, entonces, ahí entre medio de la celebración, pues, había también un mensaje para la gente, que necesitábamos no ser conformes, que teníamos que luchar por el bienestar de la familia, era como el inicio de cómo ir haciendo sentir a la gente que era necesario no quedarnos con los brazos cruzados, pues”.

Otra pequeña agricultora originaria del municipio de Arcatao, recuerda el origen de la organización campesina:

“la organización popular, que yo recuerde, 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 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”

Los celebradores de la palabra y los catequistas, con el apoyo de “los sacerdotes progresistas” (como los propios semicampesinos les llamaban, *“porque ya pensaban diferente de los otros curas”*⁵²), se convirtieron en los agentes que difundieron la nueva interpretación del evangelio y, por tanto, los que difundieron la conciencia revolucionaria - o de crítica de la sociedad dominante y de cambio social -. Se constituyeron en lo que Antonio Gramsci denomina los intelectuales orgánicos del movimiento campesino. Ellos crearon comunidades de fe y de reflexión bíblica, que denominaron Comunidades Eclesiales de Base (CEBES).

⁵² Catequista originario del cantón Corral Falso, municipio de Potonico.

Estas comunidades no se limitaron a la reflexión sobre las enseñanzas bíblicas y su aplicación teórica a la situación del campesinado salvadoreño, sino que crearon una organización social que les permitía vivir la nueva fe en la práctica cotidiana. Desarrollaron una actividad constante de solidaridad y ayuda mutua entre ellos: si alguien se enfermaba los demás miembros de la comunidad le asistían, *“si una persona no tenía qué comer y otra tenía, pues, había que darle”*, comentaba un semicampesino originario de Nueva Trinidad. Algunos miembros de las CEBES facilitaron una parte de sus tierras para que se cultivara en común y los beneficios que se obtuvieran fueran de toda la comunidad, de manera que la gente se fuera acostumbrando a que todas las cosas serían de todos.

Un pequeño agricultor originario de Nueva Trinidad relata esta etapa:

“se empezó a formar las Comunidades Eclesiales de Base...después se pasó a una directiva ya para formar, este, una directiva también de la Comunidad de Base, a donde allí había, eh, un directivo general, vedá, general se dice que era el que, el que traía toda a mano la información, luego, estaba uno de conflictos, estaba uno de propaganda, estaba uno de organización y estaba otro de agricultura, porque también trabajábamos en la agricultura, y que todo lo que se trabajaba en la agricultura se repartía dentro del grupo de las Comunidades Eclesiales de Base”.

El Alcalde municipal de San Antonio de Los Ranchos, que también participó en las Comunidades Eclesiales de Base como miembro del coro de la Iglesia, describe el funcionamiento de estas comunidades religiosas:

“Eran los grupos más solidarios con los enfermos, eran los grupos más solidarios con los ancianos, eran los grupos como que se interesaban por ver el desarrollo del municipio, eran los más colaboradores en las celebraciones religiosas, eran como también los que se encargaban a veces de colaborar con la Iglesia, tanto en los diezmos, primicias, y todo eso, eran como las comunidades más, como decirle, más humanas, más sensibles humanitariamente. Y eso, y eso, hombre, a uno le parecía, le gustaba mucho, y luego como había represión, ya cuando habían capturado un celebrador [de la palabra], habían capturado una persona servicial de la comunidad, entonces, empezaba a unirse esa gente y ya después ya nos fue tocando huir al monte”⁵³.

⁵³ Alcalde municipal de San Antonio de Los Ranchos. El corchete es mio.

El Estado militarista de esa época (segunda mitad de la década de 1970) atacó a las Comunidades Eclesiales de Base, pues las consideraba comunistas:

“...ya de allí para acá ya se iba empezando el conflicto, ya, como en realidad, de la gente civil con los militares, porque ya a los militares ya no les gustaba ya esas reuniones, porque decían que era subversivo, que era comunista, y que no se que, vedá, aunque lo que se estaba practicando era una religión verdaderamente, como es, vedá, entonces, no era porque eramos comunistas...y así fue como se fue empezando también el conflicto”⁵⁴.

Pero, en este período las actividades religiosas se combinaban con las actividades de la organización política. La Unión de Trabajadores del Campo formaba parte del Bloque Popular Revolucionario, una organización que incorporaba a diversos sectores del área urbana, principalmente a estudiantes universitarios y de secundaria y a maestros. La Unión de Trabajadores del Campo y el Bloque Popular Revolucionario organizaban actividades político-culturales que atraían a gran parte de la población de las comunidades y los poblados del oriente de Chalatenango. Una informante originaria del municipio de Arcatao recuerda los orígenes de la organización campesina:

“A través de la reflexión de la palabra, y después habían como análisis del contexto nacional, de los acontecimientos...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”

Para realizar estas actividades, la organización revolucionaria tenía que tomar medidas de seguridad, ya que de lo contrario los guardianes del orden social capturaban y asesinaban a los líderes, con el objeto de descabezar al movimiento popular.

“Nos íbamos al río Sumpul y allí en las playas, en el verano, hacíamos las grandes reuniones, en el río, y allí ya empezábamos a formar pequeños grupos de seguridad...en ese

⁵⁴ Informante originario del municipio de Nueva Trinidad.

tiempo le decíamos periférica⁵⁵, entonces, para poner la periférica decíamos que era el que [la comunidad] que estaba un poco cerca, enfrente de las calles donde podía entrar las defensas civiles. Entonces, [cuando venía la Guardia o la Policía de Hacienda] avisaba con unos morteros, con pólvora, no pólvora para destruir o matar, sino que para hacer ruido, vea. Allá estaba subido en un cerro [los de la periférica] y a la hora que venía el ejército les daban fuego, pen [a los morteros], y ya la gente que tenía algún temor, que podía ser capturada, a esas horas desocupaba las casas y se iba a huir. Entonces, cuando ya detectaron todo ese tipo de dispositivo, de señalización, de seguridad, ya no caminaban por los caminos, entonces fue cuando empezaron ya las masacres de mujeres, de hombres, en las comunidades, que ya se venían por las quebradas, utilizaban algunos de ORDEN y esos se venían por las quebradas, por los caminos menos sospechosos, y cuando se percataban ya estaban adentro o capturaban a los que estaban de periférica y a esos los mataban y los dejaban matados allí”⁵⁶

conclusión

En este capítulo, se ha estudiado las condiciones que hicieron posible el surgimiento del movimiento campesino revolucionario en el oriente de Chalatenango, tal y como las perciben los pequeños agricultores que actualmente habitan en el cantón de Guarjila y en el municipio de Los Ranchos.

De acuerdo con nuestros informantes, las comunidades en las que vivían los que posteriormente se integrarían al movimiento revolucionario, eran sumamente pobres. Se trataba, en su mayoría, de pequeños agricultores que producían granos básicos para la subsistencia de sus familias. Estos pequeños agricultores carecían de tierras, por lo que tenían que arrendarlas para trabajar. Sin embargo, tanto en Guarjila como en Los Ranchos una familia acaparaba la mayor parte de las tierras de estas localidades. Estos terratenientes locales contrataban a los pequeños agricultores por bajas remuneraciones y les alquilaban las tierras para la producción de sus alimentos. Pero, también había un pequeño sector de agricultores medios, los cuales tenían cierta cantidad de tierra (de 8 a 15 manzanas), para la producción de granos básicos y el fomento de una ganadería a pequeña escala.

⁵⁵ Periférica eran los grupos de seguridad que se ubicaban en determinados puntos para avisar cuando los cuerpos de seguridad llegaban. Se les denominaba periférica porque se ubicaban en los puntos periféricos de la actividad.

⁵⁶ Informante originario del municipio de San Antonio de La Cruz. Los corchetes son míos.

Los pequeños y medianos agricultores complementaban sus ingresos contratándose en las cortas de café, caña de azúcar y algodón, en el occidente, centro y oriente de El Salvador, sin embargo, en estas actividades eran maltratados por parte de los patronos, los grandes terratenientes del país, quienes les daban bajas remuneraciones por su labor y malas condiciones para el desarrollo de su trabajo.

Estas condiciones, que pueden caracterizarse como condiciones de opresión socioeconómicas, de acuerdo a la mayoría de los pequeños agricultores de Guarjila y Los Ranchos, están en la base del surgimiento del movimiento campesino revolucionario, el cual en sus inicios presentaba como demandas acceso a las tierras por parte de todos los agricultores, rebaja a los precios del arrendamiento de tierras y a los insumos agrícolas, mejores salarios en las cortas de café, caña de azúcar y algodón, y mejores condiciones de trabajo en las cortas.

Pero, en las comunidades en donde vivían estos agricultores, si bien había bastante unidad entre los miembros de una misma familia ampliada e incluso entre los miembros de una misma comunidad, también se observaba una dinámica de violencia, tanto para resolver los conflictos que surgían entre miembros de diferentes familias ampliadas como para mantener el orden social. Los cuerpos de seguridad pública, principalmente la Guardia Nacional y la Policía de Hacienda, utilizaban la violencia como una herramienta privilegiada para mantener el orden en las comunidades y los municipios del oriente de Chalatenango.

A medida que los pequeños y medianos agricultores comenzaron a protestar por las malas condiciones en las que vivían y trabajaban así como a exigir tierras para trabajar y mejores salarios y condiciones de trabajo, los guardianes del orden social – la Guardia Nacional, la Policía de Hacienda, las patrullas civiles y los miembros de ORDEN – arreciaron la represión en contra de los trabajadores y sus familias, es decir, en contra de los miembros de las comunidades y los municipios del oriente de Chalatenango. El incremento desmedido de la violencia como forma de mantener el orden social motivó a gran número de pequeños y medianos agricultores a incorporarse al movimiento campesino revolucionario.

Sin embargo, si bien la carencia de tierras y las malas condiciones de trabajo y de vida así como la represión y el uso desmedido de la violencia pueden considerarse como factores que condicionaron el surgimiento y desarrollo del movimiento campesino revolucionario, éstas condiciones no eran suficientes para generar un movimiento de estas magnitudes, sobre todo porque los semicampesinos del oriente de Chalatenango habían vivido en estas condiciones por mucho tiempo. Fue necesario provocar un cambio de mentalidad entre los pequeños y medianos agricultores, esto es, combatir la mentalidad conformista y conservadora de la cultura campesina tradicional y favorecer una conciencia de crítica a la sociedad dominante y de cambio social.

Este cambio de mentalidad se dio a través de la religión católica, la cual en el seno de su propia comunidad se gestó un movimiento de crítica a la doctrina tradicional

y de reinterpretación de la palabra de Jesús, a partir de la realidad social de los pueblos latinoamericanos. En el caso de los municipios y las comunidades del oriente de Chalatenango, dado que estas poblaciones eran fuertemente religiosas, la reinterpretación de la Biblia permitió, de acuerdo con Cabarrús, “el desbloqueo ideológico” (1983,141), dando pie al desarrollo de un movimiento de cambio social.

Esta nueva interpretación del evangelio fue difundida en las poblaciones semicampesinas por parte de algunos sacerdotes que llegaron a la zona y, sobre todo, por parte de los catequistas y los celebradores de la palabra, que eran líderes de las comunidades que habían sido formados por los sacerdotes progresistas. Estos catequistas y celebradores de la palabra se constituyeron en intelectuales orgánicos del movimiento campesino, en el sentido que lideraron el cambio de mentalidad o la construcción de la conciencia revolucionaria en las poblaciones semicampesinas.

Sin embargo, el cambio de mentalidad provocado por la nueva interpretación del evangelio de Jesús o, como diría Cabarrús (1983), por la historización del mensaje evangélico, se entrelazó con las actividades político-culturales que desarrollaba la organización política, en concreto el Bloque Popular Revolucionario, en el cual participaban diversos sectores urbanos, en concreto estudiantes universitarios y de secundaria y maestros. Esta combinación de la nueva orientación religiosa y la influencia de la organización política, logró sustituir la cultura tradicional campesina por una mentalidad de crítica y cambio social.

En el próximo capítulo, estudiaremos el desarrollo del conflicto en el oriente de Chalatenango y la evolución de la organización campesina revolucionaria.

CAPITULO III

EL CONFLICTO POLITICO-MILITAR

A principios de la década de 1980, la violencia había llegado a tal nivel que ya era imposible vivir en las comunidades rurales y las cabeceras municipales del oriente de Chalatenango. Es por ello, que los semicampesinos se vieron obligados a abandonar sus viviendas, huyendo algunos a las ciudades de Chalatenango y San Salvador, mientras que los semicampesinos revolucionarios se internaron en las montañas de Chalatenango. Un número importante de estos revolucionarios – sobre todo las mujeres, los niños, algunos adultos y los ancianos – se fueron a los campos de refugiados, mientras que el resto permaneció en las montañas de Chalatenango, ya sea porque se integraron a las fuerzas guerrilleras – este es el caso de los jóvenes varones, principalmente – o porque se mantuvieron como población civil de apoyo a la guerrilla.

El conflicto militar se había desatado, las fuerzas revolucionarias se enfrentaban al ejército nacional con el anhelo de cambiar el orden social y construir una sociedad más justa e igualitaria. Los dirigentes revolucionarios sostenían que había que destruir el sistema capitalista y sustituirlo por un sistema socialista, de tipo comunitario, en donde predominara la propiedad colectiva y en donde desaparecieran las diferencias entre ricos y pobres. El grueso de los semicampesinos, sin embargo, anhelaba tener tierra para trabajar y que los cuerpos de seguridad los dejaran de reprimir, que dejaran de utilizar la violencia en contra de ellos y de sus familias. En otras palabras, para los semicampesinos revolucionarios el objetivo de la lucha era el mismo que ya se ha observado en otros movimientos de esta naturaleza: tierra y libertad, pero la libertad entendida no como libertad individual sino como libertad para desarrollar su vida comunitaria, como autonomía comunitaria, como capacidad de autodeterminación.

Pero, el movimiento campesino se había integrado a un movimiento más amplio, de corte nacional, que incorporaba no sólo a pequeños y medianos agricultores, sino también a estudiantes, de secundaria y universitarios, y a maestros. Esta dimensión nacional le dio una perspectiva diferente al movimiento campesino, pues ya no era un movimiento aislado que se desarrollaba en montañas poco habitadas y marginales para el desarrollo del país, sino un movimiento que se desenvolvía en diversos puntos del territorio nacional, incluyendo áreas claves para el desarrollo del país, como la ciudad capital.

El conflicto militar se extendió a lo largo de 12 años, de 1980 a 1992, período en el cual los semicampesinos revolucionarios del oriente de Chalatenango desarrollaron una vida social de calidad diferente a la que habían mantenido en sus comunidades y poblados. Entraron a un período de liminaridad sociocultural⁵⁷ o de

⁵⁷ Liminaridad: de limen, lo que está entre lo uno y lo otro, en este caso, la vida social que se desarrolla entre la vida de las comunidades y los poblados de los pequeños agricultores antes del conflicto y la que se

interestructuralidad, en el cual construyeron relaciones sociales, valores y concepciones culturales, que repercutirían en el nuevo tipo de sociedad y de cultura que iban a construir al terminar el conflicto militar. El estudio del desarrollo del conflicto militar y de este nuevo tipo de vida social es el objetivo de este capítulo.

huyendo hacia la montaña

Los últimos años de la década de 1970 fueron de acoso constante en contra de los semicampesinos revolucionarios. La Guardia Nacional, la Policía de Hacienda, las patrullas civiles y los miembros de ORDEN, incursionaban constantemente en los caseríos, cantones y cabeceras municipales del oriente de Chalatenango, torturando, asesinando e infundiendo terror entre la población semicampesina que simpatizaba con la causa revolucionaria.

“me acuerdo que cuando salimos de los cantones, de ese cantón, del caserío, llegaba la Guardia casi todos los días, todos los días, tarde y mañana llegaba la Guardia”, comenta un poblador de Los Ranchos originario de Arcatao, “y a hacer disparazón, a sacar a la gente de las casas, al que agarraban lo mataban y le daban fuego a las casas, quemaban todos los granos, los que tenían las personas en las casas, y la gente salía a huir, a veces sólo llegaba un momento al día [los pobladores], en la tarde o en la noche, a hacer comida, y se iba para el monte, se iba para los cerros...entonces, a dormir al monte, pasamos como unos dos, tres, meses, en esa rutina, yendo a dormir al campo”⁵⁸

Otro informante sostiene que en su cantón – municipio de San Antonio de La Cruz – los semicampesinos revolucionarios llevaban varios años durmiendo en el monte, pues tenían temor que la Guardia y los de ORDEN los llegaran a matar o a hacerle daño a sus familias.

Algunos informantes señalan que las patrullas civiles y los de ORDEN eran crueles, muchos de los abusos en contra de los semicampesinos revolucionarios y sus familias las llevaban a cabo los de ORDEN y los miembros de las patrullas civiles, quienes estaban respaldados por la Guardia Nacional y la Policía de Hacienda. Más tarde, cuando la represión se recrudeció y cuando el movimiento revolucionario comenzó a mostrar capacidad para responder a la agresión de los guardianes del orden social, el ejército nacional salió de los cuarteles y fue éste quien llevó a cabo la represión directamente.

construye después del conflicto. En este estado intermedio o interestructural se sientan las bases para la construcción de la nueva sociedad.

⁵⁸ El corchete es mio.

Pero, para esta fecha (finales de los setenta) los cantones y municipios semicampesinos se habían dividido: un sector de éstos apoyaba al movimiento revolucionario, mientras que otro sector apoyaba al Estado militarista – ORDEN y las patrullas civiles – y un tercer sector se mantenía al margen del conflicto, simpatizando con uno u otro bando pero sin voluntad para involucrarse directamente en la contienda bélica. Sin embargo, como ha quedado claro en este trabajo, la dinámica del conflicto fue obligando a mucha de esta gente que no quería involucrarse directamente en la contienda, a que se definiera por uno de los dos bandos.

Por otra parte, también habían caseríos y cantones que todos sus miembros apoyaban al movimiento revolucionario o al Estado militarista. En este caso, la contienda se desarrollaba entre cantones o entre caseríos.

“que también era vecino de nosotros” [se refiere a un cantón], comenta una informante de San Antonio de Los Ranchos, “entonces, allí todo mundo estaba organizado en las patrullas cantonales, eran de ORDEN, toda esa gente era de ORDEN. Entonces, y ellos empezaron a atacarnos y todos los días llegaban a hacernos hostigamiento, que llegaban, que estaba algún miembro de la familia trabajando, allí lo mataban”⁵⁹.

El hecho de que un caserío entero o incluso todo un cantón se organizara en uno u otro bando, tenía que ver con que en muchos de los caseríos todos eran parientes e incluso una parentela podía extenderse a la organización de un cantón. Es por ello que en ocasiones observamos enfrentamientos entre caseríos o entre cantones, los cuales en definitiva eran conflictos entre familias ampliadas.

Y es que la incorporación al movimiento revolucionario campesino se llevaba a cabo a través de las familias, eran las familias y no los individuos los que se incorporaban al movimiento político.

“¿Cómo se fue organizando la gente en su comunidad?, ¿podría recordar cómo se originó la organización popular?”, pregunté a un pequeño agricultor de Guarjila originario de San José Las Flores.

“Sí, yo sí alcanzo a recordar”, respondió, “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 la gente que vivía en extrema pobreza, peor tal vez, peor que nosotros”.

⁵⁹ El corchete es mio.

En este sentido, un elemento de la organización social campesina tradicional de la región mesoamericana, la organización de los grupos domésticos y las familias ampliadas, está condicionando el desarrollo del conflicto político, tanto en lo que se refiere a la organización del movimiento campesino revolucionario como a los defensores del Estado militarista.

Pero, con el recrudecimiento del conflicto, surgieron organizaciones clandestinas que atacaban a los semicampesinos revolucionarios, como la Unión Guerrera Blanca (UGB), la cual asesinaba y destruía las casas de los semicampesinos que no apoyaban al Estado militarista. Esta organización para-militar utilizaba el símbolo de una mano blanca para identificar a los revolucionarios. Si a alguien le pintaban en la puerta de su casa una mano blanca, entonces tenía que huir, irse de su casa y de su comunidad, pues en los días siguientes podían llegar a asesinarlo a él y a su familia y a quemarle su vivienda.

“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, nos van identificando como gente, no 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 blanca, y a nosotros nos tocó salir de la casa”⁶⁰

La intensificación del conflicto obligó a los pobladores del oriente de Chalatenango a abandonar sus comunidades y poblados, prácticamente todos los pobladores, fueran de izquierda o de derecha o sin interés de alinearse a ningún bando, salieron de estas poblaciones. El cantón de Guarjila y el municipio de San Antonio de Los Ranchos, así como muchos de los municipios y comunidades rurales de la zona oriental de Chalatenango, quedaron totalmente despoblados.

Los semicampesinos que apoyaban al Estado militarista y aquéllos que no se alinearon a ningún bando, huyeron a las ciudades de Chalatenango y San Salvador. Los semicampesinos revolucionarios se internaron en las montañas del oriente de Chalatenango, asentándose en algunos lugares cerca de Honduras, como La Montañona, El Alto, La Cañada, El Chupamiel y Los Filos. Un informante originario del municipio de San Antonio de la Cruz recuerda el día que tuvo que salir de su comunidad:

“Yo recuerdo que salimos una tarde, más o menos tipo seis de la tarde salimos, y caminamos todita esa noche, bajo la lluvia, y nos vinieron a buscar los soldados, porque en el lugar donde estábamos había gente que no estaba consciente, entonces, fueron a un pueblo de San Antonio y vinieron a informar que

⁶⁰ Informante originaria de Arcatao.

nosotros ya nos habíamos venido, como familia. Entonces, vinieron a ver si nos alcanzaban pero no nos alcanzaron. Entonces, no traíamos, digamos, cosas, sólo veníamos como familia, con los hermanos, con mi papá, verdá, pero no traíamos mayor cosa. Sí, recuerdo que venían dos bestias, dos caballos, y traían a un señor bien ancianito que no podía caminar, verdá, pero de ahí los demás, los niños que estaban pequeños eran chiniados o en los brazos, verdá, y caminamos como una noche completita para llegar a un lugar que se llama La Cañada, arriba de Arcatao, allí por Los Filos”.

Los semicampesinos revolucionarios se concentraron en determinadas comunidades, en las cuales convivía población civil con las milicias populares e incluso con la guerrilla. Se llamaba población civil o masa a aquella población que si bien mantenía una posición revolucionaria e incluso se había incorporado a la organización popular revolucionaria, no estaba dispuesta a integrarse a las milicias populares, ni a la guerrilla ni al ejército revolucionario, esto es, no estaba dispuesta a tomar las armas. Aunque las milicias populares eran las encargadas de cuidar a la población civil o a las masas, también la guerrilla se mezcló con esta población. En realidad, las fronteras entre las milicias populares y la guerrilla no eran claras, pero es un hecho que la guerrilla formó sus propios campamentos, cediendo a las milicias populares el cuidado directo de las masas o población civil.

Algunas comunidades de la población civil se mantuvieron por uno o dos años, por lo cual generaron su propia organización interna. Se comenzó a crear lo que se denominó el “poder popular local” (PPL), con una directiva formada por un secretario general, un encargado de asuntos legales, uno de propaganda, otro de finanzas, un secretario, uno de asuntos sociales, otro de disciplina y uno de agricultura, porque también se sembraba milpa y lo que se producía se repartía por igual a todas las familias. Los miembros de esta directiva eran elegidos por parte de todos los miembros del campamento, aunque, como aclaran nuestros informantes, también venían las propuestas por parte de la organización política.

“Se proponía a las personas más identificadas, que tenían más principios de liderazgo, que se destacaban, y, entonces, a esos se elegían, y el pueblo, digamos, la gente daba su ratificación, diciendo estamos de acuerdo que ellos nos organicen, nos dirijan”⁶¹

Posteriormente, en estas comunidades se impartía educación, enseñando a leer y a escribir a aquéllos que no podían, y se daba atención médica. Dado que algunos sacerdotes acompañaban a estas poblaciones, en ocasiones se celebraba misa, o los catequistas y los celebradores de la palabra mantenían la reflexión sobre la palabra de Jesús.

⁶¹ Informante de San Antonio de Los Ranchos originario del municipio de Arcatao.

La alimentación era un problema, pues la gente se acumulaba y no había capacidad para alimentar a toda la población desplazada. En el campamento de El Chupamiel, por ejemplo, había alrededor de 1500 personas y dos pelotones de la guerrilla de 30 personas cada uno.

“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, 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 tapiscar⁶² a las milpas y a subimos a las casas 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 a la gente, recogían las cosas y las repartían de forma equitativa, vaya, si conseguían un saco de maíz, ese saco de maíz se repartía entre todas las familias”⁶³

Pero, estas medidas no solucionaban el problema de la alimentación entre la población desplazada ni en las filas guerrilleras, por lo cual la guerrilla se vio obligada a realizar actividades de expropiación o requisa, como le llamaban los semicampesinos revolucionarios, a poblaciones y municipios cercanos, apropiándose de ganado para alimentar a toda la población revolucionaria.

“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 dándoles comida sólo a los niños, va, y eso era muy, muy crítico, porque a veces los niños, pues, necesitaban harina, leche, entonces, no tenían nada para darles, ni un pedacito de tortilla”⁶⁴

Estas actividades de requisa o de expropiación a comunidades y municipios cercanos, generó en algunos casos rechazo de estas poblaciones al movimiento revolucionario, por lo que los propios dirigentes revolucionarios prohibieron esta práctica, a menos que se diera en situaciones extremas.

⁶² Tapiscar: cortar las mazorcas de maíz de las matas en las plantaciones de maíz.

⁶³ Informante de San Antonio de Los Ranchos originario del municipio de Arcatao.

⁶⁴ Ibid.

Otro informante comenta que cuando ya no había que comer la gente iba a cortar los tallos de huerta y de eso hacían tortillas o cuando había cosecha de ofuistes se iba a recoger ofuistes y también se molían y se hacían tortillas o los palos de papayo y los de coco, aprovechando de los árboles frutales lo que tenían de comestible.

Pero el hostigamiento del ejército nacional hacia estas comunidades era constante, el ejército bombardeaba y atacaba a estas poblaciones incesantemente. *“...la represión continúa”*, comenta una informante que estuvo en el campamento La Cañada, *“nos hacen bombardeos, nos hacen mortereos, a veces llegaban los A-37 a bombardear, a ametrallar, los helicópteros”*. De ahí la necesidad de construir tatús, que eran unas cuevas que se hacían bajo tierra con un respiradero, para que las familias se protegieran de los bombardeos. Sin embargo, a pesar de la resistencia que la población civil y la guerrilla oponían a los ataques del ejército nacional, estos ataques obligaban a los revolucionarios a movilizarse constantemente, cambiando de lugar para salvar sus vidas, por lo que las comunidades de desplazados tenían un carácter inestable. Sobre todo cuando el ejército organizaba una invasión a la zona, desplegando gran cantidad de soldados y reforzando el ataque con la fuerza aérea, los semicampesinos revolucionarios se veían obligados a salir huyendo de su campamento, lo que ellos mismos denominaban las guindas, es decir, la huida rápida de un lugar por la persecución del ejército.

“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 [de El Chupamiel], llegó un bombardeo, llegó un bombardeo, este, con los A-37, los Fuga, que les decían, los aviones, los helicópteros, y 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 masas organizadas y ellos un poco custodiando allí, 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 Patanera, cantón Patanera”⁶⁵.

Otro informante recuerda cómo salieron huyendo del campamento, en la guinda nació un niño, por lo cual hubo que atender a la madre en medio de la huida.

“La verdad de las cosas es que llevábamos un gran puño de población, más o menos unos 300, 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 allí, mire,

⁶⁵ Informante que estuvo en el campamento de El Chupamiel. El corchete es mio.

Manuel, me dijo, yo ya me voy a meter a una zacatera⁶⁶ por ay, me dijo, porque yo ya voy a dar a luz a un niño. Entonces, 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 me paro yo así, verdá, y yo no sabía quien 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, preguntá por la Doménica, y me paro yo, mire, 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 le 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 mochila, y le digo yo, mirá, montate a trancas y buscate una hamaca por ahí, pongámosla, nosotros la vamos a llevar. De ese lugar, del 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 en 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 apiábamos⁶⁷, a las 5 de la mañana estábamos en San Antonio de los Ranchos, verdá. Ay está el muchacho en Las Flores, sí, ay está el muchacho, que nació en el monte⁶⁸.

En 1980 fue famosa la masacre del Sumpul, en los alrededores del caserío Las Aradas:

“Me recuerdo que íbamos de Los Amates, salimos de ese cantón, Los Amates, estábamos todos concentrados, cuando dijeron, eh, ahorita vienen los soldados en Guarita, le decían, al otro lado del Sumpul, cuando estábamos todos concentrados, de presto comenzaron el bombardeo, con los helicópteros, todos estábamos allí, entonces, fue el gran desparpajo⁶⁹ de toda la gente, vedá, metiéndose a los tatús, antes habían unos tatús hondos, pues, como cuevas, sí, por eso se llaman tatús, allí habían así y en zanjas, así, entonces, se metían allí las personas a defenderse de las bombas, va, que no caía una

⁶⁶ Zacate: pasto, monte.

⁶⁷ Apiar: bajar.

⁶⁸ Informante originario de Guarjila, municipio de Chalatenango.

⁶⁹ Desparpajo: la gente salió corriendo en todas las direcciones, sin una orientación definida.

lastimosamente directo allí, uno se moría, verdá, pero, este, nosotros tratábamos de defendernos, cuando de presto llegó la intervención del ejército a querer capturar a las personas, entonces, me recuerdo que andaban como cuatro señoras, andaban, este, enfermas, a caballo, y las llevaban a caballo jalando, en el mero masacre, cuando bajamos allí, no se entendía ni de dónde aventaban tanta bala y me recuerdo que mi mamá con mi papá se desaparecieron, se despartaron, entonces, mi mamá pasó el Sumpul, que estaba bordo a bordo de agua, con una niña, que la pasó así levantada del brazo, y me recuerdo que yo con mi papá, como mi papá llevaba dos niñas, yo y otra niña, que estaba más pequeña, no se podía pasar mi papá porque se le ahogaba la niña, vea, y entonces, yo estaba pequeña, no podíamos pasar, vea, nos quedamos a este lado, entonces, nosotros nos descoordinamos, la familia, entonces, nosotros hacíamos muerta a mi mamá y igual mi mamá hacía muertas a nosotras, porque nos habíamos quedado con mi papá, eso fue horrible, allí habían personas que quedaban, eh, muertas, pues, y a uno le daba lástima, pero cómo, no podía hacer nada, verdá, uno corría y no más corría y corría, hasta pasar el río. Nosotros sólo anduvimos rondando el río, entonces, cuando estaba, eh, se calmó bastante todo, pues, sólo se oía que lloraban niños, señoras, allí de todo se oía que lloraba, en esa rompida del cerco⁷⁰ porque estaba entre el ejército salvadoreño, y habían unos, decían que eran hondureños, también, vedá, pero también estaba entre la guerrilla, también, entonces, uno entre medio de ellos, eso fue horrible, porque se veía, al inicio del río, en las orillas, allí pasaban los muertos, para allí, para acá, horrible, me recuerdo todo eso, y cuando nosotros, este, nos quedamos en un matocho⁷¹, le decían, porque era el tiempo así de invierno, nos quedamos en un matocho, mi papá, yo y otra hermana, nos quedamos allí nosotros, nos libramos, en eso nos quedamos, cuando ya se nos hizo la noche nos pasamos el río, ya había bajado el río, pero nosotros andábamos desorientados, porque no sabíamos ni a dónde andaba toda la gente, vea, y como allí tanto muerto, nosotros íbamos a ver donde estará mi mamá, vea. Entonces, pasado todo eso y, después, dijo mi papá, miren, cuando nos juntamos, miren, demos gracias a Dios, dijo, que nos hemos juntado otra vez, nosotros llevábamos a mi papá bien grave⁷², que mi mamá la encontramos después, verdá, nosotros caminamos otros lugarcitos de allí y la encontramos,

⁷⁰ Romper el cerco: le llamaban cuando estaban rodeados o cercados por los soldados y para salvarse había que pasar entre los soldados, es decir, romper el cerco que habían creado los soldados.

⁷¹ Matocho, matorral: monte espeso.

⁷² Bien grave: bien mal.

entonces, decidió mi papá irnos para el refugio de Honduras, pongámonos en contacto, dijo, porque yo ya no quiero, dijo, sufrir, quiero que mejor nos vayamos a los refugios, entonces, decidimos irnos todos así, ya sufrimos demasiado”⁷³

El 13 y 14 de Mayo de 2007 acompañé a los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos al caserío de Las Aradas, alrededor de cinco horas de camino a pie desde el cantón Guarjila, con el objeto de presenciar el XXVII Aniversario de la Conmemoración de la masacre del Sumpul. En esta ocasión, una señora recordó los sucesos de 1980:

“Nosotros nos quedamos en la playa [del río Sumpul] y de las seis en adelante comenzó a llover y a llover, y a las seis de la mañana, a las cinco de la mañana, este, iba gente, iba un grupo de gente que los soldados traían, todavía estábamos en las casas”.

“¿en qué casas?”, pregunté.

“Este, donde estábamos encampamentados”, respondió, “y estábamos haciendo comida para la gente que iba a llegar y la gente iba a acampar, entonces, y cuando venía la gente llegando como a las seis, seis de la mañana, empezaron a repartirle a la gente, y después a las siete de la mañana, un hermano mío, el que murió de un tiro, se fue a subir al cerro de Chichilco, porque él era el posta que había, y él iba a tirar tres tiros de aviso, para que la gente se saliera, entonces cuando nosotros oímos el primer tiro, dice la gente para abajo, y el rio estaba de bordo a bordo, y no nos podíamos pasar, y la gente traía hasta pollos, traía gallinas, traía ollas llenas de frijoles, porque el papá de Luisito traía una olla llena de frijoles y yo me paré encima, yo ni me di cuenta, pero yo cuando llegué al rio, aquel lado, yo ya no traía zapatos, entonces, un señor de, un muchacho de Conacaste, me pasó allá, aquí a este lado, y nos fuimos rio arriba y a las 9:00 de la noche, no, a las 4:00 de la tarde, yo estaba entre El Salvador y Honduras, entre Honduras y El Salvador, y a las 9:00 de la noche yo estaba en Honduras, y un hermano mío estuvo tres meses en cama porque los pies le maduraron, bien maduros, no podía caminar”⁷⁴.

De acuerdo con el boletín de Caritas de Chalatenango, “El 14 de mayo de 1980, contingentes del Destacamento Militar No. 1, de la Guardia Nacional y de la paramilitar Organización Nacional Democrática (ORDEN), dieron muerte

⁷³ Informante de San Antonio de Los Ranchos, originaria de Arcatao.

⁷⁴ Informante de San Antonio de Los Ranchos.

deliberadamente a un número no inferior a seiscientas personas no combatientes, inclusive mujeres y niños, que se habían refugiado en el Caserío de las Aradas, Departamento de Chalatenango, para huir hacia Honduras. La masacre se hizo posible como consecuencia de la cooperación de las Fuerzas Armadas hondureñas, que impidieron el paso de los pobladores salvadoreños” (s.f., 7).

Después de estas masacres, mucha de la población civil se fue para los campamentos de refugiados de Honduras, en concreto a Mesa Grande, pero algunas comunidades de desplazados permanecieron en la zona, apoyando la acción de la guerrilla.

En enero de 1981 el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN) lanzó una ofensiva militar en contra del gobierno de El Salvador, con el objeto de derrocar al presidente de la República y tomar el control del Estado. Sin embargo, la ofensiva fracasó, el FMLN no logró derrotar al ejército nacional y las organizaciones revolucionarias quedaron debilitadas. Como respuesta a la ofensiva del FMLN, el ejército nacional lanzó una ofensiva en contra de las posiciones de la guerrilla, invadiendo las zonas en donde se encontraban las poblaciones que apoyaban al movimiento revolucionario. La zona del oriente de Chalatenango fue invadida con soldados que avanzaban por tierra con equipo de artillería, reforzados con soldados que se lanzaban por paracaídas y aviones y helicópteros que bombardeaban y ametrallaban a las poblaciones campesinas y semicampesinas.

En esta época se lleva a cabo lo que se denominó “la guinda de mayo”, durante la cual los semicampesinos huían de uno de los operativos más grandes que desplegó el Ejército salvadoreño. Escuchando una plática en uno de los chalets de Guarjila, dos señores recordaban:

- *“Ese jue en Mayo”.*
- *“Sí, ese, ese de Mayo, y le dije yo al maitro, fique que quiero ir onde mi mamá, va, pues me dijo, delen un caballo al muchacho, les dijo, y me lo dieron, va, yo me fui, va, al primer instante que había llegado donde mi mamá comienza la...el operativo, el operativo, entonces, ya mi mamá no me dejó ir, perate, me dijo, bueno, una vez ya en el operativo había un compañero que era que andaba arma, va, le dice la mamá, hijo, le dijo, te gua dar este dinero por si nos libramos de esta, le dijo, nos puede servir más adelante, mire, le dije yo, él corre más peligro que usted, le dije, no se lo de, mejor alcelo usted, le dije, porque él anda armado, él va a enfrentar, le dije, y me hace caso la señora, en la rompida del cerco”.*
- *“De aquí onde murió la, la, ahí onde murió la Marisol, la hija de don Manuel Serrano”.*
- *“En La rompida del cerco que nojotros lo...”*

- *“Chichilco, ah, sí, ahí vi el maitro, yo”.*
- *“Nombre, compas, decía, no me dejen”.*
- *“¿Herido, ya?”*
- *“Sí, pasado, con las tripas, ahí en la quebrada, y nojotros con una gran... a nojotros, a mi mami le dijeron, no, le dijo, póngale un trapo ahí, déjelo, porque si no no se va a defender usté, no, dijo, mi nana, onde muere el hijo ahí voy a morir; íbamos yo y mi hermano”.*
- *“Ese Chente, ¿no?”.*
- *“No, yo y mi hermano José, va”.*
- *“Pero, ¿Quién fue el que murió ahí?”*
- *“No, de nojotros, nadie, mi mami gastó todo, todo, allí habían radios, grabadoras, que puta tiliche⁷⁵ no había en ese barranco maldito. Y después, mamá, le digo yo, mire ay ta el muchacho aquel, sí, mijo, camine, salimos, llegamos a Chichiro como a las ocho de la noche; ahí [a ellos] les bía tocado romper cerco”.*
- *“Ahí fue perro”.*
- *“Pasábamos, lojotros tirados, él siempre decía, no me dejen compa, mire, este, y después viene Juansinga creciendo⁷⁶”.*
- *“Nojotros a saber, mano”.*
- *“Putá, pero que llegamos y la gran balacera que estaba”.*
- *“Y nojotros estábamos, ¿a dónde estábamos?, estábamos en Portillo del Norte.*
- *“Aquí está vivito y coleando [el niño]”.*
- *“Aquí estoy todavía”.*
- *“A nosotros, a nojotros, íbamos caminando así como ponde fue el masacre y viene mi hermano, mamá, le dice, y para onde va, ahí están lleno de*

⁷⁵ Tiliche: cosas.

⁷⁶ Se refiere a un niño.

soldados, eso, mejor váyase aquí, y los desviamos un momento así, ah no, ah no, fuéramos historia”.

- *“Nosotros bajamos así del Portillo del Norte, nos movimos, mirá, bajamos así a Los Amates, del Amate subimos a Hacienda Vieja, cruzamos Sumpul y pusimos..al otro lado del Sumpul, el siguiente día ahí peliamos nosotros, en ese Sumpul”.*
- *“Nojotros veníamos del lado de Patamera, para este lado, pero después nos pasamos para acá, llegamos a La Montañona, a comerlos un caballo por ahí, que estaba (se ríe), lo comimos, pasamos pa’ la montañita, después pasó el operativo o le dieron vuelta al operativo, vea, y luego del operativo lo (se ríe), ahí lo dejamos al caballo, mirá, habían viejitos algo asquerosos, vea, ahí nos hartamos casi al caballo, ¡el hambre!”.*
- *“Nombre si la carne de caballo es buena, yo puedo comer la carne de caballo, lo único que tiene es que es algo acidita, entre agria y dulce es”.*
- *“Morada, morada”.*
- *“Y es buena”.*
- *“morada es la carne”.*

Los semicampesinos se escondían de los soldados, viéndose obligados a teparle la boca a sus hijos, para evitar que les descubrieran, por lo cual en algunas ocasiones los bebés morían ahogados en manos de sus madres. Esto ha traído traumas psicológicos a muchas mujeres de las poblaciones del oriente de Chalatenango. Sin embargo, los semicampesinos revolucionarios resistieron a este nuevo ataque.

Después de este operativo, el FMLN impulsa en el Departamento de Chalatenango una ofensiva con el objeto de “limpiar” la zona de soldados y agentes del Estado salvadoreño. Se consolidan lo que se denominó “las zonas liberadas”, es decir, las zonas controladas por la guerrilla. En estas zonas se ubican las comunidades de población civil desplazadas, consolidando el poder popular local (PPL) y los organismos de dirección subregional, a través de los cuales se desarrolla la educación popular y el sistema de salud de estas comunidades y se genera una práctica agrícola de tipo colectivo.

En cuanto a la educación, la semana se dividía de la manera siguiente: *“habían tres días de clase, un día para recolectar frutas en las fincas que habían quedado, para llevar a los hospitales, a los heridos, y otro día para recolección de hierro, sí, recolección de hierro para llevarlo a un punto para que los talleres de explosivos llegaran a recogerlo y servía para hacer los explosivos, o sea, que la escuelita era para aprender a leer y*

a escribir, pero participaba en una u otra actividad, sí. Entonces, hacíamos esa actividad, bueno, ya cuando venía el operativo [del ejército] todas esas actividades quedaban tiradas, tal vez no volvíamos al mismo lugar, íbamos a dar a otro lugar o quedaban dispersas las gentes, ya quedaba buscando los alumnos o armando de vuelta otro maestro con otro grupo de niños. O sea, que no era, como no era una cuestión estable, era inestable, entonces, pero esa era la tarea que realicé. Muchos aprendieron así, en uno o en otro lugar, aprendieron a leer y a escribir, poco, pero aprendieron. Y en la misma también iban teniendo una participación activa en el proceso, por ejemplo, de presto decían, todos los grupos de educación, los círculos escolares, se trata de trasladar, se trata de hacer una tarea para ir a la Montañona, y nos ajuntábamos en tal punto y allí vamos con los niños, claro, era en un momento que había más tranquilidad, que no andaba el operativo adentro. Y, entonces, pero cuando andaba un operativo no se podía hacer ese tipo de actividades. Entonces, resulta que nos ajuntábamos en Los Amates, era como la parte más productiva, y allí nos ponían unas seis libras de maíz a cada cipote⁷⁷, y le trasladábamos el abastecimiento a la tropa hasta la Montañona, o cuando, por ejemplo, estaba concentrada la tropa que le iban a dar [un golpe] al penal de Chalate, trasladamos el abasto hasta San Rafael de San Antonio Los Ranchos, para que la tropa comiera allí y fuera a dar el golpe. Entonces, eso lo hacían los alumnos...[era] el apoyo de la población civil a la guerrilla”⁷⁸

La educación popular, como puede observarse, se llevaba a cabo integrando la enseñanza a los alumnos en las áreas de la educación básica – tres días a la semana – con las tareas revolucionarias – en los dos días restantes –. También se desarrolla el área de la salud, atendiendo a los heridos de guerra y enfermedades comunes. Además, se desarrolló el área agrícola y productiva, fomentando un espíritu comunitario, en donde todo lo que se producía o se obtenía por otros medios – requisita o expropiación, donaciones, etc. – era de la comunidad, por lo que se repartía por partes iguales entre todas las familias.

Como lo señala Jenny Pearce:

“Through the PPLs, the peasants were solving some of their most immediate material problems as well as participating more actively than ever before in the organization of their communities. They were attending to the health and educational needs of the population, so neglected by the Salvadorean government, establishing popular clinics and literacy classes. Production was

⁷⁷ Cipote: niño.

⁷⁸ Informante del cantón Guarjila, originario de San Antonio de la Cruz. Los corchetes son míos.

organized to guarantee all members of the community a basic diet as well as to grow food for the guerrilla army” (1986, 6)⁷⁹.

Por último, sostienen nuestros informantes, también había que mantener la disciplina en las comunidades, *“porque habían conflictos, enojos de parejas, se despartaban o que había que ir a buscarle una salida para arreglar ese problema, había un jurídico”⁸⁰.*

En síntesis, la población civil que apoyaba a la guerrilla consolidó el poder popular local en las comunidades de desplazados, las cuales se ubicaron en lo que se denominó “las zonas liberadas” o controladas por el FMLN. Sin embargo, estas comunidades nunca fueron estables, el acoso del ejército fue constante a lo largo de los doce años de enfrentamiento militar.

la actividad guerrillera

En la actividad militar revolucionaria pueden identificarse tres niveles: las milicias populares, la guerrilla y el ejército revolucionario, que en el caso de las Fuerzas Populares de Liberación Farabundo Martí, que es la organización que incorpora a los semicampesinos de Chalatenango, se le denomina Ejército Popular de Liberación (EPL).

Las diferencias entre los tres organismos pueden puntualizarse de la siguiente manera: las milicias populares era un organismo de autodefensa de las masas o población civil. Estaban constituidas por sujetos que se mantenían con las comunidades de desplazados y su función principal era defender a la población civil. Su nivel de preparación militar era inferior al de los guerrilleros y los miembros del Ejército Popular de Liberación y manejaban principalmente armas cortas o menos potentes y sofisticadas que las de los otros dos organismos. La guerrilla representaba un nivel más alto de preparación militar que las milicias populares, eran unidades móviles que se desplazaban por un territorio más o menos amplio, por ejemplo, todo el Departamento de Chalatenango y zonas aledañas, y asestaban fuertes golpes al ejército nacional, es decir, eran unidades ofensivas. El Ejército Popular de Liberación operaba en todo el territorio nacional y estaba capacitado para sostener enfrentamientos con un ejército regular.

Sin embargo, estas diferencias eran más teóricas que prácticas, pues en la actividad revolucionaria concreta, las fronteras entre los tres organismos se desdibujaban. Por ejemplo, nuestros informantes aseguran que en las

⁷⁹ Una traducción libre de esta cita: “A través de los PPLs los campesinos estaban solucionando algunos de sus problemas materiales más inmediatos así como participando más activamente que antes en la organización de sus comunidades. Ellos estaban atendiendo las necesidades de salud y educación de la población, tan desatendidas por el gobierno salvadoreño, estableciendo clínicas populares y clases de alfabetización. La producción estaba organizada para garantizar a todos los miembros de la comunidad una dieta básica así como producir alimentos para la guerrilla”.

⁸⁰ Informante del cantón Guarjila, originario de San Antonio de la Cruz.

comunidades de desplazados había columnas guerrilleras, las cuales llevaban a cabo actividades de requisita o expropiación (de armas y alimentos) y defendían a la población civil de los ataques del ejército. Asimismo, cuando se realiza la ofensiva de enero de 1981, se incorpora a la empresa militar a los milicianos, quienes participaron, por ejemplo, en el ataque al cuartel de Chalatenango.

Un exguerrillero nos narra el ataque a este cuartel el 10 de Enero de 1981:

“El 81 hicimos el primer asalto a Chalatenango, allí todos, allí no se escapó nadie, porque hasta los milicianos, que les habían dicho que se iban a estar solamente con la gente, allí, en esa operación vinieron hasta los milicianos...no iban muchas armas, yo iba en el pelotón, íbamos 15 guerrilleros y 15 sin armas, que eran los milicianos, esperando para sacar armas de las que iban a requisarse allí, como no se tomó no se requisó nada”⁸¹

El Ejército Popular de Liberación se comenzó a constituir a principios de la década de 1980, sin embargo, su accionar fue limitado. En realidad, de acuerdo a los datos que he recopilado, no es claro que se haya consolidado un verdadero ejército revolucionario. Más parece que los enfrentamientos militares los llevaron a cabo principalmente la guerrilla y las milicias populares, mientras que el incipiente ejército revolucionario tuvo una participación importante en ciertas acciones de gran envergadura, como los ataques a los campamentos militares de El Paraíso y el Cerrón Grande. No obstante, más allá de estas grandes epopeyas, la acción militar revolucionaria se llevó a cabo a través de la organización guerrillera, realizando ataques a puestos militares en determinados poblados, realizando emboscadas a efectivos del ejército nacional, minando campos que limitaban el avance de los soldados y ejecutando a agentes de la contrainsurgencia.

La guerrilla se fue constituyendo poco a poco. En un principio, los guerrilleros practicaban con pedazos de madera y utilizaban armas caseras, las que los propios campesinos y semicampesinos tenían en sus viviendas para cazar animales o defenderse de sus enemigos.

“Mire, la gente empezó a practicar con pedazos de madera”, comentaba un excombatiente originario de San José Las Flores, “a hacer prácticas militares, vea, con pedazos de madera, este, y así sin armas, vea, después la gente se agrupó, vea, en un solo lugar, y las armas que tenían, algunas que se le habían quitado [a la Policía de Hacienda o a la Guardia] en algún, en alguna actividad, vea, algún fusil nacional, y algunos fusiles que tenía la [gente], vea, escopetas, por ejemplo, fusiles 22, pistolas, entonces, en esos grupos allí estaban esas armitas, vea. Esas armitas ya se prestaban, yo tenía mi pistola y esa pistola cuando yo me iba a acostar se la dejaba al otro, para que estuviera

⁸¹ Informante de San Antonio de Los Ranchos originario de Arcatao.

*vigilando, o en el día, va, para que se fuera a vigilar desde una altura, vea, y ese avisaba. Pero no, no, o sea, y un montón de gente y unas dos armas, va*⁸².

Posteriormente, se fueron consiguiendo armas, ya sea porque se recuperaban en los ataques que se hacían a los guardias y los policías o porque la guerrilla compraba armamento a los militares salvadoreños o en el mercado negro.

En un principio, la guerrilla se constituyó en células o grupos de 15 a 30 combatientes, pero a medida que los enfrentamientos militares se fueron incrementando se fueron formando grupos más amplios y con una estructura más compleja, basada en escuadras, pelotones y columnas.

*“Sí, la columna estaba compuesta por pelotones, dependiendo de los pelotones que se pudieran ajuntar, y el pelotón estaba compuesto por escuadras. Entonces, una escuadra era cinco hombres y un jefe de la escuadra, el pelotón estaba por tres escuadras y un jefe de pelotón, y ya la columna, pues, allí podrían haber uno, dos, tres, cuatro, pelotones, y un jefe de columna, eso dependía de la cantidad de guerrilleros que hubieran en esa columna”*⁸³.

Otro informante originario del municipio de Las Vueltas refiere que él estuvo en una unidad formada por cuatro escuadras: la primera escuadra tenía 8 hombres, una segunda escuadra de 6 hombres, una tercera escuadra con 7 hombres y una cuarta escuadra con 7 o 6 combatientes. Cada escuadra tenía su primer y segundo jefe y un primer y segundo jefe de toda la unidad. Además, estaba el personal de servicio, con tres o cuatro mujeres que se encargaban de preparar la comida y tres hombres que se encargaban de jalar la leña y el agua y moler el maíz. Esta unidad se mantuvo por dos años. Luego, se unieron varias unidades, una que estaba en la zona norte de El Alto, otra en El Gallinero y una tercera en La Montañona, constituyéndose una sola unidad de alrededor de 75 combatientes.

Salvador Sánchez Cerén, conocido en las filas revolucionarias como Leonel, dirigente de las Fuerzas Populares de Liberación Farabundo Martí (FPL), sostiene, sin embargo, que en los años de 1982-83 la organización guerrillera operaba con unidades grandes, movilizándose contingentes de hasta 1300 combatientes, los cuales constituían una brigada. Esta brigada estaba compuesta por tres batallones, cada uno de los cuales movilizaba entre 350 y 400 hombres y los batallones se componían de varias columnas de alrededor de 125 combatientes. Sin embargo, el mismo dirigente revolucionario aclara que después de este período se regresa a la guerra de guerrillas con unidades pequeñas como una respuesta a las nuevas ofensivas del ejército (ver: Marta Harnecker: 1993, 247-267).

⁸² Los corchetes son míos.

⁸³ Informante originario del municipio de Arcatao.

Es claro que la visión del dirigente revolucionario contrasta en determinados puntos con la de mis informantes, que se movían en la base del movimiento campesino. Mientras el dirigente revolucionario mantiene una visión de conjunto del movimiento, observando las grandes unidades que lo componían (sobre todo para el período 1982-83), el semicampesino de base resalta las pequeñas unidades en las que se movía cotidianamente, manteniendo una conciencia no muy clara de las grandes unidades, las cuales operaban únicamente en determinadas actividades. La vida cotidiana, diaria, del combatiente de base se desarrollaba en las escuadras, pelotones y columnas, más allá de estas unidades el semicampesino del oriente de Chalatenango sólo tiene experiencias esporádicas.

Pero, además de estas unidades, en la guerrilla existían otras unidades, como las fuerzas especiales, que estaban encargadas de realizar actividades para las cuales no estaban capacitados la mayoría de los combatientes. Las fuerzas especiales estaban compuestas por combatientes que habían recibido una preparación especial, en Cuba, en Nicaragua o en el propio El Salvador, y realizaban las actividades de exploración y las que suponían mayor riesgo y concentración cuando se iba a realizar un ataque. Realizaban aquellas actividades que si fallaban fracasaba toda la operación. Por ejemplo, en el ataque al campamento militar de El Paraíso, las fuerzas especiales realizaron la exploración del terreno para determinar cómo se iba a realizar el asalto y luego, el día del ataque, en la madrugada penetraron hasta los dormitorios para atacar a los soldados mientras dormían, provocando fuertes bajas al ejército.

“Empezamos a explorar esta instalación”, comenta un exmiembro de las fuerzas especiales que participó en el asalto a El Paraíso, “como era grande, los⁸⁴ tirábamos noches enteras, lo rodeamos, fuimos acercándonos, a circular lo más cerca, más cerca, hasta ver esas instalaciones, creo que de los que participamos en eso solo yo estoy vivo, porque el resto murió, de esas primeras exploraciones. Se fue viendo, se fue viendo el dispositivo, porque ya tenía una cerca, se fue viendo, fuimos superando eso, se fue viendo los dormitorios, las casamatas, los garitones, se llegó hasta ver las tanquetas y los dormitorios, los dormitorios tenían que ir a tocarse, se tenían que burlar si habían trincheras, casamatas...”

“Entonces, ¿ustedes entraban al dormitorio sin que los vieran?”, pregunté sorprendido a mi entrevistado.

“Sin que nos vieran, sin que los vieran, porque si nos veían nos mataban, era lógico, hombre”, respondió, “teníamos que entrar sin que los vieran, camuflageados, mire las fuerzas especiales...”

“Y, ¿cómo se camuflageaban?”, repliqué.

⁸⁴ Los: nos, en el lenguaje de los semicampesinos del oriente de Chalatenango.

“Correcto, uno se camuflageaba de acuerdo al terreno, si en ese terreno había grama o había hierba, uno tenía que amarrarse montecito verde, si era un terreno quemado, había que desnudarse y untarse tile, todo, uno se camuflageaba de acuerdo al terreno, a las características, le decían, del terreno, correcto, así era...”

“Entonces, hasta el dormitorio”, comenté, intentando reencausar la entrevista.

“Hasta el dormitorio”, respondió, “hasta llegar al dormitorio, por decirle algo, tenía que incursionar mínimo, el que podía tocaba [la pared del dormitorio] y el que no podía llegaba si quiera hasta allí, pero veía que en esa puerta había un posta, cómo matarlo, cómo entrar, un plan de ataque, esa era la exploración, correcto, y así era en todos estos ataques...”

“[El ataque a El Paraíso] lo hizo solo las FPL, porque las FPL era más grande que las otras cuatro organizaciones que sobraban, era más grande, las fuerzas especiales más o menos eran unos 100 hombres, estos cien hombres se encargaban de llevar mínimamente de 15 a 20 granadas explosivas, ellos se encargaban de demoler, 3 hombres, 2 hombres o un hombre o 5 hombres, a cada dormitorio, depende del tamaño y la cantidad de personal que estaba en cada dormitorio”

“¿Ellos entraron hasta los dormitorios?”, pregunté.

“Pegados a las puertas”, respondió, “correcto, y el batallón se quedó por decir de aquí a la alcaldía [a 500 metros], mientras esta fuerza hizo el ataque, demolió, entonces, las fuerzas especiales replegó, y les dijo, ¡salto!, porque de un solo fue para demoler y las fuerzas especiales replegó y se tuvo que salir, entonces, el batallón atacó”⁸⁵

Otra unidad era las llamadas unidades de vanguardia, las cuales eran unidades ofensivas e iban adelante en los ataques, abriéndole el paso a la tropa. También estaban las unidades de apoyo que cargaban el armamento de apoyo, como ametralladoras, basucas, etc. Por último, hay que considerar a las personas que se dedicaban a las comunicaciones, “las radistas”, como le llamaban, que mantenían las comunicaciones de las unidades guerrilleras, que mayoritariamente eran mujeres, y el personal de servicio, como las cocineras.

⁸⁵ Entrevista con un exmiembro de las fuerzas especiales originario del municipio de Arcatao. Los corchetes son míos.

Es interesante observar que la mayoría de los guerrilleros, de los que andaban combatiendo en los frentes de batalla, eran hombres. De acuerdo con Sánchez Cerén, en la guerrilla había alrededor de un 25% a 30% de mujeres (en Marta Harnecker: 1993, 269), sin embargo, un excombatiente originario de un cantón de Arcatao sostiene que en una unidad de 30 personas andaban lo más cuatro mujeres, es decir, de acuerdo a este informante las mujeres en la guerrilla representaban el 13.33% de los combatientes. Pero, además, es importante destacar que la mayoría de las mujeres se involucraban en tareas consideradas apropiadas para el género femenino, como la cocina y las comunicaciones. *“Es que las mujeres podemos agarrar un fusil, pero a los hombres no les gusta hacer tareas de las mujeres, entonces, nosotras tenemos que hacerlas”*, comentaba una excombatiente originaria de Arcatao.

Esto provocó una división al interior de las familias de los semicampesinos, pues mientras los hombres, sobre todo los jóvenes, se involucraban en las filas guerrilleras, las mujeres, los niños y los ancianos, huían a los campamentos de refugiados o se mantenían en las comunidades de desplazados en las áreas controladas por la guerrilla. Por supuesto que habían hombres adultos y jóvenes en los campamentos de refugiados y en las comunidades de desplazados, pero el porcentaje era bajo, así como solo un 13.33% de combatientes en las filas guerrilleras eran mujeres.

Ahora bien, a partir de la segunda mitad de 1982 la organización guerrillera retoma una actividad más ofensiva en contra de las posiciones que mantenía el ejército nacional. En Chalatenango se habla de una actividad de “limpieza” de la zona, en el sentido que se buscaba golpear y sacar al ejército del área, combinando unidades móviles pequeñas – de tipo guerrillero propiamente dicho – con unidades que movilizaban grandes contingentes con el objeto de atacar posiciones fijas de gran envergadura, como cuarteles y campamentos militares. Sánchez Cerén denomina a esta táctica como de concentración-dispersión (en Marta Harnecker: 1993), pues combinaba la dispersión de unidades guerrilleras pequeñas con la concentración de grandes contingentes (de hasta 1300 combatientes) para atacar posiciones enemigas fuertes.

En el caso de Chalatenango, se atacaron todos los municipios donde habían puestos militares, comenzando por San Fernando, luego siguió Nueva Trinidad, San Isidro, El Jícaro, etc. Una vez que se había logrado cierto control de la zona de Chalatenango, se atacó la zona de Guazapa, por Radiola, y así se fue limpiando el área. Un excombatiente originario de Arcatao nos relata cómo se llevaban a cabo estos ataques:

“Potonico, por decir algo, todos casi se daban lo mismo, porque lo que hacíamos era, lo explorábamos, nosotros atacábamos en la noche, le delegaban una trinchera por cada 3, 5, o 10 hombres, dependiendo la complejidad que había en cada posición, luego, le montábamos un círculo y lo rodeábamos, lo íbamos rodeando a circularlo hasta donde ellos tenían la

comandancia, que le llamaban, allí llegábamos, íbamos circulando, esto, a veces definíamos rápido, a veces amaneciendo estábamos definiendo⁸⁶, habían veces que a las 10 y habían veces que...”

“¿A qué horas comenzaba el ataque?”, pregunté.

“Normalmente, nosotros comenzábamos los ataques a las 11 [de la noche] o 1 o 2, hasta las 2 de la mañana”, respondió, “y a veces teníamos que retirarnos amaneciendo por cualquier refuerzo o operativo, pero a veces, por ejemplo, en Potonico me recuerdo que como a esta hora estábamos definiendo [11:30 am.], me recuerdo, sí, los fuimos circulando, se nos encaramaron unos soldados en el campanario, yo me recuerdo que tuve una participación importante, que me la reconoció un señor que ahora está en el CAM⁸⁷, el jefe que también andaba, que tuve que bajar a un soldado a pura guerra psicológica del campanario, que fui como el hombre destacado, fui el primero que llegué a saltar a la comandancia, fui el primero que me lancé adentro, a quitar los fusiles y eso, correcto, este, y así casi sucedía en todos los lugares, Cancasque me recuerdo que estábamos definiendo también más o menos como a esta hora”⁸⁸.

Otro informante también originario de un cantón de Arcatao recuerda el ataque a la Cuarta Brigada:

“Estábamos recién incorporados en ese entonces a una unidad de las fuerzas especiales, vedá, entonces, ya la gente que estaba explorando la zona, ya estaba trabajando desde hace mucho tiempo, vedá, entonces, hasta ya tenía todos los objetivos, eh, definidos, ya se planificó el ataque, pues, hasta entonces, porque tampoco le daban a conocer a toda la gente, vedá, desde un momento se está haciendo esto, se está haciendo lo otro, vedá, sino que eso era gente ya preparada para eso, que le daban esa tarea, de ir a explorar punto por punto todo el, o sea, el área que se iba a hacer el ataque, entonces, ya cuando estaba definida la gente que estaba de responsable de hacer las exploraciones, dijo, pues, ya estamos, allí, a los jefes, entonces, ya nos reunieron a todos y dijeron, vamos a la Cuarta Brigada y la misión es de hacerla polvo en unas pocas horas. Bueno, uno de hecho no se siente como muy confiado ya a un lugar de esos, vedá, porque sabe que no va a

⁸⁶ Definir: ganar la batalla, controlar la situación.

⁸⁷ CAM: Cuerpo de Agentes Metropolitanos de la Alcaldía Municipal de San Salvador.

⁸⁸ los corchetes son míos.

un lugar así pequeño, pues, como cuando iba a un pueblito, que lo rodeaban y se acercaban y ya. Allí, donde había un montón de ejército, o sea, toda la gente iba pensativa pero también con la moral en alto, pues, porque se sabía allí, se dio a conocer que ya había gente preparada que iba a empezar el ataque de adentro para afuera, porque generalmente...”

“O sea, que había gente adentro”, repliqué.

“Ya había gente adentro, vedá”, reafirmó.

“Infiltrada”, subrayé.

“Gente infiltrada”, aseguró, “o sea, que se infiltraron en la noche, porque ya tenían explorado todas las entradas por donde, entonces, cabal, cuando, eh, nos dieron la misión esa nos fuimos dos días para llegar allá, acercarnos un día, en la noche, el acercamiento, y a las tres de la mañana fue lo más socado, pero antes, vedá, a la una, se empezó desde las primeras cuerdas del cuartel, gentío que iba con sus cargas en la mochila para tirarlas adentro donde estaba el ejército durmiendo, vedá, incluso allí muchos guerrilleros se echaron una operación que, o sea, de respeto, pues, porque para usted, vaya, se involucre allí con ellos, se revuelva con ellos, incluso usted haga el papel de un superior y decirle a un soldado, ¡te me vas a dormir ahorita!, vedá, entonces, ¡qué andás haciendo allí!, eh, algunos que otros que andaban allí por el billar o el casino que tenían, vedá, sí, que ya me voy, y las cosas así se dieron, vedá, entonces, y llegar a la puerta de los dormitorios y empezar a tirar cargas adentro, vedá, y luego salir en retirada, así funcionó allí. Los que hicieron el ataque con carga a los dormitorios y todo eso, esos luego salieron, ya nosotros sabíamos a donde iban a salir y que la consigna que se tenía también tenía que poner a práctica, vedá, entonces, cuando veía un tumulto allí, le hablaba, le gritaba la consigna y no le respondía, déle, porque no, allí el que usted le decía a alguien ya la consigna y está la respuesta, entonces, ya estaba seguro que era su compañero y que iba saliendo⁸⁹, pero, eso era con movimiento suficiente, no era dormido que iba, entonces, así fue, ya cuando empezó todo el deschongue y las fuerzas especiales empezaron a salir, los que habían hecho el desmadre allá adentro, iban las fuerzas regulares ya, dos batallones, el X-21 y el K-47, entonces, a topar a los que habían quedado, sí, entonces, a las cuatro de la mañana para las cinco

⁸⁹ El informante hace referencia al hecho que se había establecido una consigna para identificar a los compañeros, si la consigna no era respondida por alguien entonces quería decir que era del bando enemigo y había que matarlo.

se había definido, vedá, un montón de soldados capturados y un montón de muertos, también, allí, en las cunetas, algunos, pues sí, allí estaban, no les había quedado otra salida, vedá. Entonces, participé en esa tarea”.

Este informante hace referencia al ataque a la Cuarta Brigada, un cuartel de amplias proporciones que se ubica antes de llegar a la ciudad de Chalatenango. Para atacar este cuartel se necesitó una gran concentración de fuerzas militares por parte de la guerrilla. Pero nuestro informante hace referencia a que el ataque comenzó desde adentro, es decir, que comenzó atacando a los soldados en sus propios dormitorios, mientras éstos estaban dormidos. Y es más, nuestro informante sostiene que algunos guerrilleros asumieron el papel de superiores, dándoles ordenes a los soldados. Esta situación se repite en el ataque a otros cuarteles y campamentos militares.

Hablando con otro informante, también exmiembro de las fuerzas especiales, me reafirma esta información:

- *“Pero, cuénteme una cosa”, pregunté, “en el caso de El Paraíso, por ejemplo, prácticamente llegaban a poner las bombas dentro del cuartel”.*
- *“No, es que nosotros nos metíamos hasta dentro, donde dormían”.*
- *“Por eso, a los dormitorios las fueron a poner...”*
- *“A los dormitorios”.*
- *“¿Cómo hicieron eso?”*
- *(Se ríe) “Ya ve” (continúa riéndose)*
- *“Está difícil, está difícil irles a poner, porque eso es lo que a mi me han dicho, que las bombas estaban dentro de los dormitorios, pues”.*
- *“Es que no eran bombas”.*
- *“¿Qué eran?”*
- *“Eran cargas” [granadas y explosivos].*
- *“Ah, es lo mismo, no friegue” [se ríe de mi ignorancia], “pues sí, pero la carga estaba dentro de los dormitorios”.*

- *“Pues sí ahí los poníamos”.*
- *“O sea que cuando estaban dormidos, les sonaba la...”*
- *“O sea que vaya”.*
- *“Sí, así es”.*
- *“Ya me lo va a entender”.*
- *“Vaya, vamos a ver”.*
- *“O sea, que los ataques los comenzábamos desde adentro para fuera”.* (se ríe)
- *“Pues sí, es que esa es la cosa y ¿cómo entraban?”*
- *“Eso nadie sabe”.*
- *“Eso nadie sabe”.*
- *“Por eso éramos fuerzas especiales, pues”* (se ríe). *“O sea que el ataque lo comenzábamos de adentro para fuera”.*
- *“Eran jodidos ustedes, pues”.*
- *“Algo”* (se ríe)
- *“Pues sí, porque era de adentro para fuera y ya después, venían los demás”.*
- *“Ya, ya los que iban a rematar los...”*
- *“Los que iban a rematar nada más”.*
- *“Sí. Esos sí venían de afuera, pues”.*
- *“Pero ustedes estaban adentro”.*
- *“O sea que... no, en primer lugar, usted exploraba primero”.*
- *“¿Eso lo hacían por mucho tiempo?”*
- *“Bien, no le digo que un año los tiramos”.*

- *“Un año, en El Paraíso”.*
- *“En El Paraíso, y usted tenía que medir hasta, hasta los metros, las casamatas, todo, todo bien diseñado, para, para llevarles todo el informe; nosotros bien los dábamos cuenta cuántos soldados habían, porque como uniformados”.*
- *“¿Ustedes se uniformaban?”*
- *“Sí, los mezclábamos con ellos, entonces ahí estábamos, hasta formando (se ríe). Sí, por ejemplo, la... cuando, cuando yo llegué a la guarda de prevención, antes de hacer el ataque, callen un, platicando así como estamos, ya llegó un, un soldado raso, que ondas, me dijo, calmate, le dije yo, ya voy a donde mi... le dije yo, va pues, me dijo, y fui, a ver...”*

Esta información abre la discusión si en el ejército hubo infiltración de la guerrilla o no. Algunos de mis informantes niegan la posibilidad de infiltración pero otros sostienen que sí hubo infiltración y, en cierta medida, las citas que acabo de mostrar reafirman esta segunda posición.

Además, la infiltración no solo se dio de parte de la guerrilla hacia el ejército sino también de parte del ejército hacia la guerrilla, causando serios problemas a la organización revolucionaria.

“...el ejército también, eh, la inteligencia mandó al ejército a infiltrarse y por su experiencia que ya llevaban y su inteligencia que ya le habían dado, también, se convirtieron en líderes guerrilleros y tuvieron algunas posiciones importantes”⁹⁰.

Esto produjo consecuencias negativas, pues el ejército sabía donde estaban los guerrilleros y los mataba con mucha facilidad. *“morían a diario cantidades de guerrilleros, y no se sabía por qué, cómo iba a saber un soldado que estaba allá en Chalatenango [en la ciudad de Chalatenango] en dónde exactamente estaba el guerrillero, no podía saberlo, y de repente le iba a poner una granada de mano, entonces, había mucho qué pensar”⁹¹*, concluye un informante originario del municipio de Arcatao.

La reacción al interior de la organización guerrillera también fue negativa, los líderes revolucionarios comenzaron a ajusticiar (a hacer justicia) a todos aquellos guerrilleros que fueran sospechosos de mantener relaciones con el ejército: si

⁹⁰ Excombatiente originario del municipio de Arcatao.

⁹¹ El corchete es mio.

alguien era sospechoso se le aplicaba la pena máxima, lo mataban. De esta manera murieron muchos combatientes, incluso algunos que eran inocentes.

Pero otro informante es aún más duro:

- *“Habían infiltrados de los dos lados, ¿O qué?”*, pregunté.
- *“No hay infiltrados, negocio”*
- *“Negocio”*
- *“Negocio, negocio es el que había, no infiltrado, es que el enemigo como es tan desgraciado, ellos matan a cualquiera para que no diga nada... yo me convencí, una vez, allá por Lamatepec, fuimos a traer un, un cargamento, un solo viaje”.*
- *“Sí”.*
- *“Del vergo de... aquél vergo de militares, ah, para...primero pasó un convoy de seguridad, ya se bajaron los oficiales, con lámparas, porque esos ya, que se comunicaran con el responsable de nosotros, ya, allí entregaron todo eso... donde usted piensa que esas armas que traíamos nojotros cómo no van a tener control en este país, ya, mil, miles de armas, ya tenían todo planificado, nojotros sólo íbamos a traer”⁹².*

Otro ataque que recuerdan mucho los semicampesinos del oriente de Chalatenango es la toma del campamento militar del Cerrón Grande, en la cual los guerrilleros enfrentaron a una tropa numerosa y bien armada. La lógica del ataque es la misma: primero se hizo la exploración del terreno y se determinó las posiciones de los soldados, luego, el día del ataque, las fuerzas especiales asaltaron a los soldados en sus dormitorios, mientras éstos dormían, tirando granadas y explosivos, luego, las fuerzas especiales se replegaron y los batallones atacaron a los que habían quedado vivos, hasta que éstos se rindieron.

Un semicampesino revolucionario originario del cantón Corral Falso compuso un corrido sobre esta toma:

*El veintisiete de Julio ha quedado demostrado
que el asesino enemigo sigue siendo aniquilado
la toma del Cerrón Grande fue un fulminante ataque
aniquilamos el mando en diez minutos de combate*

⁹² Plática con exmiembro de las Fuerzas Especiales de las Fuerzas Populares de Liberación Farabundo Martí.

*A las seis de la mañana se definía la cosa,
que viva nuestra brigada Felipe Peña Mendoza
A las seis de la mañana se definía la cosa,
que viva nuestra brigada Felipe Peña Mendoza*

*Cuando Duarte se dio cuenta ni lo quería creer
que ya la famosa Presa ya estaba en nuestro poder
vivan nuestros batallones el Aguiñada Carranza,
el de Luis Escobilla que combate el mismo día.*

*A las seis de la mañana se definía la cosa,
que viva nuestra brigada Felipe Peña Mendoza
A las seis de la mañana se definía la cosa,
que viva nuestra brigada Felipe Peña Mendoza*

*Ya no hallando más que hacer, Duarte llenó de tristeza
informaba con urgencia al mentiroso COPREFA
son más de quinientas bajas, mucho armamento destruido,
doscientos quince fusiles pasan al pueblo oprimido.*

*A las seis de la mañana se definía la cosa,
que viva nuestra brigada Felipe Peña Mendoza
A las seis de la mañana se definía la cosa,
que viva nuestra brigada Felipe Peña Mendoza*

*Ante el entreguismo de Duarte,
el pueblo organizado combate!!.*

El corrido habla de la victoria de la guerrilla en el ataque al Cerrón Grande y hace referencia al presidente Duarte, quien fue presidente de la república por parte de la Democracia Cristiana en el quinquenio 1984-1989, pero que impulsó o por lo menos apoyó una política contrainsurgente con el objeto de derrotar al movimiento revolucionario. En el impulso de esta política contrainsurgente, Duarte se alió con el poder militar y con los Estados Unidos de América, traicionando la orientación política con la que surgió la Democracia Cristiana. Es por ello, que los semicampesinos revolucionarios hablan del “entreguismo de Duarte”, pues Duarte se entregó al poder militar y al imperialismo norteamericano. Para los pequeños agricultores del oriente de Chalatenango esto tiene un significado especial, pues muchos de ellos fueron seguidores de la Democracia Cristiana antes de incorporarse al movimiento revolucionario.

Pero en 1989 el FMLN lanza su ofensiva final, llevando el conflicto a la ciudad de San Salvador. Los semicampesinos revolucionarios también participaron en esta ofensiva final, incursionando en la ciudad capital. En uno de los chalets de Los Ranchos, un excombatiente recordaba:

- *“Mire, nosotros al llegar de aquí de Chalate al volcán, llegamos a las tres de la mañana, eso fue, amanecimos allá; como a las cinco estaban los primeros combates de nosotros, entonces, andaba una patrulla; pasamos el día, todo ese día bombardeando, con morteros, allí, vaya, la siguiente noche entramos nosotros ya...”*
- *“¿Esto en la zona de Mejicanos?”, pregunté.*
- *“Ajá, primero fuimos a la zona esa de esa colonia, donde están esos cerros”.*
- *“¿Ayutuxtepeque?”*
- *“Ajá, allí, allí juimos, entonces, salimos de allí, allí estuvimos, todavía andábamos de día, nosotros, entonces, entramos a las primeras casas a pedir comida, pues allí nos dieron unos pancitos, las primeras casas, después continuamos avanzando cuando ya fue el toque [el toque de queda], ya fueron en ese cerro, del Carmen se le llaman a ese cerro, y nosotros estábamos cubriendo una calle allí, yo no se cual calle era, pero lo que le quiero decir es que allí en esa calle, andaba yo en la calle, a un lado de la calle, andábamos con otros guerrilleros allí, con ese que le decíamos estrella, ese, ese hombre es, a saber qué milagro fue que no lo jodieron, así, porque la gran balacera y todos haciendo trincheras, pues, porque son cosas de presto, entonces, y entonces cuando se sube más arriba va, cuando mataron a Omar, sí, pero ese era hondureño”.*
- *“Ah, ¿era hondureño?”, pregunté.*
- *“Sí”, respondió, “entonces, ese, ese, ese compa murió con los cien colones en la bolsa, que era lo que andaba, cien colones lo que andaba, vaya, eso lo hacían porque a nojotros nos enseñaban que no había que robar, vea, así, entonces, y después vino el helicóptero, allá va de tirar y va de tirar, los aclaró allí, pues, allí amanecimos. De ahí regresamos nuevamente a la orilla, descansamos en la noche porque estábamos desvelados. A la siguiente noche, le entramos a Mejicanos y al otro, a los mismos cerros, pero yo ya no fui a ese lado, sino a Mejicanos, entonces, entrando allí a Mejicanos, entrando a Mejicanos, entonces, cuándo, bueno, allí uno encuentra, como no conoce, uno mira buses, casas, y todo eso, pero*

bien, unas, como que usted llegue a una casa que sea primera vez que llegue, así, sólo, sólo carros en la calle. Entonces, cuando nos fuimos, este, para, cuando avanzamos más adelante, allí hay una emisora, esa emisora no me le se el nombre yo, no es de las meras fuertes, cuando nos toparon la guerra también allí, pero, por allí sí, fue donde sacamos los soldados en desbandada, donde íbamos nosotros, pasamos, este, perdidos, andábamos, andábamos cinco que asaltamos la posición y eso, como lo estancaron, ya no pudimos correrlos para juera, sino que más para adentro, allí pasamos toda la noche perdidos, pero al fin, este, nos salimos de allí pero por otra gente, por ese, por un anciano que estaba allí, en un taller que arreglan carros, ese estaba allí, él los sacó, pero el maistro confundido, pues, pensaba que eramos soldados...”

- *“Pensaba que eran soldados ustedes”, reafirmé.*
- *“Ajá, entonces, como ahí andábamos sólo la, sólo la leña gruesa de las armas, allí la andábamos nojotros, cinco que andábamos allí, se equivocaron, pensaba que eran los soldados, quizás, por eso jue que los sacó, o sería que tuvo miedo”.*
- *“¿Les dijo por dónde salir?”*
- *“Ajá, él los sacó, los enseñó, pero cuando llegamos a la otra cuadra ya no había ni un compa, se habían retirado un poco, va, como una cuadra más atrás estaban y cuando llegamos allá, entonces, cuando entramos a la, a esa otra cuadra, jue que juimos a hallar los heridos nojotros y estaba ese Felipe aquí, era capitán el viejo, y como en ese que andaba yo, en ese pelotón que se llamaba Carmelo, le dije yo: Carmelo, le dije, crees que nos mantenemos, y como el vergo de heridos, pues, sólo nosotros teníamos cinco ya”.*
- *“Sí”.*
- *“Cinco bajas, pues, ya, ahora, y otros que estaban muertos, ya, pero ya en el cerro de, en el cerro ese del Carmen, en ese cerro, sí, allí sí hubieron soldados muertos”.*
- *“Mmm”.*

- *“Se los acabaron, pues, los que estaban allí, allí el rejuerzo que llegó jue que, eh, que, hablando a los guerrilleros que estaban ahí”.*
- *“Mmm”.*
- *“Sí, después, o sea, los veníamos para el volcán y así entrábamos, sólo íbamos a hostigar y así, porque allí anduve”.*
- *“Pero es difícil dónde no se conoce, ¿vea?. Bueno, es triste, si uno anda perdido, pues, porque los guías que, que le daban a uno allá en el volcán, sí los entrenaban, pero cuando llegaban allá a la ciudad, ellos bien conocían, pero bien se iban, o morían, o los baleaban, porque el guía que los dieron a nojotros, la primera noche que fuimos a Sensuntepeque, esa noche, ya en este día, ya lo habían baliado, hecho mierda ya, sólo los quedaba uno, un guía ya y así, no se que fin tuvo si murió o se jue pero lo más seguro es que se ha de haber ido”.*

Pero en la actividad del guerrillero había un profundo sentido del sacrificio, el guerrillero estaba dispuesto a realizar cualquier cosa con tal de cumplir con su misión de “liberar al pueblo oprimido”: abandonaba a su familia, había perdido todas sus pertenencias, pasaba hambre e incluso a algunos se les había muerto uno o más de sus hijos de hambre, de frío o de alguna enfermedad, mientras huían de los ataques del ejército, y estaban dispuestos a dar su vida por la causa revolucionaria. Este sentido de sacrificio es parte de la cultura tradicional del oriente de Chalatenango, cuyas raíces más profundas las encontramos en la religión prehispánica mesoamericana, pero también fue fomentado por la religión católica tradicional y más recientemente reforzado por la orientación católica de *la opción preferencial por los pobres*. Esta larga tradición cultural ha contribuido a forjar en el guerrillero este espíritu de sacrificio, con base en el cual está dispuesto a hacer cualquier cosa con tal de que se realice el proyecto revolucionario.

Un excombatiente originario de un cantón del municipio de Arcatao, por ejemplo, relata algunas de las situaciones difíciles que vivían en los frentes de batalla:

“me recuerdo que una vez estando, porque estuvimos acampamentados en aquellos cerros, que allí no hay ni agua ni comida”.

“¿Cómo se llaman esos cerros?”, pregunté.

“Esos cerros se llaman, ah, hay un cerro arriba de Las Flores que se llama La Bola, allí se llaman El Caballete, parece, El Caballete, creo que se llaman esas partes. Me recuerdo que nos dijeron una vez, que ya teníamos varios días de no comer, y los dijeron, vamos a ir a robar maicillo, a cortarlo, ustedes no han de conocer eso, es una bellota de una mata, parecida al maíz, fuimos a robar, a robar, pues, digo, a robar, porque fuimos donde hacían unas maicilleras, fue en el verano, para apalearlo, eso teníamos que apalearlo el siguiente día, para comer el tercer día, y de allí, mire, no había ni una cosa que le llaman cal, para que eso pele, ojudo, con un ojo que pica, tuvimos que comer eso así, me recuerdo esos momentos...tuvimos que soportar semanas enteras sin comer, yo no se de donde creamos esa valentía, nosotros aprendimos a comerlos no solo el hijo de piña, sino que hasta la mata, hasta la mata, nosotros fuimos valientes en comer, por ejemplo, el palo de papayo, nosotros lo comíamos en tortillas, en tortillas”

“Yo me recuerdo cuando nos trasladamos a la zona de Guazapa, que íbamos, como habíamos dejado supuestamente un foco como liberado, le llamábamos, porque habíamos barrido con los puestos [del ejército], pues, fuimos a Guazapa, allá, los decían, esta es la ración del día, y nos daban un pedazo de yuca, pero no yuca de esta, sino que es una yuca montés, los daban un pedazo, ración del día, ¿qué cómo sobrepasábamos?, tomábamos agüita, y éramos valientes, no se de donde creábamos tanta energía, que teníamos energía para caminar, para cargar, para desvelarlos, y así sobrepasamos varios momentos. Yo me recuerdo un operativo fuerte, que fueron 13,000 efectivos los que le zamparon a la Montañona, yo me recuerdo que a los 11 días de hambre, Dimas Rodríguez dijo que había que destazar un caballo, no podíamos hacer fuego porque una aviación encima, tuvimos que comernos un pedacito de carne cruda, crudo, no lo asamos. Me recuerdo que hallé una cascarita de caña, que tenía como un mes que la habían pelado esa cascarita, pues, esa cascarita pateada, yo la masticué y la saliva me despedía medio dulcito, ¡yo me sentí que me estaba volando un almuerzo!, también hubo alguien que pasó pelando una naranja y esa estopa la había botado, pero una estopa vieja, a saber de cuántos días, me la comí, porque en la montaña hay una gran dificultad, que solo hay pino, no hay ni hojitas de algún monte que uno la pueda comer, como guayabo, solo pino, y eso no se puede masticar, yo me recuerdo que sentí, bueno, eso, pero esas son algunas de miles, eso fue a diario, que uno sufrió esa situación”⁹³.

⁹³ El corchete es mio.

Otro informante originario del cantón Corral Falso (municipio de Potonico) recuerda que en un operativo 17 guerrilleros andaban únicamente una arroba de papas para comer, esas papas les duraron ocho días, comiendo una papa cruda cada uno en cada tiempo de comida y solo en las noches tomaban agua, pues era la hora que podían salir a buscar el líquido vital. Pero las papas crudas “*son ricas, viera, son ricas*”, sostiene este excombatiente.

Los guerrilleros dormían en cualquier lugar,

“siempre nosotros dormíamos donde nos agarraba la noche, correcto, allí dormíamos, andábamos preparados con un nailito, rápido cortábamos un chirivisquito⁹⁴ y la hacíamos como una especie de una casita y los metíamos debajo y allí hacíamos la noche, cuando podíamos, cuando no podíamos, pasábamos la noche caminando, sentados o parados, eso era, nosotros éramos tan consecuentes, le quiero decir, que eso no nos botaba la moral, esas grandes dificultades...una vez me recuerdo, que nos acostamos ya cansados, todo mundo con las patas hinchadas, peladas, que no podían caminar, un jefe de pelotón lloró, porque las patas hinchadas, peladas, maduras, en un plan a la orilla del río, me recuerdo, que decidimos dormirlos, mire, porque era un plan que se llenaba de agua, lo que procuramos poner el equipo debajo para que no se nos metiera el agua, lleno de agua, y dormimos del gran cansancio, dormimos, gran dormida, así, mi hermano, así, que dormíamos con ropa, en el invierno eso era casi rutina diaria, de dormir con ropa mojada, hacíamos el descanso porque nos halla cansados”⁹⁵.

Pero el sacrificio de los guerrilleros va más allá de estas dificultades, un excombatiente relata cómo intentó quitarse la vida para evitar que fuera capturado por los soldados y que éstos pudieran sacarle información que dañara a su organización.

“Fíjese que en esta zona, el Departamento [de Chalatenango] estaba dividido en tres sub-zonas, zona uno era como esta zona de aquí de Chalate, Chalate, Las Vueltas, para acá [hacia Los Ranchos], 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 sub-zona, a esta sub-zona, un operativo Carreño, que fue fuerte, la misión de ellos era,

⁹⁴ Chirivisco: zarzal seco (Diccionario de la Lengua Española, Real Academia Española, vigésima segunda edición, 2001, 534), se refiere a cualquier tallo seco de tamaño pequeño de algún matorral.

⁹⁵ Excombatiente originario de un cantón de Arcatao.

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, a donde estaba ubicado y todo eso. El enemigo se desplazó un poco de esta zona y se ubicó en la parte [del] zapotal, me recuerdo que allí empezamos, hicimos una exploración en la noche, lo ubicamos, replegamos a Chichilco, y dijimos, esta otra noche atacamos a ese enemigo, me recuerdo que me preguntó un jefe, me dijo, mirá, me dijo, asegurará golpear al enemigo esta noche, mirá, le dije, te lo juro que esta noche ataco, le dije, vergón, me dijo, porque mi acción sucedió cabalmente el dos de, el primero de marzo, abril, en abril es que se celebra no se que de las FPL⁹⁶, 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 doce 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 [le explotó], y ellos vieron eso, entonces, detuvieron el asalto y mejor se retiraron, ya habíamos hecho como 46 muertos, al batallón 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,

⁹⁶ El primero de abril de 1970 surgen las Fuerzas Populares de Liberación Farabundo Martí (FPL), organización político-militar que creó el Bloque Popular Revolucionario (BPR), el cual a su vez creó la Unión de Trabajadores del Campo (UTC), organización campesina que incorporó a los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos. Todos los Primeros de Abril se celebra el surgimiento de las FPL.

pero andaba un reloj y vi que hacía una hora pasada, me dejaron, dije, traté de buscar el fusil, no lo encontré, andaba una nueve 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...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 Los Ranchos] a Chalate, para encontrar a los compas, y el temor mio [era que me capturaran], 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 las 4 de la mañana a las 5 de la tarde", comenté sorprendido.

"Yo sentía, cuando llegaba de aquí a allí, que había corrido de aquí a aquel cerro y llegaba cansado, y yo me acucuyaba 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 [por la parte anterior a la garganta] del balazo, toda 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 montón 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 reconoció, 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, esa fue esa historia, una de las tantas veces que salí, porque fue como diez veces que salí herido”⁹⁷

Pero los guerrilleros también se divertían, se fomentaron ciertas actividades para olvidar la amenaza constante de muerte en la que vivían. La principal forma de diversión era el baile, se bailaba antes y después de los combates. Se bailaba dos noches antes de la batalla, para no estar desvelados el día del combate, y al terminar la batalla se enterraban a los muertos y luego se realizaba el baile. Los semicampesinos del oriente de Chalatenango tenían sus grupos de música, que tocaban música revolucionaria con ritmo de cumbia y ranchera, pero también se ponía la radio o se tocaba un cassette. En un principio predominaba la música romántica pero en un momento determinado se dijo que no se bailara con música romántica porque la gente se emocionaba, por lo que se comenzó a bailar más con música movida, escuchando música como la de los Creedens, los Beatles y los Sepultureros. El hecho de bailar con música rock también tenía que ver con el contacto que los semicampesinos mantenían con los estudiantes y otros sectores que llegaban de San Salvador, quienes promovían este tipo de música.

Las relaciones de pareja estaban bien reguladas, se mantenía un fuerte respeto hacia las mujeres y para establecer una relación de pareja había que pedir permiso a los superiores. Dado que no habían muchos sacerdotes que acompañaran a los grupos de guerrilleros, se estableció el matrimonio por las armas, el cual consistía en una ceremonia en donde las armas se ponían atravesadas y los novios pasaban por debajo de ellas, comprometiéndose ante la organización a ser fieles y a respetarse el uno al otro. Algunos de mis informantes sostienen de que a pesar de que el hombre y la mujer eran independientes económica y socialmente, las parejas lograban mantenerse.

Sin embargo, a partir de 1988 la situación comenzó a cambiar, en parte por el hecho de que hubo una incorporación masiva a la organización revolucionaria, en donde entraron nuevos combatientes con poca disciplina revolucionaria, y en parte por la prolongación del conflicto, que creó una visión de tipo fatalista – “si vamos a morir al menos gocemos”, decían los guerrilleros –, las relaciones de pareja se relajaron y los superiores ya no lograban controlar a sus bases.

En cuanto a la actividad religiosa, en los grupos guerrilleros era muy difícil celebrar los rituales y las ceremonias católicas, pues el desarrollo del conflicto no permitía que se llevara a cabo este tipo de actos. Sin embargo, mis informantes sostienen que ellos nunca perdieron la fe, la vida religiosa la mantuvieron a través de “las creencias”, es decir, a través de la formación que habían recibido antes de que se intensificara el conflicto bélico.

⁹⁷ Excombatiente originario de Arcatao. Los corchetes son míos.

No obstante, algunos sacerdotes acompañaron a los guerrilleros e incluso algunos de los excombatientes aseguran que ellos presenciaron algunas misas en los campos de batalla. *“Hubo un cura que anduvo por ay”,* asegura un excombatiente originario de San José Las Flores, *“yo estuve en unas dos misas”,* precisó nuestro informante. Pero también los celebradores de la palabra y los catequistas, es decir, los líderes religiosos de las comunidades y los poblados semicampesinos se comprometieron a mantener la reflexión sobre la palabra de Dios. Y es más, fueron estos líderes religiosos quienes más se comprometieron a mantener viva la fe católica, dándole fundamento religioso al sacrificio de los guerrilleros. *“Era el período”,* sostiene un catequista originario del cantón Corral Falso, *“cuando solamente nosotros los catequistas andábamos ay, porque entonces sí se sentía la necesidad del mensaje, de la palabra de Dios”.*

Estos catequistas y celebradores de la palabra coordinaban su actividad religiosa con la Coordinadora Nacional de la Iglesia Popular (CONIP), reuniéndose más o menos regularmente para evaluar el desarrollo del trabajo pastoral o, como dice mi informante de Corral Falso, *“para hacer la valoración objetiva de cómo iba el trabajo de iglesia”.*

“Habíamos cinco [catequistas], pero empezábamos ya desde La Montañona hasta llegar a Nombre de Jesús, teníamos varias comunidades, habían veces que hacíamos hasta tres celebraciones diarias, los días domingos”⁹⁸

Pero algunos semicampesinos guerrilleros, sin embargo, asumieron “la ideología marxista”, por lo que dejaron de creer en Dios. De acuerdo a mis informantes, el marxismo era solo para los más avanzados, esto es, para los cuadros que habían llegado a un nivel más alto de conciencia revolucionaria. Sin embargo, cuando pregunté qué entendían por marxismo, nadie me pudo responder, marxismo en definitiva era ya no creer en Dios ni en ninguna fuerza o ser sobrenatural, sino únicamente en el hombre y, en todo caso, en la fuerza de la naturaleza.

⁹⁸ Catequista originario del cantón Corral Falso, Potonico. El corchete es mio.

la vida en los campamentos de refugiados

A partir de las masacres que se realizaron por parte del ejército nacional a principios de la década de 1980, muchos semicampesinos revolucionarios del oriente de Chalatenango huyeron al vecino país de Honduras, con el objeto de salvar sus vidas de la furia de los militares. Las Fuerzas Armadas salvadoreñas habían lanzado un plan de exterminio en contra del movimiento guerrillero y de sus bases sociales de apoyo, siendo el oriente de Chalatenango una de las zonas más importantes donde había que aniquilar a las fuerzas revolucionarias. Esto obligó a los semicampesinos de la zona a buscar refugio en territorio hondureño. Una mujer sobreviviente de la masacre del Sumpul, relata cómo huyó con su familia a Honduras, primero asentándose en la zona de La Virtud y luego movilizándose al campamento de Mesa Grande, donde se mantuvo por siete años.

“Nosotros nos pusimos en contacto con estos institutos internacionales, gringos, en Arcatao, en un cantón, ajá, este, o sea, allí nosotros andábamos, verdá, la gente decía, mire, que allí vienen gringos a traer gente para Honduras, para los refugios, el que se quiera ir está libre, pues, entonces, nosotros decimos irnos, cuando nos fuimos, bueno, nos atendieron bien, verdá, bien atendidos, nos daban comida, leche, más que todo leche. Nos fuimos caminando, hasta llegar a La Virtud, a un cantón, pero que se llama La Virtud, a Honduras, estuvimos caminando, puesto allí nos tuvieron ese día, dijeron, ustedes van rumbo a Honduras, Mesa Grande, Mesa Grande es, eh, son montañas, pero allá no van a estar como aquí en medio de las balas, bueno, dijimos, vámonos, no hay de otras, entonces, nos fuimos, verdá, cuando nos subieron a los camiones y todo eso, eran como tren, la gente solo iba allí amontonada, ya llegando a los refugios, allá no había nada, nada, nada, solo había zacatera”.

Otro informante relata su travesía hacia Honduras, saliendo de San Antonio de La Cruz, se dirigió con su familia a Arcatao, pero no al pueblo, sino que se fueron por los montes, por los cantones, subieron a La Cañada y se dirigieron a la frontera con Honduras. Sin embargo, en el camino había un retén de la guerrilla que no permitía que los jóvenes varones se fueran para Honduras, sino que solo dejaban pasar a las mujeres, niños, ancianos y algunos adultos, sobre todo aquellos que ya estaban casados y que tenían hijos, pero los jóvenes varones tenían que quedarse a combatir, se les daría entrenamiento y se incorporarían a las filas de la guerrilla.

Ya en la frontera con Honduras, la Iglesia Católica asistió a los desplazados, el obispo Santos de Santa Rosa de Copán comenzó a recoger y a curar a los enfermos y a algunos que se estaban muriendo, porque, de acuerdo con mis informantes, varios murieron allí en la frontera con Honduras.

“Porque también de parte de Honduras había una represión”, sostiene el actual alcalde de San Antonio de Los Ranchos, “y la represión que había de los hondureños era que también los capturaban y no se volvían a ver, quedaban como desaparecidos. Entonces, luego ya se fue haciendo un asentamiento en Gualgüis, en la parte de la Sabana Larga, en Peñas Blancas, allí por La Virtud, y allí se fue haciendo algún asentamiento. Luego, quien empezó a llegar como repito fue la Iglesia Católica y luego después entró CARITAS, voluntarios internacionales, y luego de allí después entró el ACNUR⁹⁹ y ya con el ACNUR ya era una protección para los refugiados, después se declaró como asentamiento de refugiados”.

Pero si bien la organización de la familia era tan importante para las poblaciones semicampesinas del oriente de Chalatenango, como se ha visto a lo largo de este trabajo, al grado que la incorporación al movimiento revolucionario se llevaba a cabo a través de la familia, en el campamento de refugiados de La Virtud y luego en Mesa Grande las familias se encontraban desestructuradas o al menos incompletas, pues ya muchos grupos familiares habían perdido algunos de sus miembros o bien, como acabamos de ver, los hijos varones tenían que incorporarse a la guerrilla. En realidad, como lo he mencionado más arriba, en los campamentos de refugiados predominaban las mujeres, los niños y los ancianos, y solo en un porcentaje bajo habían hombres adultos y jóvenes.

Luego de mantenerse por algunos meses en La Virtud, los refugiados fueron trasladados a Mesa Grande, donde permanecieron por siete u ocho años. Al inicio, en Mesa Grande no había nada, *“solo había zacatera”*, sostiene nuestra informante, por lo que los refugiados comenzaron a construir las condiciones para desarrollar su vida cotidiana.

Se organizaron por campamentos, formaron siete campamentos en donde fueron ubicados los 11500 refugiados, quienes llegaban de Chalatenango, Cabañas y Cuscatlán. No había un número fijo de familias que componían un campamento, pero cada campamento podía incorporar 200, 300 o 500 familias, dependiendo de la amplitud del espacio. Los campamentos estaban divididos en módulos y cada módulo se componía de 8 barracas o galeras, las cuales abarcaban cinco cuartos.

⁹⁹ ACNUR: Alto Comisionado de las Naciones Unidas para Refugiados.

Teóricamente, en cada cuarto se ubicaban cinco personas, pero habían cuartos que incorporaban hasta 10 personas. En realidad, comenta el Alcalde de San Antonio de Los Ranchos, las personas estaban *“muy amontonadas”*.

Todas las personas que se ubicaban en un cuarto eran de la misma familia y de hecho los semicampesinos buscaban quedar cerca de sus parientes. Una informante recuerda que ella llegó con su familia al campamento número siete pero después sus papás decidieron moverse al campamento dos porque allí estaban unos familiares. En otras palabras, aunque las familias estaban desquebrajadas, los semicampesinos hacían el esfuerzo de mantener las familias unidas.

Los campamentos mantenían el siguiente orden: al extremo norte se ubicaba el campamento 2, en donde estaban las oficinas de ACNUR y de CARITAS, allí se había construido un parqueo para los vehículos de los funcionarios. También en el campamento 2 se ubicaron los talleres así como los gallineros y las granjas de cerdos y conejos. Asimismo, se construyó una cárcel para encerrar a las personas que causaban problemas, sobre todo a los hombres y las mujeres que establecían alguna relación sentimental con mujeres u hombres casados. Por esta razón, en este campamento estaba la asociación de mujeres (el denominado *“batallón Pacho”*) que velaba por la armonía de las relaciones de pareja en el campo de refugiados.

Luego se encontraba el campamento 1. Entre el campamento 1 y el 2 había una capilla, una escuela y un campo de fútbol. Después se ubicaban los campamentos: 7, 6, 5, 4 y 3. Entre el 7 y el 6 se ubicaba otra capilla y otra escuela, y para el 5, 4 y 3 había una tercera capilla y una tercera escuela. Entre los campamentos 7 y 3 se ubicaba el otro campo de fútbol.

Para el 1° de Noviembre de 2006 y para el 2 y 3 de Abril de 2007 acompañé a los semicampesinos a las montañas de Honduras en donde estaba ubicado el refugio de Mesa Grande. Recorrí todo el campamento con algunos de ellos y ellos iban recordando las familias que vivían en los campamentos.

- *“Aquí vivía el novio de una hondureña”,* comentó un informante, *“que vivía en esta casa”*
- *“Que vivía en esta casa”,* reafirmó su amigo.
- *“Allí”*
- *“Mjúmm”,* asentí.
- *“No se, sería decepción que tuvo, vea”*
- *“Mjúmm”*

- *“decepcionado, el chamaco, quizás, de decepción, andaba una granada, que la había traído de allá de El Salvador, quizás decepcionado porque la cipota lo rechazó, entonces hizo explotarla...”*
- *“¿Se mató él, pues?”*, pregunté sorprendido.
- *“Sí, explotó la granada y se mató. ¿dejó herida a la muchacha, hermano?”*.
- *“No”*
- *“No, verdá”*.

Cuando llegamos a la granja de cerdos, comentaron:

- *“Aquí estaba la granja de cerdos”,* comentó uno.
- *“Tenían pollos también, ¿verdad?”*, pregunté.
- *“Sí”*
- *“Ah”,* reafirmó el otro informante, *“tandalada de pollos, había”*
- *“Allá estaba”,* dijo el otro.
- *“Allá”,* reafirmé. *“¿Qué?, ¿sacaban huevos?”*, pregunté.
- *“huevos”,* reafirmó uno, *“sí, cada ocho días repartían”*.
- *“Se sacaba huevos, pollo, de todo, o sea, cerdo”*
- *“Pero, tenían la granja de cerdos y, ¿qué hacían?, ¿sacaban carne?”*, pregunté.
- *“Sí, sacaban la carne y se aliñaba, había un grupo de bodegueros que eran los que repartían maíz, frijoles y todo eso, y cada quince días se daba carne, bien era de res o de cerdo”*
- *“cada ocho días los huevos”,* comentó el otro.
- *“O sea que a la gente le repartían maíz, frijoles, arroz, azúcar, sal, jabón, café, para ocho días, veda, y ya cuando, había gente que no le alcanzaba lo que daban para ocho días”*
- *“Lo mismo con las hortalizas”,* comenta el otro, *“las hortalizas comenzaban desde aquélla parte, veda...”*

Cuando llegamos a la Iglesia, se recordaron de las misas:

- *“Aquí era la iglesia”,* comentó un informante.
- *“Ah sí, venían a dar misa, já”,* comenta el otro.
- *“A la gente sí le gustaba venir a la misa, se llenaba la iglesia, sí”,* reafirmó el primer informante.
- *“¿Y cada cuánto daban misa?”,* pregunté.
- *“Cada ocho días”.*
- *“Pero yo me recuerdo que también venían evangélicos”*
- *“¿Sí?”*
- *“Sí, vinieron evangélicos, hubo un tiempo que vinieron evangélicos a hacer culto”,* comentó el primer informante.
- *“venían a pasar película”,* comentó un tercer informante que se había sumado al grupo.
- *“No, pero hacían culto, con gente de afuera pero hacían culto, ay”,* finalizó el primer informante.

Ahora bien, los campamentos tenían una estructuración interna que garantizaba un funcionamiento ordenado. Había coordinadores de módulo y se nombraron directivas para coordinar el trabajo en los siete campamentos. Cada campamento tenía su propia directiva, la cual dirigía el trabajo al interior del campamento. Estas directivas se elegían cada dos años en las asambleas generales de los campamentos. Pero, en el momento de construir los centros de salud y educación así como las capillas del refugio, éstos no se construyeron por campamento sino por cada dos o tres campamentos. Esto obligó a crear una asociación de dos o tres campamentos, por lo cual se crearon comités que coordinaban el trabajo en los campamentos asociados. Estos comités se formaron con representantes de las directivas de los campamentos, quienes eran electos por los propios miembros de las directivas. Así, se crearon tres comités, uno que dirigía el trabajo de los campamentos 1 y 2, otro que se encargaba del trabajo en los campamentos 7 y 6, y el tercero dirigía el trabajo en los campamentos 5, 4 y 3. Estos tres comités se coordinaban para organizar el trabajo en los siete campamentos. Los comités estaban compuestos por los siguientes cargos: un coordinador general, un vice-coordinador, un secretario, un tesorero, uno de disciplina y un responsable de cada una de las áreas de trabajo: de talleres y vituallas, de agricultura, de educación popular, de salud y de pastoral. Estos comités se renovaban cada dos años, de acuerdo a las asambleas generales, en donde se elegían las directivas de cada uno de los siete campamentos.

El responsable de talleres y vituallas tenía que ver con el funcionamiento de los talleres. En el refugio se habían formado diversos talleres, entre los que

destacaban el de carpintería, sastrería, zapatería y hojalatería. Para el funcionamiento de estos talleres los refugiados recibían capacitaciones por parte de personas del extranjero – voluntarios internacionales –, las cuales llegaban a través del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para Refugiados (ACNUR) y de las Organizaciones No Gubernamentales que apoyaban a los refugiados, en concreto Catholic Religious Services (CRS), que apoyaba la creación y el funcionamiento de los talleres.

Este responsable de talleres y vituallas también tenía que supervisar el funcionamiento de las bodegas, donde se almacenaban los alimentos, el vestuario, la leña y los utensilios para el hogar, que debían de distribuirse entre todas las familias que componían los campamentos. En efecto, los campamentos de Mesa Grande recibían donaciones de diversas instituciones internacionales, en particular CARITAS en coordinación con el Programa Mundial de Alimentos (PMA) se encargaban de proporcionar los alimentos para los 11500 refugiados, lo cual se complementaba con lo que producían los semicampesinos en el refugio. También CRS apoyaba con las vituallas, que también en parte se producían en el refugio. Todo esto se almacenaba en las bodegas y se distribuía a través de los responsables de los tres comités de campamentos.

El responsable de agricultura supervisaba la actividad agrícola que se llevaba a cabo en los campamentos. Se cultivaba maíz, frijol y diversos tipos de hortalizas: pepino, repollo, zanahoria, chile, rábano, etc.. Los que se dedicaban a la agricultura eran básicamente las personas de más edad, de 50 y 60 años, *“que les gustaba la agricultura”*, sostiene una informante. CEDEN era la institución encargada de apoyar esta actividad. Pero los agricultores recibían la colaboración de los niños que iban a la escuela, pues en las escuelas se había destinado un día para que los niños fueran a trabajar en la agricultura, como parte de su proceso de enseñanza *“y también de cumplir con nuestros deberes y obligaciones, verdá, no solo de recibir alimentación sino también producir”*, puntualiza una informante. También habían organizado granjas de cerdos, pollos y conejos, con estas granjas se complementaba la alimentación de los refugiados.

La educación popular también fue apoyada por organismos internacionales, *“recibíamos cursos del Comité Técnico de Apoyo, que estaba compuesto por internacionales y nacionales de Honduras, y luego nosotros nos convertíamos en multiplicadores también”*, recuerda un exrefugiado que trabajó en el área de la educación. La escuela no solo ofrecía la educación básica sino que también tenían programas de educación vocacional, para lo cual crearon talleres dentro de las escuelas: de carpintería, de sastrería, de bordado, de hojalatería, de agricultura, con el objeto de que los estudiantes aprendieran un oficio.

A través de las escuelas también se celebraban algunos rituales de las Naciones Unidas, como el día de la mujer, el día de la no violencia, el día del niño y el día del medio ambiente. Con la realización de estos rituales se iban generando valores que ayudaran a construir una sociedad más humana. Asimismo, se

celebraba el 15 de Septiembre, pero en la celebración del día de la independencia predominaban los actos culturales y no tanto las actividades puramente oficiales.

El responsable de salud tenía que ver con el funcionamiento de las clínicas y el impulso de programas para prevenir el desarrollo de enfermedades, tomando en cuenta que las condiciones en las que vivían no eran las más favorables. En este rubro, fue muy importante la intervención de los “Médicos sin Frontera”, quienes promovieron diversos programas para mejorar la salud de los refugiados y prevenir el desarrollo de enfermedades. Además, capacitaron a algunas personas de los campamentos para que trabajaran en esta área.

En el caso del área de pastoral, se realizaban diversas actividades religiosas, todas de tipo católicas, pues la religión católica era la única religión que se practicaba en el refugio, aunque también llegaban los evangélicos. También había presencia de los Menonitas, pero éstos no realizaban ninguna actividad religiosa ni promovían actividades proselitistas, sino que únicamente apoyaban los programas sociales del refugio. La religión católica era la religión que profesaban todos los refugiados.

Había sacerdotes católicos que orientaban las actividades religiosas: las misas de cada ocho días, *“los domingos, todos los domingos habían misas, bueno, algún tiempo eran los domingos, a veces eran los sábados, pero nunca faltó la misa de cada ocho días”*¹⁰⁰

“tuvimos curas muy buenos”, recuerda un informante originario de San Antonio de la Cruz, “pero muy buenos, porque nos hablaban de la realidad, no los hablaban solo Dios y Dios y Dios, sino que nos hablaban de la realidad de los pueblos, de los salvadoreños, de la situación de los que vivían aquí en el país, de la situación de los que vivían en la guerra, eh, digamos...el problema es que en este momento o en muchos momentos, siempre hay curas que son buenos y la gente, como la gente en la cuestión religiosa solo cree y voltea a ver para arriba y cuando teníamos curas, que no quiero mencionarle los nombres, eran unos curas muy claros en el país, en El Salvador, por qué había iniciado un conflicto y por qué estaba el conflicto, y por qué había que mantener el refugio, por qué había que ser muy llevaderos, nunca nos quitaron el ideal de regresar a nuestra tierra, que cuando regresáramos a El Salvador teníamos que ser los generadores de ciertas iniciativas de desarrollo, que teníamos que venir a aportarle a la reconstrucción del país, entonces, eso era uno de los mensajes que teníamos muy grande”.

¹⁰⁰ Informante originaria del municipio de Arcatao.

Pero las actividades religiosas no se limitaban a las misas de cada ocho días, sino que también se celebraban algunos rituales, como la Semana Santa, las Posadas y la Navidad.

“La Semana Santa, eso sí me recuerdo bien, y lo sacábamos todo en Semana Santa, todo se sacaba en teatro, todo, en realidad, pues, sacando los personajes como reales, verdá, bien bonito, y en Diciembre sacaban las pastoras, siempre, y los Niños Dioses los sacaban así, pues, sacaban a un niño y ese niño era un Niño Dios, pero todo era real, lo hacían práctico, verdá, todo, porque yo me recuerdo que salí una vez de Virgen, y todo era bonito, pues, verdá, estábamos bien cipotas, bien me recuerdo, y un hermanito fue un Niño Dios”¹⁰¹

Mientras permanecíamos en Mesa Grande, el 3 de Abril de 2007, un semicampesino de Guarjila, hablando con un amigo, recordaba:

- *“Te acordás que hicieron una presentación de Navidad y, este, bajaron al Niño Dios en unos mecates¹⁰², que, que te acordás que en el centro de nutrición a donde trabajaba Don Justo”*
- *“Mjúmm”, asintió su amigo*
- *“Estaba la sede y entonces en un palo altísimo habían puesto un lazo y desde el centro iban jalando y venía iluminado todo y, entonces, bajaron hasta allá y ahí venía el Niño Dios”.*
- *“Ah, mire”, asentí.*
- *“O sea, lo hicieron inclinado para que fuera bajando de un solo, pero alante, a distante, todo mundo cuando ya venía llegando, vea, aplaudiendo y va de aplaudir”.*

También se recordaba el martirio de algunos sacerdotes que habían dado su sangre por la liberación del pueblo salvadoreño, como Rutilio Grande y Monseñor Romero, *“esos siempre estuvieron celebrados”,* recuerda una informante.

En estas actividades tenían una participación activa los grupos de catequistas, en su mayoría muchachas que formaban el coro y preparaban las lecturas de las misas de cada ocho días. También los catequistas eran los que impartían el catecismo a los niños. En efecto, todos los sábados de 8 a 11 am. los niños asistían al catecismo, en donde se les daba la formación cristiana siempre bajo la orientación de la opción preferencial por los pobres.

¹⁰¹ Informante originaria del municipio de Arcatao.

¹⁰² Mecate: cordel o cuerda hecha de cabuya, cáñamo, pita, crin de caballo o similar (Diccionario de la Lengua Española, Real Academia Española, vigésima segunda edición, 2001, 1474).

Pero mis informantes sostienen que la religión no solo se practicaba a través de las actividades rituales o de lo que se decía en las misas y en las sesiones de formación cristiana, sino que también se vivía en el devenir de la vida cotidiana.

“Mire, la religión allí en Mesa Grande se practicaba de dos formas”, sostiene un catequista que actualmente vive en Guarjila, “primero, que se decía y se hacía, vedá, porque allí se practicaba cómo vivir uno en comunidad, en unión con los demás, y también se practicaba en el trabajo, porque se hacía en el trabajo, y allí lo que se cosechaba, como tomates, zanahoria, pepino, ejotes, eh, algotras calidades de hortalizas que se hacían allí, repollo, cebollas, se repartía también, según era la familia”.

Este sentido comunitario es lo que más valoran los actuales pobladores de Guarjila y Los Ranchos de su experiencia en el refugio de Mesa Grande. En el refugio todo era comunitario, se producía para la comunidad y lo que se producía así como lo que se recibía en calidad de donación se repartía de manera equitativa, de acuerdo a la dimensión de cada campamento y al tamaño de las familias. La salud y la educación también tenían un fuerte sentido comunitario, pues las personas trabajaban sin recibir ninguna remuneración a cambio. Como lo expresó una semicampesina que actualmente vive en Guarjila:

“...yo sentí que en Mesa Grande sí se pudo realmente vivir y practicar el sentido comunitario, el sentido de solidaridad, el sentido de lo que significa el pueblo”

Esto no quiere decir que en el refugio no habían problemas, pues en una ocasión al responsable de talleres y vituallas, que estaba encargado del buen funcionamiento de las bodegas, lo agarraron tomando más víveres de los que le correspondían. Sin embargo, en términos generales había un fuerte sentido de comunidad.

Este sentido comunitario fue fomentado constantemente por la Iglesia Católica y también por la organización revolucionaria. La combinación de ambas orientaciones, la religiosa y la política, produjo un efecto importante de internalización de los valores del comunitarismo y la solidaridad social. Además, la agresión constante de los Estados y los ejércitos nacionales de El Salvador y Honduras reforzó el sentido de solidaridad y de comunidad entre los refugiados.

En efecto, el ejército hondureño incursionaba en los campamentos de los refugiados, buscando a los líderes que mantenían contacto con la guerrilla, y en ocasiones capturaba a algunos semicampesinos e incluso los desaparecía. Además, el ejército hondureño mantenía un cordón alrededor del refugio, de manera que los refugiados no podían salir del área asignada para el refugio. Si algún refugiado salía de los campamentos, el ejército hondureño lo capturaba y lo asesinaba o lo desaparecía. Es por ello, que la organización de los campamentos también tenía el objetivo de proteger a los refugiados. Esta necesidad de

protección unificaba a los miembros del refugio y reforzaba el sentido de comunidad y solidaridad entre ellos.

Pero es importante reconocer que los refugiados nunca cortaron relaciones con la guerrilla salvadoreña. Los líderes de los campamentos de refugiados mantenían contacto con los líderes guerrilleros, quienes daban orientaciones a la organización de los refugiados. De hecho, los refugiados de Mesa Grande mantuvieron un apoyo constante a la guerrilla y a las poblaciones que les apoyaban en el oriente de Chalatenango y zonas aledañas: mandaban alimentos y otros materiales y muchos jóvenes se iban del refugio para incorporarse a las filas guerrilleras en El Salvador.

“Yo tenía una coordinación adentro del frente y entre los refugios”, comentaba un informante, “que a mi me enviaban, me enviaban de aquí de la zona [de la zona controlada por la guerrilla] ya, ya como por el 85, 87, me mandaron para allá [a Mesa Grande], me enviaron con una tarea, allá, porque allá había mucho joven, mucha juventud que había en ese tiempo, la muchachada, y toda esta muchachada allá no estaba haciendo nada a favor de la guerra, pues, porque allá estaban que, que estaban solo ofreciéndose nomás ahí, pero hay veces no tenían, este, una orientación, entonces, nos enviaron, nos enviaron a tres, a mi y a otros dos más, para que fuéramos a organizar a los campamentos de Mesa Grande...abrimos un canal, para adiestrar a la gente que se iba a venir a incorporar de allá, reuníamos los grupos de jóvenes y les dábamos charlas, conforme a lo que el Frente les, les mandaba a hacer; según las órdenes que nos daban, así nosotros orientábamos y fuimos conquistando bastante juventud”.

Por su parte, la organización guerrillera mandaba heridos al refugio para que fueran atendidos en las clínicas de los campamentos. Además, numerosos guerrilleros que se sentían cansados por la prolongación de los enfrentamientos militares, pedían permiso para ir a Mesa Grande a descansar o a visitar a sus familiares, y en ocasiones ya se quedaban en el refugio.

Pero, en el refugio también había problemas internos. Varios informantes comentaban que los refugiados vivían en condiciones de hacinamiento y las viviendas no eran muy adecuadas. Además, en ocasiones escaseaban los alimentos, por lo cual los refugiados organizaban manifestaciones que se dirigían a las oficinas de ACNUR para protestar por las malas condiciones en las que vivían. Un catequista que visitaba el refugio de Mesa Grande compuso una canción protestando por las malas condiciones de los campamentos:

*“Permítanme compañeros les voy a cantar mi cumbia
permítanme compañeros les voy a cantar mi cumbia
para disimular el hambre que se aguanta en Mesa Grande*

para disimular el hambre que se aguanta en Mesa Grande

*Cuando yo llegué a las Mesas me encontré a mi compañera
cuando yo llegué a las Mesas me encontré a mi compañera
una libra de azúcar sin cinco en la cartera
una libra de azúcar sin cinco en la cartera*

*Mire, que yo no sabía, que comida aquí no había
mira, que no me dijeron, yo que de allá me trajeron
mire, que ya no aguanto que no soy barriga de santo
mira, hablemos con ACNUR, las tripas me hacen sunchur*

*Los señores bodegueros ellos ya no hayan que hacer
los señores bodegueros ellos ya no hayan que hacer
porque todita la gente ya no tiene que comer
porque todita la gente ya no tiene que comer*

*Mire, volémole coco, esto ya nos falta poco
mira, si es la gallina al coco, luego comerás un poco
mire, volémole coco porque ya nos falta poco
mira, si es la gallina al coco, luego comerás un poco*

*Si querés tener tortillas me dicen no hay todavía
Si querés tener tortillas me dijo no hay todavía
porque el señor bodeguero nos da maíz cada ocho días
porque el señor bodeguero nos da maíz cada ocho días*

*Mire, que yo ya no aguanto, que no soy barriga de santo
mira, hablemos con ACNUR, las tripas me hacen sunchur
mire, que yo no sabía que comida aquí no había
mire que no me dijeron porque de allá me trajeron
mire, que yo no aguanto, que no soy barriga de santo
mira, hablemos con ACNUR, las tripas me hacen sunchur”*

Por otra parte, también hubo problemas propios de la población de refugiados. En particular, las relaciones de pareja produjeron problemas que exigieron un tratamiento especial. En efecto, el hecho de que hubiera tan pocos hombres jóvenes y adultos y tantas mujeres provocó que los hombres tuvieran varias mujeres a la vez, lo que generó conflictos entre las mujeres. La situación se volvió incontrolable, “a veces las mujeres iban al molino y allá empezaban a hacerse malas miradas, a tirarse una que otra palabra y después terminaban jalándose el pelo”, comenta una informante. El desarrollo de este tipo de conflictos obligó a que interviniera la asociación de mujeres (el denominado “batallón Pacho”), quienes organizaron grupos que vigilaban el comportamiento sexual de hombres y mujeres. Si el grupo de mujeres sorprendía a un hombre que tenía su familia con otra mujer, los agarraban las mujeres y los llevaban a asamblea, para que la asamblea los juzgara, en ocasiones los metían – al hombre y a la mujer – hasta por tres días en

la cárcel, y si el conflicto no se podía solucionar podían ser expulsados del refugio. Este tipo de medidas hizo que ACNUR interviniera como mediador de los conflictos, pero fue la asociación de mujeres la que puso orden en el refugio.

Por último, vale la pena mencionar que los refugiados se divertían básicamente con el deporte, *“jugando pelota”*, menciona un informante. Había equipos de fútbol por campamento y una selección de todos los campamentos, que jugaba con los equipos de Honduras.

Los exrefugiados también recuerdan algunos juegos que hacían cuando eran niños:

- *“Te recordás Moris cuando hacíamos triciclos de madera”*
- *“Sí, nosotros íbamos a pedir los pedazos de tabla que sobraban en la carpintería y le hacíamos las tres ruedas y construíamos el esqueleto”*
- *“Y últimamente hasta con sistema de frenos”, puntualizó el primer informante, “ya se podía frenar a medio camino”*
- *“Pero sólo era con desnivel, para correr”*
- *“Pero un Señor Chilango”*
- *“El de Las Vueltas”*
- *“Ahora es dueño de una Disco en Las Vueltas, él hizo un carro que bastante le imitó, vea, le puso focos, le puso frenos, y sí caminaba en lo parejo, porque le puso un sistema como de bicicleta, como de pedal, entonces se paseaba, paseaba su carro, y en la noche ponía las luces...”*

conclusión

En este capítulo se ha examinado la interpretación que los semicampesinos tienen sobre el desarrollo del conflicto bélico de la década de 1980 en el oriente de Chalatenango. Con base en el discurso de los actuales habitantes de Guarjila y San Antonio de Los Ranchos, se detectaron tres sujetos sociales que participaron en la contienda política por parte de los semicampesinos revolucionarios: las poblaciones desplazadas que apoyaban a la organización guerrillera pero que no estaban dispuestas a tomar las armas; los combatientes, que se incorporaban a las milicias populares, la guerrilla y los miembros del Ejército Popular de Liberación; y los refugiados, que se ubicaron en los campamentos de Mesa Grande, Honduras.

Las poblaciones desplazadas – la población civil o “masa”, como le denominaban los semicampesinos revolucionarios – estaban compuestas por pequeños y medianos agricultores que salieron huyendo de sus comunidades de origen, debido al constante acoso y represión por parte de los defensores del Estado militarista. Huyeron a las montañas del oriente de Chalatenango, cerca de la frontera con

Honduras, en donde formaron comunidades que se organizaron bajo una lógica comunitaria. A pesar de que siempre mantuvieron un carácter inestable, pues los ataques del ejército fueron constantes, estas poblaciones construyeron una organización sociopolítica que les permitió desarrollar un proyecto alternativo de comunidad rural.

Esta organización sociopolítica estaba basada en lo que los propios semicampesinos revolucionarios denominaron el “poder popular local” (PPL), un tipo de organización sociopolítica que fomentaba la participación de toda la población en la solución de sus problemas más urgentes. A través del poder popular local los semicampesinos se organizaban para defenderse de los ataques del ejército nacional y ordenaban su vida social cotidiana, generando una actividad productiva de tipo comunitario, desarrollando la educación popular, resolviendo los problemas más graves de salud y poniendo orden en las relaciones interpersonales, sobre todo en las relaciones sentimentales entre hombres y mujeres. Incluso, aunque la actividad religiosa fue escasa, pues las condiciones del conflicto bélico no lo permitían, los semicampesinos mantuvieron, hasta donde les fue posible, sus prácticas religiosas de tipo católicas, basadas en la opción preferencial por los pobres.

La actividad militar revolucionaria se llevó a cabo a través de las milicias populares, la guerrilla y el ejército revolucionario, los cuales operaban en tres niveles distintos de lucha. Mientras las milicias populares se mantenían integradas a las comunidades de desplazados y su objetivo principal era defender a la población civil, la guerrilla constituyó sus propios campamentos, en donde logró niveles más altos de especialización militar y una gran capacidad de movilidad para asestar fuertes golpes al ejército nacional. El Ejército Popular de Liberación, por su parte, logró mayores niveles de especialización que la guerrilla, como la constitución de las fuerzas especiales, y concentró grandes contingentes para atacar posiciones de grandes dimensiones del ejército nacional. Sin embargo, a pesar de que el ejército revolucionario tuvo un accionar importante atacando cuarteles y campamentos militares, provocando importantes bajas al ejército, los enfrentamientos militares se llevaron a cabo principalmente bajo una lógica de guerra de guerrillas, adoptando una táctica de concentración-dispersión, pero en donde la actividad en pequeñas unidades móviles era la manera cotidiana de operar.

Los guerrilleros pasaron por grandes dificultades y limitaciones para mantener los enfrentamientos militares en contra de los defensores del orden social dominante. Estaban diariamente expuestos a la muerte, pues en cualquier momento las fuerzas armadas salvadoreñas podían quitarles la vida en los campos de batalla. Estaban dispuestos a inmolarse con tal de que la causa revolucionaria triunfara. También se separaron de sus familiares y seres queridos y vieron morir a sus hijos y a muchos de sus allegados, lo que interpretaban como un sufrimiento necesario para construir una sociedad más justa. Por último, experimentaron hambre, pues no había suficiente comida en los campamentos guerrilleros y por largos períodos se alimentaban con lo mínimo para mantenerse con vida. Para mantener este sufrimiento por más de doce años, los guerrilleros se apoyaron en la tradición

sacrificial de la cultura mesoamericana, desarrollada principalmente a través de la religión, la cual les dio una gran capacidad para asumir y sublimar el sufrimiento que experimentaban.

Los campamentos de refugiados se constituyeron cuando los semicampesinos huyeron de las masacres que realizaba el ejército nacional en el oriente de Chalatenango y otras regiones del país. Los semicampesinos revolucionarios huyeron al vecino país de Honduras, en donde la Iglesia Católica y el Alto Comisionado de las Naciones Unidas (ACNUR) les apoyaron para ser reconocidos como población refugiada y, por tanto, tener derecho a ser protegidos. ACNUR creó el campamento de refugiados de Mesa Grande, para lo cual diversas instituciones y organizaciones no gubernamentales internacionales apoyaron para mantener a los 11500 refugiados en condiciones aceptables de vida.

Por su parte, los refugiados construyeron una organización de tipo comunitario. Se dividieron en siete campamentos, eligiendo directivas por campamento y comités que orientaban el trabajo en cada dos o tres campamentos. Con base en esa organización de tipo comunitario, resolvieron los problemas más urgentes de su vida social: generaron una producción agrícola y artesanal de tipo colectivista, organizaron las donaciones de tal manera que todas las familias recibían lo necesario de acuerdo al tamaño de las familias, garantizaron el acceso a la salud y la educación de todos los refugiados y desarrollaron la vida religiosa de acuerdo a los principios de la doctrina católica basada en la opción preferencial por los pobres.

De acuerdo con mis informantes, en el refugio de Mesa Grande sí se pudo experimentar una vida social de tipo comunitaria o basada en principios comunitarios o en lo que Víctor Turner (1982) denomina *communitas*, esto es, basada en un fuerte sentido de solidaridad social y ayuda mútua. Este tipo de organización social condicionó fuertemente la reconstrucción de las comunidades y los municipios del oriente de Chalatenango. En efecto, a partir de 1987 los semicampesinos revolucionarios retornaron a las comunidades y los municipios del oriente de Chalatenango, comprometiéndose con la construcción de un nuevo tipo de sociedad y cultura. En el caso específico de Guarjila y de San Antonio de Los Ranchos, esta nueva sociedad y cultura se construye sobre la base de la experiencia que los repobladores tuvieron en los campamentos de Mesa Grande.

CAPITULO IV

DE REGRESO A CASA

En 1986, los refugiados de Mesa Grande, Honduras, comenzaron a discutir la posibilidad de retornar a sus comunidades de origen. El 11 de Octubre de 1987 se verifica el primer retorno, con destino a Guarjila, Las Vueltas, Copapayo y Santa Marta (en Cabañas). El 10 de Agosto del siguiente año se llevó a cabo la repoblación de San Antonio de Los Ranchos y del cantón de Teosinte.

La repoblación de estas comunidades y municipios se realizó en el marco de la confrontación político-militar y estas repoblaciones se organizaron con base en la dinámica sociocultural de los campamentos del refugio de Mesa Grande, es decir, con base en principios de tipo colectivistas que contrastaban con el resto de la sociedad nacional. Es a partir de los Acuerdos de Paz de principios de 1992, sin embargo, cuando los semicampesinos se ven en la capacidad de construir un nuevo modelo de sociedad y de cultura de carácter estable en la microrregión del oriente de Chalatenango, generando un proceso de transformación sociocultural que culminaría con la construcción de sociedades de nuevo tipo.

En este capítulo, me propongo examinar este período de construcción de un nuevo tipo de sociedad y de cultura en el cantón de Guarjila y en el municipio de San Antonio de Los Ranchos. Este proceso puede dividirse en dos períodos: el retorno y el asentamiento en las repoblaciones, cuando los semicampesinos reproducen el modelo colectivista de sociedad, el cual puede ubicarse de Octubre de 1987 en Guarjila y de Agosto de 1988 en Los Ranchos a los Acuerdos de Paz a principios de 1992; y el segundo período, que es cuando los semicampesinos construyen un nuevo modelo de sociedad y cultura pero esta vez de carácter estable, el cual tiene como punto de partida los Acuerdos de Paz de 1992 y llega hasta nuestros días, cuando los semicampesinos han logrado construir sus nuevas sociedades y sistemas culturales integrándose a la sociedad capitalista dominante.

el viaje de regreso a Guarjila y San Antonio de Los Ranchos

En el año de 1986, los refugiados de Mesa Grande comenzaron a considerar la posibilidad de retornar a sus comunidades de origen. El interés por el retorno estaba relacionado con la orientación que la organización revolucionaria salvadoreña había enviado a los líderes de los campamentos de refugiados. Los dirigentes revolucionarios consideraban que los refugiados debían retornar a los municipios abandonados, pues las zonas liberadas o controladas por la guerrilla se habían quedado con muy poca población civil o “masa” y la guerrilla necesitaba la presencia de esta población, que era estratégica para el accionar guerrillero.

En efecto, la población civil cumplía diversas funciones en el desarrollo de la guerra de guerrillas: (i) obstaculizaba los ataques indiscriminados del ejército nacional,

pues el ejército no podía atacar a la población civil sin obtener un costo político a cambio: la denuncia internacional que dañaba su imagen; (ii) proporcionaba alimentos¹⁰³ y otros materiales para las fuerzas guerrilleras (como la recolección del hierro para la elaboración de explosivos); (iii) proporcionaba jóvenes que se incorporaban a la guerrilla y al mismo tiempo representaba un espacio en donde los guerrilleros podían ir a refugiarse. Esta última función y, en menor medida, la segunda función, ya la estaba cumpliendo el refugio de Mesa Grande, por lo que se puede inducir que era la primera función, la de obstaculizar el avance del ejército, la que motivó a los dirigentes guerrilleros a llamar a la población civil a que repoblara la zona bajo control.

Pero, la población civil ubicada en el refugio de Mesa Grande también quería regresar a El Salvador. Los actuales pobladores de Guarjila y Los Ranchos dieron diferentes razones del por qué estaban interesados de regresar a su país. La mayor parte de ellos, señaló que quería regresar a El Salvador porque éste era su país, es decir, que su interés tenía que ver con la identidad nacional, con el ser salvadoreño, y con el compromiso con la nación.

“¿Usted quería venirse?”, le pregunté al actual Alcalde de San Antonio de Los Ranchos.

“Yo quería venirme”, contestó.

“¿Por qué quería venirse?”, repliqué.

“Yo quería venirme, primero, que soy salvadoreño y quería regresar a mi tierra”, aseguró.

Otra informante originaria de Arcatao lo expresa de la siguiente manera: *“bueno, nos vivimos porque realmente, pues, usted sabe, donde uno no es no se siente bien”*, es decir, a pesar de que Honduras es un país cultural y socialmente muy cercano a El Salvador, los refugiados no se sentían como en su tierra, se sentían extranjeros.

Una informante que en el momento en que se le entrevistó (2003) tenía 29 años, recuerda cómo tomó la decisión:

“Sí, quería venirme, yo tenía, sólo había cumplido los 15 años, yo le dije a mi mamá, mire mamá, yo, y solo estaba yo con ella, todos mis hermanos no estaban conviviendo con nosotros, ellos estaban aquí, estaban en la zona [en la zona liberada, con la

¹⁰³ Un informante de 64 años de edad que tenía limitaciones físicas para incorporarse a la guerrilla, comenta que él proporcionaba comida a un grupo de guerrilleros que estaba ubicado cerca de su vivienda. Este informante recuerda que los guerrilleros le decían que él aportaba más con el apoyo que les daba que si tomara un fusil o estuviera peleando como ellos.

guerrilla], y le dije, mire mamá, yo me quiero ir, tomemos una decisión, o nos vamos o yo me quiero ir, 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 que ir a reconstruir, tenemos que ir a hacernos escuchar, y así, mucha gente tomamos la decisión de venirnos”¹⁰⁴.

Pero, esta identidad nacional de los refugiados no tiene que ver con concepciones o símbolos abstractos sino que está relacionada con intereses concretos. En primer lugar, eran personas que se habían incorporado al movimiento campesino revolucionario y que habían luchado por mejorar sus condiciones de vida y de trabajo. En este sentido, se sentían comprometidos con el proceso de transformación social que experimentaba El Salvador y la microrregión del oriente de Chalatenango en particular. En segundo lugar, la mayoría de los refugiados tenía hijos y parientes cercanos combatiendo en las filas guerrilleras, por tanto, apoyar a la organización revolucionaria significaba apoyar a sus familiares. Por último, los refugiados no se sentían cómodos en el refugio, pues el ejército de Honduras mantenía un cerco alrededor del refugio con el objeto de impedir que los refugiados salieran de sus campamentos, de tal manera que si un refugiado salía podía ser asesinado o desaparecido. Además, en determinados momentos el ejército hondureño incursionaba en los campamentos de los refugiados, buscando a algunas personas que mantenían contacto con la guerrilla salvadoreña o que tenían propaganda revolucionaria en sus viviendas. Todo ello desarrollaba un clima de terror al interior de los campamentos de refugiados.

Por estas razones, los líderes de los campamentos de refugiados comenzaron a negociar su retorno a las comunidades y los municipios que habían abandonado.

“Yo ya estaba en Mesa Grande”, comenta un informante originario de San Antonio de La Cruz, “y entonces en Mesa Grande llegó el correo que me decía póngase, haga las consultas con toda la gente que pueda y véngase con un grupo de gente para Guarjila o para Los Ranchos o para Arcatao. Y ya hice equipo con unos, un compañero de la RN¹⁰⁵, otro del PC¹⁰⁶, y yo, hicimos equipo. Y empezamos a hacer consultas con la gente, planteándoles el regreso, y entonces, la gente, en un mes y medio logramos poner de acuerdo a 400. Y entonces, este, los compas, correo y correo, querían que nosotros nos viniéramos, yo le estoy contando tal como jue, ¿no?, mmm, querían que nos viniéramos corriendo, pero realmente las condiciones no estaban dadas, así como para hacerlos así, corriendo, este, mmm, no podíamos venirlos vía ciega, con un montón de gente a morir en la

¹⁰⁴ El corchete es mio.

¹⁰⁵ RN: Resistencia Nacional, una de las cinco organizaciones que formaron el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional.

¹⁰⁶ PC: Partido Comunista.

montaña. Entonces, teníamos que hacerlo dando una batalla para venirlos por la calle, y que la gente nos viera, y que el ACNUR nos diera cierta protección.

Entonces, en todo ese proceso nos llevamos, nos llevamos, nueve meses. Entonces, este, y cada mes le mandábamos una carta a Napoleón Duarte¹⁰⁷, ninguna nos respondió. Es hasta que nosotros hicimos la publicación, porque ya empezó a apoyarlos y hizo presencia gente internacional, ah, preocupada y queriendo saber qué era lo que estaba pasando en cuanto a esa idea de regresar. Pues, como que nosotros vimos que el gobierno no nos daba respuesta, hicimos un comunicado y hablamos con la gente, y lo mandamos para que lo publicaran en los Estados Unidos, que nosotros regresábamos a Guarjila y que regresábamos a Las Vueltas y que regresábamos a Copapayo y a Santa Marta, en Cabañas, el 10 de Octubre.

Entonces, cuando el gobierno se da cuenta que afuera estaba la publicación, y que el gobierno ni siquiera había respondido, entonces sí surge presencia, miembros del Estado Mayor Conjunto de la Fuerza Armada...y fue Miriam Trejo de Portillo, la Viceministra, ya, y, este, y otras personalidades, y el COPREFA¹⁰⁸, y nos convocaron a una reunión a Ocotepeque. Entonces, nosotros pedimos la intermediación de Walter Villalpando, que era el representante de ACNUR para América Latina, y pedimos que nos acompañara Luis Santos de Santa Rosa de Copán [el obispo de Santa Rosa de Copán]. Entonces, sí, nos acompañaron y fuimos a la reunión, y nos dijeron, bueno, nos dijeron allí, hace 15 días sabemos que ustedes quieren regresar a El Salvador, 4500 refugiados, y el gobierno, nuestro gobierno, el mensaje del gobierno, es que ustedes perfectamente pueden irse a El Salvador, solamente que reguladamente, les vamos a hacer un puente aéreo de aquí a Comalapa, y se van a ir cien por día o cien por semana, y a diferentes puntos de El Salvador. Entonces, de ahí habló ese militar y dijo, miren, nosotros como Fuerza Armada, ya unos pocos guerrilleros están colgando por allá, dijo, y ya no, ya no hay ese peligro, la Fuerza Armada nos hemos quedado protegiendo a la población, hay una democracia, dijo, bastante, dijo, ya no es aquel momento cuando ustedes salieron a la carrera y que algunos militares, algunos militares, que no hicieron su misión correcta, hicieron cosas injustas con ustedes, por eso están ustedes aquí, entonces, pero hoy ya no, hoy les estamos dando protección, pero sí van a hacer lo que nosotros digamos, para dar cumplimiento al acuerdo de Esquipulas II¹⁰⁹. Entonces, estamos sobre el acuerdo de Esquipulas II.

¹⁰⁷ Napoleón Duarte: presidente de El Salvador de 1984 a 1989.

¹⁰⁸ COPREFA: Comité de Prensa de la Fuerza Armada.

¹⁰⁹ Esquipulas II: como parte del proceso de negociación entre la guerrilla y el gobierno de El Salvador se llevó a cabo la reunión de Esquipulas II, en donde se tomaron acuerdos importantes para la pacificación del

Nosotros le dijimos, mire, le pedí la palabra yo, le dije, mire, nosotros en representación de los, de los que van a regresar, queremos decirles que vamos a regresar juntos, y vamos para Guarjila, yo voy para Guarjila, le dije, el compañero, que era Don Panchito, el de Las Vueltas, dijo, yo voy para Las Vueltas, y Toño Rivas, Toño Rivas, de Copapayo, dijo, yo voy para Copapayo, y José Bonilla de Santa Marta, Cabañas, dijo, yo voy para Santa Marta. Pues, a ninguno de los lugares, dijo, pueden ir ustedes, vamos a llevarlos en un helicóptero, dijo, allá a las cooperativas de la Reforma Agraria, van a ver cómo están trabajando la gente allá y vamos a llevarlos a un lugar también que le dicen El Pito, allí por Mejicanos, bajando a Mariona, por esa parte, por allí.

Solo le pedí la palabra yo, y le dije, mire, yo creo que para irlos para allí, nosotros hemos aprendido a sembrar el maíz, los palos de papayo, los frijoles, y allí no tenemos donde ir a sembrar, y no vamos a poder enseñarle a nuestros hijos a sembrar. Entonces, pero sí que allí se pueden ir empleando, dijo, vea, pero en las condiciones estas nosotros no tenemos escuela para decir que nos van a ocupar en un lugar, le dije, pues, bueno, pero que, y nosotros creemos, le dije yo, que para dar cumplimiento al acuerdo de Esquipulas II es que nos permitan llegar así.

Entonces, bueno, nos dijeron que no estaban de acuerdo, dijeron, bueno, ustedes, vamos a ir a hablar nosotros con la población que va a ir con ustedes, ustedes lo que están queriendo, poniendo en riesgo es a la gente, nosotros no respondemos con ese tipo de desorden, que van a poner en aprietos al gobierno, así como ustedes lo han decidido. Bueno, nosotros nos fuimos en carro, ellos en helicóptero, cuando llegamos tenían a toda la gente concentrada en el refugio y nosotros cuando llegamos ya estaba toda la gente, y la gente en un solo grito les dijeron, ¡mañana nos vamos y vamos, ya decidimos a donde!, y el ACNUR no nos daba pase, no nos daba luz verde, porque el gobierno...”

En efecto, ACNUR no quería entrar en contradicciones con el gobierno de El Salvador, que no estaba de acuerdo con que los refugiados regresaran a las zonas controladas por la guerrilla, sin embargo la presión de los refugiados era fuerte. La presión llegó a tal nivel, que el día 10 de Octubre, el día que estaba programado el viaje, como ACNUR no había conseguido los buses y los camiones para realizar el viaje, los refugiados comenzaron a salirse del refugio y a caminar hacia El Salvador, estaban dispuestos a irse caminando hasta sus comunidades, pero en ese

país. Sin embargo, pasarían muchos años para lograr los Acuerdos de Paz que pondrían fin al conflicto armado.

momento un representante de ACNUR dijo que los buses estarían listos para el día siguiente.

El viaje partió el 11 de Octubre,

“durante el viaje, bueno, llegamos al Poy un poco temprano”, relata una informante originaria de Arcatao, “llegamos como ahí como a las once, once 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, verdá, de las personas arriba de los 15 años, y los demás solo era anotación, en el caso de los niños. Entonces, eso nos complicó la cosa y 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 todo, no nos sentíamos bien, usted sabe, 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 había diferencias, y lo otro es que la gente se sentía lejos de su país, se sentía ignorada, marginada, inclusive el gobierno tres meses antes había dicho que él desconocía que hubiera gente refugiada en Mesa Grande, y habíamos 11000 refugiados, y él ignoraba que eso estaba sucediendo”.

En el interrogatorio, los militares preguntaban por qué venían a El Salvador si el país estaba en guerra, si iban a apoyar a la guerrilla,

“¿y usted qué les respondió?”, pregunté a un informante originario de San Antonio de La Cruz.

“Bueno”, contestó, “porque es mi país y tengo derecho de retornar, verdá, somos salvadoreños y debemos de estar en El Salvador”.

Como a las cinco de la mañana del día siguiente continuaron el viaje hacia Guarjila, de la frontera del Poy a Guarjila no encontraron mayores dificultades, sin embargo cuando llegaron a la comunidad ésta estaba militarizada, un contingente del ejército les esperaba. *“Cuando llegamos a Guarjila”, asegura un informante originario de San Antonio de la Cruz, “ya estaba militarizado, habían militares, que nos estaban esperando para, según ellos, en ese momento, para darnos la bienvenida, estaban pintados de la cara y todo”.* Esto les infundió terror. Sin embargo, los pobladores

de Las Flores, que habían repoblado este municipio un año antes¹¹⁰, también les estaban esperando, y les recibieron con cohetes y con guitarras, celebraron esa tarde y llegaron a la comunidad la iglesia Luterana y la Católica. A partir de ese momento, los nuevos pobladores comenzaron la reconstrucción de Guarjila.

El viaje de regreso a San Antonio de Los Ranchos fue más complicado, las autoridades salvadoreñas opusieron mayor resistencia para que esta población llegara a su destino, posiblemente porque sabían que esto era parte de un plan de la organización revolucionaria para proteger y retroalimentar a las filas guerrilleras. También en este caso, las autoridades ya habían designado un lugar a donde llegarían los refugiados, se trataba de una zona de Sonsonate. Sin embargo, los refugiados no permitieron que se les ubicara en un lugar que no fuera San Antonio de Los Ranchos y el cantón de Teosinte, en el municipio de San Francisco Morazán.

Los refugiados formaron un Comité de Repoblación, el cual se encargaría de organizar el viaje y de llevar a cabo las negociaciones con ACNUR y las autoridades salvadoreñas y hondureñas. Era lo que denominaron la Comisión Tripartita, que estaba formada por ACNUR y los gobiernos de El Salvador y Honduras, las tres instancias directamente involucradas con el retorno de los refugiados. Estas negociaciones se dieron en el marco *“de que había un acuerdo de Esquipulas II de los gobiernos centroamericanos”*, sostiene el actual alcalde de San Antonio de Los Ranchos, *“que habían discutido en Esquipulas que los refugiados podían regresar a su país y, entonces, que los gobiernos tendrán que darles el respaldo, el apoyo, para que regresaran a su país de los campamentos de refugiados”*. Sin embargo, el Comité de Repoblación no se confió de este acuerdo, también buscó apoyo en las organizaciones internacionales que se solidarizaban con la población salvadoreña, lo que los refugiados denominaban *“la solidaridad internacional”*, así como las organizaciones comprometidas con la defensa de los derechos humanos y las iglesias, sobre todo la Católica y la Luterana. Estas instituciones ayudarían a hacer presión para que el viaje de retorno se llevara a cabo en buenos términos.

Sin embargo, mis informantes sostienen que tuvieron muchos problemas para realizar el viaje de retorno, el gobierno de El Salvador puso muchos obstáculos para que se verificara ese viaje. El primer problema es que el gobierno de El Salvador exigía que todos los que iban a ingresar al país debían tener sus papeles en orden y muchos refugiados no tenían papeles, pues cuando salieron de sus comunidades dejaron sus documentos en sus viviendas o los perdieron mientras iban huyendo. Entonces, el gobierno de El Salvador exigía que se carnetizara a todos los refugiados en el refugio, antes de salir para El Salvador, lo cual fue rechazado por los semicampesinos debido a que eso llevaría mucho tiempo y mucho esfuerzo.

¹¹⁰ Los repobladores de Las Flores eran de una comunidad de desplazados que se habían mantenido en la zona bajo control de la guerrilla.

“[Un problema] era que tenían que carnetizarlos o documentarlos allá en los campamentos, y que en la frontera todos tenían que pasar con ese documento y si no, no pasaban. Entonces, nosotros consideramos que para hacer toda esa documentación, de toda la gente, era de esperar más tiempo en los campamentos de refugiados, entonces, dijimos nosotros, nos vamos, somos salvadoreños, el ACNUR tiene los censos, los listados, los nombres y basta con lo que ACNUR nos de y allá en El Salvador nos documentamos, porque en El Salvador tenemos que tener nuestra documentación. Bueno, eso fue uno de los problemas en el camino”¹¹¹.

Los refugiados tenían el interés de transportar las pertenencias que habían acumulado en el refugio a San Antonio de Los Ranchos y Teosinte. Para ello solicitaron buses para transportar a las personas y camiones para llevar las pertenencias: las maderas y las láminas con que estaban construidas las viviendas, las sillas, mesas y camas que tenían en sus casas, las gallinas y animales domésticos que poseían, etc.. Esto constituyó una fuente de conflicto con los representantes del ACNUR y con las autoridades salvadoreñas.

“Tuvimos problemas”, recuerda un informante originario de Arcatao, “porque siempre nosotros nos planteamos de traer todo lo que allá teníamos, porque la primera gente que se vino [la repoblación de Guarjila] sólo traía, le dieron permiso que trajera una cama, una cama por familia, y nada más, que solo la ropa y una cama, entonces nosotros nos organizamos y nuestra lucha fue de traernos todo lo que teníamos, hasta la casa, deshecha, porque eran de madera.

¿Y lo lograron?, pregunté.

“Sí, pero no a la buena”, respondió. “Nos dijo el ACNUR, no, las casas las van a dejar así como están, porque la guerra en El Salvador no ha terminado, así que puede venir mañana otro grupo y nosotros tenemos que recibirlo. Entonces, nosotros le dijimos, pueden gestionar para que construyan nuevas casas, nosotros vamos para un lugar que tampoco hay casas y que también hay guerra, y por eso vamos a llevarnos lo que ya es de nosotros, y nos trajimos todo. Solicitamos un camión por grupo, los grupos los habíamos organizado de 45 personas, un bus por cada grupo y un camión para que pudieran traer todo, porque pedimos dos pero no lo pudimos lograr, solo nos dieron uno, y así la gente se echó sus camas, las tablas de madera, que para algunos, unos dijeron, no, yo no llevo esto, fueron pocos los que lo trajeron, pero no porque no haya querido traerlo, sino porque dijo, no, lo hallo muy duro venir lidiando con las tablas, pero algunos pocos las trajeron y les sirvieron aquí a los que los trajeron, pero fueron muy pocos, pero sí, todo el que tenía sus tres camitas,

¹¹¹ Alcalde de San Antonio de Los Ranchos. El corchete es mio.

cuatro camitas, las traje. De la escuela traíamos pupitres, cuadernos, lápices, bolígrafos, cuestiones básicas que se necesitaban y eso sirvió para empezar aquí”¹¹².

El 10 de Agosto de 1988 salieron de Mesa Grande, los semicampesinos salvadoreños iban acompañados por internacionalistas que se solidarizaban con la situación de los refugiados, en concreto una organización denominada “coming home” acompañaba el viaje de retorno.

“Armamos un mecanismo de comunicación con el mismo recurso de ACNUR”, relata el presidente del Comité de Repoblación, “entonces, en el carro de ACNUR pusimos personas de la misma dirección, que venían dirigiendo el retorno, eso no permitía que el ACNUR maniobrara fuera de lo que habíamos planeado antes, junto con ellos, y uno de los planes era no permitir nada, vea, ya sea por el ACNUR o el ejército en El Salvador o las autoridades del gobierno”.

Un problema fuerte lo tuvieron en la frontera de El Salvador, pues las autoridades no permitieron que pasaran los internacionalistas, solo los salvadoreños podían ingresar al país.

“Para el ejército aquí era una amenaza que vinieran gringos con nosotros, y allí los bajaban y era pleito para que no los bajaran, y siempre no se lograba, los bajaban y los dejaban allí”¹¹³

Los militares no permitieron que los extranjeros pasaran la frontera, de esa forma los refugiados se volvían más vulnerables, cualquier acción en contra de ellos tenía menos resonancia internacional sin la presencia de personas de los Estados Unidos o Europa.

Otra fuente de conflicto fue el hecho que los militares en la frontera querían registrar lo que traían los refugiados en los camiones, con el objeto de que todo lo que le pudiera hacer daño al país no lo iban a dejar pasar. Los refugiados se oponían a que registraran los camiones porque les iban a quitar buena parte de las cosas que traían desde Mesa Grande.

“El pleito era que querían registrarnos y que todo lo que podía hacer daño al país lo iban a dejar allí”, sostiene el presidente del Comité de Repoblación, “y todo lo que traía la gente lo iban a quitar, porque ya ACNUR había dicho que lo traíamos a la fuerza, que ellos no estaban de acuerdo que lo trajeran, entonces, querían quitarlo para regresarlo”.

“Y ustedes no querían”, aseguré.

¹¹² El corchete es mio.

¹¹³ Presidente del Comité de Repoblación.

“Pues, si”, reafirmó, “y era lo que traía la gente, entonces, nosotros peleando porque todo tenía que pasar así como venía, y que no debemos apiarnos de los buses para hacer registro, ni nada, ni de los camiones, ¡registro, cero!, era el pleito que veníamos haciendo, no era porque trajéramos algo [que no debíamos traer], no, no traímos nada, solamente lo que la gente tenía, pero como sabíamos que querían quitarlo, por eso no querían los registros [los refugiados], tuvimos reuniones con el Coronel y todo eso”¹¹⁴.

Los repobladores pasaron tres días en la frontera negociando con las autoridades salvadoreñas para que les dejaran pasar sus pertenencias. La negociación creó un ambiente tenso en la frontera,

“me dice un compañero, mirá, me dice, a Monseñor Romero lo mataron estos desgraciados y han hecho varias masacres, y no podremos ser una excepción, si hacemos mucha resistencia aquí nos pueden hacer una del diablo, también”¹¹⁵.

Finalmente, los refugiados pasaron la frontera con todas sus pertenencias pero las autoridades no dejaron pasar a los extranjeros que les acompañaban. Las autoridades no hicieron el chequeo persona por persona, sino que aceptaron el listado que traía ACNUR.

En el desvío de Tejutla, en donde un grupo de repatriados se tenía que desligar del grupo para dirigirse a Teosinte, los militares pararon nuevamente a los repobladores, con el argumento que tenían que reportarse en el cuartel de la Cuarta Brigada de Infantería.

“El caso es que allí no nos dejaban pasar”, recuerda el actual alcalde de San Antonio de Los Ranchos, “porque tenían que ir a reportarse a la Cuarta Brigada, y todos teníamos que reportarnos a la Cuarta Brigada, entonces, el chequeo tenía que ser en la Cuarta Brigada de Infantería. Luego, eh, tuvimos el cerco de los militares, que estuvimos cercados allí por otros dos días, en el desvío de Tejutla, allí estuvimos, porque como no nos dejaban pasar, entonces, allí estuvimos, hicimos un gran movimiento y llegó gente del país, de San Salvador, de los organismos, como CRIPDES, CNR, gentes de la Iglesia, la Iglesia Episcopal, Iglesia Luterana, Iglesia Católica, llegaron y nos acompañaron y mucha gente que estaba en el país, también, que era muy solidaria, fueron y nos acompañaron, hasta que le dieron el pase a la gente que iba para Teosinte, se fue para Teosinte y no pasaron por la Cuarta Brigada, y a nosotros ya nos dieron de un solo para San Antonio Los Ranchos”.

¹¹⁴ Los corchetes son míos.

¹¹⁵ Presidente del Comité de Repoblación.

El presidente del Comité de Repoblación refiere que él fue secuestrado por varias horas, debido a que las autoridades salvadoreñas pensaban que él era el principal obstáculo para que los repobladores aceptaran asentarse en Sonsonate. Sin embargo, él logró huir y se integró nuevamente al grupo que se mantenía en el desvío de Tejutla.

Luego, cuando los militares permitieron que los repobladores siguieran su camino, éstos llegaron a Guarjila, en donde fueron acogidos por la población que ya tenía ocho meses de estar viviendo en esa comunidad. Ellos ayudaron a los nuevos repobladores a abrir el camino para San Antonio de Los Ranchos, sin embargo en Los Ranchos estaba el ejército con la cara pintada con tinte, como una manera de recordarles a los repatriados que el conflicto bélico continuaba.

comienza la reconstrucción de Guarjila y San Antonio de Los Ranchos

Cuando los repobladores llegaron a Guarjila y posteriormente a San Antonio de Los Ranchos, estos lugares estaban totalmente despoblados, con el monte crecido y los campos minados, pues la guerrilla tenía como una de sus tácticas militares más importantes el hecho de colocar minas en los campos, con el objeto de que los soldados las patearan y salieran heridos y así detener el avance del ejército.

“Cuando llegamos a la comunidad, todo, este, Guarjila, casi todo estaba, casi destruido, en su totalidad, las casas antiguas de adobe y teja, estaban como a mitad las paredes, todas las tejas habían volado, no habían muchas viviendas, nos ubicamos sobre la calle, porque no sabíamos como estaba, que había mucho alrededor, y, bueno, ciertamente, estaba minado, habían minas, habían artefactos por todo eso. 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 miraba que reventaban explosivos alrededor de la comunidad”¹¹⁶.

Pero el fuego no logró reventar todas las minas, los miembros de la guerrilla llegaron a la comunidad para desactivarlas. Varios excombatientes tuvieron experiencias negativas desactivando explosivos, en algunas ocasiones estos artefactos les explotaban y salían heridos. Sin embargo, en Guarjila los guerrilleros lograron desactivar todas las minas.

En el caso de San Antonio de Los Ranchos la experiencia fue similar. En ese caso, los repobladores de Guarjila, que habían llegado ocho meses antes, colaboraron con la apertura de la calle que conduce al municipio, la cual también estaba enmontada. Los nuevos pobladores de Los Ranchos también le dieron

¹¹⁶ Informante originaria de Arcatao.

fuego al terreno, con el objeto de quemar la maleza y de hacer explotar las minas que se habían colocado en el terreno. Sin embargo, también en este caso fue necesario que llegaran los guerrilleros a desactivar los explosivos.

“La verdad es que aquí en San Antonio Los Ranchos”, recuerda el actual alcalde del municipio, “no había nada, estaba despoblado, estaba...no habían techos, no habían casas, solo quien nos recibió fue la comunidad de Guarjila, que había venido ocho meses antes...la misma gente de Guarjila y la gente que venía empezamos a arreglar el caminito para llegar acá, porque no entraban carros, no habían calles, también estaba minada la zona, era una situación...”

Una vez que se habían desactivado los explosivos, los repobladores comenzaron a construir sus ranchitos con paja, plástico y cualquier material que se pudiera encontrar. El arzobispado de San Salvador colaboró con los repobladores, proporcionándoles los materiales para que construyeran sus viviendas provisionales: les enviaba madera, clavos, láminas, y todos los materiales que necesitaban para levantar sus viviendas. También les proporcionaba comida: maíz, frijoles y comida preparada, pues cuando los repobladores llegaron a Guarjila estaba finalizando el invierno, por lo que no podían cultivar sus milpas.

En el caso de Los Ranchos, los repobladores llegaron en el mes de Agosto, en pleno invierno, por lo que era urgente protegerse de las lluvias.

“Nosotros empezamos a repoblar San Antonio Los Ranchos con muchos problemas, estábamos en el invierno, tiempos lluviosos, no había calle, no había agua potable, no había, no digamos energía, no digamos, este, centros para dar las clases a los niños, teníamos una situación muy difícil, pero a pesar de eso la gente muy organizada, aquí quería estar y aquí quería vivir”¹¹⁷.

También en Los Ranchos el apoyo del arzobispado de San Salvador fue decisivo, tanto para la construcción de sus viviendas provisionales como para la alimentación de la gente.

Pero las dificultades fueron grandes, relata nuestro último informante, no tenían energía eléctrica, por lo que tenían que alumbrarse con ocote que traían de Honduras y ya después lograron conseguir candiles. Tampoco tenían agua potable y, en efecto, una de las primeras cosas que se pusieron a hacer los repobladores es garantizar el líquido vital para todos los miembros de la comunidad.

“No, al llegar aquí a la comunidad”, comenta un repoblador de San Antonio de Los Ranchos originario de Arcatao, “bueno, o sea, la gente, muchos lamentaban, decían, estábamos mejor allá, porque

¹¹⁷ Informante originario de San Antonio de La Cruz.

venimos aquí y vemos de que aquí debajo de los charrales¹¹⁸ caminaba uno, y no había ningún lugar para defenderse de la lluvia, vedá, para, o sea, proteger las cosas que traían, no había nada, entonces, empezar de allí para acá a empezar a hacer champitas de plástico, a arreglar las casitas que estaban medio paradas, para meternos y defendernos de la lluvia, porque vinimos en Agosto, en una temporada bastante lluviosa y, bueno, mucha gente se lamentaba haberse venido”.

Sin embargo, la organización de los repobladores era fuerte. Esta organización venía desde Mesa Grande, cuando los semicampesinos organizaron los campamentos de refugiados. La organización del refugio constituyó la base de la organización y la dinámica social de las repoblaciones. Cuando los semicampesinos tomaron la decisión de regresar a El Salvador, formaron sus comités de repoblación, los cuales se constituyeron en las directivas de las comunidades. Estas directivas hacían asambleas para resolver los problemas más urgentes de las repoblaciones y para motivar a la gente, para reafirmarles la decisión de vivir en Guarjila y Los Ranchos a pesar de los inconvenientes.

Uno de los problemas que estos repobladores tuvieron que enfrentar fue el acoso y hostigamiento constantes del ejército y las autoridades salvadoreñas. El ejército no permitía que los repobladores tuvieran acceso a los materiales y los alimentos que les proporcionaba el arzobispado de San Salvador y otras instituciones humanitarias.

“Las instituciones, digamos, la iglesia, el arzobispado”, recuerda un repoblador de Guarjila, “en ese momento, entonces, apoyaban a esta gente, y siguieron enviando, digamos, ayuda, como maíz, frijoles, arroz, etc., pero en un momento no pudieron entrar ningún carro a Guarjila con alimentación, sino que los decomisaban en Chalate, verdá. Entonces, la gente tenía que ir, digamos, en concentraciones masivas a traer los productos, bueno, no a traer los productos sino a pelear en los retenes para pasar los productos, y habían veces que simplemente íbamos y nos daban una revolcada, y no traíamos producto, o sea, lo mismo sucedió con el traslado de la madera, de los clavos, etc.”

Los repobladores se organizaban para ir en manifestación hasta los retenes, con el objeto de discutir con los soldados para que les dejaran pasar los alimentos y los materiales para la construcción de sus viviendas. Sin embargo, como comenta nuestro informante, en ocasiones no lograban que los productos ingresaran a la comunidad. Entonces, los miembros de las directivas de las comunidades comenzaron a negociar con los altos mandos del ejército para que les permitieran ingresar los productos.

¹¹⁸ Charral: bejuco, monte.

“El problema más que teníamos era cuando teníamos que entrar en movimiento, cuando teníamos que traer, este, los clavos, las láminas, el abono, este, que ya, eh, había que pedir permiso en el cuartel de Chalate, y últimamente al Paraíso y al Estado Mayor, verdá, entonces, para traer cinco libras de azúcar usted tenía que ir al cuartel a que le autorizaran un permiso, si usted quería comprar un par de zapatos, se iba a Chalatenango a comprar hasta que ya no le servía porque aquel lo tenía que botar, porque si lo traía nuevo no se lo dejaban pasar, ajá, allí en el retén, entonces, y cuando uno, en este caso yo iba a sacar los permisos, siempre un interrogatorio grande, para qué querés, por ejemplo, la lámina, para qué querés los clavos, que el abono, de qué hacen las bombas, y un montón de interrogatorios, entonces, varias veces yo tuve muchos problemas con el ejército, entonces, pero hubo un momento que hasta me amenazaron, que me iban a matar, y todo eso, me mandaban anónimos, entonces, pero todo eso, siempre nosotros fuertes, fuertes, siempre respondíamos y nos poníamos al frente, verdá”¹¹⁹.

Además, el ejército también amenazaba con capturar a algunos miembros de las repoblaciones y en algunas ocasiones capturó a determinados repobladores, ya que los acusaba de guerrilleros. Las repoblaciones respondieron organizadamente a esta agresión. En el cantón de Guarjila, por ejemplo, tenían una campana, cuando había algún problema hacían sonar la campana y entonces todos los miembros de la comunidad salían a ver que sucedía.

“En varios momentos hubo necesidad de demostrar esfuerzos organizados y se hizo”, sostiene una informante originaria de Arcatao, “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 [permitió que se los llevaran], no permitimos que se los llevaran en ningún momento, siempre la población salió a la vanguardia de rescatar, por ejemplo, solo era que esta campana que sonara, esta campana que se tiene allí fue una señal de emergencia y de alarma, entonces, salía la gente como garradoras¹²⁰ o sompopos¹²¹”¹²².

También hubo invasiones del ejército a la zona, por ejemplo, para la ofensiva de 1989 el ejército atacó la microrregión del oriente de Chalatenango,

¹¹⁹ Informante de San Antonio de Los Ranchos, originaria del cantón Llano Largo, municipio de Jutiapa, Cabañas.

¹²⁰ Garradoras: un tipo de hormiga.

¹²¹ Sompopos: hormigas grandes.

¹²² El corchete es mio.

“cuando atacaron el 10 de Marzo del 89 a la cabecera departamental de Chalatenango, los compañeros, los de la guerrilla, todos se corrieron, agarraron para esta zona, y empezaron a bombardear [el ejército], ese día aquí hubieron 18 aviones sobrevolando, el hecho es que las casas que teníamos de bahareque con lámina, las láminas las levantaba el ruido del helicóptero, entonces, salimos a la calle, sacamos trapos blancos y empezamos a salir toda la gente a la calle, a que viera el ejército que era una población civil la que había. Entonces, y bueno, sacamos los micrófonos y tratamos de hablar con ellos, porque también en ese momento nos hicieron cateo, nosotros dijimos, ¿por qué?, somos población civil, ¿por qué nos catean?, y, entonces, en ese rato llegaron, que me querían sacar a mi porque me dijeron, vos sos la líder de aquí, que a vos el comunismo te tiene bien adiestrada, y un montón de cosas. Entonces, y ya en la tarde, mandaron a gente del Atlacatl, que era el Coronel Linares, en ese entonces, él vino a mi casa, a hablar conmigo, a decirme por qué yo siempre cuando ellos venían yo trataba de obstaculizar el trabajo que ellos hacían, ay estuvimos hablando...”¹²³.

En realidad, muchos de los jóvenes varones de las repoblaciones se habían incorporado a la guerrilla, y en Guarjila y en San Antonio de Los Ranchos se habían quedado los hombres mayores, las mujeres y los niños. Efectivamente, las repoblaciones mantenían una relación estrecha con la guerrilla, apoyando al movimiento revolucionario con los jóvenes varones combatientes que se integraban a sus filas, así como proporcionando alimentación y materiales para el desarrollo de la lucha revolucionaria. Es por ello, que el ejército y las autoridades salvadoreñas mantenían un constante hostigamiento a estas poblaciones.

Otra manera de complicarles la vida a los repobladores era negándoles el documento oficial de identidad, la cédula de identidad personal. De acuerdo con mis informantes, el Ministerio del Interior les negó la cédula de identidad personal como una manera de mantener el control sobre ellos, limitándoles su capacidad de movimiento.

“No teníamos cédula, porque el Ministro del Interior dijo no, a esta gente la vamos a tener indocumentada, porque ese es el foco, esa es la montaña de la guerrilla. Entonces, por lo tanto de allí viene gente que sale de la montaña y, entonces, y así, siempre cuando nosotros llegábamos a un retén, por ejemplo, el retén de Colima, ¡para abajo todos!, a registrar, papeles en mano, nosotros sacábamos un papel como este, las hojas, que era un salvoconducto, ajá, entonces, ya ellos sabían que nosotros éramos gente que íbamos a la zona, entonces, fue una lucha también, acompañados con el ACNUR y la

¹²³ Informante de San Antonio de Los Ranchos. El corchete es mio.

iglesia, hasta que nosotros pudimos lograr que se nos documentara con documento legal, entonces, así fue”¹²⁴.

Pero a pesar del hostigamiento constante del ejército y las autoridades salvadoreñas, los repobladores lograron generar una organización social interna de tipo participativa, la cual les ha permitido satisfacer sus necesidades más urgentes, a través de la participación de todos o la mayoría de los miembros de los poblados en la toma de decisiones. Esta organización social, como se ha señalado más arriba, tiene su origen en el refugio de Mesa Grande, en donde los semicampesinos revolucionarios desarrollaron un sentido de comunidad basado en principios de carácter colectivistas.

Cuando llegaron a Guarjila y San Antonio de Los Ranchos, los repobladores mantuvieron sus directivas comunales, eligiéndolas cada dos años. Estas directivas estaban compuestas por siete miembros: un Coordinador General, un Vice-Coordinador, un encargado de Conflictos, y un representante de cada área de trabajo: uno de Educación, otro de Salud, uno de Vivienda y uno de Producción.

Para lograr una mayor coordinación del trabajo en las repoblaciones, las directivas comunales combinaron (como en los campamentos de refugiados) esta organización por áreas de trabajo – educación, salud, vivienda y producción – con una organización por sectores o ubicación geográfica, por lo cual habían personas que coordinaban el trabajo en un determinado conjunto de familias que vivían en el mismo sector o bloque habitacional. Así, las directivas comunales orientaban la vida social de las localidades.

Por ejemplo, para la construcción de las viviendas estas directivas, en coordinación con la población, establecían dónde se iba a ubicar cada sector y cada familia. También se regulaba la distribución de los materiales para la construcción de las viviendas provisionales. En el área de la educación, los repobladores comenzaron a dar el servicio a los pocos meses de haber llegado a las comunidades.

“En Honduras comencé a trabajar como profesor”, recuerda el presidente del Comité de Repoblación de San Antonio de Los Ranchos, “allá recibí capacitaciones didácticas, pedagógicas y académicas, también, porque no teníamos gran nivel académico, eh, luego llegamos aquí, no era, yo no era un profesor cuando venía aquí, sino que era el responsable de la repoblación, pero organicé la estructura educativa, ya traía los maestros que iban a ser aquí no más llegáramos, no es que aquí los iba a organizar, ya los traía desde allá, entonces, entre los compañeros que dirigíamos el asunto, veíamos en cada grupo quienes eran profesores allá, entonces, ellos iban a seguir aquí y si no ajustábamos, veíamos quienes tenían cualidades para que lo fuera y esos iban a continuar aquí, y no más

¹²⁴ Informante de San Antonio de Los Ranchos, originaria del cantón Llano Largo, municipio de Jutiapa, Cabañas.

un poco de estabilidad y empezamos a las escuelas, no veíamos la parte de infraestructura, sino la parte de, eh, académica, directamente. El maestro ajustaba el grupito, hacíamos la matrícula, y, vaya, aquí están sus estudiantes, trabaje con ellos, ubíquelos usted, allá hay árboles, aduéñese de uno, cerca de su casa para que no se, cuando venga el operativo de los soldados no le cueste llegarse a su casa con los niños, porque era peligroso también que lo encontraran los soldados como profesor, porque como era un instructor terrorista, así lo consideraban, entonces, ya se tenía la experiencia de que habían muerto algunos, los habían matado por encontrarlos así, trabajando con [los niños]”¹²⁵.

El actual director de la escuela de Los Ranchos, originario del municipio de Arcatao, recuerda cuando comenzaron a trabajar en el área de la educación en este municipio:

“allá venía un bloque de maestros populares, que allá se, bueno, maestros populares se hicieron en la guerra, en medio de la guerra, aquí en la zona, luego algunos se fueron para Mesa Grande y allá siguió la organización, y luego acá, cuando regresamos, también seguimos en la educación, vea, empezamos a trabajar dos meses después, vea, después de que la gente se ubicó, hizo sus champas y todo, empezamos a trabajar, mejor digo que vinimos en Agosto, en Octubre, sí, como en Octubre, en Octubre empezamos a trabajar, a organizar, eh, lo que era el área de educación, a ver la escuela, a limpiarla, porque estaba aquí todo esto, uuuh, metro de tierra, paredes destruidas, sin techo, sin hierro, nada, entonces, solo a limpiar el predio y todo, pasamos dos meses o tres haciendo esa limpieza en el lugar y luego empezó la reconstrucción y, luego, al siguiente año comenzamos pero todavía no con infraestructura, sino que comenzamos en los predios limpios, bajo los árboles, en las piedras, incluso trabajamos como dos meses, eh, del año 89, trabajamos dos meses afuera, afuera, en los árboles, bajo los árboles, allá afuera, ajá, y luego nos vinimos acá [al edificio de la escuela] para ya tomar, eh, repoblar la escuela”¹²⁶.

Sin embargo, a finales del 89 se dio la ofensiva final del FMLN, por lo cual los maestros populares dejaron las tareas de la educación para tomar las armas e integrarse a las filas guerrilleras. Al terminar la ofensiva, los maestros regresaron a las repoblaciones y retomaron el compromiso con la escuela.

El área de la salud también fue organizada en ese período. Al igual que en el caso de la educación, las personas que atendían esta área habían sido capacitadas en Mesa Grande. Cuando llegaron a Guarjila y Los Ranchos establecieron sus

¹²⁵ El corchete es mio.

¹²⁶ El corchete es mio.

clínicas en champas provisionales, pues no podían dejar de atender a las poblaciones.

El área de producción se organizó con base en principios de carácter colectivistas. Los semicampesinos volvieron a producir la milpa, combinando el cultivo del maíz con el del frijol y diversos tipos de calabaza (pipián y ayote), pero ahora bajo un régimen de propiedad comunitaria, en donde la propiedad era de la comunidad y todo lo que se producía se repartía entre todos los miembros de la comunidad.

“[se empezó] a trabajar en colectivo, la gente empezó a hacer milpa, empezó a hacer frijolar, entonces, y así todos, el que estaba trabajando en la milpa, de ese maíz se le iba a dar al que estaba haciendo el zapato, verdá, el que estaba haciendo el zapato, este, le iba a dar el zapato al que estaba haciendo el pantalón y el del pantalón al que hacía el zapato, y así, entonces, y fue muy bonita la experiencia”¹²⁷

Pero, aunque la propiedad era de la comunidad, las familias tenían ciertas pertenencias que las consideraban de ellas. Por ejemplo, la vivienda, el lugar donde vivía cada grupo familiar era considerado de su propiedad. Además, cada vivienda tenía un pequeño terreno donde los semicampesinos producían su huerto y donde mantenían a sus animales domésticos. Esto no reñía con la propiedad colectiva pero podía crear conflictos entre los pobladores.

En efecto, en las repoblaciones también se registraron conflictos internos en este período (entre el regreso a sus poblaciones y antes de los Acuerdos de Paz, 1987/88-1992). La presidenta de la Directiva Comunal de San Antonio de Los Ranchos para este período menciona estos conflictos:

“los conflictos internos era que a veces que la gente sembraba el solar y le echaba veneno al maíz para que no se lo comiera la hormiga y la gallina iba y se comía el grano de maíz, entonces, llega el otro y decía, mire, que fulano me mató la gallina. Y que también, lo otro que era prohibido, era tomar bebidas alcohólicas, verdá, por la misma seguridad de la gente, porque si alguien se emborrachaba, salía, lo capturaban y era un problema para la comunidad. Entonces, cuando había gente que tomaba, esa gente era sancionada”.

Las sanciones las imponía la asamblea de la comunidad.

“En ese entonces, teníamos el proyecto de letrización, de fosas, entonces, se le daba al que hacía esa falta que hiciera esa fosa, y allí,

¹²⁷ Presidenta de la Directiva Comunal de San Antonio de Los Ranchos de 1989 a 1991, aproximadamente. El corchete es mio.

o sea, era duro, porque hacer una fosa de tres metros, verdá, por dos y uno de ancho, era duro, la gente allí sudaba”¹²⁸.

Estos conflictos internos, sin embargo, nunca llegaron a producir divisiones de trascendencia al interior de las repoblaciones, el conflicto de los semicampesinos revolucionarios con el ejército nacional y el Estado salvadoreño era más importante que los conflictos al interior de sus comunidades.

después de los Acuerdos de Paz

El conflicto militar se resolvió a través de una negociación entre la dirigencia del FMLN y el gobierno de El Salvador. A principios de 1992 la organización guerrillera y las autoridades salvadoreñas firmaron los Acuerdos de Paz, con lo cual se puso fin a los enfrentamientos militares. Esto abrió un nuevo período en la historia de El Salvador, que se caracterizó por la construcción de un nuevo tipo de sociedad y de cultura a nivel nacional. Desde la perspectiva del movimiento revolucionario, éste no había logrado tomar el poder político de la nación, pero tampoco había sido derrotado, por lo cual mantuvo gran parte de sus estructuras organizativas y su base social de apoyo. Más bien, el FMLN se constituyó en partido político y se incorporó a la contienda electoral de la nueva sociedad salvadoreña.

Para las comunidades y los poblados del oriente de Chalatenango, esto también representó un nuevo período en su historia, ya que finalizó el hostigamiento y acoso constantes del ejército y del Estado salvadoreños, por lo cual los semicampesinos revolucionarios se vieron en la posibilidad de construir un nuevo tipo de sociedad y de cultura de carácter estable y que pudiera mantenerse por un lapso más o menos prolongado. La construcción de esta nueva sociedad y cultura locales se llevó a cabo a través de una dinámica que combina tres procesos: (1) la tradición semicampesina que estas poblaciones habían desarrollado antes del conflicto político-militar; (2) las estructuras socioculturales que habían construido a través del movimiento revolucionario; y (3) las nuevas condiciones del sistema capitalista nacional y global, a las cuales estas poblaciones tenían que integrarse.

En consecuencia, la integración de estas poblaciones a la sociedad nacional y mundial no representa una simple restauración del sistema capitalista en la zona, como lo han querido establecer Leigh Binford (2010) a propósito del norte de Morazán e Irina Carlota Silber (2011) a propósito del oriente de Chalatenango, sino que constituye un proceso complejo que combina la tradición sociocultural de estas poblaciones antes del conflicto político-militar con su nueva experiencia social, tanto como militantes del movimiento revolucionario como por su experiencia con las nuevas condiciones del capitalismo neoliberal.

El primer acontecimiento que se registró en este nuevo período, fue la integración de los excombatientes a la vida social del país y, en nuestro caso particular, a la

¹²⁸ Presidenta de la Directiva Comunal de San Antonio de Los Ranchos de 1989 a 1991, aproximadamente.

vida de las comunidades y los poblados del oriente de Chalatenango. Los excombatientes comenzaron a llegar luego que las fuerzas guerrilleras fueran desmovilizadas. En efecto, después de la firma de los Acuerdos de Paz, las fuerzas guerrilleras fueron concentradas en determinados puntos del país para luego ser desmovilizadas e incorporadas a la vida de la nación.

“El caso es que aquí se empezó como esta situación, mire”, comenta un excombatiente que actualmente vive en San Antonio de Los Ranchos, “yo le voy a decir, que aquí en El Salvador se dio un empate militar, porque ni la guerrilla vencía, mucho menos el ejército, tampoco vencía...entonces, se dio ese empate militar, luego, empezaron a decirnos que aquí la solución, la dirección del Frente empezó a negociar...y empezaron a medio explicarlos, que se estaba negociando, hasta que empezaron a decir que los íbamos a acuartelar, luego, se dio por bloques la desmovilización, de cada asentamiento iban los paquetes, vea, entregando armas y todo, a uno le dolía, a uno le dolía, porque eso se había conquistado, cosa que se había conquistado, ¡puta!, cuando uno decía, ¡púchica!, y qué se hizo tanto muerto que quedó también en esos lugares, tanto convalecer y tanta cosa, verdá, y empezar a desmovilizar y a entregar las armas, que uno sabía que le había costado sudor, sacrificio, sangre, muertos, todo, para quitar muchas armas de esas que después estábamos destruyendo, eso dolía, o sea, yo le quiero decir que hubimos muchos que eso los causó un poco de trauma, verdá, esa desmovilización, que, por ejemplo, cuando entregué el fusil yo lloré, seguro, y dudando del proceso, llorando, porque aquí quedaba un ejército y ahí quedaba todo, y entonces, yo bien me recuerdo, que se me rodaron las lágrimas y me imagino cuando, ¡puta!, porque yo salí en el último bloque, el último de los últimos, que ya éramos pocos y, ¡puta!, cuando entregué el fusil yo estaba entregando la vida, pero, bueno, así tiene que ser, fue duro”.

Al igual que este informante, en general los semicampesinos revolucionarios mantienen que en el desarrollo del conflicto militar se dio un empate, ni los guerrilleros podían derrotar al ejército nacional pero tampoco éste podía derrotarlos a ellos. Esto obligó a que ambas fuerzas negociaran para buscarle una solución al conflicto. Efectivamente, la negociación culminó con los Acuerdos de Paz del 16 de Enero de 1992, que fueron firmados en Chapultepec, México. En estos Acuerdos de Paz se estableció la necesidad de desmovilizar a las fuerzas guerrilleras. A cambio, el gobierno se comprometía, entre otras cosas, a respetar la vida de los excombatientes y de la base social de apoyo del movimiento revolucionario. También se comprometió a apoyar la integración de los revolucionarios a la vida social de la nación, así como desarticular la Guardia Nacional y la Policía de Hacienda, los cuerpos que ejercían directamente la represión en contra de los semicampesinos y depurar el Ejército Nacional y la Policía Nacional, sustituyendo esta última por la Policía Nacional Civil, un cuerpo de policías de nuevo tipo.

La desmovilización de las fuerzas revolucionarias se llevó a cabo a través de bloques, como asegura nuestro informante. Cada bloque de combatientes tenía que entregar las armas y sus miembros se integraban a una comunidad rural o municipio, ya sea que dicha comunidad ya estuviera establecida o que se constituyera una nueva. A los excombatientes se les facilitaría un terreno y se les apoyaría para construir sus viviendas, además de que se les facilitaría tierras para trabajar o bien se les capacitaría en un oficio, como carpintería, sastrería, estructuras metálicas, etc., que les permitiera desenvolverse en la sociedad.

Como señala nuestro último informante, a los guerrilleros de base (aquellos que no ocupaban las posiciones más altas de poder) no les resultó fácil aceptar los Acuerdos de Paz, sobre todo aceptar que tenían que desmovilizarse e integrarse a la sociedad como unos civiles más, pues aunque la Guardia Nacional y la Policía de Hacienda desaparecían y el Ejército Nacional experimentaría un proceso de depuración, este último se mantenía, el ejército como institución no sería desarticulado, lo que creaba una profunda desconfianza entre los semicampesinos revolucionarios.

Sin embargo, al mismo tiempo, varios informantes manifestaron que ellos ya estaban cansados de los enfrentamientos militares, ya querían integrarse a la vida civil, pues cuando comenzó el conflicto los semicampesinos pensaban que éste no duraría tanto tiempo, que el conflicto se resolvería en un tiempo relativamente corto. La prolongación del conflicto había agotado a las familias revolucionarias y muchos semicampesinos querían que el conflicto militar terminara aunque no se hubieran logrado todos los objetivos que se habían planteado.

En el caso de Guarjila y San Antonio de Los Ranchos, las comunidades recibieron algunos excombatientes, quienes encontraron poblaciones bien organizadas, con sus directivas y su organización por áreas de trabajo y sectores. Un excombatiente recuerda su primera impresión cuando llegó a Guarjila:

“mi primera impresión fue mirar que esta gente, vaya, que había llegado cuando era un potrero y que, bueno, mi primera impresión fue mirarlos ya con casas provisionales, mirarlos que tenían una directiva comunal, mirarlos que tenían una cooperativa, mirarlos que tenían una pastoral, mirarlos que tenían un proceso de trabajo, que eso, vaya, y eso sí, yo, me encantó”¹²⁹.

Como parte de los Acuerdos de Paz, se desarrollaron diversos proyectos con el objeto de facilitar la integración de los excombatientes a la vida social. Se proporcionó viviendas para los excombatientes del FMLN, en el caso del cantón Guarjila se construyeron 45 viviendas. También se repartieron tierras para trabajar, alrededor de tres manzanas para todas las personas mayores de 18 años, tanto para excombatientes como para todos los pobladores de las comunidades y

¹²⁹ Excombatiente originario de Guarjila.

poblados exconflictivos de Chalatenango – se proporcionaban cinco manzanas pero solo si aceptaban que sus tierras quedaran fuera de la microrregión del oriente de Chalatenango. La mayoría prefirió quedarse con tres manzanas pero ubicadas en su propia comunidad –. También se recibieron créditos para el trabajo, \$914 U.S.. Además, los que no querían dedicarse a la agricultura recibieron capacitaciones y crédito para desarrollar un oficio, como carpintería, estructuras metálicas e incluso informática.

Sin embargo, estos proyectos fueron insuficientes para mejorar las condiciones de vida de los pobladores de la microrregión del oriente de Chalatenango. Es por ello, que algunas instituciones que trabajaban por el desarrollo social de los sectores menos favorecidos apoyaron a estas poblaciones. En primer lugar, la Iglesia Católica, que a través del Arzobispado de San Salvador y determinados sacerdotes comprometidos con la causa de estas poblaciones, gestionaron fondos para implementar determinados proyectos que les permitieran mejorar sus condiciones de vida. En particular, el padre Jon Cortina de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas fue muy activo en el desarrollo de determinados proyectos, como la construcción de casas de bloque que sustituyeron muchas de las casas provisionales de adobe y lámina que aún predominaban en Guarjila y Los Ranchos.

También FUNDAMUNI-PROCAP, una Organización No Gubernamental que trabaja con municipios pequeños y de escasos recursos, colaboró en la negociación de fondos para la construcción de alrededor de 200 viviendas de bloque en San Antonio de Los Ranchos. *“Y así fue como nosotros logramos, a través de Guillermo [exdirector de FUNDAMUNI-PROCAP], con la alcaldía [que en ese tiempo estaba en manos del FMLN] y la Asociación Comunal [la directiva de la comunidad] tener un proyecto con el Vice-Ministerio de Vivienda, fue un proyecto muy grande, casi cerca de las 200 viviendas”*¹³⁰.

La implementación de estos proyectos de desarrollo motivó a las directivas comunales de Guarjila y Los Ranchos a montar un comedor comunitario, pues a estas poblaciones estaban llegando trabajadores de San Salvador y otras partes del país y necesitaban tomar sus alimentos. Estos comedores comunitarios eran administrados por las propias directivas comunales y los fondos eran utilizados para apoyar el desarrollo social de las poblaciones.

En el caso de las tierras, la principal complicación que enfrentaron las directivas comunales es que si bien los censos de Guarjila y Los Ranchos iban completos, por alguna razón los representantes del gobierno central no les entregaron tierras a todos los pobladores, dejaron alrededor de un 10% en Guarjila y un 5% en Los Ranchos sin acceso a tierras para trabajar. Esto ha creado resentimiento entre los repobladores no favorecidos hacia el resto de los miembros de estas poblaciones, pues nunca se aclaró el por qué estos semicampesinos no fueron favorecidos con tierras para trabajar.

¹³⁰ Poblador de San Antonio de Los Ranchos. Los corchetes son míos.

Aunque posteriormente las Asociaciones de Desarrollo Comunitario de los municipios, cantones y caseríos, han comprado tierras para ponerlas al servicio de la población y, con este espíritu, le han facilitado tierras a los pequeños agricultores que no fueron favorecidos por parte del Programa de Transferencia de Tierras, sin embargo esto no ha eliminado el resentimiento de estos semicampesinos, pues finalmente esta tierra no es de ellos.

A partir de 1994, las poblaciones revolucionarias de la zona oriental de Chalatenango tomaron control de los gobiernos locales, ganando las elecciones de alcaldes a través del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN), que desde 1992 se había constituido en partido político legal. A partir de esta fecha, el FMLN ha controlado las Alcaldías de esta zona, poniendo como alcaldes a los representantes de la población revolucionaria de cada uno de los municipios, lo cual les ha dado una gran capacidad para controlar sus dinámicas sociales y culturales locales¹³¹. Además, tanto los municipios como los cantones y caseríos de esta zona transformaron sus directivas comunales en ADESCOs (Asociaciones de Desarrollo Comunitario), con personería jurídica, lo cual también les ha dado gran capacidad para dirigir los destinos de sus poblaciones.

Sin embargo, en el año 2006 la alcaldía del municipio de Chalatenango, que representa la cabecera del Departamento y el centro urbano más importante del área, ha caído en manos de ARENA (Alianza Republicana Nacionalista), el partido de derecha más importante del país. Esto complica la dinámica sociocultural de las poblaciones del oriente de Chalatenango, pues la alcaldía del municipio de Chalatenango es el gobierno local más importante de este Departamento. Pero el hecho de que la mayor parte de las poblaciones revolucionarias de los municipios del oriente de Chalatenango, mantenga control de sus alcaldías, y que los municipios, los cantones y los caseríos cuenten con Asociaciones de Desarrollo Comunitario (ADESCO), garantiza que estas poblaciones puedan decidir sobre los destinos de sus municipios y comunidades.

Además, los municipios y las comunidades de la microrregión del oriente de Chalatenango han constituido la Coordinadora de Comunidades y Repoblaciones (CCR), que posteriormente cambió de nombre por Asociación de Comunidades para el Desarrollo de Chalatenango, pero mantuvo las mismas siglas: CCR. Esta Asociación incorpora a todos los municipios y comunidades de esta microrregión en donde predomina la población revolucionaria, así como a algunas comunidades y municipios de otras zonas del Departamento de Chalatenango. Esta Asociación representa un verdadero soporte para las comunidades y los poblados del oriente de Chalatenango, pues ha coadyuvado a la construcción de una microrregión con intereses y características comunes, defendiéndose de esta manera de la dinámica

¹³¹ En el caso de San Antonio de Los Ranchos, de 1994 a 2015 la Alcaldía Municipal ha estado controlada por el partido FMLN, en el año 2015 ganó la Alcaldía el partido Cambio Democrático (CD), sin embargo este partido tiene una ideología afín al FMLN y continua con el mismo proyecto comunitario, pues son los mismos semicampesinos revolucionarios los que están al frente del gobierno local. No obstante, no voy a profundizar en este conflicto pues mi investigación corresponde al período que va de 2003 a 2007.

de la sociedad capitalista nacional y mundial. En este sentido, en el oriente de Chalatenango se ha desarrollado una identidad microregional que tiene como fundamento la experiencia revolucionaria de las poblaciones campesinas y semicampesinas así como los logros locales de la revolución, lo cual a su vez protege a estas poblaciones de la dinámica del capitalismo global.

Sin embargo, a partir de los Acuerdos de Paz las comunidades y los poblados del oriente de Chalatenango han experimentado un proceso de incorporación a la sociedad capitalista nacional y mundial, registrándose cambios importantes en la configuración social y cultural de estas poblaciones.

En primer lugar, a nivel económico tanto en Guarjila como en Los Ranchos se ha venido imponiendo el sentido de propiedad privada, haciendo a un lado el carácter colectivista de la producción agrícola. Este sentido de propiedad privada se comenzó a imponer en el período de confrontación político-militar, pero se consolidó a partir de los Acuerdos de Paz, sobre todo cuando en 1994 se otorgaron las tierras para todos los pobladores mayores de 18 años, pues estas tierras se dieron a título individual, no como propiedad colectiva.

“fue perdiéndose eso [el carácter colectivo de la producción]”, comenta el expresidente del Comité de Repoblación de Los Ranchos, “a medida de que se dio la facultad de que las familias fueran haciendo su parcela y vivienda, todavía en el marco de la guerra. La gente solicitó, sí, si trabajaba cinco días por semana, entonces, solicitó uno [para trabajar en su propia parcela], después, ya no fue uno sino que dos, pero la cuestión inició, como solo se trabajaban cinco días por semana, el sábado y el domingo lo usaban para ellos, y lo dedicaron a la agricultura, allí empezó, y ya después ya fueron solicitando días de la semana, entonces, eh, de tal manera que llegó que ya quedó un día para el colectivo, solamente para aquellas personas que se dedicaban a trabajar en otras actividades de la organización, que no les quedaba lugar para trabajar en la agricultura, por ejemplo, los que trabajaban en la salud, los que trabajaban en la educación, que no podían ir a hacer la milpa, y algotros así que estaban dedicados en otras actividades, para ellos trabajaban, solamente para ellos trabajaban un día, entonces, ya cuando los Acuerdos de Paz, se terminó la ayuda del colectivo”¹³².

Sin embargo, como ya se ha mencionado más arriba, las directivas comunales, en su calidad de ADESCO (Asociación de Desarrollo Comunitario), han comprado algunas tierras para ponerlas al servicio de la comunidad, y algunos semicampesinos que no fueron favorecidos por el Programa de Transferencias de Tierras las han aprovechado. Pero es claro que el régimen de propiedad privada se ha impuesto sobre la propiedad comunitaria.

¹³² Los corchetes son míos.

También el comedor comunitario cambió su carácter, pues este comedor ha sido concesionado a una familia, para que esta familia lo manejara como negocio privado y le pagara cierta cantidad a la directiva de la comunidad. El hecho que una familia maneje el comedor comunitario como negocio privado, ya incorpora a este comedor en la lógica de la sociedad capitalista dominante.

A nivel económico, como se mencionó en el capítulo I, actualmente gran parte de los repobladores de Guarjila y Los Ranchos combinan la economía de subsistencia, que practican en sus propias parcelas, con las remesas de los migrantes, de donde obtienen dinero líquido para adquirir bienes y servicios que necesitan para el desarrollo de su vida diaria.

Pero a través de la economía de subsistencia obtienen la base de su supervivencia: la milpa les proporciona la base de su alimentación: maíz, frijoles, calabazas (pipián y ayote) y pepino, que complementan con los huertos caseros, en donde siembran fruta y algunas hortalizas, como camote, cebolla, etc., así como la crianza de animales domésticos. Algunos de ellos tienen ganado pero sólo tienen de cinco a quince cabezas. Otros tienen pequeños negocios, como tiendas o chalets, pero son negocios de bajo nivel de rentabilidad, que siguen la lógica más de una economía de subsistencia que de una economía empresarial. En realidad, los repobladores de Los Ranchos y Guarjila siguen siendo semicampesinos, que combinan la economía de subsistencia con la obtención de recursos monetarios, a través de las remesas.

En el plano político, las directivas comunales han continuado funcionando, pero estas directivas adquirieron personería jurídica, convirtiéndose en Asociaciones de Desarrollo Comunitario (ADESCOs). En la actualidad, San Antonio de Los Ranchos tiene dos estructuras políticas, la alcaldía, que hasta la fecha (2007) está en manos del FMLN y es la que mantiene la relación directa con el sistema político central, y la ADESCO, que es el sistema de autoridad propio de la población revolucionaria. Hasta la fecha (2007) ambas estructuras políticas trabajan coordinadamente, colaborando una con la otra, pero en un momento dado pueden generarse contradicciones.

No obstante, es importante mencionar que en los últimos años (aproximadamente a partir de 2009) se han desarrollado contradicciones por la decisión del Alcalde de Los Ranchos de mantenerse en el poder, pues ya son cinco períodos que este funcionario retiene la Alcaldía municipal. Pero, ante la presión de la población, el actual alcalde ya cedió, ya comunicó que no lanzará su candidatura como Alcalde para el próximo período, lo cual ha reducido el nivel del conflicto¹³³.

¹³³ No obstante, el nuevo Alcalde, que obtuvo el gobierno municipal en el 2012, se reveló como un fuerte aliado del exAlcalde (que gobernó de 1997 a 2012), por lo cual nuevamente comenzaron las contradicciones, que desembocaron en que un grupo importante del municipio apoyara en las elecciones de 2015 a otro partido político, a Cambio Democrático, el cual obtuvo el triunfo electoral. Como resultado de este conflicto, el municipio ha quedado dividido en dos grupos de poder: los que apoyan al exAlcalde, el cual ha sido acusado de corrupción, y los que están apoyando al nuevo Alcalde de Cambio Democrático.

En el caso de Guarjila la situación es diferente, pues éste es un cantón del municipio de Chalatenango. Aquí la ADESCO representa la única autoridad de la comunidad, la cual mientras el FMLN mantenía el control del gobierno municipal trabajaba coordinadamente con la alcaldía. Sin embargo, a partir de 2006 el FMLN perdió la alcaldía municipal de Chalatenango, no obstante ARENA, que ya lleva dos períodos con el control del gobierno municipal, ha respetado la autonomía de Guarjila, siendo la ADESCO la que mantiene el control del cantón.

En Guarjila, la ADESCO coordina el Comité de Agua, el Comité de Salud, el Comité Pastoral, el Comité de Festejos, el Comité de Jóvenes y el Comité de Teatro. Todos estos comités apoyan el desarrollo social y cultural de este cantón.

Sin lugar a dudas, también en este cantón hay contradicciones internas, sin embargo, hasta 2007 tanto en Guarjila como en Los Ranchos las contradicciones internas ceden ante la amenaza externa, la amenaza de la sociedad capitalista dominante, que pone en peligro sus logros revolucionarios. Además de la presión que el sistema dominante ejerce para que los semicampesinos se integren a su lógica económica y social, existen amenazas muy concretas: en primer lugar, las compañías mineras amenazan con reventar los cerros de donde obtienen su agua, pues han detectado que en estos cerros hay metales preciosos. Además, el gobierno central, que cuando se realizó esta investigación estaba en manos de ARENA, ha proyectado construir unas represas en esta zona, poniendo en peligro su estabilidad ecológica. Por último, la construcción de una carretera que va a atravesar toda la zona norte de El Salvador, la llamada Longitudinal del Norte, es vista por muchos semicampesinos como amenazante para su estabilidad social. Todas estas amenazas han unificado a los repobladores de Los Ranchos y Guarjila, al menos hasta la fecha en la que se realizó esta investigación¹³⁴.

Ahora bien, en la integración de Guarjila y San Antonio de Los Ranchos al sistema nacional dominante, es importante el caso de los maestros populares, quienes se forjaron durante el conflicto político-militar en las comunidades de desplazados en la zona controlada por la guerrilla y en el refugio de Mesa Grande y finalmente siguieron trabajando en las escuelas de Los Ranchos y Guarjila cuando repoblaron estas localidades. En ese entonces, se organiza el gremio de los maestros populares, en el marco de la Coordinadora de Comunidades y Repoblaciones, que agrupa alrededor de unas 45 escuelas y 200 maestros.

¹³⁴ Es importante recordar que esta investigación se realizó del 2003 al 2007. Hasta esta fecha, los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos se encontraban bastante unificados en torno a estas amenazas. Sin embargo, en el 2009 el FMLN gana la presidencia de la República y el nuevo gobierno decide continuar con el proyecto de la Longitudinal del Norte. Esto produjo fuertes contradicciones al interior de Guarjila, pues varios repobladores manifestaron su oposición a que esta carretera atravesara el centro del cantón, como eran los planes del gobierno central, mientras que otros manifestaron su apoyo al gobierno del FMLN. Aunque los opositores lograron que la carretera ya no pase por el centro de Guarjila, la comunidad quedó dividida en dos facciones: los que apoyan los planes del gobierno central y los que se oponen al proyecto de la Longitudinal del Norte y, posiblemente, en un futuro, a las represas.

“Cuando se dan los Acuerdos de Paz”, recuerda un maestro de San Antonio de Los Ranchos, “para el Ministerio de Educación no existían maestros populares, sino que existían instructores, que instruíamos a los niños para la guerra, y realmente nosotros no éramos de esos, porque esos eran otros, vea, habían instructores militares, pero nosotros éramos maestros populares y trabajábamos con niños, entonces, y allí empezamos a trabajar planes y propuestas para que nos reconocieran como maestros populares, hasta que un día vino la Ministra, allí estuvo, la Ministra Cecilia Gallardo de Cano, para ver si de verdad existíamos, porque nosotros fuimos allá y les planteamos, mire, nosotros somos esto, estamos en estos lugares, y, yo no se, y allá había guerra, sí, nosotros estuvimos debajo de la guerra, y también murieron algunos compañeros de nosotros porque los acusaron de ser guerrilleros, nosotros les decíamos que no éramos guerrilleros, pero habíamos sido. Que no hacíamos una función de guerrilleros, era cierto, sino que nuestro objetivo principal era compartir académicamente con los niños, eh, y así nos reconocieron que de verdad existíamos. Fue un primer paso. Y la acreditación que nosotros dábamos no era oficial, la promoción que hacíamos, pero a partir de allí esa acreditación se convirtió oficial. Pero, ¿qué teníamos que hacer?, llevar todo el paquete de certificados a la Departamental, para que allá nos pusieran el sellito, que fuera firmado por nosotros pero sellado por ellos, era parte de las negociaciones que hacíamos, por lo menos tenían ese crédito ya oficial. Y empezamos también a gestionar para que las escuelas se legalizaran y que fueran legales, y el pleito era de que tenía que ser un maestro oficial para que fueran legales las escuelas, pero si nosotros dejábamos entrar a los maestros oficiales nosotros teníamos que salirnos. Para empezar, un maestro iban a mandar, y nosotros cubríamos con 15, 20 maestros, la escuela, y con un maestro no iban a dar cobertura educativa, vea, solo iba a ser la legalización, nada más. Entonces, las comunidades no estuvieron de acuerdo, dijeron que estén los maestros populares y que les acrediten a ellos, pero dicen, no podemos acreditarlos porque no son profesores, tienen que estudiar para ser profesores y luego sí los podemos acreditar. Entonces, empezó a hacer un proceso de gestión, se empezó con un proceso de gestión internacional, el Ministerio apoyó un poco con este proyecto de AID¹³⁵. Eh, había un proyecto SABE también que estaba dentro de AID, que apoyó un poco nuestro proceso, educación a distancia, también, luego, con nuestra propia gestión, el gobierno de Dinamarca dio mucha plata para nuestra formación, sacamos las nivelaciones así a los estudios de la primaria, verdá, nos nivelamos todos a sexto, unos a tercero, otros a sexto, otros a noveno, así por escala según estaba su nivel académico, y luego entramos a bachillerato y entramos a la

¹³⁵ AID: Agency of International Development de la embajada de los Estados Unidos de América.

Universidad, la Universidad de El Salvador, en 1999 sale el primer grupo de profesionales, graduados de la Universidad de El Salvador”.

Finalmente, las escuelas de San Antonio de Los Ranchos y de Guarjila, así como las de los demás municipios del oriente de Chalatenango, fueron reconocidas legalmente por el Ministerio de Educación. Los maestros populares se titularon y ya son parte del personal de este ministerio. La escuela de Los Ranchos llevaba el nombre de un héroe revolucionario, Comandante Dimas Rodríguez, sin embargo el Ministerio exigió que se eliminara ese nombre y se dejara Centro Escolar San Antonio de Los Ranchos.

En el caso del área de la salud, la situación es diferente, las personas que trabajan en esta área no han sido reconocidas por el Ministerio de Salud (hasta 2007), pues no cuentan con los títulos que se requieren, y las clínicas funcionan al margen del sistema nacional de salud¹³⁶. Sin embargo, la atención que ofrecen a la población ayuda a combatir las enfermedades más comunes de la zona.

En cuanto a la religión, en el oriente de Chalatenango sigue predominando la religión católica bajo la orientación de *la opción preferencial por los pobres*. Sin embargo, como se mencionó en el capítulo I, en Los Ranchos el sacerdote que se hizo cargo de la Parroquia entre los años 1994-2006 generó fuertes contradicciones con la Alcaldía municipal y las ADESCO de Los Ranchos y Guarjila, pues se oponía a la orientación de *la opción preferencial por los pobres*. En diversas misas, el párroco dijo directamente que los repobladores no tenían que aceptar todo lo que decidían los de la directiva, sino que ellos únicamente debían de aceptar *la Palabra de Dios*, pero no la autoridad de los hombres.

El párroco tomó varias acciones que molestaron a diversos repobladores de Los Ranchos y Guarjila: en primer lugar, intentó cambiar el nombre de los barrios de la cabecera municipal: al barrio El Calvario le quería poner Señor de Esquipulas, al de La Vega I: Virgen de Guadalupe, al de San Rafael: San Rafael, al de El Centro: San Antonio de Padua y al de La Vega II: Virgen del Carmen. Él mandó una carta a la Alcaldía para que se hiciera el cambio de nombre, pero el Consejo Municipal la rechazó. No obstante, estos Santos quedaron como Santos Patronos de los barrios. El Alcalde recuerda que él se reunió con el sacerdote pues le recordó que el Santo Patrón del barrio El Calvario era la Santa Cruz y que esa era una fiesta tradicional del municipio, pero el sacerdote no le hizo caso.

También este párroco suspendió la Fiesta Patronal de San Antonio de Los Ranchos, pues en este municipio se celebraba la llegada de San Antonio a la localidad, que caía el 17 de Enero, sin embargo, el párroco dijo que no, que la fiesta en honor a San Antonio de Padua cae el 13 de Junio y que, por tanto, la fiesta patronal de Los Ranchos debía de celebrarse en esta fecha. Nuevamente, hubo oposición pero el sacerdote logró movilizar mucha gente a su favor y el

¹³⁶ Es hasta el año 2011, cuando el FMLN controla el poder ejecutivo, que la clínica de Guarjila es incorporada al Ministerio de Salud.

consejo municipal decidió transformar la Fiesta Patronal en honor a la llegada de San Antonio al municipio por un Festival por la Paz, pues de hecho la firma de los Acuerdos de Paz cae el 16 de Enero.

Pero el conflicto más fuerte con este párroco fue cuando el sacerdote cercó un terreno que según él le pertenecía a la Iglesia. Los del Consejo Municipal y los de la ADESCO enfurecieron pues consideraron que ese terreno no es de la Iglesia y que por tanto no tiene derecho a apropiárselo. Recordaron las palabras de Jon Cortina, sacerdote jesuita comprometido con las causas populares, que decía que una comunidad no debía tener un templo bien construido mientras algunas personas no tuvieran una vivienda digna. Entonces, una noche de tantas, un grupo de repobladores llegaron a romper el cerco y, según los seguidores del párroco, como diez personas rodearon al sacerdote y le insultaron. El sacerdote denunció el suceso en una misa pero no hizo nada más.

Luego, en el 2006 llegó un nuevo párroco, este sacerdote continúa con una orientación espiritualista pero ya no se contrapone directamente a la orientación de la opción preferencial por los pobres, por lo cual ha bajado el nivel del conflicto. Es más, la mayoría de repobladores de Guarjila y Los Ranchos están contentos con el nuevo párroco. Sin embargo, es claro que una de las principales contradicciones que ha vivido San Antonio de Los Ranchos después de los Acuerdos de Paz hasta 2007 ha sido la que se ha desarrollado al interior de la Iglesia Católica, entre la orientación espiritualista de los sacerdotes Franciscanos y los seguidores de la opción preferencial por los pobres.

Pero, ni en Guarjila ni en Los Ranchos se han dejado de celebrar los rituales católicos tradicionales, como la Semana Santa, el Día de los Difuntos, las Posadas, etc.. En estos rituales se están transmitiendo las enseñanzas de la opción preferencial por los pobres y se aprovecha la ocasión para mantener la memoria sobre el conflicto político-militar de los setenta y los ochenta, como, por ejemplo, en el Día de los Difuntos se recuerda a los muertos del conflicto y se reafirma el compromiso de construir una sociedad más justa y solidaria.

Trambién los rituales civiles se celebran en Los Ranchos y en Guarjila, y es especialmente importante el aniversario de la repoblación de estas localidades, el festival por la paz de Los Ranchos y la conmemoración de la masacre del Sumpul. En estas celebraciones también la Iglesia Católica tiene una participación destacada.

Hasta la fecha (2007), la presencia de iglesias evangélicas y pentecostales es escasa, en Guarjila solo hay dos familias que se han convertido al evangelismo y en Los Ranchos son muy pocos los seguidores de estas doctrinas. Sin embargo, las iglesias evangélicas y pentecostales comienzan a penetrar en las poblaciones del oriente de Chalatenango y es posible que en el futuro incrementen su presencia. No obstante, es importante no subestimar la fuerza del catolicismo entre los semicampesinos revolucionarios y el papel que ha jugado en el desarrollo del conflicto y en la construcción de las nuevas sociedades.

conclusiones

En este capítulo, se ha estudiado el retorno de los semicampesinos revolucionarios a las comunidades y los poblados de la zona oriental de Chalatenango, en particular al cantón de Guarjila y al municipio de San Antonio de Los Ranchos.

Para regresar al oriente de Chalatenango, la zona controlada por la guerrilla salvadoreña, los revolucionarios se enfrentaron a una serie de dificultades, tanto para que el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados les apoyara en esta empresa como para que el gobierno de El Salvador les reconociera el derecho a regresar a su patria y a su zona de origen. Sin embargo, los semicampesinos del refugio de Mesa Grande tenían una decisión firme de regresar y repoblar el oriente de Chalatenango, en primer lugar por un sentido de identidad sociocultural, ellos querían regresar por el hecho de ser salvadoreños y por ser originarios del oriente de Chalatenango. En segundo lugar, por su compromiso con el cambio social y la construcción de una sociedad más justa y solidaria en El Salvador. Y, por último, por su interés de apoyar a sus hijos y parientes cercanos que estaban luchando en las montañas de Chalatenango. Por estas razones, los semicampesinos refugiados en Mesa Grande emprendieron el viaje de retorno a las comunidades y poblados del oriente de Chalatenango.

Para organizar el viaje de retorno, los revolucionarios eligieron un Comité de Repoblación, que era el encargado de dirigir este viaje. Este comité tenía que enfrentar los obstáculos que las autoridades salvadoreñas y el ejército nacional iban a imponer para impedir que los refugiados llegaran a sus lugares de destino. Particularmente dramático, en este sentido, fue el caso de San Antonio de Los Ranchos, en donde el ejército nacional y las autoridades salvadoreñas hicieron lo que pudieron para que los repobladores no llegaran a Teosinte y Los Ranchos. Sin embargo, la voluntad de los semicampesinos de llegar a su destino y la solidaridad de las iglesias – católica y luterana – y de las organizaciones humanitarias, hicieron posible que los repobladores llegaran a los lugares que habían planificado.

Al llegar a Guarjila y a Los Ranchos, los comités de repoblación se constituyeron en las directivas comunales de estas poblaciones, desarrollando más o menos la misma organización social que se mantenía en el refugio de Mesa Grande. Esto les dio a los semicampesinos revolucionarios un fuerte sentido de comunidad, lo cual les permitió enfrentar de manera cohesionada el hostigamiento constante del ejército y las autoridades salvadoreñas.

En efecto, mientras duró el conflicto militar (1987/88-1992) los repobladores sufrieron el acoso constante de los defensores del orden social dominante: les negaron el documento oficial de identidad, la cédula de identidad personal, como una medida de control; les ponían muchos impedimentos cuando querían incorporar alimentos y materiales de construcción a sus comunidades; intentaron capturar a algunos de los repobladores, con el pretexto de que eran guerrilleros; e

incluso el ejército nacional emprendió acciones de invasión a la zona. Sin embargo, el alto grado de cohesión social que mantenían las repoblaciones, basado en la organización social y política que habían desarrollado en el refugio de Mesa Grande, les permitió enfrentar este hostigamiento constante de manera unificada.

Pero, la organización sociopolítica que habían heredado del refugio de Mesa Grande no solo les ayudó a enfrentar al ejército y a las autoridades salvadoreñas, sino que también constituyó la base para satisfacer las necesidades básicas de estas poblaciones, fomentando la participación de todos los repobladores en la solución de los problemas y las necesidades más urgentes. Con base en esta organización sociopolítica de tipo participativa, se desarrolló el proyecto social de estas poblaciones, promoviendo un sentido de comunidad de carácter colectivista, en donde los intereses y las necesidades de la colectividad eran más importantes que los de sus miembros individuales.

Sin embargo, a partir de los Acuerdos de Paz se desarrolla un proceso de integración de las comunidades y poblados del oriente de Chalatenango al sistema nacional dominante, de tipo capitalista. Se socavan las bases de la producción colectiva y se impone de manera definitiva la actividad agrícola y productiva de tipo privado, basada en la propiedad privada de la tierra. En el plano político, se integran al sistema nacional, a través de la participación en el sistema electoral y la legalización de sus directivas comunales, convirtiéndose éstas en Asociaciones de Desarrollo Comunitario. Además, los maestros populares se integran al Ministerio de Educación, incorporando las escuelas al sistema nacional de educación.

No obstante este proceso de integración al sistema nacional dominante, las comunidades y poblaciones del oriente de Chalatenango – y en particular, Guarjila y San Antonio de Los Ranchos – han mantenido su propia autonomía social y cultural, pues la integración al sistema nacional no ha sido completa, sino que se han integrado hasta cierto límite, hasta el límite que no han perdido una de sus características más importantes, esto es, el hecho de haber construido una organización sociopolítica de tipo participativa, en donde todos o al menos la mayoría de los miembros de las localidades participa directamente en la conducción de sus dinámicas sociales y culturales.

Esto ha sido posible, en parte, porque los pobladores del oriente de Chalatenango han conquistado el poder político local y han creado una Coordinadora de Comunidades y Repoblaciones que ha agrupado a todas las comunidades y poblados revolucionarios del oriente de Chalatenango, defendiéndolos del avance del sistema capitalista. Pero, en buena medida, también, porque las poblaciones de esta zona han mantenido determinados principios de la organización social y política que crearon durante el conflicto político-militar, lo que les ha dado cierta autonomía y control de sus dinámicas sociales y culturales.

En realidad, después de más de 15 años de haberse firmado los Acuerdos de Paz, las poblaciones del oriente de Chalatenango han construido un tipo de sociedad

que contrasta con el resto del Departamento de Chalatenango y con el resto del país. Esta sociedad se ha construido sobre la base de una negociación entre la tradición sociocultural que mantenían antes del conflicto, la dinámica social y cultural que crearon durante el conflicto político-militar, una dinámica colectivista y participativa, y la dinámica de la sociedad nacional dominante, de tipo capitalista. Con base en esta negociación, las comunidades y poblados del oriente de Chalatenango han construido sus propias dinámicas socioculturales, las cuales les proporcionan autonomía y control sobre su vida social.

CAPITULO V

VISION DE TOTALIDAD

El estudio de los relatos orales de los semicampesinos del oriente de Chalatenango, nos ha dado una visión completa de la manera como estos sujetos sociales interpretan el proceso de revolución social que ha vivido esta microrregión del norte de El Salvador. Los relatos representan la interpretación que los semicampesinos tienen sobre su historia, por lo que puede considerarse que constituyen la memoria histórica de estas poblaciones.

En este sentido, más que un estudio de historia, esta investigación tiene como objetivo desentrañar el modelo de interpretación que los semicampesinos de Guarjila y San Antonio de Los Ranchos mantienen con respecto a su historia reciente, es decir, lo que se busca es dar a conocer los valores y concepciones sociales que ordenan el discurso histórico de los sujetos sociales, pues estos valores y concepciones sociales constituyen una parte fundamental de la cultura que los pequeños agricultores están construyendo en estos momentos en el oriente de Chalatenango.

Como lo indiqué en la introducción a este trabajo, los pobladores de Guarjila y Los Ranchos no son historiadores ni tienen un interés especial por la veracidad o la precisión del dato histórico, en realidad a través de estos relatos los semicampesinos están interesados en transmitir determinadas concepciones que son pertinentes para la organización de su vida social a principios del siglo XXI. En consecuencia, en esta primera parte se constata la hipótesis que se establecía en la introducción a este trabajo, a saber: el discurso histórico se construye a partir de las exigencias y las necesidades del presente y transmite determinados contenidos culturales que son pertinentes para la sociedad del presente.

Tomando esta tesis como punto de partida, me propongo desarrollar en este capítulo una interpretación global de los relatos orales de los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos, con base en lo que se ha denominado la teoría del discurso y los modelos de la antropología simbólica. En la segunda parte, presentaré una interpretación más detallada de los relatos orales y de las prácticas rituales que estos pequeños agricultores realizan en torno a la memoria histórica.

Para esta interpretación global, tomaré dos puntos claves: en primer lugar, presentaré una interpretación del discurso histórico de los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos; en segundo lugar, presentaré una interpretación del proceso de transformación sociocultural de estas dos localidades, tomando como base la teoría de la liminaridad desarrollada en la antropología simbólica; en la segunda parte desarrollaré una interpretación de los valores culturales más importantes que se transmiten a través de estos relatos orales.

el discurso histórico de los semicampesinos de Guarjila y San Antonio de Los Ranchos

Como se ha indicado en la introducción a este trabajo, el discurso histórico es esencialmente un discurso social, el cual debe ser interpretado en función de los sujetos sociales que producen la enunciación, como lo establece Valentín Voloshinov (1992), y no tanto en virtud de un análisis abstracto de las características formales del lenguaje o del circuito de la comunicación. En este sentido, una tarea inicial para la interpretación del discurso histórico de los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos es caracterizar a los sujetos sociales de la enunciación, lo cual debe hacerse tomando como punto de partida el sistema social en el cual se produce el discurso y el momento específico en el que éste es producido.

Como quedó establecido en el capítulo anterior, a través del proceso revolucionario los pequeños agricultores del oriente de Chalatenango han creado un sistema social con un nivel importante de autonomía, el cual contrasta con el resto del país, en el sentido que tiene como fundamento una organización sociopolítica de tipo participativa, en donde todos o al menos la mayoría de los miembros de las comunidades y los municipios participan en la toma de decisiones sobre los problemas más urgentes que aquejan a sus localidades. En este sentido, como ya lo ha señalado Jenny Pearce (1986), los miembros de estas comunidades y poblados están participando activamente en la construcción de sus sociedades y culturas como nunca antes lo habían hecho.

Este sistema social de tipo participativo se desarrolla bajo la amenaza constante del sistema nacional y mundial dominante, de tipo capitalista, el cual presiona al sistema local para que adquiera sus características, esto es, para que las comunidades y los poblados del oriente de Chalatenango pierdan el nivel de autonomía alcanzado y se integren de una manera más decidida al sistema social que predomina en la nación y en el mundo entero. Esta amenaza constante del sistema nacional y mundial capitalista, que pone en peligro la autonomía de las comunidades y los poblados del oriente de Chalatenango, condiciona el discurso histórico de los semicampesinos revolucionarios de Guarjila y Los Ranchos. En cierta medida, este discurso histórico está siendo construido en oposición al sistema capitalista dominante, que hasta el momento en que se realizó esta investigación (2003-2007) ha estado siendo liderado en El Salvador por el partido Alianza Republicana Nacionalista (ARENA)¹³⁷.

En este sentido, el carácter dialógico del discurso histórico de los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos, como se había establecido en la introducción a este trabajo, adquiere un sentido agonístico, ya que el diálogo que los sujetos de la enunciación establecen es en realidad un conflicto con los defensores del sistema capitalista dominante. Este conflicto se dirige tanto hacia los sujetos que defendían

¹³⁷ Hay que recordar que el municipio de Chalatenango, cabecera de todo el Departamento, está gobernado actualmente por el partido ARENA.

el orden social dominante en El Salvador en el momento que se desarrolló el conflicto como a los que actualmente defienden el orden social impuesto por ARENA, pues los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos si bien están conscientes de los cambios que ha experimentado El Salvador, perciben fuertes continuidades entre el sistema social que predominaba antes del conflicto político-militar y el que predomina actualmente (2007).

Como sostienen varios de mis entrevistados, las causas del conflicto no han sido erradicadas, todavía la mayoría de los salvadoreños viven (hasta 2007) en una situación de pobreza y marginación social y si bien las comunidades y poblados revolucionarias han alcanzado un mayor nivel de desarrollo social, la mayoría de los campesinos del país *“están igualitos a como estaban antes del conflicto”*, comenta un informante, porque *“yo anduve por unos lugares donde anduve hace 15 años, durante la guerra, y son iguales todavía”*¹³⁸.

En consecuencia, para los actuales pobladores de Guarjila y Los Ranchos el conflicto continúa aunque éste ya no se define como un conflicto bélico. Es por ello, que el discurso histórico mantiene un carácter agonístico, pues representa un discurso que se construye en contienda con los defensores del orden social dominante.

Este carácter agonístico se refuerza por el hecho de que los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos están conscientes que su modelo de sociedad constituye un modelo alternativo al del sistema capitalista, un modelo que es necesario defender, pues el capitalismo, salvadoreño y mundial, tiene poca tolerancia hacia “los disidentes”, en el momento que pueda socaba las bases de la organización social autónoma de las poblaciones del oriente de Chalatenango.

En este contexto, se comprende que el discurso histórico de los pobladores de Guarjila y Los Ranchos se construye con el objeto de justificar y darle sentido al nuevo tipo de sociedad y de cultura que se está edificando en estas localidades. Por lo tanto, el discurso histórico se está construyendo en función de las necesidades y las exigencias de la sociedad del presente (2003-2007). La dinámica de la sociedad contemporánea condiciona la formación del discurso sobre las décadas de 1970 y 1980.

Así, es fácil darse cuenta que si las sociedades de Guarjila y Los Ranchos hubieran tomado un rumbo diferente, si el movimiento campesino hubiera sido derrotado, por ejemplo, por el ejército nacional, el discurso (o la interpretación) sobre lo que sucedió en los años setenta y ochenta sería distinto.

En este sentido, es interesante comparar el discurso histórico de los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos con el discurso de los indígenas náhuat de Izalco (en el occidente de El Salvador) sobre el levantamiento indígena-campesino de 1932, en el cual estos indígenas fueron protagonistas. De acuerdo

¹³⁸ Maestro de la escuela de San Antonio de Los Ranchos, originario del municipio de Arcatao.

con Jeffrey Gould (2004), el discurso histórico de los náhuatl de Izalco es fuertemente fragmentado y tiene como característica el hecho de que se ha borrado al indígena como protagonista. Además, se ha desarrollado un discurso del engaño, en el cual los indígenas aparecen como engañados por “los ladinos comunistas”, quienes los impulsaron a participar en la rebelión.

Este discurso es propio de un movimiento derrotado, que no logró construir un modelo social alternativo, al menos no como movimiento contestatario. En el caso de los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos, por el contrario, el discurso histórico no se encuentra fragmentado, se desarrolla un discurso completo que narra la situación de las comunidades y los municipios antes del conflicto político-militar, lo que sucedió durante el conflicto y la situación en la que se encuentran después del mismo. Además, si bien se puede observar algunas diferencias de interpretación entre los sujetos sociales que se encuentran en estas localidades, resalta la unidad en la interpretación que los pobladores de Guarjila y Los Ranchos mantienen sobre el conflicto de finales del siglo XX.

Por otra parte, los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos no borran su protagonismo en este proceso revolucionario, por el contrario, consideran que es un orgullo para ellos el hecho de haber participado en el movimiento popular. Por último, no se consideran engañados por nadie, sino que perciben su participación en el movimiento campesino como algo que hicieron con plena conciencia de sus actos. En todo caso, se sienten un poco decepcionados por la organización política, pues los logros a nivel nacional han sido muy limitados, el objetivo de construir una sociedad nacional sin clases, en donde todos fueran iguales, no se ha logrado.

Sin embargo, la unidad del discurso histórico de estos semicampesinos, el orgullo que mantienen por haber participado en el movimiento revolucionario y el hecho de no sentirse engañados, debe interpretarse como producto de un movimiento que nunca fue derrotado y que como movimiento social continúa activo en la defensa de sus logros comunitarios y en el desarrollo de un proyecto social alternativo.

La unidad del discurso histórico, por ejemplo, refleja la unidad ideológica de estos semicampesinos, quienes, hasta el momento en que se realizó esta investigación (2003-2007), mantienen más o menos la misma interpretación sobre los años setenta y ochenta e incluso sobre su sociedad en el presente, precisamente porque mantienen los mismos principios, valores y concepciones sobre la vida social. Esto es así, porque, como se ha establecido, hasta el momento la oposición con “el exterior”, con los representantes de la sociedad capitalista dominante, es muy fuerte, lo cual produce la unidad ideológica de estos pequeños agricultores.

En otras palabras, si bien las sociedades de Guarjila y San Antonio de Los Ranchos presentan una importante diversidad de posiciones sociales en su interior, por lo que deberían de construir diversas interpretaciones sobre su pasado reciente, esta diversidad de interpretaciones tiende a minimizarse debido a que la

oposición con la sociedad externa – la sociedad capitalista dominante – es muy fuerte y tiende a reducir las diferencias internas.

También hay que tomar en cuenta que hasta el momento en que se realizó esta investigación (2003-2007) los pobladores de Guarjila y Los Ranchos pertenecen al partido Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN) o al menos son simpatizantes de este movimiento, en todo caso la gran mayoría de los habitantes de estas localidades votan por este partido. Esto mantiene la unidad ideológica de estos semicampesinos, pues como lo ha demostrado Rubén Zamora (2003) el partido FMLN mantiene su unidad ideológica, no obstante que presenta fuertes divisiones internas, pero estas divisiones se deben más al control de las instancias de poder del partido que a diferencias de pensamiento.

Sin embargo, el hecho de que todos los habitantes de Guarjila y Los Ranchos se adscriban al FMLN debe de interpretarse como una forma de defenderse de las presiones de la sociedad capitalista dominante, pues el FMLN constituye una fuerza política de carácter nacional y como tal tiene capacidad de enfrentar las presiones del sistema capitalista nacional y mundial, al menos tiene mayor capacidad que los semicampesinos del oriente de Chalatenango. En consecuencia, la adscripción de estos semicampesinos al FMLN y su ideología revolucionaria es una manera de continuar la oposición con la sociedad capitalista dominante.

En síntesis, sostengo que la oposición de los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos con la sociedad capitalista constituye el condicionamiento más importante en la construcción del discurso histórico de estos sujetos sociales. Desde el punto de vista de la teoría de la identidad sociocultural, esta oposición discursiva representa la oposición que construye la identidad de un pueblo, esto es, la oposición entre el nosotros y los otros – nosotros: campesinos revolucionarios/los otros: defensores de la sociedad capitalista dominante –, por lo cual en la construcción de la memoria histórica de los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos está presente la construcción de su identidad sociocultural.

Pero esta oposición que construye la identidad sociocultural de los pequeños agricultores de Guarjila y Los Ranchos, si bien reduce las diferencias internas de los pobladores de estas localidades, no logra borrarlas totalmente. En concreto, el análisis del discurso histórico de estos semicampesinos muestra determinadas divergencias de interpretación. En cuanto a la dinámica sociocultural de las comunidades y los poblados del oriente de Chalatenango antes del conflicto (1960-70), por ejemplo, los semicampesinos resaltan la unidad y la cohesión social de estas poblaciones, basadas en las relaciones de parentesco – grupo doméstico y familia ampliada –, pero mientras algunos sostienen que mantenían una vida tranquila, *“porque la gente casi no andaba en problemas”*¹³⁹, otros señalan que la vida cotidiana estaba cargada de violencia.

¹³⁹ Informante originario del cantón Portillo del Norte, municipio de San Isidro Labrador.

Aunque muchos de los pequeños agricultores de Guarjila y Los Ranchos mantienen que la vida cotidiana era altamente violenta, son los dirigentes – el alcalde municipal de Los Ranchos, el director de la escuela, una regidora, y otros – los que sostienen con mayor fuerza esta posición, mientras que los que hablan de una vida tranquila antes del conflicto político-militar son algunos de los semicampesinos que no se han comprometido con las estructuras de poder de la localidad. Esto es así, porque los organismos internacionales y las instituciones que apoyan el desarrollo social y humano han promovido este discurso sobre la violencia, lo cual ha penetrado en los dirigentes semicampesinos pero no ha sido asumido totalmente por aquellos pequeños agricultores que no están comprometidos con las estructuras de poder.

Esto en ningún momento cuestiona la veracidad del discurso sobre la violencia, esto es, el discurso de los semicampesinos no es menos o más verdadero por el hecho de que esté condicionado por los organismos internacionales y los que promueven el desarrollo social y humano, sin embargo es importante tomar conciencia que el discurso de los pequeños agricultores difiere en algunos puntos importantes en función de su posición social al interior de su localidad, pues los semicampesinos que ocupan cargos importantes de poder en el municipio y en los cantones, a los que Guillermo De la Peña (1988) caracteriza como intermediarios políticos, tienen acceso al discurso de los organismos internacionales y nacionales que promueven el desarrollo social y humano, mientras que el resto de los sujetos sociales no tiene acceso directo a este discurso o simplemente no se sienten comprometidos a reproducirlo. Por otra parte, es importante señalar que los dirigentes semicampesinos no repiten simplemente el discurso de estos organismos, sino que realizan un ejercicio de reinterpretación del discurso, introduciéndole nuevos contenidos de acuerdo a sus concepciones y patrones culturales así como a su experiencia histórica.

También encontramos diferencias cuando se les preguntó sobre el origen del movimiento campesino. Aunque la mayoría señaló la escasez de tierras para trabajar y el maltrato en las cortas de café, caña de azúcar y algodón, hay un pequeño sector que no acepta esta interpretación, mientras que enfatiza la envidia como factor que motivó el descontento popular. Estas diferencias de interpretación tienen que ver con la posición que los sujetos mantienen en la estructura social de Guarjila y Los Ranchos – los que señalan el factor de la envidia son los antiguos propietarios y sus allegados, que no han sido favorecidos por el nuevo régimen social de estas localidades –.

Hay otros puntos en los que difieren los informantes, en el papel de la religión en la construcción de la conciencia revolucionaria. Mientras la mayoría de los semicampesinos y sobre todo los líderes religiosos – catequistas y celebradores de la palabra – así como las personas más comprometidas con la religión católica, insisten en que la religión fue clave en el desarrollo de la conciencia revolucionaria, algunos de los que se han distanciado de las prácticas religiosas subestiman el papel de la religión en este proceso, resaltando el papel del partido y de las

condiciones de vida de los pequeños agricultores – explotación económica y abuso en la utilización de la violencia por parte de los defensores del orden social –.

Asimismo, en relación a las infiltraciones de la guerrilla en el ejército y de éste en la guerrilla, los informantes difieren, no todos aceptan que haya habido este tipo de infiltraciones durante el conflicto político-militar. Sobre todo los que actualmente ocupan posiciones de poder, como el alcalde municipal, la regidora y el director de la escuela de Los Ranchos, no aceptan que haya habido este tipo de prácticas en las filas guerrilleras. Sin embargo, los que no ocupan posiciones de poder insisten que sí hubo infiltraciones por parte de ambos bandos.

Por último, no todos los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos están satisfechos con el modelo de sociedad que se está desarrollando en estas localidades, un pequeño sector – alrededor de un 10% en Guarjila y un 5% en Los Ranchos – que no se benefició con el programa de transferencias de tierras, manifiesta su descontento con lo que se ha alcanzado en estas localidades. Este sector manifiesta que no todos se han beneficiado por igual con la lucha revolucionaria. Además, algunos semicampesinos sostienen que en realidad los logros obtenidos se pudieron haber alcanzado sin haber realizado el conflicto político-militar, que de cualquier manera los logros hubieran llegado porque

“eso es parte del desarrollo que se viene, ningún gobierno puede decir que se puede quedar atrás ante toda la cuestión, va, tiene que ir dando mejor servicio, tiene que ir mejorando con todo, mejores médicos, mejores equipos, va, y todo...”¹⁴⁰.

Sin embargo, la mayoría de los semicampesinos revolucionarios de Guarjila y Los Ranchos sí están satisfechos con los logros sociales de sus comunidades, pero son sobre todo los dirigentes de estas localidades los que más fuertemente insisten en los logros alcanzados con el movimiento campesino, mientras que los que no están satisfechos con los beneficios obtenidos con el proceso revolucionario son un grupo de pequeños agricultores que no ha accedido a posiciones de poder.

Pero, estas diferencias al interior de las poblaciones de Guarjila y San Antonio de Los Ranchos tienden a reducirse por la fuerte oposición que mantienen con la sociedad exterior, con la sociedad capitalista nacional y mundial. La unidad y la identidad revolucionaria de estas poblaciones se desarrolla por la oposición que sostienen con los representantes y defensores de la sociedad capitalista nacional y mundial.

¹⁴⁰ Informante originario del municipio de San Antonio de La Cruz.

liminaridad y cambio sociocultural

Los relatos que hemos estado examinando dan un sentido del cambio sociocultural, pues representan la manera como los sujetos sociales conciben el cambio que ha experimentado sus poblaciones.

Desde el punto de vista de la antropología simbólica, este cambio sociocultural puede comprenderse tomando como base la teoría de la liminaridad sociocultural, la cual ha demostrado ser sumamente útil para estudiar procesos de transformación y cambio social y cultural en las sociedades contemporáneas. Como lo ha establecido Víctor Turner (1982), si bien la teoría de la liminaridad surge con el estudio de *los rituales de pasaje* en las sociedades tribales, esta teoría proporciona un marco de interpretación que permite comprender los procesos de cambio y creación cultural en las sociedades desarrolladas a partir de la revolución industrial o influenciadas por esta.

En efecto, el proceso de liminaridad sociocultural fue detectado en un principio en el estudio de *los rituales de pasaje* en las sociedades tribales. Fue el antropólogo francés Arnold Van Gennep quien observó el desenvolvimiento de este fenómeno en estas sociedades tradicionales, las cuales en el momento que realizó su estudio, a principios del siglo XX, mantenían un carácter colectivista, es decir, constituían sociedades en donde el grupo se imponía sobre el individuo.

De acuerdo con Van Gennep, *los rituales de pasaje* son aquellos rituales que marcan el paso de una condición sociocultural a otra de calidad diferente, como el ritual de bautismo, que marca el paso del mundo de las tinieblas al mundo de la luz, el matrimonio, que marca el paso del estado de soltería al de casado, los rituales de cambio de autoridades políticas y religiosas, etc. En todos estos rituales se registran tres fases: una primera fase de *separación*, en la cual los neófitos se separan de la sociedad regular dominante, llegando incluso a la separación física de la sociedad ordinaria; una fase de transición o fase intermedia, que constituye el estado intermedio entre la condición sociocultural anterior y la posterior, que Van Gennep denominó *liminar* o *marginal*; y una tercera fase de *incorporación* a la sociedad regular, en donde el neófito se re-incorpora a la sociedad regular pero ya en su nueva condición sociocultural.

Van Gennep observó que en la fase liminar se llevaba a cabo el proceso de creación cultural de estas sociedades, pues constituía un período y un espacio ambiguos, en el que se reduce o incluso se suspende la normatividad de la sociedad regular, permitiendo la mezcla de los símbolos y los valores de las fases anterior y posterior así como la creación de nuevos valores y símbolos culturales. Sin embargo, dado que esta fase se desarrolla en el marco de rituales cíclicos – que se repiten año con año –, los cuales se desenvuelven en el seno de sociedades tribales, con dinámicas conservadoras, las nuevas creaciones culturales tienden más a preservar y reafirmar los valores y los patrones culturales dominantes que a transformarlos.

No obstante, con la identificación de la fase liminar Van Gennep detectó una fuente importante de cambio cultural en las sociedades tribales. Víctor Turner (1982), por su parte, señala que los procesos de liminaridad sociocultural también son esenciales para identificar el cambio cultural en las sociedades contemporáneas, pues en estas sociedades los procesos de cambio sociocultural también pasan de una condición determinada a otra de calidad diferente. Para ello, Turner propone el concepto de *liminoide*, con lo que indica que estos procesos en las sociedades contemporáneas se asemejan a los procesos liminares de las sociedades tribales pero no son iguales a éstos.

En el caso de las sociedades contemporáneas, Turner nota que los procesos liminoides no son cíclicos, sino que son lineales, esto es, que no se llevan a cabo año con año en una fecha determinada, sino que se producen en un período y si bien pueden volverse a realizar no se efectúan en una fecha predecible. Además, estos procesos tienen un carácter individualista o al menos no tienen el contenido colectivista que tienen los procesos liminares de las sociedades tribales, en donde el grupo prescribe la participación de todos los miembros en los eventos liminares – en un ritual de pubertad, por ejemplo –. Por último, dado que estos procesos liminoides se verifican en sociedades orientadas al cambio sociocultural – aquellas sociedades que surgen o son impactadas por la revolución industrial –, la orientación de estos procesos es hacia la transformación de los valores y los patrones culturales y no tanto hacia la preservación de éstos, generando un proceso de construcción de una nueva cultura.

Es claro que la oposición liminar/liminoide representa la oposición de dos tipos ideales, los cuales no se verifican en su estado puro en casi ninguna sociedad del mundo. En las sociedades concretas y en los procesos específicos que estudia el antropólogo, se encuentran situaciones intermedias, que si bien pueden caracterizarse como liminares o liminoides puede ser que no compartan todas las características atribuidas a uno u otro proceso. Es tarea de los estudios específicos identificar las características particulares de los procesos de liminaridad sociocultural en sociedades concretas.

En el caso particular del movimiento campesino de Chalatenango, nos encontramos frente a un proceso liminoide que ha producido la transformación de la cultura campesina tradicional. Como un gran ritual de pasaje, el movimiento va de una condición sociocultural determinada – la sociedad y la cultura semicampesina del oriente de Chalatenango antes del conflicto político-militar – a otra de calidad diferente – la nueva sociedad y cultura semicampesina después del conflicto político-militar –. La fase liminoide es aquella en la cual se desarrolla el proceso de creación de la nueva sociedad y cultura semicampesina de Guarjila y Los Ranchos.

Dado que este ritual de pasaje se ha llevado a cabo a través de un fuerte conflicto social, considero que es conveniente tomar el modelo del *drama social* (Turner, 1974, 1982), un modelo que emana del teatro shakespeariano.

El drama social de los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos puede dividirse en cinco fases: una fase *preparatoria*, en la cual los semicampesinos revolucionarios prepararon las condiciones para el desarrollo del movimiento campesino; una fase de *ruptura*, en la que se verifica el rompimiento (o la separación) con la sociedad dominante, dando pie a un conflicto bélico abierto con los defensores del sistema social; una fase de *confrontación*, durante la cual se desarrolla el conflicto político-militar con los defensores del régimen dominante, constituyéndose en esta fase un primer período liminoide; la fase *liminoide* propiamente dicha, en la cual se verifica el proceso de construcción de una nueva sociedad y cultura semicampesinas; y una fase de *re-integración*, en la cual los semicampesinos revolucionarios se re-integran a la sociedad capitalista dominante pero con nuevas condiciones en su vida social y cultural.

La primera fase, la fase *preparatoria*, está constituida por el período en el cual se crearon las condiciones para el desarrollo del movimiento campesino revolucionario. Estas condiciones, como vimos en el capítulo II, están relacionadas con la situación de explotación del semicampesinado, tanto por la escasez de tierras y las condiciones de trabajo en las propiedades de los terratenientes locales, como por las condiciones de trabajo y de salario en las plantaciones de café, caña de azúcar y algodón, de los grandes terratenientes del país. Asimismo, por el abuso en la utilización de la fuerza física por parte de los cuerpos de seguridad y los defensores del sistema capitalista dominante. Pero estas condiciones, que diversos científicos sociales denominarían “objetivas”, no son suficientes para generar un movimiento campesino de la envergadura del movimiento de la segunda mitad de 1970 y de los años ochenta, pues éstas son condiciones que mutatis mutandis ya existían desde principios del siglo XX.

Para el desarrollo del movimiento campesino revolucionario del oriente de Chalatenango, fue necesario cambiar la cultura tradicional del semicampesinado – las concepciones y los valores que predominaban sobre la vida social –, lo cual se llevó a cabo a través del cambio de paradigma de la religión, esto es, cuestionando los valores y las concepciones más importantes de la religión católica tradicional y sustituyéndolos por otros que favorecieran la lucha de los semicampesinos por una sociedad más justa y equitativa. Este cambio en el paradigma de la religión – de la religión católica tradicional a la opción preferencial por los pobres – fue fundamental para la construcción de una conciencia revolucionaria, sin la cual la organización de un movimiento campesino que luchara por el cambio del sistema social hubiera sido imposible.

Por supuesto que la religión no fue el único factor que incidió en la construcción de la conciencia revolucionaria campesina, también la organización política tuvo un papel importante en la construcción de esta conciencia revolucionaria, sobre todo a través de los eventos culturales, las manifestaciones, huelgas y demás acciones de la lucha reivindicativa – por las necesidades inmediatas de los campesinos – y de los discursos y las discusiones sobre la línea política de la organización – la guerra

popular prolongada¹⁴¹ –. Sin embargo, la religión fue clave, la cual, junto a la labor de la organización política, construyó una conciencia revolucionaria sólida que dio fundamento a la lucha política de los semicampesinos del oriente de Chalatenango.

La segunda fase, la fase de *ruptura*, se verifica con la huida de los semicampesinos de Guarjila y San Antonio de Los Ranchos, debido al hostigamiento constante de los aparatos del Estado nacional y de los civiles que apoyaban al Estado militarista. A partir de ese momento, los semicampesinos revolucionarios se comprometen completamente con la organización revolucionaria y con el desarrollo del conflicto político-militar en contra de los defensores del sistema social dominante. Como se estableció en la capítulo III, la mayoría de los jóvenes varones se involucran con la organización guerrillera, mientras que la mayoría de las mujeres y los hombres de mayor edad se van a los campos de refugiados en Honduras o se mantienen como “masa” en la zona de conflicto, no obstante que algunas mujeres y algunos hombres de edad también participan en la guerra de guerrillas.

La tercera fase es la fase de *confrontación*, durante la cual se desarrolla la contienda militar en contra de los defensores del sistema social dominante. Las fuerzas revolucionarias se organizan en tres niveles: las milicias populares, que es un organismo de autodefensa de las masas o población civil, el cual tenía un nivel bajo de preparación militar y convivía directamente con la población civil; la guerrilla, que ya contaba con mayor preparación militar y constituía un organismo ofensivo con gran movilidad, pero que sólo abarcaba un territorio determinado, como el Departamento de Chalatenango y el norte de San Salvador; y el ejército popular, que tenía capacidad para sostener una guerra abierta con el ejército nacional.

Aunque las fuerzas revolucionarias desarrollan algunas acciones que pueden considerarse propias de un ejército popular, como los ataques al cuartel de la Cuarta Brigada y del Cerrón Grande, la acción revolucionaria estaba basada en la guerra de guerrillas, que consiste en acciones militares de pequeñas unidades móviles.

Dado que el conflicto militar se prolongó por doce años, estas unidades guerrilleras se vieron obligadas a construir un tipo de vida social que ordenara su cotidianidad. Esta vida social cotidiana se orientó con base en principios comunitarios y de solidaridad social, los cuales fomentaron relaciones de compañerismo que rompieron con las distancias que se mantenían en la sociedad ordinaria. Sin

¹⁴¹ Recordemos que las Fuerzas Populares de Liberación Farabundo Martí, la organización político-militar a la que pertenecía el Bloque Popular Revolucionario, el cual incorporó a la organización campesina del oriente de Chalatenango – la Unión de Trabajadores del Campo –, definió la lucha revolucionaria como una guerra popular prolongada, que implicaba una lucha a largo plazo en la que se utilizarían todos los medios de combate – lucha por las necesidades inmediatas y acciones político-militares que golpearan al Estado y a la burguesía nacional –. En esta estrategia revolucionaria, era fundamental la creación de una organización de masas, que bajo la conducción de la alianza obrero-campesina, canalizara las luchas del pueblo por la satisfacción de sus necesidades más sentidas y la condujera hacia la construcción de una sociedad en donde no existieran las diferencias de clases sociales, la sociedad socialista.

embargo, al mismo tiempo estas unidades guerrilleras fomentaron relaciones verticales o de tipo autoritarias que establecían la obediencia absoluta de los subalternos hacia los que ocupaban posiciones superiores de autoridad.

En cuanto a las relaciones de género, las unidades guerrilleras reprodujeron los patrones de la sociedad regular, ubicando a la mayoría de las mujeres en tareas consideradas apropiadas para el género femenino, como la elaboración de alimentos y todas las actividades del área de la cocina, la actividad de la radio y la enfermería. No obstante que algunas mujeres se incorporaron directamente a la actividad militar de las unidades guerrilleras, la mayoría de las mujeres se mantuvieron en estas actividades consideradas apropiadas para el género femenino por la sociedad dominante.

Pero si bien existieron importantes continuidades con la sociedad regular dominante, las unidades guerrilleras crearon un modelo de vida social que en muchos aspectos constituían fuertes rupturas con la sociedad dominante, como el carácter colectivista de su vida diaria y el hecho que los jefes y los individuos que ocupaban posiciones de autoridad tenían las mismas condiciones materiales de vida que sus subalternos.

La población civil (o masa) que permaneció en la zona de conflicto o zona liberada o controlada por el FMLN, por su parte, también creó un modelo alternativo de sociedad, basado en principios colectivistas y participativos, en donde las pocas cosas que tenían y que lograban producir eran propiedad de todos los miembros de la comunidad. Se practicó una agricultura de subsistencia basada en la propiedad colectiva: todo lo que se producía se repartía equitativamente entre todos los miembros de la comunidad. Se implementó la educación popular y se practicó la medicina para todos los miembros de la comunidad.

Además, se desarrolló una dinámica social de tipo participativa, basada en lo que denominaron el Poder Popular Local, en la cual todos los miembros de la comunidad participaban en la toma de decisiones para solucionar los problemas más urgentes de la comunidad. Sin embargo, dado que estas comunidades de desplazados estaban integradas al movimiento revolucionario – al Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional – su dinámica social estaba condicionada por las relaciones verticales o autoritarias que predominaban en la organización político-militar.

Al igual que en la organización guerrillera, en las comunidades de desplazados se mantuvo la división de género más o menos como se había mantenido en la sociedad dominante. Sin embargo, a lo largo de la década de los ochenta se comenzaron a introducir nuevas concepciones sobre el rol de las mujeres en la sociedad, iniciando un cambio en las relaciones de género. Este cambio, sin embargo, ha sido paulatino y hasta la fecha – 2007 – sus resultados han sido muy modestos.

Por último, los campamentos de refugiados de Mesa Grande, Honduras, también desarrollaron un modelo alternativo de sociedad. Fue quizás el espacio donde más se desarrolló este modelo alternativo, pues contaba con condiciones de estabilidad social que las otras dos instancias – las unidades guerrilleras y las comunidades de desplazados – no tuvieron.

En los campamentos de refugiados se desarrolló el modelo colectivista y participativo con toda su fuerza: todo lo que se producía y se obtenía en calidad de donación, se repartía entre todos los miembros de los siete campamentos de manera equitativa. Además, se desarrolló la medicina comunitaria y la educación popular, garantizando el servicio médico y la educación básica para todos los miembros de los campamentos.

A nivel de la estructura de autoridad, en los campamentos de refugiados se garantizaba la participación de todos los individuos en la toma de decisiones. Es aquí donde se vivió con mayor intensidad un sistema de democracia popular. Aunque los campamentos siempre mantuvieron el contacto con la organización revolucionaria, ésta no condicionó su funcionamiento interno, los campamentos se manejaron con un nivel importante de autonomía.

Estos tres espacios – las unidades guerrilleras, las comunidades de desplazados y los campamentos de refugiados – crearon sociedades liminoides que generaron dinámicas sociales y culturales que no estaban regidas por la sociedad regular dominante. Construyeron un modelo de sociedad que tenía en algunos aspectos las características opuestas a las de la sociedad dominante, generando un modelo de negación, es decir, un modelo que tendía a negar el patrón de la sociedad dominante.

Es precisamente por esta última característica, por el hecho de generar un “modelo de negación”, que podemos considerar que si bien este modelo de sociedad representa un modelo liminoide, pues instaura un espacio y un tiempo que no está regido por la normatividad de la sociedad dominante, constituye una continuidad de la fase anterior, de la fase de ruptura, ya que mantiene una característica esencial de ésta: la de crear un modelo que representa la negación de la sociedad regular dominante.

La fase propiamente *liminoide* es aquella en la que se construye el nuevo tipo de sociedad y de cultura en el oriente de Chalatenango – en nuestro caso, en Guarjila y San Antonio de Los Ranchos –. Este período comienza con la firma de los Acuerdos de Paz, pues aunque los semicampesinos revolucionarios hayan llegado a Guarjila y Los Ranchos antes de que se firmaran estos acuerdos, este retorno y primer asentamiento en las repoblaciones se verificó en el período de *confrontación*. Por tanto, en este período no se podía crear un nuevo tipo de sociedad y de cultura, más bien continuaron con *el modelo de negación*.

Es a partir de los Acuerdos de Paz, cuando los semicampesinos de Guarjila y San Antonio de los Ranchos comienzan a construir su nuevo modelo de sociedad y de

cultura, un modelo que va a regir sus vidas cotidianas en los próximos años. Este período representa una etapa intermedia, una etapa que se ubica entre las sociedades de Guarjila y Los Ranchos antes del conflicto y las nuevas sociedades que van a regir sus vidas después del conflicto. Este proceso de transición se verifica a través de un proceso de negociación entre el modelo de sociedad y de cultura que rigió antes del conflicto, el que se creó durante el conflicto – *el modelo de negación* – y el que se encuentra en la sociedad dominante a la cual los semicampesinos revolucionarios tienen que integrarse.

En este proceso de negociación, los semicampesinos revolucionarios se ven obligados a renunciar a una serie de comportamientos y valores sociales que habían construido a lo largo del período de *confrontación*, como la producción de carácter colectivista, la cual tiene que ceder frente al desarrollo de la propiedad privada, y cierto grado de autonomía política y social, pues el proceso de integración exige aceptar el control de los aparatos del Estado y de la sociedad nacional sobre sus sociedades locales – aunque los semicampesinos revolucionarios mantengan el control sobre los gobiernos municipales, el solo hecho que participen en el sistema político nacional supone que tienen que asumir las reglas y los patrones del sistema político de la sociedad dominante. De la misma manera, en las diferentes áreas los semicampesinos han tenido que ceder frente a los aparatos del Estado nacional. En el área de la educación, por ejemplo, el hecho de que los educadores populares se hayan integrado al Ministerio de Educación, ha representado que ellos tienen que educar a sus alumnos con los textos del Ministerio, transmitiendo una serie de valores y concepciones de la sociedad dominante –.

Sin embargo, este proceso de negociación también ha permitido a los semicampesinos revolucionarios mantener una importante autonomía política y social, pues aunque hayan tenido que ceder en muchos puntos frente a la sociedad nacional también han retenido y construido procesos sociales y culturales propios del período revolucionario que han vivido. En concreto, han consolidado un sistema político de tipo participativo, en el cual todos los miembros de Guarjila y Los Ranchos pueden participar en la toma de decisiones sobre los problemas más urgentes e importantes de sus localidades. Este sistema político participativo se ha consolidado gracias a que los semicampesinos revolucionarios han construido una organización sociopolítica propia – representada actualmente en las Asociaciones de Desarrollo Comunitario – y al mismo tiempo han mantenido el control sobre las Alcaldías Municipales.

Esta autonomía sociopolítica también les ha permitido mejorar sus condiciones materiales de vida, logrando acceso a organismos nacionales e internacionales que les han apoyado en la construcción de casas de bloque y en proyectos sociales, como el acceso a agua potable, el hecho de tener una clínica en cada una de las localidades y el desarrollo de proyectos culturales. En el área de la educación, si bien los maestros populares se han integrado al Ministerio de Educación y, por tanto, tienen que trabajar con los textos oficiales, por lo cual se ven obligados a reproducir determinados valores y concepciones de la sociedad capitalista

dominante, ellos también transmiten los valores revolucionarios o al menos no-capitalistas, generando un proceso de hibridación cultural, en el cual los valores y concepciones capitalistas se entremezclan con los valores revolucionarios y no-capitalistas.

A nivel de la religión, Guarjila y Los Ranchos han experimentado un proceso de confrontación entre la opción preferencial por los pobres y una orientación espiritualista. Si bien esta confrontación llegó a niveles muy intensos, en los últimos años se está verificando un proceso de integración de los dos paradigmas, el nuevo sacerdote de Los Ranchos ya no está confrontando con la opción preferencial por los pobres y más bien está buscando puentes de entendimiento entre las dos orientaciones.

Por último, la fase de *re-integración* a la sociedad nacional dominante ya se ha verificado, el nuevo milenio recibe a Guarjila y San Antonio de Los Ranchos con un nuevo sistema social y cultural, el cual mantiene una importante autonomía con respecto al sistema capitalista que domina a la sociedad nacional y mundial. No se trata, es importante aclarar, de un sistema que tienda a aislarse de la sociedad nacional y mundial, sino más bien de un sistema que marca autonomía con respecto a la sociedad exterior pero que se integra dialécticamente a ésta.



conclusión

El estudio etnohistórico de la memoria que se transmite a través de la tradición oral en las poblaciones de Guarjila y de San Antonio de Los Ranchos, ha demostrado ser de gran trascendencia en el sentido de que a través de esta tradición oral puede reconstruirse el pasado de estas poblaciones, dando cuenta de lo que sucedió en las décadas de 1970 y 1980 y sus repercusiones en las dinámicas sociales y culturales del presente.

Con base en esta característica, el estudio de la memoria histórica proporciona una interpretación del pasado reciente del cantón de Guarjila y del municipio de Los Ranchos y, en un sentido amplio, de las poblaciones del oriente de Chalatenango. Es un discurso que da cuenta de los últimos cincuenta años de la historia de estas poblaciones, a través del cual se puede reconstruir de manera completa el proceso de revolución social que han vivido: el discurso hace referencia a la situación de las comunidades y los poblados del oriente de Chalatenango antes del conflicto, esto es, en la década de 1960 y en la primera mitad de los años setenta; da cuenta del origen de la organización campesina revolucionaria y de su desenvolvimiento a lo largo del conflicto político-militar; proporciona una interpretación de la reconstrucción de Guarjila y Los Ranchos y de su evolución después de los Acuerdos de Paz; y, por último, da cuenta de la situación de estas localidades en la actualidad.

En este sentido, la memoria histórica que se transmite a través de la tradición oral es una fuente para la reconstrucción histórica, tan importante como los documentos y los materiales que los historiadores pueden encontrar en los archivos. Con base en la tradición oral podemos reconstruir procesos sociales que son de trascendencia para la historia de un pueblo, como el proceso revolucionario de los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos.

Pero la memoria histórica de tipo oral, como lo he insistido a lo largo de este trabajo, representa una interpretación del pasado, representa la interpretación que un grupo o sector de la sociedad tiene sobre su pasado. En nuestro caso, por ejemplo, esta memoria histórica representa la interpretación que los semicampesinos, la base del movimiento revolucionario, mantiene sobre el origen y el desarrollo del conflicto político-militar en el oriente de Chalatenango.

Esta interpretación difiere en puntos importantes con otras interpretaciones, por ejemplo, con la interpretación que el Estado ha mantenido sobre estos mismos acontecimientos o con la interpretación que investigadores independientes pueden presentar a partir de una orientación ideológica diferente. Pero también difiere de la interpretación que los dirigentes revolucionarios proporcionan sobre el conflicto político-militar de los años setenta y ochenta.

Con respecto a los altos dirigentes del movimiento revolucionario, por ejemplo, el discurso de los pequeños agricultores contrasta en varios puntos. En primer lugar,

mientras los dirigentes revolucionarios observan como causas del descontento popular la crisis del sistema capitalista nacional, caracterizado como capitalismo dependiente, los semicampesinos revolucionarios de Guarjila y Los Ranchos señalan como causas económicas la concentración de tierras por parte de los terratenientes locales y los malos tratos que recibían en las plantaciones de los grandes terratenientes de la nación. En otras palabras, los altos dirigentes revolucionarios únicamente observan las variables nacionales mientras que los semicampesinos resaltan tanto las variables nacionales como las locales.

Asimismo, mientras los altos dirigentes revolucionarios enfatizan el papel del partido político en la construcción de la conciencia revolucionaria, los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos resaltan el papel de la religión en la construcción de esta conciencia de cambio social. De acuerdo con los pequeños agricultores de Guarjila y Los Ranchos, si bien la organización política jugó un papel importante, los sacerdotes progresistas y los líderes religiosos de las comunidades – los catequistas y los celebradores de la palabra – fueron claves en la construcción de la conciencia revolucionaria, sin ellos el movimiento campesino difícilmente hubiera alcanzado las dimensiones que adquirió en los últimos treinta años del siglo XX.

Por otra parte, mientras los altos dirigentes revolucionarios sobre-dimensionan la participación de la mujer en la lucha revolucionaria, siguiendo la orientación de la ideología feminista que en estos momentos es tan importante en los organismos internacionales y las estructuras de poder, los semicampesinos revolucionarios de Guarjila y Los Ranchos señalan que en realidad las filas guerrilleras estaban conformadas principalmente por hombres y las mujeres constituían un sector minoritario – 13.33% - que además asumía ante todo tareas de tipo femenino.

Estas diferencias de interpretación tienen que ver, como se ha señalado en este estudio, con la posición social de los sujetos de la enunciación. La posición de poder que mantienen los altos dirigentes de la revolución – los excomandantes del FMLN – en la estructura social actual de la sociedad salvadoreña, condiciona el discurso de estos dirigentes frente a los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos. Incluso las diferencias de posición social que se observan en el cantón de Guarjila y en el municipio de Los Ranchos condicionan determinadas diferencias en el discurso histórico de estos sujetos sociales.

Pero el discurso histórico se construye en una dinámica dialógica, según la cual el diálogo o el debate con los interlocutores condiciona la construcción de este discurso. En el caso del discurso histórico de los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos, este diálogo adquiere el carácter de un conflicto y este conflicto con los defensores del sistema capitalista dominante constituye el principal condicionamiento, al grado que tiende a reducir el condicionamiento de las diferentes posiciones sociales al interior de sus poblados.

Pero esta característica, el hecho de que el discurso de la memoria histórica represente la interpretación del pasado de un grupo o sector de la sociedad, no

hace a este discurso menos o más válido para el conocimiento de los procesos históricos. De hecho, a través de esta investigación hemos podido reconstruir el proceso de revolución social de los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos con base en su memoria histórica de tipo oral. De la misma manera, los documentos que los historiadores encuentran en los archivos, con base en los cuales reconstruyen un período histórico, representan la interpretación de un sector de la sociedad y también están condicionados por su carácter dialógico y por la posición social de quien ha escrito el documento. En realidad, el hecho de constituir la interpretación de un grupo o sector de la sociedad es una característica de todo discurso social.

Lo que sí es específico de la memoria histórica que se transmite a través de la tradición oral, es que este discurso está fuertemente condicionado por las exigencias y las necesidades del presente. Los semicampesinos revolucionarios construyen su discurso en el presente y a través de este discurso transmiten valores y concepciones que son fundamentales para el desenvolvimiento de la vida social cotidiana. Es por ello, que este discurso no puede entenderse si no es a partir de una *etnografía del discurso*, es decir, si no es a partir de un proceso de contextualización que comprenda el discurso como parte de la dinámica social y cultural global de la sociedad que lo produce.

En la siguiente parte, develaré los valores con base en los cuales se ha construido el discurso de la memoria histórica de los pequeños agricultores de Guarjila y Los Ranchos, los cuales condicionan el desenvolvimiento de la vida social cotidiana de estos sujetos sociales.

**PARTE II:
LA MEMORIA HISTÓRICA
COMO
SISTEMA DE VALORES
Y NORMAS SOCIALES**

INTRODUCCIÓN

Como ha quedado establecido en la primera parte, la memoria histórica se constituye en un discurso que transmite – crea y recrea – valores y normas sociales que orientan la vida cotidiana de los individuos. Es por ello que en esta segunda parte, me propongo profundizar en los valores y normas sociales que está produciendo y reproduciendo el discurso histórico de los semicampesinos de Guarjila y San Antonio de Los Ranchos.

Con el objeto de profundizar en este sistema de valores y normas sociales, considero de gran trascendencia interpretar simbólicamente los diálogos que he tenido con los sujetos sociales así como las prácticas rituales que desarrollan en torno a la construcción de la memoria.

En primer lugar, voy a presentar una interpretación científica de un conjunto de diálogos que sostuve con los semicampesinos de Guarjila y San Antonio de Los Ranchos, los cuales muestran la visión de estos sujetos sociales sobre diversos eventos del conflicto político-militar que inicia en la década de 1970, 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.

La interpretación simbólica de estos diálogos es fundamental para conocer a profundidad los valores y normas sociales que los sujetos están creando y recreando, pues, como se estableció en la introducción a esta investigación, el discurso histórico reproduce una premisa cultural preexistente y también crea nuevos valores y concepciones sobre la vida en sociedad. En otras palabras, a través de estos diálogos los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos están creando su nueva configuración cultural.

Asimismo, los pobladores de Guarjila y Los Ranchos están celebrando un conjunto de rituales que recuerdan diversos sucesos del conflicto político-militar que inicia en 1970, como su estadía en Mesa Grande, Honduras, el retorno a sus comunidades y las principales masacres que sufrieron durante el conflicto político-militar. A través de estas conmemoraciones los sujetos sociales están creando su cultura contemporánea, pues al igual que el discurso verbal la actividad ritual constituye un lenguaje que transmite determinados contenidos culturales que son pertinente para la vida social en la actualidad, estos contenidos culturales son los valores y las normas sociales que orientan su vida diaria a principios del siglo XXI.

CAPÍTULO VI

DIÁLOGOS DE LA MEMORIA

He decidido denominar este capítulo “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, 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.

Esto es particularmente cierto en el caso del discurso de la memoria histórica, pues el discurso histórico siempre se construye dialogando con otro u otros. Es de esta manera que entendemos la insistencia de Halbwachs (2004) de que en la construcción de la memoria social es fundamental el papel de los allegados, pues el discurso de la memoria nunca se construye de manera aislada sino que siempre se está construyendo en el marco de la interacción social. Es por ello, que nos propusimos caracterizar en la primera parte a los sujetos sociales de la enunciación, pues son estos sujetos los que establecen el diálogo, a partir del cual se construye el discurso de la memoria.

También es por ello que es fundamental ganarse la confianza de los sujetos de la enunciación, pues estos sujetos revelan su conocimiento discursivo cuando sienten la confianza para hacerlo. En este sentido, seguimos en la idea de los allegados de Halbwachs, pues el investigador tiene que volverse un allegado de los sujetos sociales para que éstos den a conocer su conocimiento histórico. Por supuesto, que el investigador nunca va a convertirse en un allegado como lo puede ser un pariente o un vecino, pero sí puede acercarse a los sujetos sociales, ganar su confianza y dejar de ser un completo desconocido.

Ahora bien, para la interpretación de estos diálogos voy a tomar, como lo establecí en la introducción a este trabajo, el concepto de enunciado, entendiendo por enunciado una totalidad de sentido, la cual puede ir desde una expresión compuesta por una letra hasta una frase, un párrafo más amplio e incluso varios párrafos. Lo importante es que la expresión lingüística contenga un significado completo, es decir, una idea, un valor 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.

causas del movimiento campesino

diálogo 1:

- *¿Y por qué se dio el conflicto? ¿Cuáles fueron las causas del conflicto?*
- *Las causas del conflicto, yo estaba cipote, pero yo, para decirle cuáles fueron los motivos que sentí yo, que tomé la decisión de organizarme y luchar contra el sistema, bueno, fueron como estas, se manejaba una cuestión, que los empezaron como a infundir a nosotros, y decían, miren, cuánta gente pobrecita habemos en los cantones, que tenemos que trabajar desde las seis de la mañana, desde que amanece hasta que anochece, y no los alcanzamos ni a vestir, ni a comer, ni a darlos la salud, ni los estudios, entonces, y esas cosas fue motivando, al menos a mi me fueron motivando, y decía, y me decía, mirá, en este país, cuando iba a cortar yo veía ciertamente las cosas, este, así, tipo colonias, a las orillas de las calles o a las orillas de los ríos, entonces, este, con champitas, champitas de nylon, de cartoncito, y me decían algunos, esas champitas hay veces que cuando un río crece se las lleva con todo y la familia, cuando hay norte, cuando hay lluvias y hay norte, se las desarma, y quedan con los niños allí, y mirá, me decían, mientras hay otros que tienen tanta extensión de tierra que ni la ocupan, tanto dinero, y eso es injusto, entonces, a mi me motivaron a eso, como a luchar contra esa injusticia, como a modo de que, a mi me decían, tenemos que luchar porque haiga un poco de igualdad, verdá, que eso se reparta con los pobres, entonces, esa era como una, la falta de tierra, porque también había mucha gente que no tenía tierra para trabajar, solo vivía alquilando, arrendando, verdá, que arrendaba una manzanita, le paga al que tenía, para poder hacer un pedacito de milpa, y a veces no alcanzaba a asistirlo, pero una pobreza tremenda, pues, que soportaban eso, que tenían que andar maiciando, la cuestión de la tierra, y la otra era como la, o sea, había un ejército que reprimía así, no había esa*

libertad también, lo que era la Guardia Nacional y la Policía de Hacienda...

...Y ya con ese derecho, y a uno lo discriminaban, pues, vea, llegaban a los cantones, y tenían esto, que si llegaban a un cantón no llegaban para hablar, no llegaban como para ver, este, lo injusto que podía haber en un lugar de esos, ¿no?, no que llegaban para darle verga, lo culataban, cuando zampaban a la gente presa, yo me recuerdo el tipo de tortura que le daban, porque, por el simple, si lo acusaban, porque allí habían acusaciones correctas y tal vez no correctas, mire, a unos tíos míos, yo vi como los amarraron y les metían el fúsil terciado, que le llamaban, en el lomo, los colgaban de los dedos o de los testículos, eso lo hizo la Guardia, lo hizo la Policía, de colgarlos de ahí, colgarlos, y ellos aún después se montaban encima, también le zampaban una mentada cal, habían unas cosas como, capuchas le llamaban, hasta aquí, y le zampaban cal a la capucha, adentro, y se lo metían, pero, cuando aquel cliente y le garantizo que a ellos les tomaban el pulso, cuando a ese sentían que ya, plum, caían, y que ya pataleando, raz, se lo soltaban de nuevo, pero ya estaba muriéndose, viera, una tortura física, que le hacían, que era tremenda, entonces, todas esas cosas a uno lo fue motivando, verdá, todas esas cosas lo motivaron a uno a organizarse para luchar contra ese sistema, vea.

- ¿Cómo se fue organizando la gente en su comunidad? ¿Podría recordar cómo se originó la organización popular?*
- Había gente que no quería organizarse tanto, pero llegaba la Guardia, en ese tiempo la de Arcatao, y de otro lugar, echaban unos operativos, que le llamaban, y mire, me recuerdo que el hecho de ser pobre, en ese tiempo, me recuerdo que era delito, porque sospechaban que uno estuviera organizado o no estuviera organizado, pero me recuerdo que llegó a ser delito el hecho de ser pobre, lo mataban, yo me recuerdo allí, en mi cantón, varias veces sucedió eso, la gente no huía porque decía yo no soy organizado, hasta ese momento, y cuando lo encontraba la Guardia, y vos como te llamás, fulano de tal, y pom, el balazo, así me recuerdo que se dieron situaciones, de esa forma así se dio, entonces, la gente empezó a verse obligada, me recuerdo, se empezó como a sentir obligada, que tenía que organizarse, para defenderse, porque, así de forma organizada, empezó como a defenderse, porque llegaba como la orientación, qué hacer, para a dónde huir, y todas esas cosas, entonces, eso es lo que uno, fue la aclaración que giró, digamos, los partidos del Frente, como en ese tiempo estábamos un poco entre partidos, verdá, que le llamaban, este, y empezaron a orientar todas las, digamos, las reivindicaciones que*

había de hacer, entonces, estas cosas, este, motivaron. Luego, fue esa presión también, esa presión, si, mire, había gente que se iba de Chalate para Arcatao y el simple hecho de ser de allá, ay la mataban, en el puente Sumpul, en cualquier retén, no investigaban nada, o venían de allá para acá y caía en un retén y solo porque le caía mal o porque otro tenía odio, pues, lo mataban también, y lo que utilizaban era un balazo y arrancarle la cabeza, esas cosas así, y habían, no, eso era desesperante, era una situación que uno no hallaba que, para dónde salir o qué hacer, era tremendo.

interpretación

El informante recuerda a través del diálogo las causas que motivaron su incorporación al movimiento campesino revolucionario. Básicamente, establece dos causas: las condiciones materiales de vida, reflejadas en la pobreza, y la violencia de los cuerpos encargados de mantener el orden público.

Es importante, sin embargo, el hecho de que el informante señala que la conciencia de las precarias condiciones de vida le llegó a través del diálogo con sus allegados, es decir, en su relato establece que esta conciencia no es algo que ya esté dado, sino que es algo que se construye a través de una interacción social de tipo discursiva. Este punto es importante, porque efectivamente la pobreza ha existido en El Salvador desde tiempos ancestrales, sin embargo es en un momento determinado que los sujetos sociales toman conciencia de esta situación de carencia e indigencia. Esta toma de conciencia constituye un hecho social, es decir, la conciencia revolucionaria no se construye individualmente sino a través de una acción colectiva.

Pero esta conciencia sobre las condiciones precarias de vida conlleva una conciencia sobre la necesidad de luchar por cambiar esas condiciones sociales, lo que el informante establece como la necesidad de luchar en contra de la injusticia. En otras palabras, en este primer diálogo observamos la construcción de un valor orientado al cambio social: *“la necesidad de luchar para cambiar la situación de injusticia en la que vivía el país”*.

Esta primera parte del diálogo puede esquematizarse de la siguiente manera:

movimiento → conciencia → diálogo con → conciencia de → lucha en contra
 campesino campesina los allegados carencias e de la injusticia
 revolucionario revolucionaria indigencia

Pero nuestro informante también hace referencia a la violencia política que ejercían los defensores del orden social dominante, a través de los cuerpos de seguridad pública (la Guardia Nacional, la Policía de Hacienda y el Ejército) y un sector de la población civil organizada en las patrullas cantonales y ORDEN.

orígenes del movimiento campesino

diálogo 2:

- *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, nosotros luego nos orientaron cuál era el rumbo que se venía, cual 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, vea, entonces en base a eso, pues, uno se incorporaba conscientemente, vea, 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 qué más pasaba, haciendo algo, todo eso, vea, ajá, entonces, nos incorporamos luego y conscientes que era un movimiento que había que enfrentarlo de todas maneras.*
- *...Y tuvieron que salir de su comunidad*
- *Salimos allí, este, Chalatenango fue uno de los Departamentos más golpeados, o sea, por la represión, fue uno de los lugares donde mataron pero a muchísima gente, donde la gente perdió, desde cómo salir como personas no más, familias enteras salieron sin nada, hasta la ropa dejaron en las casas, donde las casas llenas de todo, vea, y como, pues sí, en ese momento gran represión, que habían hasta más de mil soldados invadiendo la zona, y había que salir de las casas, y irse por completo, pues, porque sabíamos que ellos venían a destrozarnos, pues, le echaban fuego a las casas, quemaban el maíz, mataban a los animales, quebraban los trastes, hacían desorden, entonces, uno en el monte esperando haber que pasaba, cuando venía a sus casas venía a hallar las casas en desgracia, quemadas e inservibles, ya sin ningún beneficio, y si alguna cosa de valor hallaban se lo llevaban muy bien, vea, así es.*

interpretación

Este informante continúa reafirmando lo que ya había mencionado el informante anterior, la idea de que los semicampesinos desarrollaron la Unión de Trabajadores del Campo como una forma de defenderse de la represión que estaban llevando a cabo los representantes del sistema social dominante.

El informante resalta como fueron construyendo una estructura organizativa que les permitiera enfrentar a la Guardia Nacional, la Policía de Hacienda, el Ejército Nacional así como a las patrullas civiles y los miembros de la Organización

Democrática Nacionalista (ORDEN). 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.

diálogo 3:

- *¿Podría detallarme cómo fue creciendo la organización?, ¿cómo le hacían para reunirse y que no los cogiera la guardia?*
- *Ah, no, si la organización creció cuando aumentó la represión, si la gente empezó a ver de que cuando venía las cortas de café, por ejemplo, lo paraban, aunque no debía nada, lo paraban en los buses, le daban duro¹⁴², cuando menos, si no lo mataban. Entonces, la gente por miedo a que, como ya habían muertos y habían torturados, porque la tortura en ese tiempo se puso de moda, habían torturado gente que no debía nada, que ni siquiera había aceptado el reto que le habían hecho los que andaban en, digamos, en ese empeño de convencer a la gente planteándoles la verdad y a veces se organizaban, pero de repente aparecían muertos.*
- *¿Usted se recuerda de alguno?.*
- *Aparecían torturados o salía en, sí, yo me recuerdo, por ejemplo, de un señor que se llamaba Carlos Hermes, él dijo, yo no estoy en*

¹⁴² Le daban duro: lo golpeaban fuertemente (expresión local)

contra, estoy a favor, pero no les voy a aceptar, porque tengo miedo, y un día, lo agarraron, le dieron una paliza que, hoy sí, dijo, ya me calentaron el...

- *Lo agarraron, ¿por qué?*
- *Por nada, fue porque vivía cerca de, en el barrio, donde vivían algunos vecinos que quisieron organizarse, entonces, este también es organizado y vamos a...*
- *Y lo agarraron.*
- *Y después se organizó, él y toda su familia, y así se fue engrandeciendo por la misma represión que se iba dando, la misma represión engrandeció, porque la gente por temor se iba organizando, para defenderse, buscando la defensa, y engrandeció más cuando el ejército, cuando empezó a aparecer los operativos militares, combinados del ejército y la Guardia y algunos más identificados de ORDEN, que le llamaban, de la misma gente civil, y ésta más que todo andaba para poner el dedo¹⁴³, este es, este es, y allí se combinaba el odio con los demás, ah, si le tenía envidia, le tenía odio, a una persona, le ponía el dedo, aunque no fuera organizado.*
- *Si*
- *Allí fue cuando empezó la gente organizada, vea, no la podés agarrar, porque se iba a huir, la gente que estaba organizada, pero la gente que no estaba organizada, que temía organizarse, la agarraban, porque talvez el de ORDEN, el que andaba señalando, conocía a una persona que era amiga de uno que estaba organizado, pensó que también él estaba organizado, entonces, el que estaba organizado, él se iba a huir, tenía información cuando venía el operativo y se iba a huir, el otro, como no estaba organizado, no tenía la orientación, se quedaba, entonces, llegaba el operativo, ese es organizado, lo agarraban, y así murieron. Y, después de eso, fue cuando dijo la gente, bueno, aquí nos van a matar, nos hagamos para un lado o no nos hagamos, entonces, nos vamos a hacer del grupo organizado porque ellos se defienden y a nosotros quien nos defiende. Entonces, empezó a huir también, y eso fue una multitud, yo me recuerdo cuando llegamos a la Frontera de Honduras, en unos caseríos que hay allí, La Cañada, Los Filos, El Portillo...*

¹⁴³ Poner el dedo: señalar a alguien para que lo castiguen o lo maten (expresión local).

- *Para allí huyeron*
- *Toda la zona de Arcatao, todas las municipalidades, todos los cantones y caseríos, de más al sur, huyeron al centro, a la frontera. Aquella multitud, que uno se sorprendía, en ver algunas personas que habían dicho no y de repente allí, bueno, y ustedes por qué se vino, si no andan matando todo allí parejo, pues, no respetan. Entonces, a uno le servía de sorpresa ver a las personas, que cuando estaban en el proceso de organización nunca cedieron y de repente ya se vieron en el mismo grupo.*

interpretación

En este diálogo, el informante resalta cómo la represión lejos de sofocar al movimiento campesino provocó que más gente se incorporara a las filas revolucionarias, reforzando el movimiento popular.

Y es que el Estado salvadoreño tradicionalmente ha recurrido a la represión – la tortura y el asesinato masivo – como un medio de control social y político. Es lo que en la primera parte de este trabajo hemos denominado “la cultura del terror”, la cual recorre todos los períodos de la historia de El Salvador y de Mesoamérica como región cultural. No obstante, en el período de mediados de 1970 y 1980 la represión no provocó el efecto esperado por las autoridades salvadoreñas, a saber: abortar el movimiento revolucionario, sino que por el contrario alimentó al movimiento popular, impulsando a los ciudadanos a incorporarse a las filas revolucionarias. En palabras de nuestro informante, “la organización creció cuando aumentó la represión”, pues, como ya lo hemos señalado, los semicampesinos vieron a la organización política como un medio de autodefensa.

Es importante insistir que el terror y el castigo físico han constituido un medio de control social en todos los ámbitos de la sociedad salvadoreña y del oriente de Chalatenango. En la familia y en la escuela, el castigo físico y otras formas de terror han sido medios privilegiados para inculcar los valores dominantes de la sociedad. Asimismo, en los lugares de trabajo la violencia y el terror han sido utilizados para controlar a los trabajadores. El ámbito de la política no ha sido la excepción, también en este ámbito el terror y el castigo físico han constituido herramientas útiles para controlar el comportamiento de los individuos. Esta cultura del terror fue desafiada en las décadas de 1970 y 1980 por los semicampesinos del oriente de Chalatenango a través de sus organizaciones revolucionarias, pero lo hicieron utilizando también ellos la violencia.

diálogo 4:

- *¿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, vea, 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, vea. 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. Lo difícil que después ante esa situación, yo a esta altura me pongo a analizar, si no hubiera sido necesaria la guerra para llegar a lo que estamos, o sea, no hubiera sido necesario, vea, pero ninguna parte, por ejemplo, las partes no le pusieron cuidado, va, en solucionar algunas cosas, no hubiéramos llegado a esto. Poco a poco el movimiento fue creciendo.*
- *Y, ¿cómo fue que usted se incorporó a la organización?*
- *Vaya, yo, definitivamente que empezó mi papá, cuando estaba muy pequeño, después de eso...*
- *¿Cuántos años tenía usted cuando comenzó?*
- *Yo cuando tenía, parece que iba a 4º grado, tenía un promedio de diez años, porque yo empecé a estudiar de seis, 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, vea, 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, del Tamarindo, que fueron a decir que ellos no se metían en nada, vea, 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, vea. El jue 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, y él quería hablar con un señor que era el jefe de los patrulleros allí, no le permitieron, se lo llevaron y allí a la salida, en la entrada del pueblo, y cuando vayas a San José de Las Flores, allí en la mera entrada, donde agarró la calle por arriba y la calle por bajo, allí lo dejaron. O sea, la Guardia sabía de todo eso. Después, pasa el jefe de los patrulleros, pasa por arriba del pueblo, y va a meterse a la comandancia. Después, viene la investigación, va, al reconocimiento del cadáver, bajan los guardias a ver, y lo ven, se ríen, va. Yo digo, después me puse a pensar, yo no le he hecho mal a nadie, o sea, realmente después va dando como coraje, vea, independientemente de otras cosas, porque talvez no hubiera sido justo la guerra por las demandas, vea, 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, vea, 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. Como lo indicamos en la primera parte, 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 la región 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 mútua, 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.

diálogo 5:

- *¿Cómo fue que usted se incorporó a la organización?*
- *Bueno, yo me incorporé, eh, porque de hecho en ese momento nosotros no, eh, mi papá decidió, o sea, no involucrarse en lleno, en ninguno de los dos bandos, decía él, vedá, nos fuimos a otro lugar, donde no había movimiento de, del, o sea, la organización ni el ejército, tampoco, verdá, un lugar más cercano allá de otro municipio de Nombre de Jesús.*
- *A Nombre de Jesús se fueron.*
- *Arriba de Nombre de Jesús, a un lugar del Junquillo.*
- *Ajá.*
- *En Nombre de Jesús había puesto militar, en el Junquillo no había nada, en otro lugar, Patanera, sí había, entonces, nosotros nos fuimos a Nombre de Jesús, al cantón este del Junquillo y, bueno, allí pasamos una temporada, pero luego después tuvimos problemas, mi papá siempre fue muy torcido en esa temporada, allí, o sea, mucha gente que le tenía envidia o porque también era muy trabajador, vedá, le gustaba cultivar suficiente la tierra, vedá, varias manzanas del terreno, y allí hubo gente de ORDEN, que le decían en ese entonces, o los pone dedos, que fueron al puesto militar y le dijeron, fulano pertenece al Bloque, vedá, el Bloque, que le decían en ese entonces, entonces, y él es el que está organizando a la gente allí y, o sea, cosas así, pues, y donde eran puras mentiras. Entonces, allí fue donde mi papá, eh, fue perseguido por el ejército nuevamente, allí, allí sí tuvieron, o sea, tuvo él una aventura bastante grande, porque lo agarraron, lo manearon, y que lo iban a asesinar, pues, y se fue, se les corrió, en medio como de treinta soldados, se salió allí en medio de unos piñales, abundaba la piña de esa de cerco, y se corrió, hicieron un tiroteo pero no le pegaron un balazo, por suerte, y se fue, se fue a Honduras, vedá, allá buscó alojamiento para, ya para la familia, para nosotros, entonces, luego en Honduras, eh...*
- *¿Qué parte de Honduras, Mesa Grande?*
- *No, La Virtud.*
- *Ah, La Virtud.*

- *Si, a La Virtud, luego, allí, eh, estaba mi papá enviajado de que íbamos a la costa de Honduras, toda la familia, estaba en proceso de tramitarnos papeles a todos, pero, en ese momento, baja mi abuela y mis tíos, que estaban arriba en, o sea, en la organización, vea, estaban allí incluso armándose y todo eso, entonces, llegaron y le plantearon a mi papá, que qué pensaba de eso. El les dijo que no quería ahorita involucrarse en ninguno de los dos, pues, porque tenía la familia y que no se qué, porque éramos siete de familia, pero lo lograron convencer y nos fuimos arriba, donde estaba toda la gente, ya allí sí ya nos quedamos de un solo, vedá, a como viniera.*
- *¿A dónde arriba?*
- *A un lugar que le decían El Chupa Miel, La Cañada, toda esa cordillera estaba controlada por, o sea, por la gente organizada, vedá, que en ese entonces estaba allí empezando a conseguir fusilitos, carabina, eh, doce, pistolas, y todo eso, vedá, entonces, ya de allí para acá sí, ya fue en lleno, yo desde ese momento, de cipote, me incorporé a la milicia, había un lugar, un local, donde lo preparaban a uno, allí, pequeñito, vedá, ya dándole el entrenamiento y todas las cosas de que se tenía planificado hacer, pues, vedá. Entonces, así seguimos, por mucho tiempo, mi papá murió como a los tres años, entonces, ya quedamos sólo nosotros, eh, mi mamá se fue al Refugio con mis hermanos más pequeños...*

interpretación

El informante hace ver como contradicciones que no están directamente relacionadas con la identidad política de los semicampesinos, están jugando un papel importante en el desarrollo del conflicto político-militar. La envidia refleja la inconformidad de determinados individuos por el éxito en las empresas económicas o sociales de otras personas. Éste es un comportamiento que ha estado presente en las sociedades mesoamericanas desde tiempos ancestrales. El llamado “mal de ojo”, por ejemplo, tiene que ver con esta concepción.

En el desarrollo del conflicto político-militar, muchas contradicciones que no tenían que ver con la opción política de los sujetos se entremezclaron con el conflicto político, como los conflictos que existían entre familias, rivalidades en el desarrollo de las empresas económicas, etc. Estas contradicciones en ocasiones impulsaron a los sujetos a incorporarse al movimiento revolucionario.

Pero en este diálogo también aparece el papel de la familia y en particular de la familia ampliada, cuando la abuela y los tíos convencen al papá para que se

incorpore al movimiento revolucionario. La familia jugó un papel de gran trascendencia en todo el desarrollo del conflicto político-militar.

diálogo 6:

- *Si, como por el 77, 78, este, habían grandes concentraciones y empezaban a venir universitarios, empezaban a llegar clandestinamente universitarios al campo, y ya eran, ya ellos se encargaban como de dar la información de que pasaba a nivel del gran San Salvador, como el régimen estaba haciendo capturas, desaparecidos, todo eso, bueno, ya entonces ya conocíamos más, entonces, con mucha más razón decíamos este tiene razón. En ese momento todos, todos los jóvenes, incluso adultos, clamaban y deseaban un arma, como para defenderse, porque no habían armas, en ese tiempo lo que habían eran unas pistolitas, algunas escopetas de personas que tenían en privado, entonces, con eso se daba seguridad. Entonces, ya después ya empezaba como el saqueo de las comunidades, de los municipios o de los cantones, de los de ORDEN saqueando todas las cosas, esos empezaban a llevarles las vacas, a dejarlos ya jodidos, y también comienza la escogitación de la misma organización de los cuadros. Entonces, era un saqueo de las cosas que hacían las defensas civiles o ya los de ORDEN con el ejército, pero también ya había una escogitación ya de los líderes de los municipios. Entonces, este es el más destacado, el más hábil o el que ya estaba más comprometido, ya lo empezaban a desplegar para otros departamentos o para otros municipios, otras comunidades, y ya empezaba a haber como un saqueo no sólo de las cosas sino también de las personas. Y muchos muertos. Entonces, ya, mmm, entonces, ya tenía que irse a cierto lado y ya después de eso viene...*
- *Tuvieron que salir de la comunidad.*
- *Ya era, ya entonces ya era de vivir fuera, ya en el 79, ya todo el 79 era de dormir fuera, llegaba a las casas por ratos, y mientras eso, inicia la guerra en el 80. Ya en el 80...*
- *O sea que dormían en el monte.*
- *Dormíamos en el monte, no, eso desde el 76, la gente en el campo en este Departamento, en el campo se dormía prácticamente en el monte. Entonces, ya cuando se rompe la guerra en el 80, nosotros teníamos tres, cuatro, años de estar prácticamente en guerra. Sólo que no había una guerra cruenta de encuentro de balas entre uno y el otro, pero sí habían matados, habían desaparecidos,*

habían...que aparecían encostados en el río, tirados sobre el agua, tumbados, y que muchos problemas, uuuh, y eso no se denuncia...

Cuando vienen ya los operativos como la...el masacre de Las Aradas, que fue el 14 de mayo del 80, cuando ya viene ese tipo de operativos, la gente empieza a buscar refugio, a huir, porque la gente ya aburrida de estar...y no había seguridad.

- *Y ustedes huyeron ¿para dónde?*
- *Nosotros huimos para el lado de La Virtud, Lempira, aquí por el lado de...bueno, yo vivía en San Antonio de la Cruz, le dimos a Arcatao, luego de Arcato, pero no al pueblo, sino que por los montes, luego a subir al Portillo de Los Cruces o La Cañada, El Chicaguite.*
- *¿Qué comían?*
- *Mirá, eso era una de las situaciones, la gente comía...todavía en ese tiempo había comunidades tanto de un lado como al otro, que estaban con cocinas llenas de maíz o de maicillo, porque la gente siempre guarda para el año, y había que ir a robar, a saquearle las cocinas al otro, y ya cuando, cuando, ya la gente se lo había llevado todo, que ya no había qué comer, lo que hacíamos era cortar los mástiles de huerta y de eso se hacía la...se molía, se machacaba, y se hacía tortilla, cuando había cosecha de ofuistes, hacían los grandes, se iban patrullas a recoger ofuistes y se molían y hacían tortillas de ofuistes, de mamón, de huerta y de palos de papayo, palos de coco, ya dándoles a los árboles frutales que podían tener alguna sustancia, algo que comerle. Entonces, las cosechas de mango, eran cantidades de mango, entonces, esa era la comida, y ya cuando, después de esto, esto dio pie como para empezar a armar la guerrilla, empezó a llegar...*
- *Pero, ahí cuando se fueron, se fue toda la familia, iba todo el grupo familiar.*
- *No, no, que va. Se iba, el permiso para salir era para las mujeres embarazadas o los niños, no era que iba como que va para...*
- *No, pero cuando iban huyendo, digo, cuando iban para la Cañada, por Arcatao, por la Cañada...*
- *Iban grupos de familia.*
- *Iban grupos familiares.*

- *Si, pero allá antes de llegar también ya estaba un retén ya del FMLN dándoles de regreso, ya había una orientación de que el joven no tenía que buscar para afuera del país. Entonces, sino que allí le decían, bueno, aquí te quedas y vamos a entrenarlos, porque aquí...pero hay armas, lo primero que preguntaban, no, nombre. Entonces pero...*
- *Los que se iban fuera del país eran las mujeres.*
- *Eso, y no fuera tan afuera, sino que a la frontera. En la frontera se quedaban. Después, ya en la frontera empezó la Iglesia Católica de Honduras, el Obispo Santos de Santa Rosa de Copán, empezó a girar quizás algunas orientaciones y empezó a recoger alguna gente que estaba enferma, que estaba muriéndose, se murieron allí en la frontera entre Honduras y El Salvador. Porque también de parte de Honduras había una represión, y la represión que había de los hondureños era que también los capturaban y no se volvían a ver, quedaban como desaparecidos. Entonces, luego ya se fue haciendo un asentamiento en Gualguis, en la parte de Sabana Larga, en Peñas Blancas, allí por La Virtud y allí se fue haciendo algún asentamiento. Luego, quien empezó a llegar como repito fue la Iglesia Católica y luego después entró CARITAS, Voluntarios Internacionales y luego de allí después entró el ACNUR y ya con el ACNUR ya era una protección para refugiados, después se declaró como asentamientos de refugiados, como el Alto Comisionado de Naciones Unidas para Refugiados, ya como el ACNUR, ya la misión que tenía. Entonces ya empezaron a, en cierta medida a darle protección a los...*
- *Y ya se fueron para Honduras.*
- *Ya se fueron para Honduras*

interpretación

En este diálogo, se resalta la presencia de universitarios en las comunidades campesinas y semicampesinas. Ellos daban una visión más amplia de la problemática del país, lo que el informante (alcalde de San Antonio de Los Ranchos de 1997 a 2012) refiere como que *“ellos se encargaban como de dar la información de que pasaba a nivel del gran San Salvador, como el régimen estaba haciendo capturas, desaparecidos, todo eso”*. En otras palabras, los universitarios proporcionaban una visión de carácter nacional, combatiendo la visión localista de las poblaciones campesinas e incluso de los semicampesinos.

Este punto es importante, porque el movimiento campesino no se desarrolló como un movimiento aislado del contexto nacional, sino que se integró a un movimiento

más amplio, que incorporó al movimiento estudiantil (universitario y de secundaria) y al movimiento magisterial. Esto fue lo que se denominó el Bloque Popular Revolucionario, organización a la que pertenecía la Unión de Trabajadores del Campo (UTC). La integración con los movimientos estudiantil y magisterial, le dio al movimiento campesino una dimensión nacional, que no hubiera adquirido si se hubiera desarrollado aisladamente, como un movimiento puramente campesino.

movimiento → integración con los movimientos → dimensión nacional
 campesino estudiantil y magisterial
 revolucionario Bloque Popular Revolucionario

Nuevamente, nuestro informante hace referencia a la represión, en este caso llevada a cabo por ORDEN, es decir, por los propios semicampesinos de la zona que defendían al régimen dominante. Los semicampesinos revolucionarios tuvieron que huir de sus comunidades, internándose en el monte, en donde no tenían las condiciones adecuadas para desarrollar su vida social. Comían lo que podían, en un principio maíz y maicillo, pero después cualquier cosa que podían recolectar en el monte, como los ofuistes, los palos de papayo, de mamón, de huerta, etc.

En este contexto, fue importante el valor del sacrificio que ha sido inculcado a los semicampesinos desde antes de la venida de los españoles. Pues el conflicto político-militar, como hemos visto en la primera parte, produjo niveles muy altos de sufrimiento y de dolor, que sólo pudieron ser enfrentados por una ética de sacrificio y de martirio muy internalizada. Esta ética sacrificial y martiriológica es propia de los pueblos mesoamericanos.

Por último, el informante da cuenta de una división de género: los hombres jóvenes se incorporaban a las filas guerrilleras, mientras que a las mujeres, sobre todo las que estaban embarazadas, y a los niños, se les permitía que salieran del país, donde se formaron los campos de refugiados. Esto continúa el sentido sacrificial de la cultura católica mesoamericana: el hombre se sacrifica, mientras que la mujer acepta resignadamente el sacrificio (como la Virgen de los Dolores).

el papel de la religión

diálogo 7:

- *Claro que sí, me acuerdo, al principio fue de que, vaya, como después que los curas no llegaban más que una vez al año, a decirnos una misa allá, y que sembraban tanto conformismo en el pueblo, diciéndonos que era la voluntad de Dios la vida que teníamos, pues, ya después de que fuimos invitados a ese cursillo, que fueron dos cursos, verdad, de iniciación cristiana. Además, participé en un curso de 15 días en Santa Ana, Bíblico también, de profundización cristiana, entonces, con más ganas venía yo, a*

hacer la conciencia, más que todo. Luego, después de que nosotros tomamos conciencia y hicimos que la gente se convenciera, pues, no es que allí uno haya tratado de obligar a la gente a organizarse, sino que la gente se convencía de que era cierto lo que nosotros planteábamos, verdad.

- *Aquí, ¿ustedes organizaron comunidades eclesiales de base?*
- *Sí, correcto, con eso empezamos.*
- *Con eso empezaron*
- *Viera que bonito, que bonito, así que empezamos a organizar el coro, después ya haciendo, este, tratábamos de hacer lo más que podíamos el bien, digamos, vaya, si había alguna casa ruina de alguna compañera de la comunidad, arreglársela, si había un trabajo que había que hacerlo, también, de algún compañero que se movía a algunas reuniones, pues si, se iba el grupo de señores un sólo día y aquél quedaba tranquilo para estar saliendo a todas las reuniones que era necesario salir, porque era necesario. Entonces, aquí, por ser esa unificación, esa solidaridad que surgió de la comunidad, ahí empezó a surgir la idea de que quizás éramos ya comunistas, quizás, porque todos los que se unen y luchan así conjuntamente para lograr su objetivo, ya pretenden juzgarlo como alguien que se está subvirtiendo con el orden, y que no se que, y que ya es una persona de peligro. Fíjese, que cuando yo estuve aquí en Los Ranchos, un señor que era comandante local de Los Ranchos, comandante local, y participó en ese curso bíblico también, fíjese, y fíjese que después lo trasladaron para Potonico, en el mismo municipio, y el señor, este, me acuerdo yo que habiendo estado juntos, fue que, allí empecé a predicar la palabra de Dios ante todos los obispos y sacerdotes que habían, porque habían algunos obispos. Y ellos mismos me seleccionaron para que fuera al cursillo de profundización a Santa Ana, verdad, donde los curas estos, entonces, que estando clarísimo del papel que teníamos que jugar los cristianos, el comandante ese cuando se dio cuenta que yo tenía ya casi organizada la comunidad, me mandó a llamar tres veces, y me dice, lo primero, me dijo, yo te puedo desaparecer del mapa, me dijo, y yo no se a que te atenés, bueno, yo me atengo a que estoy predicando la palabra de Dios y nada más y en base a la palabra de Dios estamos tratando de concientizar a la gente y tomando conciencia de la responsabilidad que tenemos como cristianos, de cambiar esta situación injusta que estamos viviendo. O sea, que yo nunca me le dije, no me le negué, pues, yo siempre he trabajado a nivel de la iglesia, le dije. Mirá, me dijo, tené más cuidado, porque vas a anochecer y no vas*

a aparecer ya en la mañanita, está bien, le dije yo, a la hora que quiera llevarme o irme a traer, vaya a traerme, usted sabe por qué, que es lo que hemos recibido en ese curso y ahí estuvo usted, por suerte, le dije yo, y tiene conciencia y claridad de lo que tratamos de hacer, pues. Entonces, el señor ese nunca, sólo amenazándome así no más, para meterme terror, quizás, miedo, pero la verdad es que cuando nos vinimos a vivir por la represión, hasta tres veces por semana llegaban a cerearnos al cantón, 17 camionadas llegaban, los del Cerrón, los del Cancaste, los de Potonico, unos que vivían con las comunidades, y ya no tuvimos más que hacer más que... así fue como la gran mayoría del cantón murieron. Hoy estamos dispersos, unos están en..., otros están en Las Flores, están aquí por el Coyolito, Copinolito y una parte que estamos en Guarjila.

- *Cuénteme, ¿cómo se organizaron las comunidades eclesiales de base?. Eh, organizaban grupos de estudios bíblicos.*
- *Correcto. Ah, allí, como ya le digo, no fue tan difícil, porque la comunidad, como no habían más sectas religiosas que se opusieran a nuestro pensamiento, va, ahí lo que costó es empezar el trabajo, no más. Con lo primero que empezamos fue la solución a unos problemas de descontento que había entre familias, verdad, porque allí habían familias que ya querían como matarse, pero en aquel machismo que antes se tenía, de que yo tengo mi pistola, vos tenés tu pistola, y agarrémonos a balazos, y en quince minutos, ya han habido gentes baleadas dentro de familias. Entonces, empezamos a hablar con ambas familias, una de las primeras metas fue esa, solucionado el problema que era el único que teníamos entre dos familias, los Serranos contra los Abarca, se dieron las manos en una reunión que tuvimos con el cura párroco en el cantón, en una misa que iba a hacer allí, toda la comunidad contenta porque ya no iban a haber balazos, ni machetazos, ni nada de eso, felices todos, pues, porque ya una sola comunidad bien organizada, bien unida. Entonces, empezamos a formar los grupos, como le digo, de trabajo, verdad, así unidos, y empezamos allá a predicar el evangelio, todos los domingos, hacíamos reuniones bíblicas, llegábamos a las casas de los vecinos a leer la Biblia, y en base a eso se iba tomando conciencia la gente, no nos costó nada...*

interpretación

Este diálogo muestra el papel de la religión en la construcción de la conciencia revolucionaria. El informante menciona que participó en unos cursillos de iniciación y profundización cristiana, en los cuales se le inculcó una interpretación

diferente de las enseñanzas bíblicas, en el sentido que ya no se sostenía que el cristiano debía de 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.

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

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 nuestro 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.

Por último, en este diálogo se resalta que la nueva doctrina no era algo puramente teórico, sino que los semicampesinos crearon Comunidades Eclesiales de Base (CEBES), a través de las cuales pusieron en práctica las nuevas enseñanzas. En estas comunidades se vivía el sentido de solidaridad, generando una práctica social de tipo comunitario. Estas prácticas orientaban la construcción de un nuevo tipo de sociedad y de cultura.

diálogo 8:

- *¿Cómo se fue organizando la gente en su comunidad?, ¿usted 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, nos van identificando como gente no, este, 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 blanca, y a nosotros nos tocó salir de la casa.*

interpretación

La informante, una mujer adulta del cantón Guarjila, insiste en la importancia de la reinterpretación de la Biblia en la construcción de la conciencia revolucionaria. En parte, la formación de la conciencia revolucionaria se da a través de la lectura y la reflexión de la Biblia, la cual proporciona un aspecto importante de la ideología revolucionaria de los semicampesinos del oriente de Chalatenango.

Sin embargo, también la informante resalta la participación de la organización política, que presentaba análisis de la situación nacional y organizaba actos culturales para transmitir la ideología revolucionaria. Como se señaló en la primera parte de este trabajo, la fuerza del movimiento revolucionario que inició en la década de 1970 se debió a la integración de este discurso y simbolismo religioso con el discurso y simbolismo político.

Es importante insistir en este punto, pues no fue únicamente 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 fue el 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.

Pero la informante también señala que quienes transmitían el nuevo mensaje religioso eran los líderes católicos de los municipios y las comunidades del oriente de Chalatenango, es decir, no eran los sacerdotes sino los catequistas y los celebradores de la palabra, quienes eran líderes de las poblaciones semicampesinas. En otras palabras, si bien en un principio el nuevo mensaje evangélico llegó a través de un grupo de sacerdotes comprometidos con la opción preferencial por los pobres, este mensaje fue rápidamente asumido por los líderes religiosos campesinos y semicampesinos, quienes se convirtieron en los portavoces de las nuevas enseñanzas. Esto le dio mucha fuerza a la nueva doctrina frente a las poblaciones semicampesinas y a la vez le dio mucha capacidad a estas poblaciones para enfrentar las agresiones del régimen dominante.

diálogo 9:

- *No, es que nosotros, para serle sincero, vivíamos en un cantón donde el partido que yo me acuerdo que inclusive era parte de la directiva que se había formado allí, vea, era el PCN, Partido de Conciliación Nacional¹⁴⁴, pero, como siempre llegaban sólo con promesas, o sea, en el momento de las elecciones, y un señor de allí tenía una gran amistad, grande, con el Gobernador de aquí de Chalate, era de Potonico también, vea. Entonces, por la relación que tenía ese señor, que era familia del Gobernador, que supuestamente nos iba a hacer grandes cosas en el cantón, pues, todo mundo empilado con el PCN y 100%, allí no había nadie que fuera de la Democracia. Había una patrulla, una escolta, pues, patrulleros, fieles al servicio de los comandantes, pero, gracias a Dios, a tiempo descubrimos lo que nos correspondía hacer como verdaderos cristianos, porque gracias a Dios, vaya, antes la iglesia, me acuerdo yo, que predicaba un compromiso terrible, que la pobreza, la miseria, el hambre que aguantábamos, era la voluntad de Dios, y nosotros como la iglesia nos decía eso, los padres que llegaban allí a decir misa, nosotros tranquilos, ¡qué vamos a hacer!. No había ninguna alternativa de que nosotros los pobres un día nos esforzáramos por no ser tan demasiado pobres, pues, y nosotros decíamos que éramos los más pobres de todo El Salvador, y después que ya empezamos a recibir un curso de iniciación cristiana, que se llamaba, donde ya unos curas empezaron a hablarnos lo diferente de la situación, pues, o sea, que uno...nos despejó la mente, pues, de que, de conformismo, de todo lo que sufríamos, la pobreza, la miseria, y todo eso, la situación, no era la voluntad de Dios, ¡era mentira!, era la voluntad de los ricos que hay, los poderosos, que les gusta tener así sometido y explotado y oprimido al pueblo. Entonces, cuando a*

¹⁴⁴ PCN, el partido de los militares que gobernaba en los años setenta.

nosotros se nos puso clara esa cuestión, porque, fijese, vivíamos una situación crítica, habían unos terrenos, eran más de 120 manzanas de tierra, que eran playas del Lempa, tierra fértil, y solamente uno se beneficiaba, el rico, y ni siquiera era de Chalate sino que de Cabañas, imagínese, y de allí nadie, ni siquiera una abrazada de zacate para un caballito podía recortar usted, porque lo perseguían.

- *Las tierras no eran de ustedes.*
- *No, eran de un señor, supuestamente de un señor que se llamaba Antonio Menjívar, que era de un cantón Llano Largo, de Cabañas, y las tierras las tenía aquí en Chalate, vea, y quién se metía allí, pues, nadie.*
- *Y eran bastantes tierras.*
- *Sí, hombre, 120 manzanas y a la orilla del Lempa, mire, que allí se cultivaba cualquier cosa. Entonces, pero ya le voy a contar, fijese, fue recibiendo nosotros, éramos 17, los que recibimos el cursillo de iniciación cristiana de ocho días. En esos ocho días, fue suficiente para que nosotros descubriéramos que nosotros éramos responsables de la situación difícil que estábamos viviendo, fijese, que coyol comido, coyol machucado, coyol comido, por ejemplo, vaya, sólo sacábamos maíz para mientras cosechábamos el maicillo, de ahí el maicillo nos aguantaba para mientras volvíamos a producir el maíz, y como tierras ruinas trabajábamos, pues, por eso que hicieron los cantones en base a eso, y me acuerdo, y no se me olvida, un día mi tío me dijo, hijo, me dijo, y entonces no había movimiento todavía, de nada, de organización de las masas, de nada, y me dice, mirá hijo, dijo, a la orilla del río Lempa, porque fijese que un rico nos obligaba a que fuéramos a cercar incluso dentro de unas posas del mismo río Lempa, a poner postes y alambres, con tal de que nos diera donde hacer milpa, o sea, que estábamos como esclavos, sin comida, sin salario, sin más nada, y entonces mi tío me decía, yo estaba cipote, y vos creés, me decía, que este pueblo nunca se va a levantar en algún movimiento, o sea, que ese hombre traía sangre de revolucionario, supuestamente, porque pensaba en esa cuestión ya, fijese, sin ser orientado por nadie, y creés vos, me decía, que nunca se va a ver un movimiento que levante a los campesinos y que los organicemos y que luchemos contra toda esta injusticia, sí, sería bueno, le decía yo, porque creo que hacemos yo y usted, le decía, seguimos soportando, pero de repente ese cursillo que le digo y ya nos dimos cuenta.*

- *¿Quién dio el cursillo?*
- *Lo dieron unos curas, progresistas, les llamábamos nosotros, porque ya pensaban un poco diferente de los otros curas. Yo recuerdo algunos nombres de ellos, no es necesario decirlos.*
- *No, no.*
- *Ajá, este, un cura muy bueno, que vivían la realidad misma que nosotros vivíamos, nosotros dormíamos en el suelo, a la par de nosotros dormían, en el suelo, los aclararon la cosa. Entonces, para decirle, a los 15 días que ellos nos dieron el curso, y que nosotros estábamos convencidos de que nosotros éramos parte de la culpabilidad de estar viviendo esa situación de miseria en el cantón, y viendo la posibilidad de cultivar esa tierra, pues, le caemos. Mire, yo hice un trabajo de concientización a esa gente, en quince días fue suficiente para que la gente tomara conciencia, y nos tomamos esas playas del Lempa, las 120 manzanas, viera que chulada, cuando vino la CEL, porque la CEL, según nosotros creíamos que la CEL se va, es que tenía dominio en lo que es el río Lempa, no en la playa, y que Don Toño Menjívar era el dueño de la playa, ya cuando nos pusimos, 90 personas trabajábamos allí, los 90 a chopera desde el principio hasta el fin de las tierras esas, hasta llegar cerca de la Presa del Cerrón Grande, porque estaba el Cerrón, más bien entre el Cerrón y el Guayabo, y en medio estaba esa parte de tierra buenísima. Entonces, cuando nos halló la CEL allí, a los pocos días venía con un tumbo de soldados ya queriéndonos masacrar porque teníamos la toma de tierras, se dijo que ellos eran los dueños no era Don Toño Menjívar, que Don Toño Menjívar, ellos escrituraron las tierras, y así, para no cansarlo, mantuvimos esa toma seis años, y una lucha continua porque nosotros queríamos pagar a ¢90.00 colones manzana y ellos pedían ¢120.00 y nosotros nunca les pagábamos, hasta el último año les pagamos, porque aceptaron a ¢90.00 colones manzana, y la última cosecha ya no la logramos porque ya fue en el ochenta, el año que murió Monseñor Romero. Y como fue una comunidad tan quemada, mire, fue muriendo Monseñor Romero nos echaron unos operativos de hasta 17 camionadas, mire, y nosotros sin ni una arma más que unas pistolitas que teníamos, eso era todo, y nos metieron la represión. Solamente decían, pues, se murió el que los defendía a ustedes, hijos de tal, decían, y ya se van a morir ustedes, viejas no se que, pero un trato inhumano que nos daban. Y nos sacaban en guinda para los potreros, los hombres nos pasábamos al otro lado para salir a Cabañas, porque podíamos nadar bien, vea, nos pasábamos el*

Lempa¹⁴⁵, pero las mujeres quedaban ay a la pura buena de Dios, pero al fin ya no aguantamos, ya al final, no pudimos seguir viviendo, una sola noche fue un éxodo total, dejamos las 125 casas que habían en ese cantón, pero fue un éxodo masivo, teníamos bastantes cosas, las dejamos, una sola noche, quedaron vacas, tuncos¹⁴⁶, todo, todo completo, quedó allá, ah, pues si, porque ya los habían tomado un montón de casas y, ah, fue viniendo nosotros, sólo quedaron dos ancianos, mi papá, porque estaba enfermo, bastante enfermo, y otro señor, los únicos que quedaron en el cantón, de allí todos nos vinimos, a dar a ese cerro El Alto, como ay había un campamento guerrillero, digamos, allí estaba nuestra seguridad, supuestamente, y nos vinimos para acá. Entonces, eso así fue, parte de nuestra historia, pues. Nosotros empezamos celebrando la palabra, verdad, durante tuvimos la toma de tierra, en base siempre al evangelio, la concientización y el trabajo de iglesia.

interpretación

Éste es el relato de un catequista que actualmente vive en Guarjila, quien participó en el cursillo de iniciación cristiana y que asumió las nuevas enseñanzas de la opción preferencial por los pobres. Con base en estas nuevas enseñanzas comienza a actuar, enfrentando a los poderosos que acaparaban las tierras en su localidad.

Es interesante constatar como los líderes católicos semicampesinos asumieron rápidamente las enseñanzas de la opción preferencial por los pobres y las pusieron en práctica, generando una acción política que transformaría sus localidades. De esta manera, la acción política se vio alimentada por la doctrina religiosa.

diálogo 10:

- *¿Cómo se fue organizando la gente en su comunidad?*
- *Mire, la gente se fue organizando en comunidades católicas o comunidades religiosas, entonces, ahí se fue organizando, y esto se fue ya por el lado de la fecha de los 78, que el que a muchos no iban ni, ni...los que los atendían los comandantes casi no iban a las celebraciones, no iban a las celebraciones, porque allí ya los estaban tildando que oyendo la homilía de Monseñor Romero y la homilía de los católicos, o sea, las bases católicas orientaban que*

¹⁴⁵ El río Lempa es uno de los ríos más largos de Centroamérica con 422 Kms. de longitud.

¹⁴⁶ Tunco: cerdo.

había que escuchar la homilía dominical de Monseñor Romero, que era muy denunciante, que era muy sensible para los religiosos, entonces, era el Pastor realmente de todas las comunidades de base, entonces, eso vino dando una situación, una persecución permanente para esos grupos, entonces...

- *Entonces, ustedes primero se organizaron en comunidades eclesiales de base.*
- *Si, comunidades eclesiales de base.*
- *¿Cómo funcionaban las comunidades?*
- *Mirá, las comunidades eclesiales de base funcionaban de la forma siguiente: eran los grupos más solidarios con los enfermos, eran los grupos más solidarios con los ancianos, eran los grupos como que se interesaban por el ver el desarrollo del municipio, eran los más colaborados en las celebraciones religiosas, eran como también los que se encargaban a veces de colaborar con la iglesia, tanto en los diezmos, primicias, y todo esto de con los enfermos, eran como las comunidades más, como decirle, más humanas, más sensibles humanitariamente. Y eso, y eso, hombre, a uno le parecía, le gustaba mucho, y luego como había represión, ya cuando había capturado un celebrador, había capturado una persona servicial de la comunidad, entonces, empezaba a unirse esa gente y ya después ya nos fue tocando huir al monte, ya durmiendo desde el 77, en el campo ya dormíamos en el monte, yo empecé a dormir en el monte como desde 14 años, poniendo una hamaca en los árboles de morro, que son algo aparrados, allí poníamos una hamaquita de costales y allí la engarrizábamos y allí dormíamos hasta cuatro en los palos, porque podía ser que en la noche los podía hallar alguien durmiendo en los árboles, casi no dormíamos, también por las plagas que hacían su ramada en los árboles, que nadie se diera cuenta, sólo hacías un grupito familiar, ibas a dormir bien al monte, al suelo, lo que fuera. Una situación muy pero muy caótica, la situación.*

interpretación

Las enseñanzas de la nueva doctrina, la opción preferencial por los pobres, se ponían en práctica rápidamente, organizando comunidades que vivían la nueva fe. Estas comunidades desarrollaron un sentido de comunitarismo, el cual era totalmente coherente con la ideología marxista-leninista que difundía la organización política. Así, Comunidades Eclesiales de Base y organización política se reforzaron una a la otra.

diálogo 11:

- *¿Cómo fue que usted se incorporó a la organización, usted se acuerda cómo fue su incorporación?*
- *Mi incorporación fue más porque yo era uno de los, de los catequistas o de estos, como le digo, era de los que teníamos.*
- *Celebradores de la palabra.*
- *Si, si, era de los del coro.*
- *Ah, del coro, ya*
- *Si, entonces a mi me daban lecturas y como ya tenía un 5º grado de estudios y mucha gente no podía leer, entonces, vamos, que lea el cántico, que lea la lectura de no se que de La Biblia, y yo entonces ya me involucraba, y ya después, y así mismo todos mis hermanos, todos mis hermanos estudiaron hasta un 5º, 6º grado, entonces, éramos como los superiores, allí, como los abogados, porque podíamos un poquito, la mayoría no podía, entonces, uno ya involucrado en eso y también mi mamá y mi papá han sido muy católicos, pero muy demasiado para decirle católicos, esclavos de la religión, eran demasiado, porque incluso dejaban de comer, dejaban de que comieran los hijos por darle de comer al cura o por dar el diezmo y la primicia, y todo eso. Entonces, eran finalmente como demasiado. Eh, luego, las participaciones, que participábamos como jóvenes en las marchas o en las actividades nacionales, y como al joven le gusta ese ambulismo, a escondidas de mi papá, nos íbamos y nos daban el pasaje, y nos íbamos hasta un día antes y allá estábamos en la marcha en San Salvador. Entonces, y como eso ya generó represión, en cada marcha había represión, entonces, ya uno ya iba tendiéndose con un odio a la Fuerza Armada, a la Policía, y ya uno como veía lo que hacían ya uno también ya le iba generando un odio, ya nadie le podía hablar en bien, entonces, eso le dio como muchas cosas que fuéramos incorporándonos.*

interpretación

Este catequista se convirtió en líder revolucionario, la religión le proporcionó las primeras reflexiones para pasar a la acción política. De líder religioso se convirtió en líder político.

Es interesante constatar que este catequista, como otros más, formaba parte de una de las familias más poderosas de su comunidad, pues él había alcanzado un grado de escolaridad que nadie tenía en su caserío. Este hecho lo colocaba en una posición privilegiada para alcanzar importantes posiciones de poder en la organización política.

Por otra parte, cuando se refiere a sus primeras participaciones en la contienda política, menciona las marchas que se organizaban en la ciudad capital, San Salvador. Esto es importante, porque el movimiento campesino surgió integrado al movimiento popular a nivel nacional, nunca fue un movimiento aislado. Esto le dio una característica especial al movimiento campesino que inició en 1970, siempre constituyó un movimiento que tenía una visión nacional.

huida de la comunidad

diálogo 12:

- *¿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 a dónde?, ¿llegaron a dónde?*
- *Después de salir de nuestro cantón, nos fuimos hacia Los Sitios, que era otro cantón vecino, luego, a los cantones que ya le*

mencioné, 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 que...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 masas

organizadas y ellos un poco costudiando 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 pequeños agricultores huyen como pueden, 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, destruyendo sus pertenencias y capturando y asesinando a la población civil.

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

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 que 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.

diálogo 13:

- *Mire, ¿y tuvieron que salir de la comunidad?*
- *Ah, sí, claro que tuvimos que salir, va, quedaron, quedaron estos lugares, este, desiertos.*
- *Y, ¿para dónde se dirigieron?, ¿para dónde se fueron?*
- *Eh, mire, para ciertos lugares a dónde nos garantizaba estar, va, sí, y...*
- *¿Qué lugares eran esos?*
- *Eh, bueno, nosotros estuvimos en un lugar que le decían, este, aquí, Talchaluya.*
- *Talchaluya*
- *Ajá, por ay estuvimos un tiempo, vea.*
- *¿Cuánto tiempo estuvieron allí?*
- *Eh, bueno, allí estuvimos, va, como unos seis meses.*
- *Seis meses*
- *Por ay así, aproximadamente, como habían veces, va, que tal vez un día, dos, va, estábamos por allá, va, este, y de allí, si tanteábamos que no nos garantizaba allí, teníamos que pasar a otra parte.*
- *Y, ¿allí estaban todos los de la comunidad?*
- *Eh, bueno, comenzó de que, comenzó así, va, al principio comenzó de que, eh, andaba un encargado allí, va, eh, o sea, uno que dirigía, este, este grupo, va, y, y entonces, él andaba al cuidado, pero llegó ya, eso fue al principio, pero ya por último nos dijeron, cada quién vea, este, ya fue, este, ya fue como por aquí por el, eh, 84, que nos dijeron, cada quien vea por cada uno, y porque ya no*

se puede, aquí, pues, ya esto se puso más difícil, cada quien vea para donde, pero nosotros nos agregamos con una familia, va, y andaba ella, andaba un tío mío, va, los hijos de él y como unas cuatro familias, y los íbamos aquí a quedarlos en ciertos lugares, por allá pasábamos, va, y después, este, nosotros los íbamos a esconder a unos montes, allá pasábamos hasta dos días, hasta cuatro días, hubo una ocasión de que ésta [su esposa] ya no podía salir, que ya no podía salir porque aguantando agua cuatro, cinco días, va

- *Aguantando agua.*
- *Aguantando agua, que caía, la tormenta, sí. Entonces, y ella hasta pelada de los pies allí de aguantar agua, en la noche, porque más en la noche era donde se venían las tormentas, va, entonces, y ella ya no se podía salir de allí porque sin comer, también, sin comida, va, aguantando hambre allí, va, este, eh, pude valer yo, estuve, tuve, va, este, el valor de salir un día, me jui y fui a hallar...hallé un poco de unas que le decían granadillas, granadillitas monteses, va, llevé un poco, y los niños les daba cuatro, a los más de edad seis, y a modo de ir medio...y de allí salí, hallé unos racimos de tallo de guineo, va, y sazones, llevaba yo, va, hallé como tres, así estuvimos pasando allí. Este, ya así que ya pasó la invasión ya los fuimos para Valle a hacer ya unas tortillas, va, y comer, y de allí ya los venimos otra vez aquí para Talchaluya.*
- *Talchaluya.*
- *Sí, porque por allí, en dos puestesitos, está un puestesito allí que le dicen El Limón, también. Pero, cuando estuvimos allí en Talchaluya, estábamos con el capitán Manolo, eh, el capitán Manolo, eh, el que murió aquí por El Zapote, creo.*
- *Sí*
- *Aquí por el lado de Nueva Trinidad, allí estábamos junto con él, en el mismo campamento, eh, y, le dije, a él le gustaba mucho conmigo, yo hacía frijolar de Mayo, y, y le decía yo, este, mire compa Manolo mande, mande gente, le decía yo, conmigo, para que vayan a traer frijoles y cuezan aquí, vaya, les decía él, eh, cada quien, si quieren comer frijoles, ya se ponían la cachucha ahí a desgranar frijoles, va, para comer. A él le gustó mucho, va, el capitán hasta no le pareció cuando me dijieron, mire, usted se va a ir de aquí, se va a ir para el caserío abajo porque no conviene que esté aquí, y el capitán me dijo, mire, no se vaya, me decía, que aquí puede estarse, me decía, no se vaya de aquí, hom..., no, que como me dice el jefe de base, él manda que me vaya de aquí,*

pues, pero él no quería, vea, que me fuera, vea, pero así nos visitábamos, él conmigo allí no se quería lo que, él sí me quería el capitán, vea, sí, capitán Manolo, le decían, andaba con uno que le decían, se llamaba Alex, Alex que andaba un...

- *Alex*
- *Ajá, Alex, eh, ese andaba con un, andaba una, la, la, no, una punto 50, y ese llevaba el camión para el cerro, para el cerro de Las Minas, verdad, que allí lo emplazaban, allí lo emplazaban, el cerro de las Minas, vea, y dijo el capitán, al rato va a oír algo en ese cerro, me decía él, bien, le decía yo, sí, me dijo, y como a los tres días de haberme dicho venía un helicóptero y agarran de lleno ese cerro, vea.*
- *Le tiró.*
- *Sí, le tiró, y, pero, creo que el mismo día, sí, el mismo día, bombardearon allí los aviones, sí, allí el cerro de Las Minas, creo, fueron cuatro bombazos que tiraron. Sí, pero uno si más lo acertan donde estaban ellos, el que cayó como de unos, de unos, aproximadamente, quizás como unos quince metros abajo de donde estaban ellos, pero no les pasó nada, sí, este, yo estaba así en frente, con ellos estábamos así en frente, cuando vimos que les tiraron, le dije yo, ay pobres aquellos, a saber, le dije, este, pero, no, fíjese, que se fueron y ya gritaron allá, ya supimos que estaban bien, onde llegamos ya los hallaron a ellos, cabal, allí. Lo único, dijeron, que quizás levantó una piedra la misma explosión, le cayó en el lomo a uno de ellos, una piedra.*
- *Una pedrada.*
- *Sí, pedrada fue, de lo mismo que levantó, sí.*
- *¿Cuánto tiempo estuvieron así en los cerros?.*
- *Este, bueno, ella, ella, como le digo, anduvo más, este, comenzó como el 81 o el 80.*
- *Sí, el 80 (esposa del entrevistado)*
- *En el 80.*
- *Fue que comenzó ya, pero lo serio ya fue del 81 en adelante.*
- *Después de la ofensiva.*

- *Ajá, sí, eso, allá, va, bueno, eh, y se fue del 81, esto fue sólo de andar huyendo en los cerros, sí, huyendo en los cerros. Solamente ella se fue a estar unos días allá a Mesa Grande, de allí regresó, no le gustó, y los juntamos con ella y, aquí en el, allí en el Talchaluya, por allí, no, en El Limón, allí nos juntamos con ella, sí, allí nos juntamos, y ya seguimos otra vez, va, sí, seguimos así, yo siempre, como le digo, de allí nos fuimos para Mesa Grande.*

interpretación

El informante continúa dando cuenta de todos los sufrimientos que padecieron cuando tuvieron que abandonar sus comunidades. Nuevamente, señala la escasez de alimento. El informante tuvo que salir a buscar comida y sólo encontró granadillas de monte, hierbas y tallos de guineo, que normalmente los semicampesinos no se los comen. Los semicampesinos tuvieron que ingerir alimentos que no son apropiados para el ser humano. Esto es parte de la tortura que los cuerpos de seguridad pública les imponían a los revolucionarios.

También tuvieron que aguantar aguaceros que dañaban su salud. En el monte, tenían condiciones que no son apropiadas para la vida humana. Nuevamente, el sentido de sacrificio les ayudó a soportar estas condiciones de sufrimiento extremo.

También aparecen los ataques constantes del Ejército nacional, que bombardeaban los lugares donde se encontraban los semicampesinos. Esto impedía que la población civil se estabilizara en un lugar determinado, por lo que tenía que andar deambulando por los cerros de Chalatenango.

las guindas

diálogo 14:

- *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 población¹⁴⁷, 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*

¹⁴⁷ Un gran puño de población: muchísima población.

lugar que le dicen El Gallinero, me dice una señora ahí, mire, Manuel, me dijo, yo ya me voy a meter a una zacatera 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, mire, 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 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 apiábamos, a las 5 de las 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 su hijo por 9 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 15:

- *Ajá, después de allí, ya llegó, este, en el 81, llegó la guinda de Mayo, entonces, de allí nos fuimos huyendo, en guinda siempre, porque fue una guinda muy triste, la más fuerte de la historia, que yo recuerdo.*
- *A ver, cuente, ¿cómo fue?*
- *Pues, fue muy duro porque ya allí habían muchas ya personas o gente armada, que ya hacían resistencia, pero que también ya la Fuerza Armada metió los batallones más fuertes que tenía, los batallones elites, metió al Belloso, metió el Atonal, metió otros, y la gente tuvo que desalojar a como pudiese, eh, y, entonces, salió la gente poco organizada, coordinada, por medio de los jefes, pero en el momento de muchos bombardeos, de muchos tiroteos, mortereo, muchos muertos, muchos heridos, la gente tuvo que desorganizarse y salir cada uno por su lado, allí era la, la, como dice alguien, la ley del más fuerte, va, el que más resiste, el que podía correr más, incluso yo como estaba pequeño, pero ya tenía ya mis doce años, ya estaba pasando el tiempo, entonces, ya de once, diez años, ya podía correr yo bien, entonces, me iba con los grupos armados y esa guinda sí la recuerdo porque ya me incorporé o me fui con un grupo de armados y, eh, pasamos un cerco, le decían la rompida del cerco, o sea, que había un círculo militar que tenía rodeada a toda la gente, fue por lo menos allí cerca de Arcatao, un cantón que se llama Cerrón Grande,*

entonces, rumbo a Gualsinga. Entonces, allí, eso fue muy duro, digamos, porque fue, este, momento en que la guerrilla tuvo que enfrentar y romper el cerco de los soldados para que pasara la multitud de gente de masa, o sea, allí ya iban miles de gente de masas porque se habían unido otras zonas y ya se había unido incluso la zona de aquí de Cabañas, de La Cuatro, del lado de Victoria, gente de masas que había llegado huyendo a la zona de Chalate, y entonces, y pasaron allí por ese lugar, El Cerrón Grande, Nueva Trinidad, luego, ah, un río que se llama Gualsinga, y allí fue donde vi yo muchos muertos, muchos heridos, va, gente inválida, gente que tenía ya quince días talvez sin comer o quince días de estar herido, porque había muchos heridos que caían en el movimiento y no tenían chance de ser recuperados, de ser, este, atendidos, curados, entonces, mucha gente, por ejemplo, yo vi unos que iban a la par donde vi que llevaban a unos heridos en el lomo, pero en el momento del tiroteo, en la rompida del cerco, este, tuvieron que dejarlos, los botaron, hubieron madres incluso que botaron a sus niños, talvez niños de seis meses, de un año, que iban chiniéndolos todavía, y entonces, por la sed y por el cansancio y por todo, que no aguantaban, los dejaron tirados, por eso es que hoy incluso hay muchas familias que han recuperado a algunos niños que dejaron perdidos, que no se lograron morir, que en ese tiempo algunos, eh, militares los recogieron y se los llevaron y los han recuperado, pero de allí, de lo contrario, la mayoría de niños que quedaban allí eran muertos, se ahogaban, se morían de la sed, del hambre, del frío y otros que los mataban, muchos los mataban. Entonces, esa fue una guinda de las más duras que tuvo la gente de masas, porque duró catorce días.

- *catorce días.*
- *catorce días, se llamó guinda de Mayo porque comenzó, o sea, en Mayo se dio, era cuando estaba cayendo el invierno, estaban los ríos crecidos, estaban...*

interpretación

La guinda de Mayo fue una de las guindas más fuertes de todo el conflicto político-militar, los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos huían de los ataques de los soldados, quienes arremetían por aire y tierra con metralletas, bombas y morteros. Los soldados tenían la orden de aniquilar a los semicampesinos revolucionarios y a sus descendientes, con el objeto de dejar limpio el Departamento de “comunistas”.

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

soldados : semicampesinos revolucionarios :: agresión : sufrimiento :: muerte : sacrificio

Esta fórmula es similar a la anterior, con la salvedad de que la agresión se opone al sufrimiento:

“y allí fue donde vi yo muchos muertos, muchos heridos, va, gente inválida, gente que tenía ya quince días talvez sin comer o quince días de estar herido, porque había muchos heridos que caían en el movimiento y no tenían chance de ser recuperados, de ser, este, atendidos, curados...”

y la muerte se opone al sacrificio. Este sacrificio está orientado a la liberación del régimen de opresión.

diálogo 16:

- *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 FECCAS, 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, vea, 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 a...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.*
- *Si*
- *Que también era vecino de nosotros, entonces allí todo mundo estaba organizado en las patrullas cantonales, era de ORDEN,*

toda esa gente era de ORDEN. Entonces, y ellos empezaron a atacarnos y todos los días 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, total que últimamente la gente se unió, pues, verdad, por el temor y por la conciencia que también la gente tenía, se empezó a unir y se hizo ya la comunidad como un poco más fuerte. 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 los atacaron con helicópteros, con morteros, este, con la, la, como 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, ¿a dónde 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, éramos 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 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, vea.*
- *¿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 cercos, [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.*
- *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 vea, 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.*
- *Y me dijo de que allí dieron a luz algunas...*
- *Ajá, por el camino.*
- *Se acuerda de algún suceso así.*

- Si
- A ver, cuénteme.
- Se llama...es una hija de un primo mío, se llama Albertina, le decimos Tina a ella, y el papá se llama Lolo, se llama Dolores.
- Y, ¿quién la atendió?
- Allí, habían parteras, también, andaba una señora que se llama Rosario, nosotros le decimos Chayito...ella está aquí por un lugar de la Chácara, aquí arriba del Cerrón, ajá, esa señora siempre era la que andaba auxiliando a las mujeres embarazadas, y entonces, me acuerdo yo que ese niño nació a la orilla del río, el río de Acalapa, se llama, entonces, vivían del lado de Tenancingo, allí nació ese niño y allí se murió, y allí se enterró en la playa del río.
- Y la señora como la llevaron, en la...
- Caminando, caminando, pasando el río, con el agua hasta aquí, ajá, caminando, era primero el que tenía. Pero cuando llegamos a Guazapa, al Palo Grande, allí iba la abuela de esta muchacha, que era cuñada de mi mamá, allí ella iba con los pies, ya ella ya no podía caminar, porque se le habían reventado todos los pies, de hinchada que iba, con una fiebre y allí murió, en El Palo Grande, ajá, allí murió ella. También llevábamos una señora que era ciega y esa señora iba, mire, así eran los dedos, de reventados pero desfloronados los dedos, y pero volvió y se...porque caminando y caminando los ríos, ajá, y había una sobrina de ella que era la que la cargaba, y entonces la llevamos hasta Guazapa y regresó de nuevo, pero que estuvimos 40 días en Guazapa y anduvimos dándole vuelta al Cerro, estuvimos hasta el frente de Apopa.
- 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, verdad. 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 quinientas 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, vea, de allí, si nosotros pasamos un mes sin ver una tortilla, sin tener nada que comer, sólo hacíamos sopas de mora¹⁴⁸ 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?*

¹⁴⁸ Mora se le dice a una hierba que los semicampesinos de Chalatenango preparan en sopa.

- *Después, nos vinimos y nos quedamos en un lugar que se llama La Escopeta.*
- *Y eso, ¿a dónde 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.*
- *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 Posas para venirnos para Chalate. Cuando llegamos allí, no había nadie, todos se habían ido y no para Plan de las Posas, 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 morteriar 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 qué, los soldados subieron como a 100 metros de nosotros. Entonces, en la mañana que nosotros pasamos, había una casita que estaba sola, vámonos para la casita de nuevo, vea, 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 metraladora 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 a debajo, 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 que voy a hacer, ahora si ya nos van a matar. Entonces, pero no, a nadie nos picó.
- Las Garriadoras...
- Son unas hormigotas así 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 guacal 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, vea.

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, 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 9 de la mañana, empezó la tropa a hacer movimiento, que era el Atlacatl, 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 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 losotros esa noche nos pasamos...

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

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 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 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, sin embargo, en este caso estaba orientado hacia la construcción de una sociedad y de una cultura de nuevo tipo.

masacres

diálogo 17:

- *¿Usted recuerda a alguien que le haya hecho algo la Guardia?*
- *Ah, como no, si, 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 siete personas, antes habían unas casas con tabanco, que allí*

zampaban el maicillito 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 nueve y otro de siete, se quedaron junto con mi tatita, allí llegó el ejército, ¿qué fue lo primero que hizo?, los lonjearon, 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 y vieran ustedes, y había una raíz de un aceituno, y les ponían la cabeza después en la raíz del aceituno y raz, 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 suvieron así para arriba, ah, después le echaron las cabezas en un canasto y se la suvieron para arriba, allá la violaron y hicieron lo que quisieron, después le arrancaron la cabeza también, eso hicieron con mi familia, vea, 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 Yuriqué, eso, los soldados se dieron el lujo de tirar el niño de la pata, pá, para*

arriba, y recibirlo con el yatagán, eso, como un capirucho, 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 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.

diálogo 18:

- *¿Usted recuerda esa masacre?, ¿cómo fue?, cuénteme.*
- *Eso me recuerdo bien, porque estaba bien pequeña, solo tenía mi mamá, ya tenía una, tres hijos, en ese entonces, Me recuerdo que íbamos de Los Amates, salimos de ese cantón, Los Amates, estábamos todos concentrados, cuando dijeron, eh, ahorita vienen los soldados en Guarita, le decían, al otro lado del Sumpul, cuando estábamos todos concentrados, de presto comenzaron el bombardeo, con los helicópteros, todos estábamos allí, entonces, fue el gran desparpajo de toda la gente, vedá, metiéndose a los tatús, antes habían unos tatús hondos, pues, como cuevas, sí, por eso se llaman tatús, allí habían así y en zanjas, así, entonces, se metían allí las personas a defenderse de las bombas, va, que no caía una lastimosamente directo allí, uno se moría, verdá, pero, este, nosotros tratábamos de defendernos, cuando de presto llegó la intervención del ejército a querer capturar a las personas,*

entonces, me recuerdo que andaban como cuatro señoras, andaban, este, enfermas, a caballo, y las llevaban a caballo jalando, en el mero masacre, cuando bajamos allí, no se entendía ni de dónde aventaban tanta bala y me recuerdo que mi mamá con mi papá se desaparecieron, se despartaron, entonces, mi mamá pasó el Sumpul, que estaba bordo a bordo de agua, con una niña, que la pasó así levantada del brazo, y me recuerdo que yo con mi papá, como mi papá llevaba dos niñas, yo y otra niña, que estaba más pequeña, no se podía pasar mi papá porque se le ahogaba la niña, vea, y entonces, yo estaba pequeña, no podíamos pasar, vea, nos quedamos a este lado, entonces, nosotros nos descoordinamos, la familia, entonces, nosotros hacíamos muerta a mi mamá y igual mi mamá hacía muertas a nosotras, porque nos habíamos quedado con mi papá, eso fue horrible, allí habían personas que quedaban, eh, muertas, pues, y a uno le daba lástima, pero cómo, no podía hacer nada, verdá, uno corría y no más corría y corría, hasta pasar el río. Nosotros sólo anduvimos rondando el río, entonces, cuando estaba, eh, se calmó bastante todo, pues, sólo se oía que lloraban niños, señoras, allí de todo se oía que lloraba, en esa rompida del cerco porque estaba entre el ejército salvadoreño, y habían unos, decían que eran hondureños, también, vedá, pero también estaba entre la guerrilla, también, entonces, uno entre medio de ellos, eso fue horrible, porque se veía, al inicio del río, en las orillas, allí pasaban los muertos, para allí, para acá, horrible, me recuerdo todo eso, y cuando nosotros, este, nos quedamos en un matocho, le decían, porque era el tiempo así de invierno, nos quedamos en un matocho, mi papá, yo y otra hermana, nos quedamos allí nosotros, nos libramos, en eso nos quedamos, cuando ya se nos hizo la noche nos pasamos el río, ya había bajado el río, pero nosotros andábamos desorientados, porque no sabíamos ni a dónde andaba toda la gente, vea, y como allí tanto muerto, nosotros íbamos a ver donde estará mi mamá, vea. Entonces, pasado todo eso y, después, dijo mi papá, miren, cuando nos ajuntamos, miren, demos gracias a Dios, dijo, que nos hemos ajuntado otra vez, nosotros llevábamos a mi papá bien grave, que mi mamá la encontramos después, verdá, nosotros caminamos otros lugarcitos de allí y la encontramos, entonces, decidió mi papá irnos para el refugio de Honduras, pongámonos en contacto, dijo, porque yo ya no quiero, dijo, sufrir, quiero que mejor nos vayamos a los refugios, entonces, decidimos irnos todos así, ya sufrimos demasiado

interpretación

Este relato sobre una de las peores masacres que vivieron los semicampesinos de Chalatenango, que se dio en el marco de la guinda de Mayo, hace ver el terror infundido por los soldados en contra de la población revolucionaria.

La política del Estado militarista salvadoreño, era una política de exterminio de todos los que se oponían al régimen dominante, realizando una especie de “limpieza política”, es decir, aniquilamiento de todos aquellos que se identificaban con un pensamiento socialista.

Como lo ha señalado Roddy Brett (2007) para el caso de Guatemala, el otro Estado mesoamericano de Centroamérica, la masacre formaba parte de una política de dominación, que buscaba infundir miedo y terror para que la población civil aceptara sin protestar los dictámenes del Estado militarista.

Estas masacres ocurrieron principalmente en la segunda mitad de los años 70 y a principios de la década de 1980, con el objetivo de evitar que la población civil se incorporara al movimiento revolucionario y que aceptara resignadamente la dinámica de la sociedad capitalista dominante.

pasadas del conflicto

A estos diálogos los he subtitulado “pasadas del conflicto”, ya que los propios semicampesinos hablan de diversos episodios de la época del conflicto político-militar como “pasadas”, *“le voy a contar una pasada”*, dicen, y comienzan a relatar algo que les sucedió. En “pasadas del conflicto” incluyo una serie de diálogos que tienen que ver más con la vida cotidiana de los sujetos sociales que con sucesos específicos, como las masacres, las guindas u otros acontecimientos.

diálogo 19:

- *Mire, si yo tengo una experiencia durísima y sabe cuál es, la masacre que hubo en Gualsinga.*
- *Ah, cuénteme eso.*
- *Viera, que terrible, oiga.*
- *¿Dónde es Gualsinga, exactamente?*
- *Gualsinga es un río que llega, o sea, toca así al Sumpul, y allí habían unas bases, La Cuesta, le llaman allí, Huizucar, le decíamos, vea. Entonces, de Huizucar para acasito, vaya,*

nosotros estábamos reunidos, por ejemplo, el comité educacional estábamos reunidos como a las 5 de la tarde, en El Tamarindo, este, cuando de repente un mortero que cayó en El Tamarindo, nos mataron a una niña como de 12 años, y todo el mundo sorprendido, ah, y al ratito los combates ya allí por el Conacaste, mire, ya llegando a Las Flores, o sea, el soldado se iba acercando a nosotros y nosotros no lo habíamos identificado, por suerte allí estaba una patrulla de compañeros en el cerro, este, del Conacaste, y con ellos toparon primero. O sea, que nosotros allí decidimos de que los compas del comité educacional se esparcieran, unos para el municipal dos, el municipal tres, otros para el uno, y rápido nos huimos, pues. Y, pues si, en esa noche nos conducimos hacia el Sumpul, ya, verdad, todos, las masas y los mandos y todo, pues mire que, vaya, la gente de masas se quedó allí todavía por El Tamarindo, no alcanzó a salir, lo terrible fue que el soldado ya estaba subido en los cerros de allí de El Tamarindo, El Honduritas, El Portillo, y todo eso, y las masas allí conduciéndose bien tranquilos, por el lado de las Masas, por el lado del Sumpul, a pasar por Gualsinga, ya como a las 7:00 de la mañana, y el soldado viéndonos por donde nos conducíamos, y cómo lo íbamos a controlar si ellos estaban en los cerros. Entonces, unos cuantos que se metieron a un Tatú, heridos, va, no esperó más el enemigo, mire, dispararon 4 morteros alrededor del Tatú. Entonces, dijeron aquéllos, este volado, ya estamos detectados, qué estamos haciendo aquí, cada quien se salió, los que podían salir, y a los otros los capturaron. Pero lo que me da risa a yo, que, vaya, las masas¹⁴⁹ se fueron adelantito, vea, allí quedó el compañero Goyo que era de Santa Ana, y que dicen que era hijo de un gran industrial y que estaba haciendo conciencia en todos los industriales de San Salvador, de ver de qué manera los pasaba alguna cuota para las masas, que estaban muriéndose de hambre en la zona. Un día hasta se reunió con nosotros el compañero, le decíamos el nombre Goyo, y en ese momento yo estaba en la posta, verdad, cuando así viendo por la hamaca, verdad, al Sumpul, cuando, me recuerdo bien, como a las 2:00 de la tarde, algo así, las masas estaban en el mero Gualsinga allí, verdad, y nosotros estábamos apartaditos por allí, el comité educacional, los de propaganda, los de cine, los de panteón, estábamos un grupito aparte, sólo cuadritos¹⁵⁰, en aquella esquina, como decíamos nosotros, y de repente, mire, no nos pasa un avión bajito, ay, a la par de nosotros, pero no nos tiró una bomba, fijese, a saber que andaba haciendo ese avión. Entonces, que nosotros, aquí está el enemigo cerca de nosotros, no lo hemos detectado, y cabal, así fue, fijese, como a la hora venían los soldados, un

¹⁴⁹ Las masas: la población civil revolucionaria que no estaba armada.

¹⁵⁰ Cuadros: dirigentes revolucionarios con formación política.

compañero, este Goyo, que le digo que andaba sus centavitos, andaba montón de pisto, que según él lo iba a entregar a la Junta de Gobierno Subregional para solventar un poco la problemática de las masas, verdad, y no lo había entregado todavía, ese día del combate allí en Las Flores, nos había reunido a nosotros, los de la Junta, y le cuento que el muchacho dejó una lámpara así en lo pachito, donde yo estaba viendo pasar las masas, fijese, y por venir a traer esa lámpara, se vino donde estaban las masas y vino a traer la lámpara, él que llega a recoger la lámpara y el gran rafagón contra él, allí lo mataron, y nosotros estábamos como a unos, quizás como a unos 50 metros de donde estaba el compañero ese, y allí estaban compañeros hasta sin calcetines, felices de la vida, bajo de un palo de Amate, tranquilo, como que no había operativo, ofensiva, que se le dice, y de repente vimos a los soldados que venían así cerquita de nosotros, allá andaba la María Chichilco, andaba José de la María, andábamos un montón, entonces me da risa a mi de que José viendo que los soldados estaban así cerquita y le decía, María, María, como quien dice salvame María, si aquí voy José, cálese, le decía la María, pero bien abatido, pero no quisieron matarlos fijese. Los pusieron tres cercos, nosotros a pesar de todo nosotros rompíamos los cercos, sin tirar un tiro, a la pura machismo, allí, nos tiramos, saltamos, y no nos quisieron matar. Ellos capturarnos, querían hacer, porque como que habían consentido que sólo gente, quizás, cuadritos pensaban ellos que íbamos, y que no estaban equivocados, allí sólo gente...había, pero, gracias a Dios, se vino una gran tormenta, atravesando el último cerco íbamos, cuando se vino la gran tormenta, y esa tormenta nos sirvió para camafugiarnos un poco y salir, salimos tranquilos, porque allí se vía de veras quien estaba consciente.

Sí, hombre, andaban más de 8 aviones, eran más de 6 helicópteros A37, C47, y la Avispita, que le decimos, sí, ya le digo, más bien que era un sólo rumor, como que era el infierno, que se miraba allí, y los niños como llegaban a donde nosotros allí despavoridos, los ancianos corrían, para otro lado un montón de muertos, por otro lado las mochilas que se hallaban botadas, y un descontrol, que no se atinaba la gran balacera. Me acuerdo bien que cuando ya iban atravesando el último cerco, me dijo un compañero que había sido becario, Toño se llamaba, púchica, me dijo, hoy si es cierto que se nos llegó el día, no, aquí, hoy si va a ser realidad la consigna que decimos, le digo yo, revolución o muerte, o sea, que hoy si es cierto, pero no te abatás, le decía yo, verdad, y en ese momento se nos desapareció, a los 15 días apareció, a saber como hizo para ligarse al fuego allá, con los otros coordinadores, pero, no, esa masacre fue brutal, fijese que, yo como entonces estaba en la Junta de Gobierno Subregional, vea, y era de asuntos jurídicos, ya después, no recuerdo el total exacto, pero eran más de 50 niños que capturaron en ese entonces. Y, entonces, yo me comunicaba con la Cruz Roja

Internacional, allí a, aquí a Ojos de Agua venía, venía desde El Zapotal, y viera como, o sea, ellos, los niños me mandaban a preguntar que si estaban vivos los papás. Algunos de los papás vivían aquí en las zonas controladas, si es que no fueron capturados, me preguntaban, si estaba la niña fulana por allá y, igual que la niña, ellas preguntaban por sus papás, hasta al fin que con la Cruz Roja cada 8 días los veíamos, allí en Ojos de Agua, entablábamos ese diálogo, digamos, y esa coordinación para averiguar quiénes estaban vivos, quiénes estaban muertos, quiénes estaban capturados, y como iba a ser el mecanismo para liberarlos y volverse a juntar. Al fin de tanto trabajo, se logró, aquí nada menos vive una muchacha de esas niñas que fueron capturadas, hoy en la mañana estuve hablando con una, hay testimonios reales de esa masacre, pero fue una masacre terrible.

interpretación

Los semicampesinos aprendieron a convivir con la crueldad del conflicto político-militar, a reírse de las masacres y de los ataques del ejército. En medio de las masacres y de los enfrentamientos del ejército con la guerrilla, la población civil desarrolló su vida cotidiana, con su organización de masas, lo que ellos denominaban el Poder Popular Local, que había creado comisiones de educación, propaganda, y otras más.

En este sentido, no es cierto que el desarrollo de la organización guerrillera haya eliminado o desarticulado totalmente al movimiento de masas, sino que éste se continuó desarrollando pero en un nuevo contexto, en el marco del conflicto armado. A pesar de las masacres y de los constantes enfrentamientos entre guerrilla y ejército, la población civil revolucionaria desarrolló la educación popular, la salud popular, celebraron actividades religiosas, etc.

diálogo 20:

- *No, yo me da risa que...otras cositas que la guerra, no se me olvidan tan fácil porque son cosas reales que nos pasaron, vea, y que no se me borran de la mente. Una vez, fijese, que yo iba con otro muchacho que se llamaba Ricardo, de seudónimo Ricardo, íbamos para el lado de Potonico, vea, como a las tres de la tarde quizás, también, cuando de repente volteamos a ver por el lado de allá de San Salvador y ya vimos que venía un helicóptero, mire. Mirá, vos, le digo yo a Ricardo, y ya estábamos con las mochilas en el lomo, vea, un día antes habíamos cortado como 50 quintales de café, en El Alto habían bastantes palos de café, y lo teníamos regado en un patio, bueno, que coloradeaba allí donde estaba la gente, en las casitas, pero en un patio chulísimo que había, lo habíamos regado, 50 quintales, para abastecer un poco la situación de las masas, vea, al menos que bebieran café, este, cuando vimos un helicóptero que venía, mirá, vos, le dije yo,*

parémonos tantito, allí viene un helicóptero y viene rumbo a Chalate, quizás, porque desde El Alto bien se controla para dónde se dirigen los helicópteros, y cabal, mire, no nos equivocamos, venía derecho para El Alto. Primera vez en la historia que nos visitaba ese huesudo, por eso no se me olvida esa pasadita, porque ese helicóptero huesudo, que sólo es hueso, no más, primera vez, ya habíamos oído decir que en Guazapa había bombardeado, vea, pero aquí en Chalate nunca, sólo los roquetazos, no más. De repente vimos que se contuvo, mire, y de repente tiró un voladito así, ve, como que era bolígrafo que tiró de lo alto, se contuvo, bien paradito, mire, en lo alto, y vi que tiró una cosa así, ve, ras venía para abajo, y yo le digo a mi hermana, mirá ha tirado propaganda, pero yo pensaba que era propaganda, que había tirado el muy baboso, y qué púchicas, ya cuando lo ví que venía más bajito, la gran papaya era, y yo le digo a mi hermana, porque estaba con toda la familia de mi hermana, vea, tiráte al suelo que es bomba, le digo yo, y nos tiramos así al suelo con Ricardo, y mire que hizo... fijese que los 50 quintales de café que habíamos cortado, no quedó pero ni un granito, del gran bombazo que cayó allí, mano, en el mero centro lo puso. Pues, trás ese venía el otro, ya ese ya no cayó donde estaba el café, sino que cayó en el borde de un cerco de piedras, bien franco que hizo, también, arrancó un palo que es cholísimo, usted no tiene idea de qué bombazos eran esos, no ve que yo con aquél quedamos cubiertos de aquí para abajo de tierra, mire, en el medio saguancito que nos tiramos, y me dijo, ¿estás vivo todavía?, mano, sí, hombre, le dije, ¿y vos?, también mano, entonces, pues, cachimbón, le dije, y salimos tranquilo para abajo, no hubo nadie muerto, pues, pero los votaron todito, toditito.

- *Los dejaron sin café.*
- *Sin ni un granito de café, no, y eso lo hacían, de destruir las cositas que teníamos, no ve que a veces teníamos cultivos. A veces, las masas asumían tareas de sembrar cada quien cinco palos de papaya en su casa, en su solar que tenían, lo sembrábamos, ya cuando estaban las cosechas, mire, los grandes papayales, venía el soldado al tronco les daba todito, hallaba una tomatera, también, hallaba una milpa, también, de manera que yo no se como pasamos esos años que pasamos en la guerra, a saber como hacíamos, porque hoy si tenemos el granero lleno con ochenta medios, estamos aflijidos que esos ochenta medios no nos van a ajustar. Y, entonces, el que tenía dos medios era bastante, y no se como vivíamos tanto tiempo sin tener grano, digo yo, saber como hacíamos, el poder de Dios, ahí me convence que Dios existe y que tiene poder, porque de lo contrario, si habíamos quienes andábamos hasta doce en una familia, y con que, pues,*

tratábamos de hacer alguna milpita pero como la destruían de vuelta y de que nos servía. Por ejemplo, ese niño que se me murió en cada guinda se me hinchaba, se ponía tan flaquito, a los poquitos días se iba recuperando, a los poquitos días otra vez, hasta que se murió de pura desnutrición. Híjole, me daba lástima, pues, comiendo hijos de piña en el monte, quince días sin comer un bocadito, como no se iba a morir ese bichito, hasta 17 días con calentura, pero yo voy a la conciencia, tener cuatro, cinco años el niño, y cuando íbamos aguantando los grandes chaparrasos, me decía, papá, me decía, pero no llora, verdad, niño, le decía yo, así calladito, para que no se oyera lejos, no, papá, porque los mata el soldado, me decía, viera que triste es oír una expresión de esas.

interpretación

El hostigamiento del ejército a los semicampesinos revolucionarios era constante, destruía sus bienes de subsistencia y los obligaba a moverse constantemente de lugar, creando una sensación de inestabilidad.

Actualmente, cuando los semicampesinos cuentan estas “pasadas”, las cuentan con gracia, se ríen de estas situaciones, y se sienten orgullosos de haberlas vivido. No obstante, la situación era dramática, pues los constantes bombardeos a la zona y las incursiones del ejército provocaba que la población civil no lograra obtener los medios básicos para su supervivencia.

diálogo 21:

- *Ah, entonces usted salió herido.*
- *Sí, aquí en la Montañita.*
- *¿Cómo?*
- *En la Montañita*
- *¿Cómo fue eso? Cuénteme.*
- *Es que como yo siempre me gustaba andar visitando a los que estaban en posta, vea, yo llevaba unos guineos manzanos, les dicen, va, en la cebadera, dije yo, voy a ver si hallo a los muchachos aquí, porque yo aquí, eh, yo aunque anduvieran ay los soldados, yo ay me subía al cerro, ay les llevaba bien algunas sus papayas, ya, va, cosechaba, este, yo ahí en los palos que tenía, les llevaba en aquel cerrito, allá me iba a encaramar, este, y yo*

siempre los visitaba, va, llevándoles comidita, va, una vez ay hallé en el otro cerrito, allá arriba donde yo vivía, hallé unos, va, que...

- *Pero, usted estaba con la población civil.*
- *Sí, con la población civil, va, siempre, pero yo a mí me gustaba siempre visitarlos a ellos, a donde estaban, este, para algo, alguna necesidad, pues, ahí, ahí, es lo que podía yo. Y los hallé, y les dije yo, bueno, por aquí están, sí, me dijeron, ya los vide a ellos allí, va, y, bueno, les digo yo, y a todo esto ya comieron, que, me dijieron, desde ayer salimos y no hemos comido, ay, entonces, espérenme, les digo yo, y me fui y le dije a ella [a su esposa], vea, ¿no tiene tortilla?, como no, me dijo, y ya me las envolvió. Después, hasta había aliñado un pato, va, con arroz, y aunque sea en una bolsa arréglemelo, y me vine a donde ellos, y así, pues si, yo donde estaban ellos allí llegaba. Esa vez, iba yo para allá, va, ay, llevaba los guineos, eh, en eso que me daba, iba por un caminito, cuando acordé fue la explosión, y allí me dejó paralizado.*
- *¿Qué?, ¿le tiraron una bomba o...?*
- *No, si es que...*
- *Una mina.*
- *Sí, allí estaba la mina, va. Entonces, vaya, dije yo, sin duda, dije yo, la posta, no me conocieron y me han tirado, decía yo, porque, o los soldados, ay, como estaban mortereando de Chalate, o serán, dije yo, será morterazo que me ha caído. Yo no, como quedé, vea, ido de la mente, yo quedé como allí, vea, en eso, bueno, dije yo, ya me empezaron, pues, la voluntad de Dios que me maten, me quedé parado tantito, pero no, vea, ya no oí nada, ya salí, pero ya, ah, los guineos allí quedaron, todo lo que andaba llevando. Pues, me jui, luego ya caí, caí, vaa, eh, este, desmayado. Aquí está, aquí me llevó una lucha una, esta, esta, se me zafó el zapato, se me zafó de lo liso del sangre, y lo otro lo dejé más adelante, pero yo todito lleno de esquirlas y de sangre, va, yo me miraba rojo todo, va, sangre, ah, pues, a caer fui más arriba. Caí la primera vez porque ya no miraba, y de ahí fui a caer más arriba, a un plan. Y, decía yo, me voy o a buscar a los muchachos, ¿cómo hago?, pero yo ya no podía, ya no podía, ya bien débil, no, dije yo, aquí me voy profundizando para Chalate, mejor voy a salir para el lado donde hay más, más compas, dije yo, cabal, allá los vi en el camino. Pero, yo para ver de, para ver de pasarme las vigas de ocote, porque allí atravesadas en los caminos, esto ponía, era lo único*

que tenía bueno, esto, esto ponía así en la viga y daba vuelta y caí allá, y aquí quebrado, bien fracturado de aquí del, no todo el hueso

- *Del brazo*
- *Sí, no todo el hueso, sino que una varilla, va, sí, este, hasta que llegué, me reconocieron los compas que estaban, va, adelante, ellos me condujeron para el Jícaro, del Jícaro me condujeron para onde una sanitaria que le dicen El Comedero.*
- *Aquí en Chalate, siempre.*
- *Sí, aquí en Chalate, ay no más por Las Vueltas. Del Comedero me condujeron para El Tamarindo, allí estuve una semana, y me dijeron, aquí no garantiza que estés vos, vos estás fracturado, te vamos a conducir para San Juan, me decían, aquí que no, dicen que no se llama San Juan, sí, creo que le dicen, no se si le dicen el...no, pero que es de Nueva Trinidad para allá, vea, bueno, allí, allí sí garantizan, dijeron que, este, como él, me fui para allá. Me dijo Victoria, te voy a enyesar, me dijo, para dos meses, vas a estar enyesado aquí, pues me enyesó de aquí a aquí, verdad. De ahí, regresé a la Tiendita, le dicen, allí, va, del Tamarindo para allá. De allí volví a irme para ese lugar de Talchaluya otra vez, de allí salimos para Mesa Grande, y ya después ya regresamos aquí, ya no nos hemos movido¹⁵¹.*

interpretación

El sentido de sacrificio de los semicampesinos del oriente de Chalatenango era fuerte, ellos estaban dispuestos a enfrentar cualquier adversidad con tal de ser leales a la causa de la revolución. En consecuencia, el sentido del sacrificio estaba directamente relacionado con un sentido de identidad de grupo, una identidad de tipo sociopolítico.

De esta manera, es interesante observar que un valor, como el del sacrificio, nunca aparece de manera aislada, sino que forma parte de un sistema que integra otros valores, como el de identidad sociopolítica y el de solidaridad, pues en el relato se muestra cómo la solidaridad del grupo le ayuda a superar las lesiones que ha sufrido a causa de la mina.

diálogo 22:

- *Fíjese que en esta zona, el Departamento estaba dividido en tres sub-zonas, en tres zonas, zona uno, era como esta zona de aquí*

¹⁵¹ Los corchetes son míos.

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 sub-zona, a esta sub-zona, 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, a donde estaba ubicado y todo eso. El enemigo se desplazó un poco de esta zona y se ubicó en la parte [del] 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, aseguraré 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 dos 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 doce 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 consideraré 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 nueve 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 acuérdense que yo había botado sangre, demasiado, me sentí con sueño, pero un sueño, como cuando uno se duerme sent...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 acucuyaba 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 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 legua 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 guerrilla¹⁵².

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 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 tanto, de la identidad sociopolítica. Sobre la base de esta relación de oposición y conflicto, se construye el sistema cultural de autoidentificación y diferenciación de los otros así como el sistema de relaciones sociales al 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 se argumentará más adelante, es una dialéctica propia de la cultura mesoamericana que recorre toda la historia de la región cultural.

diálogo 23:

- *Ok... ésta, ésta es una historia, mire, diferente a lo que estaba contando.*

¹⁵² Los corchetes son míos.

- Ajá.
- *Eh... en un operativo militar... que echó la fuerza armada aquí en El Salvador... donde meten más o menos dos mil soldados.*
- *¿En qué parte de El Salvador?*
- *Aquí en, en Chalatenango.*
- *En Chalatenango.*
- *Sí. Agarra San Isidro Labrador, San José las Flores, Guarjila... vea, San Antonio Los Ranchos... eh, andábamos huyendo más o menos mire... mil gentes: viejitos, jóvenes, niños, ancianos, mujeres embarazadas, todo. Un día a las seis, a las seis de la mañana fuimos sorprendidos enfrente de San Isidro Labrador, mire... por el ejército, el ejército salvadoreño... y los atacan a puros balazos mire y a bom y a bombardeo, bombardazos y los atacan, mire... a puros bombardazos; mataron más o menos sesenta y cinco gentes... sí, sí, fíjese, que yo fui uno sobreviviente de, de eso, fíjese, y me siento orgulloso de sobrevivir, fíjese... y me siento más or... más sobrev... más orgulloso de sobrevivir, mire... ante, ante una persona que está viva, fíjese, en este momento... debidamente a mi persona, fíjese; porque, fíjese, que... a un, un hombre de, hubo un hombre de todas las personas que... que andábamos ahí, que perdió la mochila... que andaba y dijo: ¿quién me hace barra a ir a buscar la mochila?, dijo, y yo le dije, yo voy, le dije, yo, va, es que andaba unos pesos ahí, me dijo, y querí...quiero ir a ver si lo hallo, me dijo; y los fuimos, fíjese, y fuimos hallar mire...todo el vergo de bolsones, mire, y mochilas quemadas, el ejército había hecho un solo...así, mire, un solo montón, mire, y les bía metido fuego así y las bía quemado...y el hombre vino, vino a hallar, mire, pedacitos así, mire, de la mochila que él quería...así, ve, pedacitos, y dijo que andaba unos pesos ahí, los pesos se habían quemado. Entonces, viene el hombre, mire, y dijo: púchica, lástima, se me quemaron los billetes, dijo. Aparte de eso, mire, mi cobija se había quemado, también la de él...la ropita, después nos regresamos, oímos que lloraba un niño y me acerco yo, fíjese, onde él y veo un niño y veo un niño, fíjese, como de cuatro años.*
- Sí.
- *Y le digo y me acerco y le digo, los soldados enfrente, y le digo: niño, venga. No, me dijo, ustedes son soldados, me dijo, no, le digo, shhh, nosotros no somos soldados, somos gente buena,*

queremos ayudarle, no, me dijo, no me voy, me dijo, estaba en medio, sabe, de quince muertos.

- *Mmmm.*
- *El niño estaba...lo había dejado, el ejército lo había dejado en medio de quince muertos, que le habían dicho: no, no te vamos a matar, te vas a morir de tufo y el bichito¹⁵³, mire, echaba un tufo, mire, y yo llegué, mire, así, lo juro, mire, ante Dios, está vivo por yo, yo lo jui a sacar, mire, y me lo llevé en el lomo, mire, lo bañé en el río.*
- *Mmjá.*
- *Lo, lo bañe en el río, mire, echaba un tufo mire...a muerto.*
- *Sí.*
- *Se bañó mire y se echaba tufo, mire, lo bañé con, con arena y siempre echaba tufo y mire usted el cipote, mire, el único que había quedado vivo de toda la familia, todos se habían muerto, el mamá...todititos.*
- *Todititos.*
- *Todos. Y mire usted, sabe, quien había quedado vivo, el papá, el papá había quedado vivo, fíjese, la mamá, mire, más como cinco hermanos, se murieron, fíjese. Y cuando yo lo jui a coger, mire, cuando yo lo jui agarrar, mire, en medio de todos los muertos, estaba como de...en medio como de quince muertos, y dice que le dijeron a él, mire: te vamos a dejar aquí bicho infeliz, dice que le dijeron, pa' que te murás del tufo.*
- *Ajá.*
- *No te vamos a matar, le dijeron, te vas a morir de tufo, le dijeron, como de tortura, va.*
- *Sí.*
- *Y mire, usted, y gracias a Dios, mire, llegamos nojotros y, y yo le defendí, mire. ¿Sabe dónde está el bicho?, en Las Vueltas.*
- *Ah sí.*

¹⁵³ Bicho: niño.

- *Ya hombre, acompañado ya, ya tiene mujer, hijos, se acuerda de mi, fijese.*
- *Ah sí.*
- *Sí, me siento orgulloso en ese aspecto, fijese, ya que defendí esa vida, mire.*
- *Sí.*
- *Defendí esa vida, mire, sin querer queriendo, fijese.*
- *Va.*
- *¿Cómo lo ve?*
- *Muy bien, muy bien.*
- *Me siento, mire, orgulloso, mire, porque defendí una vida a otra persona, que podría seguir viviendo, fijese, el bicho estaba cuatro años, fijese.*
- *Sí.*
- *Y hoy está en Las Vueltas, tiene familia, eh, en Guarjila, mire, yo que lo conozco, sabe, mire, yo le conté y se siente feliz conmigo, fijese.*
- *Mmm muy bien.*
- *En Las Vueltas está el bicho, ya, ya se acompañó y ya tiene hijos, fijese.*
- *Vaya.*
- *Termino con esa pasada.*

interpretación

El informante se siente orgulloso por haber salvado una vida humana en medio del conflicto político-militar. En el marco de la cultura del sacrificio, el valor de la vida es de gran trascendencia. La visión fatalista (Martín Baró, 2008) de los semicampesinos del oriente de Chalatenango, les lleva a aceptar el sufrimiento y la muerte violenta como algo que no pueden evitar, sin embargo, la vida constituye un valor fundamental en su sistema de valores, por lo cual la defienden con mucho ahínco.

Es interesante señalar que este relato me lo transmitieron en el Encuentro que los semicampesinos del oriente de Chalatenango realizaron en Mesa Grande, Honduras, en Abril de 2007, en el cual los semicampesinos se encuentran con las comunidades de Honduras con las que convivieron en su estadía en ese refugio.

En este sentido, en el marco de los rituales que los semicampesinos realizan para recordar los sucesos de 1970-80, el informante resalta el valor de la vida humana y la importancia de luchar por realizar una vida digna.

hazañas del conflicto

diálogo 24:

- *Sí, entonces, ya, como le iba explicando, eh, la zona se amplió, las fuerzas de la guerrilla crecieron y comenzó la campaña de limpieza, se llamaban campañas de limpieza porque le dieron golpe militar a la mayoría de municipios aquí y ya tenían una línea de fuego bien fuerte, habían pelotones, habían unidades, habían escuelitas de preparación, yo pasé a algunas y luego me incorporé a las columnas, a los pelotones, a los destacamentos, y se formaron los batallones, incluso ya era el 83, ya era el 83, 84, en esa época del 83-84, fue la época más fuerte, e incluso, aquí toda esta zona, eh, toda esta zona estaba limpia, solo había fuerzas militares en Potonico, Las Mercedes y en Chalatenango, y de allí en Cancasque, San Isidro, La Flores, Los Ranchos, todo esto estaba...eran zonas controladas, así se llamaban, zonas controladas, entonces, e incluso yo, por ejemplo, en los movimientos, golpes militares que participé fue más que todo aquí en la zona de la Radiola, le llamábamos, aquí en Cuscatlán, es decir, Tejutepeque, Cojutepeque y Tenancingo, Jutiapa, eh, Santa Cruz Michapa, eh, Cinquera, esa zona, Suchitoto, esa zona allí estuvimos nosotros...*
- *A ver, cuénteme una.*
- *Pues, de todas las que, la que más me acuerdo, por ejemplo, fue la tarea que era una de las primeras que yo iba, digamos, de 13 años, y bien cipote, era la tarea de Tejute...que llegaron, bueno, dos batallones, uno de acá de Chalatenango, otro de San Vicente, se presentaron en el Radiola, en esa zona de Copapayo, San Antonio, y empezaron a organizarse, hacer las exploraciones, se llamaban exploraciones porque era de ir a ver, verdá, dónde estaban, cuántos estaban, que hacían, la hora, para ver el punto de ataque. Entonces, y me acuerdo que esa vez sí, fue una de las primeras, me sentí muy, digamos, débil, vea, que con miedo, pues, porque uno tiene miedo, pues, es natural, y entonces, pero, bueno, sin*

embargo, nos ordenaron la misión, a dónde íbamos a atacar, a qué hora íbamos a llegar, y toda la gente allí desplegada en todos los alrededores, y cuando comenzó el fuego comenzó a la una de la mañana, que era la una, las dos, era la hora estratégica para comenzar, la hora más privada y comenzó el fuego, porque era unas tres bombas, eh, simultáneas, vea, era, se llamaba romper el secreto, se rompía el secreto, entonces, y después, se continuaba, todas las unidades avanzando, atacando, a donde tocaba, bueno, nosotros, para decirle, la posición que nos tocó fue bastante dura, porque fue en el centro, nos tocó a la comandancia central del pueblo, e incluso otros pelotones, otras unidades, les tocaron allí en los alrededores, que un cerro, otro y otro, pero que a la media hora estaba ya que lo tenían controlado, que habían sacado a los soldados, los habían matado, ya habían requisado cada arma, entonces, ya limpio, y nosotros comenzamos a la una, se nos llegaron las dos, las tres, las cuatro, las cinco, nos amaneció, y allí en la línea de fuego permanente, con los tiroteos, las bombas, las granadas y todo, y no se podía definir porque la Guardia estaba bien atrincherada, entonces, bueno, se llegaron las 6 de la tarde, perdón, de la mañana, las 6 de la mañana, y nada, y cuando ya llegaba el día para nosotros era triste por la aviación, pero como estábamos bien topados, cerca, a 15 metros, 10-15 metros, entonces, no podía la aviación tampoco hacer algo, porque esa era la táctica, cuando se estaba en combate lo más posible era acercarse al enemigo para que la aviación no distinguiera.

- Sí, porque igual le podía pegar al enemigo, ¿no?.*
- Sí, entonces, pues, allí, permanecimos hasta las 9 de la mañana, hasta que nos llegó el refuerzo, un refuerzo, o sea, otra gente que ya había salido de su tarea, de su misión, a reforzarnos a nosotros, se logró, este, sacar, se guindaron, se corrieron los guardias, ah, los únicos que quedaban un poco fijos, porque murieron muchos, y, también, este, salieron en guinda, se fueron y se tomó la comandancia, se tomó el lugar, vea, y se dio un mitin incluso para los jefes del batallón, del destacamento, allí iba un jefe llamado Felipón, Felipe, eh, otro, y reunieron a la gente, pero lo hicimos por una media hora y, luego, venía la aviación y el contraataque, digamos, el desembarco, incluso se recuperó un cañón 120, el primero que tuvo la guerrilla en todo el país, un cañón 120, de morteros, y se...llegaron unidades, grupos de gente, milicianos, a traer eso, en el lomo, desarmado, va, en sus espaldas, así traían las cosas, y se sacó mucho arsenal militar de la comandancia, sacaron dos carros llenos, pero, los destruyó la Fuerza Armada, la Fuerza Aérea, los destruyó, porque como venía el desembarco de la aviación, entonces, esa aviación ubicó, porque andaban también en la guerrilla, andaban motoristas y todo, en unos vehículos, y los*

tomaron para trasladarse, el armamento, pero los aviones les tiraron sobre unas granadas, o sea, unas bombas, entonces, destruyeron, bueno, y así, y luego nos retiramos, incluso yo con otros tres compañeros quedé perdido, que nos descoordinamos de los demás, pero allá a las horas nos ubicaron, pero fue una de las más, este, recordadas y poco complicadas para que uno se siente que no vive, pues, pero que sin embargo después se acostumbra, ya donde se le quita el miedo, pasa una hora, pasa otra y ve todos los compañeros allí gritando...

Pues, mire, este, en esa zona permanecí seis meses y en esos seis meses se dieron como unos siete o ocho golpes, o sea, militares a objetivos, a posiciones, a municipios, que también fue una campaña de limpieza, comenzaron con Cinquera, luego Tenancingo, después Jutiapa, después...

interpretación

Las hazañas del conflicto político-militar son experiencias que los semicampesinos relatan con mucho orgullo. Este tipo de relato puede escucharse en los chalets y las pequeñas tiendas de Guarjila y del parque central de San Antonio de Los Ranchos, mientras los semicampesinos toman una cerveza o una gaseosa.

Alrededor de las 5:00 de la tarde, muchos señores y jóvenes de Guarjila y Los Ranchos se reúnen a conversar sobre diversos temas y uno de sus temas favoritos son las hazañas y las experiencias que tuvieron durante el conflicto armado.

La fórmula para entender este relato puede establecerse así:

guerrilla : ejército :: compañero : enemigo :: apoyo : antagonismo

En donde la guerrilla es al ejército lo que el compañero es al enemigo, lo que el apoyo es al antagonismo. En consecuencia, guerrilla → compañero → apoyo, constituye una secuencia de asociaciones que se relaciona directamente con el universo de solidaridad de ego, mientras que ejército → enemigo → antagonismo, representa una secuencia de asociaciones que se opone directamente a ego.

La guerrilla también realizaba operaciones de limpieza, con el objeto de expulsar al enemigo (el ejército) y obtener control de la zona. Aunque nunca logró un control completo de esta zona, sí obtuvo un nivel importante de control, lo cual le permitió organizar sus operaciones militares y realizar un modelo alternativo de sociedad, basado en lo que ellos denominaron el Poder Popular Local.

diálogo 25:

- *Entonces, después, ya fue que el comandante Dimas Rodríguez le dijo que la guerra se prolongaba.*
- *Después del ataque del 81, dijo, la guerra se va a prolongar, dijo, de 10 a 15 años, fue tan certero, siento yo, porque se prolongó como 12 años, era un hombre sabio, la guerra se va a prolongar, dijo, y vamos a hacer, dijo, y empezaron el invento de hacer las Fuerzas Especiales, que por suerte fui fundador de esas Fuerzas Especiales, junto con el otro, mi hermano, y a darle, también a zamparle más instrucción a las otras tropas, a nosotros nos sometieron a unas técnicas, a unas preparaciones, y nos empezaron a mover, porque también quiero decirle por aquí había tropa, en El Alto, a pesar de que aquí estábamos tan rodeados de tropa, que yo le digo, esa fue una parte dura para abastecernos nosotros, por decirle, aquí había tropa, aquí estaba el puesto, aquí estuvimos explorando nosotros, que íbamos a venir a atacar, este cerrito, ya estando en las Fuerzas Especiales en Guarjila, Las Flores, creo que conoce esos lugares, Las Flores, Nueva Trinidad, Arcatao, Nombre de Jesús, San Antonio de La Cruz, Patamera, Cancasque, Potonico, ¿cómo los movíamos para el abastecimiento?, ¿cómo los movíamos?, si donde posiblemente podíamos ir a comprar allí estaba el ejército, esa fue una parte dura, ¿qué se inventó?, empezar a barrer con los primeros puestos. Me recuerdo que dimos por tomado, por ejemplo, Patamera, San Antonio de la Cruz, empezamos a tomar esos lugares, luego los movimos, hicimos un giro largo, a San Fernando, creo que no lo conoce, es un lugar lejos.*
- *Como no, San Fernando, allí por La Palma*
- *Lo conoce, hicimos este giro, plan a San Fernando, a tomarnos San Fernando, a hacer presencia, me recuerdo que de San Fernando nos movimos a Nueva Trinidad, andábamos así como para despistar, y se fue creando unas unidades que le llamábamos las UV, los fuimos.*
- *¿Qué quiere decir UV?*
- *UV, Unidades de Vanguardia Nacionales, ajá, fuimos creándonos tan fuertes que quiero decirle que barrimos con toditos los lugares de Chalate, con todo, solo nos quedó el cuartel, el DM1, la Cuarta Brigada y las dos Presas, de allí barrimos con todos estos lugares, todos los limpiamos.*

- *¿Se acuerda de algún combate o de alguna toma de lugar?*
- *Como no, casi como en todos participé, me recuerdo.*
- *Ah, cuénteme de uno, por lo menos.*
- *Como qué quisiera que le contara.*
- *Una toma de un lugar, donde barrieron al ejército.*
- *Como en todos los barrimos, por ejemplo, de los primeros, le decía San Fernando, si está cerca.*
- *A ver, como fue esa toma.*
- *Potonico y Cancasque, por decirle, le voy a decir estos, aquí cerca, Potonico, por decir algo, todos, casi se daba lo mismo, porque lo que hacíamos era, lo explorábamos, nosotros atacábamos en la noche, le delegaban una trinchera por cada tres, cinco o diez, hombres, dependiendo la complejidad que había en cada posición, luego, le montábamos un círculo y lo rodeábamos, lo íbamos rodeando a circularlo hasta donde ellos tenían la comandancia, que le llamaban, allí llegábamos, íbamos circulando, esto, a veces definíamos rápido, a veces amaneciendo estábamos definiendo, habían veces que a las diez y habían veces que...*
- *¿A qué horas comenzaba el ataque?*
- *Normalmente, nosotros empezábamos los ataques, once o una o dos, hasta las dos de la mañana.*
- *Hasta las dos de la mañana, y ¿terminaban?*
- *A veces teníamos que retirarnos amaneciendo por cualquier refuerzo o operativo, pero a veces, por ejemplo, en Potonico me recuerdo que como a esta hora estábamos definiendo*
- *Como a las 11:30 am.*
- *Estábamos definiendo, me recuerdo, si, los fuimos circulando de tal manera, se nos encaramaron unos soldados en el campanario, yo me recuerdo que tuve una participación importante, que me la reconoció un señor que ahora está en el CAM, que es Ramón Torres, el jefe que también andaba, que era Willian, el Conejo, este, un Medardo, que tuve que bajar a un soldado a pura guerra psicológica del campanario, tuve una acción muy, en ese*

momento, me recuerdo que tuve una acción pero me la reconocieron, pues, que fui como el hombre destacado, fui el primero que llegué a saltar a la Comandancia, fui el primero que me lancé adentro, a quitar los fusiles y eso, correcto, este, y así casi sucedía en todos los lugares, Cancasque me recuerdo que estábamos definiendo también más o menos como a esta hora.

interpretación

El informante recuerda la creación de las Unidades de Vanguardia luego de la fallida ofensiva de 1981. Manifiesta sentirse orgulloso por haber participado en la creación de estas unidades especiales, las cuales fueron claves en muchos ataques que la guerrilla realizó en contra de las fuerzas del Estado.

Estas Unidades de Vanguardia son claves en la política de limpieza impulsada por el FMLN después de la ofensiva de 1981. El FMLN intenta consolidar sus zonas de control, siendo Chalatenango una zona estratégica para el desarrollo del movimiento revolucionario. Es por ello, que se propone expulsar al ejército y a la Guardia Nacional de este Departamento.

El contenido de este diálogo puede entenderse con la fórmula que ya se presentó en el diálogo anterior, no obstante, en este diálogo tenemos lo que el informante menciona como una participación destacada de su parte, lo cual constituye un elemento de orgullo.

diálogo 26:

- *¿Usted participó en algún ataque?*
- *Participé en varios.*
- *Cuénteme uno, el que más se acuerde.*
- *Por ejemplo, hay varios que no se olvidan, uno, por ejemplo, la toma de la Cuarta Brigada.*
- *¿Cómo fue eso?*
- *Bueno, la toma de la Cuarta Brigada, eh.*
- *¿A dónde estaba la Cuarta Brigada?*
- *Adelante de Chalatenango.*

- *Si, si, ya se donde es.*
- *Entonces, eh, allí, estábamos recién incorporados en ese, entonces, a una unidad de las Fuerzas Especiales, vedá, entonces, ya la gente que estaba explorando la zona, ya estaba trabajando desde hace mucho tiempo, vedá, entonces, hasta que ya tenía todos los objetivos, eh, definidos, ya se planificó el ataque, pues, hasta entonces, porque tampoco le daban a conocer a toda la gente, vedá, desde un momento se está haciendo esto, se está haciendo lo otro, vedá, sino que eso era gente ya preparada para eso que le daban esa tarea, de ir a explorar punto por punto todo el, o sea, el área que se iba a hacer el ataque, entonces, ya cuando estaba definida la gente que estaba de responsable de hacer las exploraciones, dijo, pues, ya estamos, allí, a los jefes, entonces, ya nos reunieron a todos y dijeron, bueno, vamos a la Cuarta Brigada y la misión es de hacerla polvo en unas pocas horas. Bueno, uno de hecho no se siente como muy confiado, ya a un lugar de esos, vedá, porque sabe que no va a un lugar así pequeño, pues, como cuando iba a un pueblito, que lo rodeaban y se acercaban y ya. Allí, donde había un montón de ejército, o sea, toda la gente iba pensativa pero también con la moral en alto, pues, porque se sabía allí, se dio a conocer de que ya había gente preparada que iba a empezar el ataque de adentro para afuera, porque generalmente...*
- *O sea, que había gente adentro.*
- *Ya había gente adentro, vedá.*
- *Infiltrada.*
- *Gente infiltrada, o sea, que se infiltraron en la noche, porque ya tenían explorado todas las entradas por donde, entonces, cabal, cuando, eh, nos dieron la misión esa nos fuimos dos días para llegar allá, acercarnos un día, en la noche, el acercamiento, y a las tres de la mañana fue lo más socado, pero antes, vedá, a la una, se empezó desde las primeras cuadras del cuartel, gentío que iba con sus cargas en la mochila para tirarlas adentro donde estaba el ejército durmiendo, vedá, incluso allí muchos guerrilleros se echaron una operación que, o sea, de respeto, pues, porque para usted vaya y se involucre allí con ellos, se revuelva con ellos, incluso usted haga el papel de un superior y decirle a un soldado, te me vas a dormir ahorita, vedá, entonces, qué andás haciendo allí, eh, algunos que otros que andaban allí por el billar o el casino que tenían, vedá, sí, que ya me voy, y cosas así se dieron, vedá, entonces, y llegar a la puerta de los dormitorios y empezar a tirar*

cargas adentro, vedá, y luego salir en retirada, así funcionó allí. Los que hicieron el ataque con carga a los dormitorios y todo eso, esos luego salieron, ya nosotros sabíamos a donde iban a salir y que la consigna que se tenía también se tenía que poner a práctica, vedá, entonces, cuando veía un tumulto allí, le hablaba, le gritaba la consigna, y no le respondía, déle, porque no, allí el que usted le decía a alguien ya la consigna y está la respuesta, entonces, ya estaba seguro que era su compañero y que iba saliendo, pero, eso era con movimiento suficiente, no era dormido que iba, entonces, así fue, ya cuando se empezó todo el deschongue y las Fuerzas Especiales empezaron a salir, los que habían hecho el desmadre allá adentro, iban las Fuerzas Regulares ya, dos batallones, el X-21 y el K-47, entonces, a topar a los que habían quedado.

- *A toparlos*
- *Si, entonces, a las cuatro de la mañana para las cinco se había definido, vedá, un montón de soldados capturados y un montón de muertos, también, allí, en las cunetas, algunos, pues sí, allí estaban, no les había quedado otra salida, vedá. Entonces, participé en esa tarea.*

interpretación

La oposición guerrilla/ejército, como lo establecimos en el diálogo 25, está asociada a la oposición compañero/enemigo, la que a su vez se asocia a la oposición apoyo/antagonismo. Esta secuencia de asociaciones paradigmáticas (guerrilla →compañero →apoyo; ejército →enemigo →antagonismo) condiciona que el informante vea con buenos ojos el hecho de que sus compañeros se hayan infiltrado en las filas del ejército para destruirlo, pues prevalece la idea de que cualquier cosa es buena con tal de aniquilar al enemigo, es decir, la causa justifica los medios.

Esta asociación de ideas entra en contradicción con un pensamiento democrático occidental, que reprueba el hecho de que se utilicen métodos ilícitos o “sucios” para golpear al adversario. En la mentalidad de los semicampesinos revolucionarios del oriente de Chalatenango, y en general en los líderes de la revolución, la oposición compañero/enemigo justifica que se utilice cualquier método con tal de vencer al adversario.

diálogo 27:

- *Cuénteme la toma de El Paraíso, ¿se acuerda usted de la toma de El Paraíso?*

- *Me recuerdo, ajá, la planificación del Paraíso fue lenta, en el 81 participamos tres hombres, a empezar a explorarlo, desde el 81.*
- *Sí.*
- *Empezamos a explorar, este, esta instalación, como era grande, los tirábamos noches enteras, lo rodeamos, fuimos acercándonos, a circular lo más cerca, más cerca, hasta ver esas instalaciones, creo que de los que participamos en eso solo yo estoy vivo, porque el resto murió, de esas primeras exploraciones. Se fue viendo, se fue contando, se fue viendo el dispositivo, porque ya tenía una cerca, se fue viendo, fuimos superando eso, se fue viendo los dormitorios, las casamatas, los garitones.*
- *Entró hasta ver los dormitorios!*
- *Hasta ver, se llegó hasta ver las tanquetas y los dormitorios, los dormitorios tenían que ir a tocarse, se tenía que burlar, si habían trincheras, casamatas.*
- *Entonces, ustedes entraban al dormitorio sin que los vieran.*
- *Sin que nos vieran, sin que nos vieran, sin que los vieran, porque si nos veían nos mataban, era lógico, hombre, teníamos que entrar sin que los vieran, camuflageados, mire, las fuerzas especiales...*
- *¿Cómo se camuflageaban?*
- *Correcto, por ejemplo, hicimos varios ataques aquí, por ejemplo, al volcán de San Salvador, uno se camuflageaba de acuerdo al terreno, si en ese terreno había grama o había hierba, uno tenía que amarrarse montecito verde, si era un terreno quemado, como ay, había que desnudarse y untarse tile, todo, uno se camuflageaba de acuerdo al terreno, a las características, le decían, del terreno, correcto, así era, y tenía que hacer...*
- *Hasta el dormitorio*
- *Hasta el dormitorio, hasta llegar al dormitorio, por decirle algo, tenía que incursionar mínimo, el que podía tocaba y el que no podía llegaba si quiera hasta allí, pero veía que en esa puerta había un posta, un posta, cómo matarlo, cómo entrar, un plan de ataque, esa era la exploración, correcto, y así era en todos estos ataques que le digo que menciono, en toditos estos lugares se operaba lo mismo, aunque fuera...*

- *Primero era la exploración*
- *Era la exploración, era la exploración, decían, los llamaban y los decían, a un determinado grupo, al grupo más confiable, y le decían, si, hemos decidido, hemos acordado, que vamos a atacar este lugar, pues a vos te va a tocar una posta, que supuestamente está en esa zona y vos la vas a ir a buscar, a encontrar, era tremendo, tas, tas, y le recomendaban a uno, más o menos lo guiaba una persona que algo tenía ubicación, uno salía, salía, a veces hasta que le disparaban al as de uno, uno se daba cuenta que allí estaba esa, esa casamata, esa trinchera, esa ubicación del soldado, entonces, uno lo exploraba y decía, bueno, hoy llego hasta aquí, pero la otra noche voy a llegar más cerca, porque necesito prepararme con este tipo de camuflaje, verdá, así es como uno, uno hacía, tan claro como el día, una luna, por fin exploraba solo en la noche, era la oportunidad mejor.*
- *Correcto, bueno, pero en el caso de El Paraíso supongo que necesitaron muchos hombres, necesitaron muchas fuerzas.*
- *Correcto, lo hizo solo las FPL, porque las FPL era más grande que las otras cuatro organizaciones que sobraban, era más grande, Fuerzas Especiales más o menos eran unos 100 hombres, estos 100 hombres se encargaron de llevar mínimamente de 15 a 20 granadas explosivas, ellos se encargaron en demoler, en hacer el ataque, demoler, tres hombres, dos hombres, o un hombre o cinco hombres, a cada dormitorio, depende el tamaño y la cantidad de personal que estaba en cada, en cada dormitorio.*
- *Ellos entraron hasta los dormitorios para poner...*
- *Pegados a las puertas, correcto, y el batallón se quedó a una distancia por decir de aquí a la alcaldía [a 500 metros].*
- *Eso fue antes del ataque.*
- *Si, antes del ataque, mientras esta fuerza hizo el ataque, demolió, entonces, las Fuerzas Especiales replegó, y les dijo, asalto, porque de un solo fue para demoler y las Fuerzas Especiales replegó y se tuvo que salir, entonces, este batallón...*
- *Esta gente que puso estos dispositivos, ¿murió o regresó viva?*
- *Regresó viva, murieron algunos, murieron algunos, algunos murieron, pero de allí casi todos salieron vivos, casi todos salieron vivos, parece que murieron de las Fuerzas Especiales, parece que murieron tres no más, de allí todos salieron vivos, si, y cada*

hombre llevaba mínimamente, me recuerdo el segundo ataque, el segundo ataque, en este Paraíso, la gran suerte, no había salido a operativo ningún batallón, todo estaba adentro, habían 1,300 soldados, y quiero decirle que todos murieron, por decir algo, era capaz un hombre de Fuerzas Especiales de aniquilar un lugar como este aunque hubieran 50, 50 soldados, se ocupaban lo más dos hombres, porque el uno se encargaba de matar el posta, el otro corría de inmediato a tomarse la mera puerta y decir a granadear para adentro, bom, bom, bom, allí volaban las duralitas, hasta las paredes, para un lado, porque era fuerte, eso era fuerte, se preparaban hasta granadas de 81, del mortero, bum, para adentro.

- *Bueno, volviendo a El Paraíso, primero, entonces, se hizo este operativo y después regresó la gente*
- *Las Fuerzas Especiales regresaron*
- *Regresaron, sí.*
- *Después de que demolió, que eso lo hizo en término de, quiero decir, eso lo hizo en término de 5 minutos, lo más, tres, dos, máximo 5 minutos, mucho era 5 minutos, para lanzar todo ese explosivo, bum, bum, bum, bum, y luego replegaba, y como ya se sabía donde estaba la otra gente, y luego la otra gente y plum, atacó, atacó, atacó, por algunas resistencias que habían, con RPG 7, con bazuca, pum, hasta darse la toma, correcto, eso hizo ya lo que fueron...*
- *Todos los soldados murieron.*
- *No, se capturaron como 200 soldados¹⁵⁴.*

interpretación

Este diálogo está dominado por el sentido de antagonismo, su contenido es de carácter agonístico, es por ello que aquí se resalta la figura del héroe que golpea al enemigo, el héroe vencedor, “el hombre destacado de las Fuerzas Especiales”, como los informantes lo mencionan.

Sin embargo, como se ha subrayado en la primera parte de este trabajo, al revisar el contenido completo de los diálogos, este héroe épico se encuentra inmerso en una cultura del sacrificio, en donde la figura dominante es la del héroe mártir, el héroe que derrama su sangre por una causa justa, por la construcción de una

¹⁵⁴ El corchete es mio.

sociedad más justa y solidaria. Este héroe mártir se impone al héroe triunfador que aparece en los relatos de las hazañas revolucionarias.

Recordemos, además, que estas hazañas revolucionarias corresponden a un pequeño lapso del proceso revolucionario, de 1982 a 1983, aunque pueden aparecer de manera aislada en otros períodos, pero los relatos de los semicampesinos sobre la revolución están más llenos de relatos de sufrimiento – masacres, guindas, huidas de su comunidad, etc. – que de relatos épicos.

diálogo 28:

- *Cuénteme de su experiencia en San Salvador, el ochenta y nueve.*
- *Mire, nosotros al llegar de aquí de Chalate al volcán, llegamos a las tres de la mañana, eso fue, amanecimos allá; como a las cinco estaban los primeros combates de nosotros, entonces, andaba una patrulla; pasamos el día, todo ese día bombardeando, con morteros, allí, vaya, la siguiente noche entramos nosotros ya...*
- *¿Esto en la zona de Mejicanos?, pregunté.*
- *Ajá, primero fuimos a la zona esa de esa colonia, donde están esos cerros.*
- *¿Ayutuxtepeque?*
- *Ajá, allí, allí juimos, entonces, salimos de allí, allí estuvimos, todavía andábamos de día, nosotros, entonces, entramos a las primeras casas a pedir comida, pues allí nos dieron unos pancitos, las primeras casas, después continuamos avanzando cuando ya fue el toque [el toque de queda], ya fueron en ese cerro, del Carmen se le llama a ese cerro, y nosotros estábamos cubriendo una calle allí, yo no se cual calle era, pero lo que le quiero decir es que allí en esa calle, andaba yo en la calle, a un lado de la calle, andábamos con otros guerrilleros allí, con ese que le decíamos estrella, ese, ese hombre es, a saber qué milagro fue que no lo jodieron, así, porque la gran balacera y todos haciendo trincheras, pues, porque son cosas de presto, entonces, y entonces cuando se sube más arriba va, cuando mataron a Omar, si, pero ese era hondureño.*
- *Ah, ¿era hondureño?, pregunté.*
- *Sí, respondió, entonces, ese, ese, ese compa murió con los cien colones en la bolsa, que era lo que andaba, cien colones lo que*

andaba, vaya, eso lo hacían porque a nojotros nos enseñaban que no había que robar, vea, así, entonces, y después vino el helicóptero, allá va de tirar y va de tirar, los aclaró allí, pues, allí amanecemos. De ahí regresamos nuevamente a la orilla, descansamos en la noche porque estábamos desvelados. A la siguiente noche, le entramos a Mejicanos y al otro, a los mismos cerros, pero yo ya no fui a ese lado, sino a Mejicanos, entonces, entrando allí a Mejicanos, entrando a Mejicanos, entonces, cuando, bueno, allí uno encuentra, como no conoce, uno mira buses, casas, y todo eso, pero bien, unas, como que usted llegue a una casa que sea primera vez que llegue, así, sólo, sólo carros en la calle. Entonces, cuando nos fuimos, este, para, cuando avanzamos más adelante, allí hay una emisora, esa emisora no me le se el nombre yo, no es de las meras fuertes, cuando nos toparon la guerra también allí, pero, por allí sí, fue donde sacamos los soldados en desbandada, donde íbamos nosotros, pasamos, este, perdidos, andábamos, andábamos cinco que asaltamos la posición y eso, como los estancaron, ya no pudimos correrlos para fuera, sino que más para adentro, allí pasamos toda la noche perdidos, pero al fin, este, nos salimos de allí pero por otra gente, por ese, por un anciano que estaba allí, en un taller que arreglan carros, ese estaba allí, él los sacó, pero el maistro confundido, pues, pensaba que éramos soldados...

- *Pensaba que eran soldados ustedes, reafirmé.*
- *Ajá, entonces, como ahí andábamos sólo la, sólo la leña gruesa de las armas, allí la andábamos nojotros, cinco que andábamos allí, se equivocaron, pensaba que eran los soldados, quizás, por eso jue que los sacó, o sería que tuvo miedo.*
- *¿Les dijo por dónde salir?*
- *Ajá, él los sacó, los enseñó, pero cuando llegamos a la otra cuadra ya no había ni un compa, se habían retirado un poco, va, como una cuadra más atrás estaban y cuando llegamos allá, entonces, cuando entramos a la, a esa otra cuadra, jue que juimos a hallar los heridos nojotros y estaba ese Felipe aquí, era capitán el viejo, y como en ese que andaba yo, en ese pelotón que se llamaba Carmelo, le dije yo: Carmelo, le dije, crees que nos mantenemos, y como el vergo de heridos, pues, sólo nosotros teníamos cinco ya.*
- *Sí.*

- *Cinco bajas, pues, ya, ahora, y otros que estaban muertos, ya, pero ya en el cerro de, en el cerro ese del Carmen, en ese cerro, sí, allí sí hubieron soldados muertos.*
- *Mmm.*
- *Se los acabaron, pues, los que estaban allí, allí el rejuerzo que llegó jue que, eh, que, hablando a los guerrilleros que estaban ahí.*
- *Mmm.*
- *Sí, después, o sea, los veníamos para el volcán y así entrábamos, sólo íbamos a hostigar y así, porque allí anduve.*
- *Pero es difícil dónde no se conoce, ¿vea?. Bueno, es triste, si uno anda perdido, pues, porque los guías que, que le daban a uno allá en el volcán, sí los entrenaban, pero cuando llegaban allá a la ciudad, ellos bien conocían, pero bien se iban, o morían, o los baleaban, porque el guía que los dieron a nojotros, la primera noche que fuimos a Sensuntepeque, esa noche, ya en este día, ya lo habían baliado, hecho mierda ya, sólo los quedaba uno, un guía ya y así, no se que fin tuvo si murió o se jue pero lo más seguro es que se ha de haber ido.*
- *Mmmm.*
- *Y así de nuevo, después, cuando mataron a Dimas, jue que los sacaron para este lado, porque esa vez andaba como a las cinco de la tarde llega...y decían los jefes que lo habían matado. Entonces, a las seis, a las seis de la tarde, los sacaron del cafetal a nojotros, que los dijieron que íbamos para, para este lugar de la Escalón.*
- *Ajá, ah, o sea, que ahí fue a la Escalón*
- *Pues sí, es que íbamos para ese lugar, pero en realidad era retirada, pues.*
- *Sí, la retirada.*
- *Entonces, y comenzamos...y no, no llegamos, en toda la noche no llegamos a... a Guazapa, nos quedamos a medias, a medio camino, pero como veníamos un vergo de guerrilleros y vergo de heridos, yo me recuerdo que estuvimos en unos cafetales a la orilla de la calle y allí pasaban los soldados.*
- *Sí.*

- *Cerquita, pero como nojotros no pudimos hacer nada porque y los heridos que teníamos ahí. Y ahora, este, desde entonces, este, venía todita la guerrilla como unos quinientos. Bueno, y llegamos ahí a Guazapa.*
- *Mmmm*
- *Ahí a Guazapa, bueno, llegamos como a las seis de la mañana, pero a los dos días de haber jalido del volcán.*
- *A la chucha.*
- *Ajá, como a la seis de la mañana íbamos subiendo ahí por, para... para ese cerro, entonces, cuando, como a las, serían como a las nueve cuando los echan los aviones otra vez ahí.*
- *Ah, sí.*
- *Bombardeo, ahí sólo estuvimos en el díya, sólo el díya, nomás, va.*
- *Mmmm.*
- *En la noche le pegaron...ya se habían zampado aquí por este lado del Salitre, El Guayabal, ya andaban, pero nosotros pasamos en la noche, para este lado, íbamos por la calle nueva.*
- *Mmmm.*
- *A salir a la calle nueva, la que va del Instituto a San Martín, entonces, a un lugar que le dicen El Perico, allí, allí hay un río que se llama, se llama Quezalapa, así se llama ese río, allí se bañó el vergo de mara, mano, vergo de guerrilleros en ese río.*
- *Ah sí.*
- *Pero vergo, se miraba, se miraba así, vergo, y la otra fue que yo como venía echo leña, entonces, me dormí allá, pero había, había, pero había otra unidad, cuando desperté, ya no estaban mis [compañeros], y entonces, y así, preguntando, así como por todo el río había gente, va, bañándose ahí, ya más tarde fueron a, a tirar unas, unas granadas al, a ese río pa' matar pescados, ya en la tarde, ya como a las seis ya, ya estábamos ahí nosotros.*
- *Ah, sí.*
- *Allí, en un lugar, que le dicen El Perico.*

- *Ajá.*
- *Entonces, después fuimos ahí y nos echaron para un lugar que le dicen Las Tortugas.*
- *Mmmm.*
- *Allá en San Pedro, eso queda aquí en la zona de Cinquera, así jue, como ya después nos tiraron para Chalate.*
- *Ya se fue para Chalate.*
- *Sí, ya aquí ya era diferente.*
- *Se sintió liberado.*

interpretación

Aunque García Canclini (1990) ha insistido en que en las sociedades contemporáneas las fronteras entre el campo y la ciudad se desdibujan, la verdad es que la distancia entre la ciudad y el campo si bien se ha reducido no se ha borrado. Los semicampesinos del oriente de Chalatenango habitan en el área rural y la ciudad de San Salvador les es desconocida, lo cual les produce un sentimiento de inseguridad. El hecho de no conocer el terreno y de no saber cómo moverse, les provocó un sentido de inseguridad que condicionó su travesía por la ciudad capital.

El contenido de este diálogo puede entenderse con la siguiente fórmula:

campo : ciudad :: conocido : desconocido :: seguridad : inseguridad

En donde el campo es a la ciudad lo que lo conocido es a lo desconocido, lo que la seguridad es a la inseguridad. Así, tenemos una serie de asociaciones paradigmáticas: campo → conocido → seguridad; ciudad → desconocido → inseguridad; en la cual las oposiciones: campo/ciudad, conocido/desconocido, seguridad/inseguridad, construyen el significado de este diálogo. En otras palabras, la ciudad por ser desconocida produce inseguridad, mientras que el campo por ser conocido provoca seguridad.

Nuevamente, los compañeros aparecen como el universo de solidaridad de ego, el informante se siente seguro cuando encuentra a sus compañeros guerrilleros. Pero la mayor tranquilidad la encuentra cuando retorna a Chalatenango, es decir, cuando regresa a su tierra.

el retorno

Bajo el título de “el retorno” he agrupado un conjunto de diálogos que hablan sobre el viaje de repoblación de los semicampesinos a Guarjila y Los Ranchos en 1987 y 1988, respectivamente.

el retorno a Guarjila, Octubre de 1987

diálogo 29:

- *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 quince 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 zona [la zona controlada por la guerrilla], 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 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 diez y no logramos salir el diez, por problemas de transporte, salimos el*

once, eh, durante el viaje, bueno, llegamos al Poy un poco temprano, llegamos como ahí como a las once, once 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 quince 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 pobre.
- 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 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 tres, cuatro 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 garradoras o sompopos de¹⁵⁵...*

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.

¹⁵⁵ El corchete es mio.

Por otra parte, el interés de los pequeños agricultores 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 pequeños agricultores 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, como hemos visto en la primera parte, 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.

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 –.

diálogo 30:

- *De acuerdo, y, ¿cuándo se vinieron a la comunidad?*
- *Regresamos aquí a Guarjila el quince de octubre, perdón, no, el once de octubre, el once de octubre del 87, regresamos aquí, pero esto fue un proceso de lucha en los campamentos, o sea, esto comenzó, digamos, en el 86, comenzó la gente a, bueno, llegó quizás la orientación de aquí, verdad, de la zona, podemos decir, que la gente era necesario que retornara, entonces, se comenzó la organización por sectores, por...*
- *Y, ¿la gente quería retornar?*
- *Eh, sí, bueno, más que todo, verdad, el primer bloque que regresamos, nadie, digamos, de la gente que retornó se vino a la fuerza, sino por el simple hecho que quería retornar a su país y quería regresar. Entonces, fue, digamos, el diez de octubre, estábamos todavía en Mesa Grande, y habíamos quedado con la*

Ministra de ACNUR, con Leyla Limas, que el diez nos íbamos a venir, y que la institución tenía que poner buses y carros para trasladar a la gente, los buses para la gente y los carros para algunas cosas que se iban a traer, pero el ACNUR no hizo nada, entonces, la gente comenzó a salir del campamento.

- *O sea, que la gente comenzó a venirse por su propia cuenta.*
- *Sí, comenzó a salirse de los límites y decía, bueno, caminamos, y si no nos llevan en bus nos vamos a ir a pie hasta El Salvador. Entonces, el ACNUR el día once sí ya llegó con los buses, los carros, y dijo, bueno, espérense, mañana van a venir los carros y los buses y nos vamos a ir, entonces, fue así como retornamos, verdad.*
- *¿Cómo fue el viaje a la comunidad?. El viaje de retorno*
- *Bueno, digamos, saliendo del campamento hasta el Poy, ningún problema. En el Poy, eh, aquí en la frontera, estuvimos un medio día, podemos decir, llegamos como tipo doce, al Poy, y allí comenzaron a pasar uno por uno todos los que veníamos, para ficharlos, tomar la fotografía, dejarle huellas, etc., etc. Entonces, y interrogarlo, por qué se venía, para qué, si estaba en guerra, y decirle, bueno, va a apoyar a la guerrilla o a lo que sea, verdad, o sea, amenazas, que no se responde, etc., o sea, de todo, estuvimos allí, y el siguiente día, como a las cinco de la mañana, salimos del Poy para acá, verdad. Digamos, no hubo mayor problema del Poy hasta Guarjila, o sea, no nos entretuvieron, podemos decir, sólo que cuando llegamos aquí a Guarjila ya estaba militarizado, habían militares, que nos estaban esperando para, según ellos, en ese momento, para darnos la bienvenida, verdad, estaban pintados de la cara y todo, y ya eso fue el viaje. El primer retorno no fue difícil, fue más difícil los otros retornos, por ejemplo, el quince de agosto, el 16, digamos, viene la comunidad San Antonio Los Ranchos, les costó una maravilla pasar, o sea, estuvieron como cuatro o cinco días en el Poy y no los querían dejar pasar. Pero, el primero como que dijeron, bueno, estos, sólo estos van a ser, hay que dejarlos pasar rápido, a saber que sería, pero no costó mucho, pero los otros retornos sí costaron.*
- *Y a usted cuando le preguntaron por qué se venía, ¿qué les contestó?*
- *Bueno, porque es mi país y tengo derecho de retornar, verdad, somos salvadoreños y debemos de estar en El Salvador.*

- *Bueno, cuando llegaron a esta comunidad estaba militarizada, ¿cuál fue su primera impresión en la comunidad?*
- *Bueno, como no conocía aquí, verdad, mi primera impresión es de que iba a venir, digamos, a encontrar un lugar donde hubieran viviendas, por lo menos, pero absolutamente nada, no había nada, verdad, entonces, y la primera impresión quizás que tuve cuando vi a los soldados pintados, era de temor, o sea, algo de ganas de regresar, verdad, porque era un país que estaba en conflicto, pero había que hacerle frente en ese momento, verdad, y ponerle ganas para reconstruir.*
- *¿Qué es lo primero que se pusieron a hacer para reconstruir la comunidad?*
- *Bueno, la primera actividad que se hizo fue darle fuego al zacate, porque estaba minado, no se podía pasar, entonces, eso fue lo primero, la gente se quedó ubicada, digamos, en el camino, porque no había calle, sino que se quedó ubicada en un camino que pasaban las bestias, porque había una población de Las Flores, ya estaba un poquito de gente allí, entonces, la gente se quedó ubicado allí, y el siguiente día comenzamos a quemar el zacatal y todavía...*
- *Y al quemar el zacatal reventaban las minas.*
- *Sí, reventaban las minas y, entonces, pero sin embargo quedaron algunas, verdad, que se veía el cable o que se, entonces, se hizo contacto con la gente de...que andaba en la montaña o en la guerrilla, para que vinieran a desactivar las minas. Posteriormente, podemos decir que se comenzó a construir ranchitos de zacate, eh, ranchos de zacate para poder estar en la sombra, una ramada, no un rancho de zacate, sino una ramada, entonces, y allí, digamos, con el poquito abastecimiento que se traía de Mesa, se comenzó a vivir. Fue un poco difícil porque, digamos, este, ya estaba finalizando el invierno, no se podía cultivar de la noche a la mañana, verdad, sino que había que esperar a que viniera el invierno.*

Pero, así, más o menos, también, este, las instituciones, digamos, la iglesia, el arzobispado, en ese momento, entonces, apoyaban a esta gente, y siguieron enviando, digamos, ayuda, como maíz, frijoles, arroz, etc., verdad, pero en un momento no pudieron entrar ningún carro a Guarjila con alimentación, sino que los decomisaban en Chalate, verdad. Entonces, la gente tenía que ir, digamos, en concentraciones masivas a traer los productos, bueno, no a traer

los productos sino a pelear en los retenes para pasar los productos...

interpretación

Este diálogo continúa con el contenido del diálogo anterior. La trascendencia de la identidad nacional para los semicampesinos de Guarjila es evidente. En este sentido, la idea de García Canclini (1995) de que la oposición entre lo propio y lo ajeno se desdibuja es falsa, más bien esta oposición adquiere una dimensión dinámica, en el sentido que no tiene que ver con contenidos culturales fijos, como pensaba Bonfil Batalla (1981, 1986, 1987), sino con contenidos que se construyen históricamente y que cambian a medida que pasa el tiempo.

En el caso específico del retorno de los semicampesinos a Guarjila, las fronteras nacionales son trascendentes, no es cierto que la globalización haya “desdibujado” o borrado estas fronteras nacionales, ya que para los pequeños agricultores regresar a su patria es fundamental y la patria está relacionada con un territorio determinado. Como puede observarse en este diálogo, los semicampesinos luchan por su derecho a retornar a su patria, no sólo aceptan retornar a El Salvador, sino que cuando se dan cuenta de que ACNUR no los apoya ellos exigen regresar a su tierra.

Una vez que han llegado a Guarjila, los semicampesinos se disponen a reconstruir su comunidad, limpian el terreno y construyen los primeros ranchos. Es el preámbulo para la construcción de un nuevo tipo de sociedad y de cultura, la cual no va a comenzar hasta que se firmen los Acuerdos de Paz.

diálogo 31:

- *¿Cuánto tiempo estuvo usted en Mesa Grande?*
- *Nueve meses, nueve meses.*
- *Después de salir del hospital.*
- *Sí, este, y entonces en Mesa Grande llegó el correo que me decía póngase, haga las consultas con toda la gente que pueda y véngase con un grupo de gente para Guarjila o para Los Ranchos o para Arcatao. Y ya hice equipo con unos, un compañero de la RN, otro del PC, y yo, hicimos equipo. Y empezamos a hacer consultas con la gente, planteándoles el regreso, y entonces, la gente, en un mes y medio logramos poner de acuerdo a 400. Y entonces, este, los compas, correo y correo, querían que nosotros nos viniéramos, yo le estoy contando tal como fue, ¿no?, mmm, querían que nos viniéramos corriendo, pero realmente las condiciones no estaban dadas, así como*

para hacerlos así, corriendo, este, mmm, no podíamos venirlos vía ciega, con un montón de gente a morir en la montaña. Entonces, teníamos que hacerlo dando una batalla para venirlos por la calle, y que la gente nos viera, y que el ACNUR nos diera cierta protección.

Entonces, en todo ese proceso nos llevamos, nos llevamos, nueve meses. Entonces, este, y cada mes le mandábamos una carta a Napoleón Duarte, ninguna nos respondió. Es hasta que nosotros hicimos la publicación, porque ya empezó a apoyarlos y hizo presencia gente internacional, ah, preocupada y queriendo saber qué era lo que estaba pasando en cuanto a esa idea de regresar. Pues, como que nosotros vimos que el gobierno no nos daba respuesta, hicimos un comunicado y hablamos con la gente, y lo mandamos para que lo publicaran en los Estados Unidos, que nosotros regresábamos a Guarjila y que regresábamos a Las Vueltas y que regresábamos a Copapayo y a Santa Marta, en Cabañas, el 10 de Octubre.

Entonces, cuando el gobierno se da cuenta que afuera estaba la publicación, y que el gobierno ni siquiera había respondido, entonces sí surge presencia, miembros del Estado Mayor Conjunto de la Fuerza Armada...y fue Miriam Trejo de Portillo, la Viceministra, ya, y, este, y otras personalidades, y el COPREFA, y nos convocaron a una reunión a Ocotepeque. Entonces, nosotros pedimos la intermediación de Walter Villalpando, que era el representante de ACNUR para América Latina, y pedimos que nos acompañara Luis Santos de Santa Rosa de Copán [el obispo de Santa Rosa de Copán]. Entonces, sí, nos acompañaron y fuimos a la reunión, y nos dijeron, bueno, nos dijeron allí, hace 15 días sabemos que ustedes quieren regresar a El Salvador, 4500 refugiados, y el gobierno, nuestro gobierno, el mensaje del gobierno, es que ustedes perfectamente pueden irse a El Salvador, solamente que reguladamente, les vamos a hacer un puente aéreo de aquí a Comalapa, y se van a ir cien por día o cien por semana, y a diferentes puntos de El Salvador. Entonces, de ahí habló ese militar y dijo, miren, nosotros como Fuerza Armada, ya unos pocos guerrilleros están colgando por allá, dijo, y ya no, ya no hay ese peligro, la Fuerza Armada nos hemos quedado protegiendo a la población, hay una democracia, dijo, bastante, dijo, ya no es aquel momento cuando ustedes salieron a la carrera y que algunos militares, algunos militares, que no hicieron su misión correcta, hicieron cosas injustas con ustedes, por eso están ustedes aquí, entonces, pero hoy ya no, hoy les estamos dando protección, pero sí van a hacer lo que nosotros digamos, para dar cumplimiento al acuerdo de Esquipulas II. Entonces, estamos sobre el acuerdo de Esquipulas II.

Nosotros le dijimos, mire, le pedí la palabra yo, le dije, mire, nosotros en representación de los, de los que van a regresar, queremos decirles que vamos a regresar juntos, y vamos para Guarjila, yo voy para Guarjila, le dije, el compañero, que era Don Panchito, el de Las Vueltas, dijo, yo voy para Las Vueltas, y Toño Rivas, Toño Rivas, de Copapayo, dijo, yo voy para Copapayo, y José Bonilla de Santa Marta, Cabañas, dijo, yo voy para Santa Marta. Pues, a ninguno de los lugares, dijo, pueden ir ustedes, vamos a llevarlos en un helicóptero, dijo, allá a las cooperativas de la Reforma Agraria, van a ver cómo están trabajando la gente allá y vamos a llevarlos a un lugar también que le dicen El Pito, allí por Mejicanos, bajando a Mariona, por esa parte, por allí.

Solo le pedí la palabra yo, y le dije, mire, yo creo que para irlos para allí, nosotros hemos aprendido a sembrar el maíz, los palos de papayo, los frijoles, y allí no tenemos donde ir a sembrar, y no vamos a poder enseñarle a nuestros hijos a sembrar. Entonces, pero sí que allí se pueden ir empleando, dijo, vea, pero en las condiciones estas nosotros no tenemos escuela para decir que nos van a ocupar en un lugar, le dije, pues, bueno, pero que, y nosotros creemos, le dije yo, que para dar cumplimiento al acuerdo de Esquipulas II es que nos permitan llegar así.

Entonces, bueno, nos dijeron que no estaban de acuerdo, dijeron, bueno, ustedes, vamos a ir a hablar nosotros con la población que va a ir con ustedes, ustedes lo que están queriendo, poniendo en riesgo es a la gente, nosotros no respondemos con ese tipo de desorden, que van a poner en aprietos al gobierno, así como ustedes lo han decidido. Bueno, nosotros nos fuimos en carro, ellos en helicóptero, cuando llegamos tenían a toda la gente concentrada en el refugio y nosotros cuando llegamos ya estaba toda la gente, y la gente en un solo grito les dijeron, ¡mañana nos vamos y vamos, ya decidimos a donde!, y el ACNUR no nos daba pase, no nos daba luz verde, porque el gobierno...Entonces, se hizo presente una organización de, de, de un Concilio de Iglesia Mundial, no se como, nos dijo, bueno, vamos a contratar el transporte, vamos a depositar la plata en una cuenta para pagar el transporte, como ACNUR no se los dan, y entonces empezamos a dar vueltas, pero la verdad que en menos de tres días lo salimos.

- *Pero, al final ACNUR les dio el transporte.*
- *ACNUR nos dio el transporte, porque ya donde vio el ACNUR que era indetenible, que era una decisión sólida, entonces, cuando vieron que era indetenible y quisieron poder, no pudieron. Entonces, este, era una decisión,*

este, era una decisión, era una decisión indetenible. Bueno, y nos vinimos, los incomunicaron en el camino, sin comida, problemas de salud, pero nosotros así nos vinimos y llegamos reventando cohetes aquí, porque en el camino nos salió, allí en Chalate, a nosotros una gente con cohetes y los metió en el bus, aquí los soldados corriéndonos y nosotros reventando cohetes. Y, entonces, vino la gente de San José Las Flores y los encontró, ellos con su guitarrita tocando, aquí celebraron esa tarde, también la Iglesia aquí hizo presencia, tanto la Luterana como la Católica.

interpretación

La orientación de regresarse llegó por parte de la dirigencia guerrillera, pero los refugiados la asumieron rápidamente, es decir, había un interés por parte de la población refugiada por retornar a sus comunidades y municipios en el oriente de Chalatenango.

Este interés tiene que ver con el sentido de identidad nacional y local, con el compromiso que sentían con su nación y con sus comunidades y sus municipios de origen, con el compromiso de construir un nuevo tipo de sociedad y de cultura en su tierra natal. Además, como lo hemos dicho más arriba, el hecho de que fueran sus familiares cercanos los que estaban luchando en las filas guerrilleras, hacía que este sentido de identidad nacional y local así como de compromiso con la construcción de un nuevo tipo de sociedad y de cultura, no fuera una idea abstracta, sino una idea muy concreta, que tenía que ver con el apoyo que ellos debían de darles a sus parientes.

Este sentido de identidad nacional y local y de compromiso con la construcción de un nuevo tipo de sociedad y de cultura, les lleva a luchar por su derecho a retornar a su tierra natal. Es decir, no sólo están dispuestos a regresar a sus comunidades y municipios en el oriente de Chalatenango, sino que están dispuestos a luchar por ello y a regresar a cualquier costo, esto es, sabiendo que el país se encuentra en conflicto militar y que el oriente de Chalatenango es zona de conflicto.

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

semicampesinos revolucionarios : Estado salvadoreño :: identificación : desconocimiento :: cambio : continuidad

En donde los semicampesinos revolucionarios son al Estado salvadoreño lo que la identificación – la identidad nacional y local – es al desconocimiento – “*como que nosotros vimos que el gobierno no nos daba respuesta*” –, lo que el cambio – la construcción de un nuevo tipo de sociedad y cultura – es a la continuidad.

el retorno a San Antonio de Los Ranchos, Agosto de 1988

diálogo 32:

- *El regreso a la comunidad. Mi pregunta era, ¿cómo fue el viaje de regreso?, ¿el viaje de retorno a la comunidad?.*
- *Bueno, el viaje de retorno para la comunidad fue muy organizado de parte de los refugiados, se pidió el apoyo a la solidaridad internacional, se pidió el apoyo a la Iglesia, se pidió el apoyo a los organismos defensores de los derechos humanos. La decisión de regresar se toma a raíz de que había un acuerdo de Esquipulas II de los gobiernos centroamericanos que habían discutido en Esquipulas, que los refugiados podían regresar a su país y, entonces, que había que, los gobiernos tendrán que darles el respaldo, el apoyo, para que regresaran a su país de los campamentos de refugiados, entonces, eso da pie para tomar una decisión y venimos a San Antonio Los Ranchos. Tuvimos muchos obstáculos, porque en ese tiempo se formó una comisión que le decían La Comisión Tripartita, estaba integrada por el gobierno de Honduras, el gobierno de El Salvador y el ACNUR.*

Entonces, como para valorar lo que era la repatriación o que llenaran los requisitos los refugiados para regresar a El Salvador. Una era que tenían que carnetizarlos o documentarlos allá en los campamentos, y que en la frontera todos tenían que pasar con ese documento, y si no, no pasaban. Entonces, nosotros considerábamos que para hacer toda esa documentación, de toda la gente, era de esperar más tiempo en los campamentos de refugiados, entonces, dijimos nosotros nos vamos, somos salvadoreños, el ACNUR tiene los censos, los listados, los nombres, y basta con lo que el ACNUR nos de, y allá en El Salvador nos documentamos, porque en El Salvador tenemos que tener nuestra documentación. Bueno, eso fue uno de los problemas en el camino. Arrancamos el día diez, el diez de agosto, saliendo como en la mañana y sin dar respuesta el gobierno de El Salvador, de que nos recibía, el ACNUR tenía cierta comunicación permanente con el gobierno de El Salvador y el de Honduras, quizás el ACNUR no nos había dado la información clara de que sí había una autorización del gobierno de El Salvador de que nosotros nos viniéramos, para que nos entrevistáramos más mientras se hacía todo el procedimiento de documentación allá en el campamento. Bueno, llegó el obispo Medardo Gómez también a visitarnos antes de salir, llegó el Ministerio de Educación, el Ministerio de Salud, llegó uno de Migración de El Salvador, para decirnos que el Gobierno estaba de acuerdo que regresáramos pero que todavía no era el momento, y nosotros como ya teníamos el viaje nos lanzamos a venirnos. Y nos vinimos, el primer retén lo tuvimos en la frontera de Honduras, que allí lo primero que dijeron que no pasaban los acompañantes, los internacionalistas o la solidaridad, [sólo] tenían que

entrar los Salvadoreños, que esa era la orden que había dado el Gobierno de El Salvador, entonces, finalmente allí estuvimos dos días, a los dos días nos dejaron pasar, allí estuvo el Comité de Repatriados, teníamos que ir a negociar incluso con Migración, con el Coronel del...entonces estaba Cáceres Cabrera, de Coronel en la Cuarta Brigada, tuvimos esa reunión, que nosotros muy temerosos, muy...o sea, todo mundo, nadie quería hablar, porque sabíamos que también aquí mataban en El Salvador, entonces, teníamos que defender cuál era la decisión de repatriarnos, porque también el Gobierno de El Salvador ya nos había asignado un sitio, para Valle Verde, allá por Sonsonate, que para allá teníamos que irnos, y nosotros dijimos somos chalatecos y nos vamos para Chalatenango, y vamos para San Antonio Los Ranchos, y no vamos a ir a Sonsonate.

Estando allí en la frontera de Honduras, bueno, el segundo día nos dieron pasada pero no pasó ningún acompañante internacional, ni iglesias extranjeras, sólo podía, eh, pasar los refugiados, pasamos y no, no hicieron el chequeo a persona por persona, sino que aceptaron que el listado que traía el ACNUR ese, ese iba a aceptar migración, y luego, bueno, entramos nuevamente ya a El Salvador y en el desvío de Tejutla, que allí tenía que...un grupo de repatriados tenía que irse a San Francisco Morazán, a un lugar de Teosinte, que está en el municipio de San Francisco Morazán, que allí es la calle más recta, bueno, que allí no nos, el caso es que allí no nos dejaban pasar, porque tenían que ir a reportarse a la Cuarta Brigada, y todos teníamos que reportarnos a la Cuarta Brigada, entonces, el chequeo tenía que ser en la Cuarta Brigada de Infantería. Luego, eh, tuvimos el cerco de los militares que estuvimos cercados allí por otros dos días.

- *¿A dónde?.*
- *En el desvío de Tejutla, allí estuvimos, porque como no nos dejaban pasar, entonces, allí estuvimos, hicimos un gran movimiento y llegó gente del país, de San Salvador, de los organismo, como CRIPDES, CNR, gentes de la Iglesia, la Iglesia Episcopal, Iglesia Luterana, Iglesia Católica, llegaron y nos acompañaron y mucha gente que estaba en el país, también, que era muy solidaria, fueron y nos acompañaron, hasta que le dieron el pase a la gente que iba para Teosinte, se fue a Teosinte y no pasaron por la Cuarta Brigada, y nosotros ya nos dieron de un sólo para San Antonio Los Ranchos, pero la verdad es que aquí en San Antonio Los Ranchos no había nada, estaba despoblado, estaba...no habían techos, no habían casas, sólo quien nos recibió fue la comunidad de Guarjila, que había venido ocho meses antes, porque ellos habían venido en octubre, en octubre del 87. Entonces, la gente nos estaba esperando con comida, con*

cuetes¹⁵⁶ y, bueno, estaban muy alegres que nosotros veníamos para San Antonio Los Ranchos.

Luego, la misma gente de Guarjila y la gente que venía empezamos a arreglar el caminito, para llegar acá, porque no entraban carros, no habían calles, también estaba minada la zona, era una situación, que las minas que tenía, que supuestamente el FMLN había puesto también ya lo había desminado, pero habían también minas perdidas, que muchos excombatientes pusieron minas y murieron y no se sabía que allí estaban. El ejército había minado también alrededor de la comunidad y adentro de la comunidad en el transcurso de los ocho años de la guerra. Habían minas perdidas y había mucho riesgo, pero así comenzamos nosotros a llegar aquí a San Antonio Los Ranchos. Cuando llegamos a San Antonio Los Ranchos, ya llegamos el 16 en la tarde, empezaron a venir algunas gentes el 16 de Agosto.

- *La iglesia los acompañó.*
- *La iglesia siempre nos acompañó, eh, llegamos aquí, aquí hallamos al ejército, aquí hallamos los del DM1, bueno, habían...todos llenos de tile la cara y nos recibieron como gente muy sospechosa. El gobierno no informó sobre los repatriados. El ejército reconocía a estos repatriados como gente, como guerrilleros, como que no era población civil, sino que eran guerrilleros. Entonces, y nosotros empezamos a repoblar San Antonio Los Ranchos, con muchos problemas, una cantidad, estábamos en el invierno, tiempos lluviosos, no había calle, no había agua potable, no había, no digamos energía, no digamos, este, centros para dar las clases a los niños, teníamos una situación muy difícil, pero a pesar de eso la gente muy organizada, aquí quería estar y aquí quería vivir.*

interpretación

El viaje de retorno a San Antonio de Los Ranchos fue más conflictivo que el viaje a Guarjila. El Estado salvadoreño tenía una política de obstaculizar el retorno de los refugiados, seguramente porque ya se había dado cuenta que constituía una estrategia de la guerrilla para entorpecer el avance del ejército en el oriente de Chalatenango.

Sin embargo, la voluntad de los semicampesinos por retornar a su tierra, motivada no sólo por la orientación de la dirigencia guerrillera, sino por su compromiso por construir un nuevo tipo de sociedad y de cultura en su tierra natal, provocó que el retorno se hiciera realidad. Los refugiados establecieron contacto con los organismos internacionales, las iglesias y organismos nacionales, para que les apoyaran en su retorno y asentamiento en Los Ranchos.

¹⁵⁶ Cohetes: cuetes en lenguaje local.

En este sentido, el valor del antagonismo es de gran trascendencia en este diálogo, pues los semicampesinos tienen que oponerse al Estado nacional para lograr su retorno a Los Ranchos. Es por ello, que el Estado nacional intenta eliminar a los intermediarios o sujetos liminoides de este conflicto, es decir, a los organismos internacionales, las iglesias y los organismos dedicados a la defensa de los derechos humanos, pues estos mediadores obstaculizan los objetivos del Ejército nacional de aniquilar a la población revolucionaria. En consecuencia, es claro que el Ejército nacional no tenía interés en dialogar con los semicampesinos revolucionarios, sino que su único interés era eliminar físicamente a los opositores al sistema dominante.

diálogo 33:

- *¿Cómo fue el viaje?*
- *Un viaje muy duro, muy duro porque fue un viaje cansado.*
- *¿Usted se quería venir?*
- *Sí, claro, sumamente.*
- *¿Por qué quería venirse?*
- *Pues, quería venirme porque, primero, decía, nosotros somos salvadoreños, queremos regresar, y además queríamos venir a las zonas controladas, donde había gente también, y a las zonas donde nosotros considerábamos de que nos iba a gustar, y como veníamos en bloque, y había un poquito de empuje de la organización, de parte del FMLN, que teníamos que venirnos, verdá, entonces, pero también la gente sí mostró ganas y voluntad, ya estaba cansada, imagine, ya tenían 8, 10 años, algunos, de estar allá refugiados, vea, y en un ambiente bastante incómodo, que había siempre masacre, que había violación a los derechos allí con la fuerza miliar hondureña, entonces, claro, teníamos ganas de regresar, pero el viaje sí fue muy cansado, muy duro, porque nos organizamos allá, con todo el cargamento, el ACNUR, las Naciones Unidas y los demás, las ONG's, y nos acompañaron para el retorno, llegaron cantidad de buses, camiones y toda la gente echando todo, y nos vinimos, al Poy, allí en el Poy estuvimos tres días, tres días y tres noches, sí, porque no nos daban acceso, no nos daban entrada, ah, migración no daba porque decían que veníamos ilegales, ilegales, en el sentido de que no, la gente no traía documentación, toda la población que venía en ese retorno no traía documentación, vea, no teníamos cédula de identidad personal de acá de El Salvador, no tenían partida de nacimiento,*

muchos tenían, los niños, partidas de nacimiento hondureñas, allá de San Marcos Teotepeque, si, los adultos no tenían documentos, entonces, pero veníamos realmente, este, algo a la fuerza, vea, nosotros a fuerza, a pura lucha, pura lucha, pero una lucha bastante justa, vea, que, bueno, si las autoridades salvadoreñas hubieran sido accesibles, hubieran establecido un sistema de control del origen de los municipios de los cuales nosotros habíamos abandonado, vea, y nos hubieran repuesto todos los documentos, pues la documentación quedó en los municipios o en la guerra, perdidos, se quemaron, muchas alcaldías fueron quemadas, los archivos, archivos quemados, entonces, no se encontraba nada, pero por eso nos tuvieron allí tres días, pero, sin embargo, pasamos a los tres días, abrieron la aduana y pasamos, este, a El Salvador. Y ya en El Salvador, aquí en el Paraíso, se nos hizo otro nudo, bastante feo, nos detuvieron allí como unas seis horas, dado que capturaron a unos compañeros que venían liderándonos a nosotros, porque traíamos nuestros líderes, vea, que eran los del Comité de Repoblación, así se llamaba, el Comité de Repoblación.

- *Y, ¿por qué los capturaron a ellos?*
- *Los capturaron porque nos acusaban de tener vínculos con la guerrilla, que venían directamente dirigiendo un bloque de masas que venía a retroalimentar a la guerrilla salvadoreña, que en cierta medida era cierto, verdá, pero que tampoco la gente, los líderes, no lo hacían intencional, ellos lo hacían por principios de organización, de participación, de unidad, de venir al frente de, de, como líder del grupo. En este caso, por ejemplo, el compañero que está acá, Tadeo López, el profesor, el que vive acá, él venía, él era el presidente de ese Comité de Repoblación, y él enfrentó muy valientemente, enfrentó esa situación, porque a él lo capturaron, lo capturaron, lo tuvieron en el cuartel del Paraíso, si, y le iban a hacer un proceso pero en eso que las Naciones Unidas y las ONG's, eh, Derechos Humanos, se pusieron también, este, digamos, al día sobre la situación, lo rescataron, y las comunidades, porque hicimos hasta manifestaciones, después. Entonces, bueno, llegamos, llegamos acá a los municipios, a encontrarlos todos destruidos, abandonados, enmontados, porque en Agosto, imagínese, ya a mediados de invierno, pero, sin embargo, ya había una comunidad, que es Guarjila, eh, la comunidad de Guarjila vino en Octubre, desde Octubre del 87, ellos vinieron un año antes, ajá, entonces, ellos ya estaban establecidos, ya tenían principios agrícolas, ya tenían cierta alimentación y también ya habían venido aquí a reconocer este lugar, a chapodar un poco, a abrir los caminos, para el acceso de nosotros, y así fue como nos ubicamos nuevamente ya a esas*

alturas de Agosto del 88 acá en el municipio y, luego, seguimos con la organización desde la, de la comunidad.

interpretación

Este diálogo reafirma el contenido que ya se ha establecido en el diálogo anterior, el principio del antagonismo domina el relato. Los semicampesinos emprendieron una lucha para hacer valer su derecho a retornar a su patria y construir una sociedad y una cultura de nuevo tipo.

En este contexto, el sentido del sacrificio adquiere un significado nuevo, pues el sacrificio ya no está orientado a aceptar las condiciones por duras que éstas sean, sino a construir un nuevo tipo de vida social. En otras palabras, el sacrificio está orientado al cambio social y no a perpetuar la sociedad dominante.

la educación popular

diálogo 34:

- *Hablemos un poquito de la educación, me interesa porque usted es maestro y, ¿cómo se desarrolló la educación?*
- *La educación aquí se desarrolló como, yo en Honduras...*
- *Supongo que primero en Honduras*
- *En Honduras comencé a trabajar como profesor.*
- *Y allá recibió alguna capacitación*
- *Allá recibí capacitaciones didácticas, pedagógicas y académicas, también, porque no tenemos un gran nivel académico, eh, luego llegamos aquí, no era, yo no era un profesor cuando venía aquí, sino que era el responsable de la repoblación, pero organicé la estructura educativa, igual que las demás, entonces, ya traía los maestros que iban a hacer aquí no más que llegáramos, no es que aquí los iba a organizar, ya los traía desde allá, entonces, entre los compañeros que dirigíamos el asunto, veíamos, en cada grupo quienes eran profesores allá, entonces, ellos iban a seguir aquí y si no ajustábamos veíamos quienes tenían cualidades para que lo fuera y esos iban a continuar aquí, y no más un poco la estabilidad y empezamos a las escuelas, no veíamos la parte de infraestructura, sino la parte de, eh, académica directamente. El*

maestro ajustaba el grupito de, hacíamos la matrícula, y, vaya, aquí están sus estudiantes, trabaje con ellos.

- *Y ¿a dónde daban las clases?*
- *Donde va, ubíquelos usted, allá hay árboles, usted póngales, aduéñese de uno, cerca de su casa para que no se, cuando venga el operativo de los soldados, no le cueste llegarse a su casa con los niños, porque era peligroso también que lo encontraran los soldados como profesor.*
- *Ah, ¿sí?*
- *Sí*
- *Y eso ¿por qué?*
- *Porque como era un instructor terrorista, así lo consideraban, entonces, ya se tenía la experiencia de que habían muerto algunos, los habían matado por encontrarlos así, trabajando con...*
- *Y, después de los Acuerdos de Paz los incorporaron ya como maestros...*
- *Mmm, no fue así, yo, bueno, si le tengo que decir lo que a mí me sucedió, yo estuve después que llegué aquí, estuve, ya estaba organizado ya en ese marco, me capturaron, cuando regresé me fui a la guerra, luego, cuando regresé de la guerra seguí trabajando ya como maestro, ya en el 91, empecé a trabajar ya nuevamente otra vez como maestro y empezamos a reconstruir la escuela, con el apoyo del estudiantado del...a través del Arzobispado de San Salvador, luego, empezamos a hacer gestiones de formación y todo eso, pero, eh, y nos unimos con las otras comunidades, formamos el gremio de maestros populares, organizados en el gremio del CCR, que existe, que es la organización y que existe todavía en las comunidades y, este, éramos, pertenecíamos a nuestro grupo de maestros populares, alrededor de unas 45 escuelas, y éramos más de 200 maestros. Cuando se dan los Acuerdos de Paz, para el Ministerio de Educación no existían maestros populares, sino que existían instructores, que instruíamos a los niños para la guerra, y realmente nosotros no éramos de esos, porque esos eran otros, vea, habían instructores militares, pero nosotros éramos maestros populares y trabajábamos con niños, entonces, y allí empezamos a trabajar planes y propuestas para que nos reconocieran como maestros populares, hasta que un día vino la Ministra, allí estuvo, la Ministra Cecilia Gallardo de*

Cano, para ver si de verdad existíamos, porque nosotros fuimos allá y les planteamos, mire, nosotros somos esto, estamos en estos lugares y, yo no se y allá había guerra, si, nosotros estuvimos debajo de la guerra, y también murieron algunos compañeros de nosotros porque los acusaron de ser guerrilleros, nosotros les decíamos que no éramos guerrilleros, pero habíamos sido. Que no hacíamos una función de guerrilleros, era cierto, sino que nuestro objetivo principal era compartir académicamente con los niños, eh, y así nos reconocieron que de verdad existíamos, fue un primer paso, y la acreditación que nosotros dábamos no era oficial, la promoción que hacíamos, pero a partir de allí esa acreditación se convirtió oficial. Pero, ¿qué teníamos que hacer?, llevar todo el paquete de certificado a la Departamental para que allá nos pusieran el sellito, que fuera firmado por nosotros, pero sellados por ellos, era parte de las negociaciones que hacíamos, por lo menos tenían ese crédito ya oficial, y empezamos también a gestionar para que las escuelas se legalizaran y que fueran legales, y el pleito era de que tenía que ser un maestro oficial para que fueran legales las escuelas, pero si nosotros dejábamos entrar a los maestros oficiales nosotros teníamos que salirnos. Para empezar, un maestro iban a mandar y nosotros cubríamos con 15, 20 maestros, la escuela, y con un maestro no iban a dar cobertura educativa, vea, solo iba a ser la legalización, nada más. Entonces, las comunidades no estuvieron de acuerdo, dijeron que estén los maestros populares y que les den y que les acrediten a ellos, pero dicen, no podemos acreditarlos porque no son profesores, tienen que estudiar para ser profesores y luego sí los podemos acreditar. Entonces, empezó a hacer un proceso de gestión, se empezó con un proceso de gestión internacional, el Ministerio apoyó un poco con este proyecto de AID. Eh, había un proyecto SIBE también que estaba dentro de AID, que apoyó un poco nuestro proceso, educación a distancia, también, luego, con nuestra propia gestión el gobierno de Dinamarca dio mucha plata para nuestra formación, sacamos las nivelaciones así a los estudios de la primaria, verdad, nos nivelamos todos a sexto, unos a tercero, otros a sexto, otros a noveno, así por escala según estaba su nivel académico, y luego entramos al bachillerato y entramos a la Universidad.

- *Universidad de El Salvador.*
- *Ya en 1999, si, la Universidad de El Salvador, en 1999 sale el primer grupo de profesionales, graduados en la Universidad de El Salvador, y en el 2002 sale el siguiente grupo, y así en cada año han venido saliendo otros, que se han venido graduando. El problema fue en el 92, que, bueno, terminamos en el 2001, pero ya el Ministerio puso con las nuevas reformas otros planes y puso una traba allí para que los maestros se graduaran, que esa evaluación*

de competencia académica pedagógica, la ECAP, que le llaman a eso, que eso para nosotros fue un golpe en la lucha, que después de egresar, de terminar los estudios en la Universidad, someterse a ese examen para poder egresar y graduarse, y si no, no se podía graduar, todavía tenemos unos dos, tres, compañeros, que no se han podido graduar y salimos juntos en el 2001.

interpretación

La educación popular es una de las experiencias más importantes del movimiento campesino revolucionario, los propios campesinos y semicampesinos se involucraron en la tarea de educar a su población adulta e infantil. Esto demuestra un alto interés por superarse y por construir una sociedad con mayor grado de justicia y equidad social.

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

Estado nacional : semicampesinos revolucionarios :: marginación : superación :: opresión : liberación

En donde el Estado nacional es a los semicampesinos revolucionarios lo que la marginación es a la superación, lo que la opresión es a la liberación. En este sentido, a los semicampesinos revolucionarios se les asocia un sentido de superación, que conduce a su liberación, al mismo tiempo que se oponen al Estado nacional que quiere mantenerlos en un estado de marginación, perpetuando una situación de opresión.

Es interesante constatar que los educadores populares son los actuales maestros de las escuelas de Guarjila y Los Ranchos y de todo el oriente de Chalatenango, promoviendo así una educación que transmite los nuevos valores de las sociedades emergidas del movimiento campesino revolucionario.

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.

diálogo 35:

- *Va, a ver, este, no, bueno, esto dicen que era en el tiempo de guerra, verdad, que había un compa que se transformaba en*

*cuche*¹⁵⁷, 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 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 toda la región 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 cheles¹⁵⁸ 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

¹⁵⁷ Cuche: cerdo.

¹⁵⁸ Chele en El Salvador quiere decir blanco.

fusionado elementos de la cultura de origen prehispánica 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-chamán (o brujo) que se convierte en cerdo es en sí mismo un ser liminar, 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-chamán elige 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).

Este sentido de maldad o de asocio con los malos espíritus se refuerza por el hecho de que el guerrillero-chamán *“entraba a la comandancia, a todos los lugares*

donde estaban los guardias”, haciendo referencia a las infiltraciones (ver páginas 93-94 de este documento) de la guerrilla hacia el ejército y de éste hacia la guerrilla, por lo cual sus compañeros tienen desconfianza de él y lo ajustician.

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 tanto, es bueno, pero practica el nagualismo y, por tanto, es un brujo, por lo cual es malo, lo que lo asemeja a los soldados. Esta semejanza hacia los soldados es reforzada por el hecho de que el guerrillero-chamán representa un caso de infiltración de un guerrillero hacia el ejército y, por tanto, tiene que asemejarse a los soldados, generando desconfianza entre sus propios compañeros. 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 la región mesoamericana se continúa desarrollando.

diálogo 36:

- *A mí un maytro de la comunidad, allí mismo de la comunidad de nosotros, me contó, me contó, pues sí, eh, eh, esta pasada así, que dice que él, él la vivió, va, la vivió, este, y que esto él me lo cuenta porque dice que él lo pudo ver, pero que dice que él andaba con un grupo de así de guerrilleros y que...y luego decidieron cambiarlo dice a otro grupo, y dice que cuando llegó al otro grupo, en ese grupo estaba otro, dice, estaba uno, pues sí, quizás había, había una oración, dice.*
- *Mmjum*
- *Y dice que una vez, que fueron a un cerro, dice, y, y dice que dijieron que tenían que ganas de humar, dice, los demás compañeros, y dicen que les dijo él, y ¿tienen ganas de humar?, sí, dicen que dijo, entonces, dice que dijo, miren, si me esperan aquí ya gua venir, pero nadie se vaya a mover de aquí, sí, dicen que dijieron, yo voy a conseguir los cigarros y dicen que sólo se salió del grupo así y se fue a un medio esquinita y hizo una oración,*

porque hablaba, pero palabras que no se le entendían, para nada, dice, ellos le escuchaban pero no entendían eso que era lo que él decía. Y luego dice que ya de arriba, del cielo, ya se veía que caían las cajetías, así. Ya dice que él ya dijo a recogerlas y se las llevó, una a cada uno, se las pasó dando.

Ya otra vez, dice, se fueron, dice, y se toparon que no tienen nada que comer, dice, pues, dice que dijo él, este, me esperan aquí, ya, ya gua venir con comida, y se fue dicen, hizo la oración, y de allí salió convertido en perro y se fue. Y, y ya, al ratito, ya traía un guacal lleno de, de cosas de ahí de la tienda.

- *Mmjum*
- *Que según lo que ellos piensan, va, que dentro ahí convertido en perro, llenó el guacal y salió, les llevó comida, dice. Entonces, dice, que desde que lo cambiaron allí, se metió a ese grupo así, él no aguantaba hambre, dice.*
- *Mmjum*
- *Y quizá hasta allí es, porque así me la contó él.*

interpretación

Este diálogo continúa con el tema del nagualismo, sólo que en esta ocasión el guerrillero se convierte en perro. El perro es también un animal liminar, se considera el mejor amigo del ser humano, su compañero, y en la cosmovisión nahua Yolotl González Torres nos informa que ayudaba a cruzar el río del inframundo (1991, 137). Sin embargo, en la cosmovisión occidental el perro también adquiere un significado negativo, es asociado con la muerte, sobre todo el perro negro. En El Salvador, la cultura popular contemporánea nos habla de dos perros, denominados cadejos, uno blanco y otro negro, el cadejo blanco es benigno, protege a la persona de los malos espíritus, el cadejo negro está asociado con la muerte y la maldad.

En este diálogo, sin embargo, parece que el nagualismo no adquiere un contenido tan negativo, aunque es un acto de brujería, el guerrillero que se convierte en perro no hace daño a sus compañeros, más parece que les protege.

Esto da cuenta de la posición ambivalente que el semicampesino del oriente de Chalatenango tiene frente a la brujería: por una parte, es una actividad negativa, ilícita, asociada con espíritus y fuerzas malignas, por otra parte, es una actividad que les defiende de sus enemigos y les protege de las adversidades de la vida.

diálogo 37:

- *Este maytro me lo contó, que él dice que él vio eso y, ya hoy después me lo contaba, tendría yo unos 14 años.*
- *Mmjum.*
- *Por ejemplo, eh...y él ya se fue pa los Estados. Por ejemplo, ay en, en Guarjila, eh, hubo un tiempo que salía el duende, no se si en... no se dieron cuenta que salía el duende. Ahí había uno que iba a pedirle cosas al duende, ajá, y entonces, este, mi hermano, que está en los Estados Unidos no, no, no creía y yo tampoco creo.*
- *Mmjum.*
- *Entonces, este, mi hermano fue, porque no, no creía. Y dice que salía el duende, sólo que apagaran la luz. Y él dice que llegó ahí de...como todo hombre, veda, machista, y dice que le dijo, hombre, duende, hijue puta, vení, si estás ay salí, que conmigo te das en la torre, que no se qué. Y de repente dice que sintió, que le dio el gran pijazo¹⁵⁹ en la boca (se ríen), con una mano chiquita, dice, que la mano era chiquita, pero de repente él sintió que le dio, este, con la mano en la boca, verdad, como estaba diciendo malcriadezas. Y después, dice, que se volteó, porque sintió como que, que estaba así atrás y le pegó así por adelante, entonces, se volteó, dice, pal otro lado, él, él que se volteya y le deja caer una mochila llena de cuadernos en el lomo, o sea, que sintió que, que le cayó la mochila, pero no caían las cosas.*
- *Mmjum.*
- *Entonces, dice que dijo él: priendan la luz, dice que dijo, porque aquí está el duende, y entonces, y dice que dijo, eh, había dejado los zapatos ahí, porque se había quitado los zapatos para entrar a la casa, y entonces, y dice que cuando dijo apriendan la luz, le cayó un zapatazo en la boca, si, le cayó el zapatazo, y entonces, el siguiente día me estaba contando a mí, vera, y le dije yo, es que vos, mi mami no te dio comida, le dije yo, por eso estás mintiendo, mirá, me dijo, si querés, me dijo, saber, me dijo, te invito, vamos, vamos, me dijo, y, y...*
- *Y eran rodeyos toda la noche en la casa...*
- *No, era rodeyo de gente que, que llegaba, y, y me dijo, si no creés vamos, me dijo. Y entonces, este, eh, bueno, pasó ese día, verdad,*

¹⁵⁹ Pijazo: golpe fuerte.

después le contó a Necta, este, Necta Tobar, el de Don Justo, y le dije, mirá Necta que sale el duende allá arriba, le dijo, a pues sí, le dijo, yo mañana voy a que me agarre los huevos ese duende, si es verdad que sale, que me agarre los huevos, le dijo, y entonces se fue. La siguiente noche se fue Necta para la casa, ahí en Guarjila, dice que no había entrado a la puerta, o sea, no había apagado bien la luz, cuando sintió que lo tenía agarrado de los huevos, dice que él entonces él se enroyó (se ríen).

- *Agarrado de los huevos, dice él, entonces se enrolló (se ríen)*
- *Y dijo huevos, dijo.*
- *Y sale de vuelta para afuera y yo le dije: mirá Necta, vos...porque, eh, siempre he tratado de hablar con los jóvenes...vos gran pajero, Necta, le dije yo, mire Carlos, me dijo, yo estaba igual que usted que no creía, me dijo, pero si quiere vaya, me dijo, yo le aconsejo, vaya usted, me dijo, y se va a dar cuenta, sólo abrace a la cipota que le sale el duende, me dijo, y después me cuenta.*
- *Y güechos dijo usted*
- *Porque fue Toño Dubón, que era supuestamente el suegro de la cipota, va...*
- *Ajá*
- *Y lo mismo, le zampó una cachetada y le botó el sombrero.*
- *Sí*
- *Y después no hallaba el sombrero.*
- *Y dice que cada ratito, eh...*
- *¿Y eso hace cuanto fue?*
- *Hará unos 4 años, ¿va?*
- *No, 3 años.*
- *3 años*
- *¿3 ó 4?*
- *3 ó 4 años hace.*

- *Pero es entrando la noche, estaba el rodeyo de gente que quería pasar, como que era la casa embrujada, pero cuando salían pijjados, nadie quería entrar.*
- *Y no, y dice de cada ratito, dejaba caer una rosa blanca en la cama, olorosa, que echaba un olor, que toda la casa se llenaba de aroma, sí.*
- *¿Y la muchacha que hizo?*
- *Ah no, si la muchacha se jue a los Estados Unidos, después.*

interpretación

El duende es parte de la mitología nacional salvadoreña, el personaje más característico es el cipitío, un niño barrigón que gusta enamorar a las muchachas. En este diálogo, no se describe al duende, pero se le presenta como enamorado de una muchacha, a quien le manda flores, y golpea y se burla de todo el que lo desafía, pero sin causarles mayores males, por lo que les causa gracia a los semicampesinos. Es un personaje juguetón y enamorado, que hostiga a los pobladores, pero sin hacerles mucho daño.

diálogo 38:

- *Es que mi, mi padrastro me contaba que, este, cuando él era algo joven, verdad, este, le gustaba trabajar y entonces un día le dijo a su hermano que se fue, que fueran a trabajar a la milpa, y él, él no le hizo caso, y entonces, él sólo se fue, y entonces, llegaron los soldados a, a que le fueron a matar a su familia, le mataron a su, a su mamá, a sus hermanas, hicieron un hoyo y los enterraron, va, y él desde entonces, desde donde estaba, este, trabajando, le vieron, él vio que estaban matando a su familia y luego vio que se fueron, se fue él pa la casa y se puso decepcionado a llorar, en ver a su familia ahí muerta y no le quedó otra opción que irse a presentarse a los guerrilleros, dice que lo registraron, esto, y en la guerra como que ese dicen que fue tremendo, este, dice que él compró una oración y esa oración era la oración de la Santa Cruz, y entonces, va, dice que por esa oración él, él dice que la leía todos los días, va, antes de dormirse, dice que, como la oración dice que, a lo antes de tres días sabrá la muerte uno, antes de morirse. Y entonces, va, dice que así lo agarraban a pueros balazos, dice, nunca le pegaron ni un balazo, solo unas esquirlas de una granada, le pegaron cabal en la pierna, ahí tiene el hoyo. Hasta ahí me lo contó.*

interpretación

La Santa Cruz es también un símbolo liminar, está entre la vida y la muerte, Jesús Cristo muere en la cruz y resucita con un estandarte que tiene estampada una cruz dorada.

En este sentido, como lo establece Evon Z. Vogt (1979), el símbolo de la Cruz se constituye en una puerta que comunica al mundo de los muertos con el mundo de los vivos. Esto es muy claro en este relato, pues *“la oración dice que, a lo antes de tres días sabrá la muerte uno, antes de morirse”*, señala nuestro informante. Es por ello, que la Santa Cruz puede establecerse como un amuleto, que protege al creyente de las balas del enemigo.

En este caso, la brujería adquiere un sentido positivo, precisamente porque se le incorpora a la doctrina de la religión católica. En consecuencia, la brujería (o magia, en el sentido positivo de la palabra) también tiene una posición liminar, pues si bien constituye una práctica negativa por su asociación con la cultura indígena mesoamericana, adquiere un contenido positivo cuando se le asocia a los símbolos de la religión católica. En este caso, la brujería se constituye en una práctica de salvación¹⁶⁰.

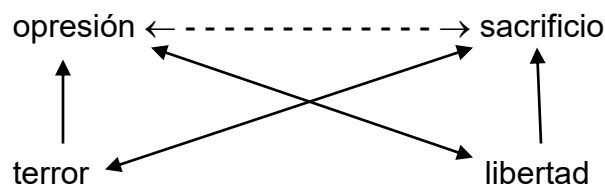
conclusión: interpretación amplia de los relatos

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 así¹⁶¹:

¹⁶⁰ Piénsese en toda la medicina tradicional, también en este caso la brujería adquiere un sentido de salvación.

¹⁶¹ Simbología: el símbolo \longleftrightarrow 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



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 de 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 destino, del cual hablaba Paul Ricoeur (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 \rightarrow opresión \rightarrow terror; vida \rightarrow libertad \rightarrow 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

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 $\leftarrow - - - \rightarrow$ 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.

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 al 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 –.

sacrificio y terror: continuidad con la cultura mesoamericana

El oriente de Chalatenango, como el resto de El Salvador, forma parte de lo que los antropólogos han denominado *la región cultural de Mesoamérica*. Esta región cultural se formó en la época prehispánica, pero como sostiene Richard Adams (1995), a pesar de las múltiples transformaciones que han experimentado las sociedades centroamericanas, las tres grandes regiones culturales que se formaron antes de la llegada de los españoles – Mesoamérica, la región Macro-Chibcha y la Costa Atlántica – se han mantenido, desarrollando líneas de evolución que distinguen a unas de las otras.

En el caso de la región mesoamericana – que incluye el centro y sur de México, Guatemala (exceptuando la costa atlántica), El Salvador, parte de Honduras (incluyendo Tegucigalpa) y la costa pacífica de Nicaragua –, las poblaciones campesinas e indígenas han desarrollado determinadas características que las identifican como parte de una región cultural. Todas estas poblaciones tienen como base de su alimentación el maíz, el frijol, las calabazas y el chile – aunque en el caso de El Salvador, este último producto ha sido eliminado de la dieta campesina e indígena actual –. Como base de su organización social, las poblaciones campesinas e indígenas de Mesoamérica tienen a los grupos domésticos, los cuales cumplen múltiples funciones: es donde se lleva a cabo la

reproducción del grupo; son las unidades de consumo y, en el caso de la agricultura de subsistencia, también las unidades de producción; es donde se transmiten los bienes materiales de generación en generación; constituyen las unidades que establecen las redes de relaciones sociales de solidaridad y ayuda mutua; y son las unidades en las que se transmiten los valores y normas de la sociedad. Estas unidades domésticas constituyen la base de la dinámica social y cultural de las comunidades en la región mesoamericana.

Otra característica que identifica a las poblaciones campesinas e indígenas de Mesoamérica, es el hecho de que se ven obligadas a debatir con Estados autoritarios, los cuales tienen poca o ninguna capacidad de negociación. La revuelta indígena de 1932 en el occidente de El Salvador, el conflicto político-militar de mediados de 1970 y 1980 en Guatemala y El Salvador, ilustran esta característica.

Por último, las poblaciones campesinas e indígenas de Mesoamérica son fuertemente religiosas, ordenan su universo simbólico y social a través de una actividad ritual y de un sistema de creencias que se reproduce de generación en generación. Esta actividad religiosa tiene un fuerte sentido de jerarquía y estratificación, pues está relacionada con la dinámica de sociedades más amplias que mantienen firmes distancias sociales, es decir, que mantienen una tradición de estratificación social, así como Estados de tipo autoritarios. Los sistemas religiosos en la región mesoamericana, tanto en la época prehispánica como en la actualidad – si nos referimos al catolicismo híbrido o incluso al evangelismo también híbrido –, están integrados a esta dinámica social jerárquica y autoritaria.

Es en este contexto, que se reproducen determinados valores y concepciones que tienen como función orientar la vida social de los individuos. En el caso de la región mesoamericana, y en particular en relación a la experiencia social de los semicampesinos de Chalatenango, son importantes dos valores: sacrificio y terror, los cuales constituyen dos caras de la misma moneda.

Desde la época prehispánica, el sentido del sacrificio ha sido muy importante para las poblaciones mesoamericanas. En El Salvador, tanto la tradición Náhuat-Pipil como la tradición Lenca, esta última habiendo experimentado un proceso de mesoamericanización, de acuerdo al trabajo de investigación de Anne Chapman (1992), desarrollaron un fuerte sentido de sacrificio a través de sus sistemas religiosos. Estas dos tradiciones son de gran trascendencia para la cultura del oriente de Chalatenango, pues como lo ha demostrado Hugo de Burgos (2001), en lo que ahora es la ciudad de Chalatenango – a unos 6 kilómetros de Guarjila y a 8.5 kilómetros de Los Ranchos – había un importante asentamiento náhuat, mientras que el oriente de Chalatenango era área lenca. En consecuencia, el área de nuestra investigación – Guarjila y Los Ranchos – constituía una zona de frontera entre estas dos tradiciones culturales.

Las prácticas sacrificiales eran de gran trascendencia para la cultura náhuat-pipil, la religión náhuat imponía una gran cantidad de sacrificios en honor a sus

deidades, con lo cual garantizaban el funcionamiento del cosmos y el buen desarrollo de la vida humana. Sacrificios de seres humanos y de animales así como autosacrificios, eran ofrecidos en honor a Xipe Tótec, Tlaloc y otras deidades del panteón náhuat. En el caso de la cultura lenca, poco se sabe de la práctica de sacrificios humanos, pero sí se tiene información del sacrificio de animales y de la práctica del autosacrificio (Chapman: 1992, 78).

La práctica de los sacrificios en honor a las deidades mesoamericanas llegó a desarrollar una cultura del terror, sobre todo por parte de las culturas náhuas del centro de México y de El Salvador (Duverger, 1983), las cuales sacrificaban a personas de pueblos periféricos que eran capturadas en empresas militares así como a aquellos que eran comprados por los comerciantes. Lo que constituía un ceremonial en honor a las deidades, para que éstas velaran por el buen funcionamiento del cosmos y de la vida humana, se convirtió también en una práctica simbólica que garantizaba la continuidad del poder político y social. Esto es normal en una sociedad fuertemente autoritaria y jerárquica en donde la religión estaba asociada al poder político.

Con la llegada de los españoles y del desarrollo de un proceso de mestizaje cultural, el sentido del sacrificio de las religiones mesoamericanas se concentró en la Semana Santa, el ritual de sacrificio más importante de la religión católica. La Semana Santa cobró gran importancia en toda la región mesoamericana, precisamente porque reproducía el sentido sacrificial y martiriológico de las culturas ancestrales. Además, este sentido sacrificial también se desarrolló a través de todo el santoral católico, pues en todas las ceremonias católicas estaba presente el sentido martiriológico. Asimismo, el autosacrificio también fue de gran trascendencia a lo largo de todo el período colonial y de los siglos XIX y XX en las sociedades mesoamericanas.

Pero al igual que en la época prehispánica, en la sociedad mestiza salvadoreña el sentido del sacrificio no sólo tenía un contenido espiritual, que en el caso de la religión cristiana no se trataba tanto del funcionamiento del cosmos como de la salvación de la humanidad – Cristo es el salvador de todos los seres humanos –, sino también un sentido de reafirmación del orden social dominante y, por tanto, del poder político y social.

También en la época colonial y en los siglos XIX y XX se desarrolló una cultura del terror, sobre todo porque los grupos que dominaron las sociedades mesoamericanas – los españoles peninsulares y los criollos en la época colonial y posteriormente los ladinos y los mestizos – dependían del control de una amplia masa de fuerza de trabajo, a la cual había que recordarle constantemente su condición de subordinados. Indígenas, negros y mestizos pobres, sufrieron la represión política y económica por parte de la élite social y de los aparatos del Estado. La religión, como en la época prehispánica, estaba asociada al Estado y apoyaba y justificaba el régimen de terror que se desarrollaba en la región mesoamericana.

El sentido de sacrificio encajaba perfectamente con la cultura del terror, daba a los sectores subalternos mayor capacidad para soportar el régimen de opresión y explotación al que eran sometidos. El sufrimiento que indígenas y campesinos experimentaban por los abusos de sus opresores, era ofrecido a Dios como muestra de resignación y obediencia a su voluntad, con ello tenían garantizado entrar al reino de los cielos.

Este sentido del sacrificio invadió todas las esferas de la vida social, desde la vida económica, fomentando una cultura de la subsistencia, hasta la vida religiosa. En la actividad política, sostiene Víctor Turner (1974), los líderes de los sectores populares adquieren un sentido sacrificial, tomando el modelo de Jesús Cristo – pero no tanto el modelo bíblico, sino más bien el modelo del Cristo del vía crucis, del Cristo de los rituales mesoamericanos de la Semana Santa –. Esto es muy claro en los relatos que hemos examinado de los semicampesinos revolucionarios del oriente de Chalatenango: en todos estos relatos los protagonistas viven un martirio, se sacrifican por la liberación de su pueblo y experimentan el terrorismo de los defensores del orden social dominante.

Con la llegada de una nueva interpretación del mensaje de Jesús al oriente de Chalatenango, *la opción preferencial por los pobres*, se da un nuevo significado al simbolismo del sacrificio. Ahora, el sacrificio ya no está al servicio de la preservación del orden social dominante, sino que, por el contrario, se orienta a la construcción de un nuevo tipo de sociedad. Jesús Cristo es concebido como un revolucionario que lucha por transformar la sociedad de opresión y explotación en la que vivía y por construir una sociedad más justa y equitativa.

Sin embargo, el sentido tradicional del sacrificio no se elimina, pues el carácter polisémico de los símbolos permite que éstos transmitan diversos significados a través de un mismo significante, los nuevos significados se construyen sin eliminar necesariamente los anteriores. Así, el sentido del sacrificio también proporciona a los semicampesinos revolucionarios gran capacidad para aguantar las condiciones de carencia y de terror a las que son sometidos por parte de los defensores del orden social dominante.

Estas condiciones de carencia y de terror, como hemos visto a lo largo de esta exposición, no son nuevas para los semicampesinos revolucionarios, sino que forman parte de una larga tradición que se remonta a las sociedades que se desarrollaron antes de la llegada de los españoles. Y, de la misma manera, el sentido de sacrificio que proporciona la capacidad para aguantar las condiciones de carencia y de terror por duras que éstas sean, también es parte de esta larga tradición.

Actualmente, los semicampesinos revolucionarios han construido sus sociedades con un nivel importante de autonomía con respecto a la sociedad nacional y mundial. Sin embargo, aunque por el momento no se experimenta un clima de terror, el sentido del sacrificio continúa proporcionando gran capacidad para aguantar las duras condiciones en las que viven – a pesar de los logros de la

revolución, los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos siguen siendo pobres – y es posible que en otro momento – en 20, 30 o 50 años – se vuelva a desarrollar el clima de terror, pues la cultura del terror funciona de esa manera, no se experimenta en todo momento con la misma intensidad, sino que se desarrolla o se intensifica en ciertos períodos de la historia, en determinadas coyunturas, manteniendo períodos de receso o de estado latente.

opresión y libertad: los valores del discurso revolucionario

Pero como lo hemos insistido en este trabajo, el discurso de la memoria histórica no solo reproduce una premisa cultural preexistente, como lo sostiene Gilberto Giménez (1983), sino que también produce nuevos valores y concepciones sociales, los cuales contribuyen a construir un nuevo sistema cultural. Estos valores, en el caso de la conciencia revolucionaria de los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos, son los valores de opresión y libertad.

La conciencia de una condición de opresión no existió siempre, sino que los semicampesinos del oriente de Chalatenango aceptaban pasivamente su condición de subordinados. Fueron los cambios provocados en la segunda mitad del siglo XX, los que favorecieron el desarrollo de una conciencia revolucionaria. Particularmente importante fue la organización del Partido Demócrata Cristiano, el cual difundió una conciencia de protesta en contra de la injusticia y la desigualdad social así como de reconocimiento de los derechos ciudadanos. Sin embargo, de una manera más radical y con mayor énfasis, fue la teología de la liberación y la opción preferencial por los pobres la que favoreció el desarrollo de una conciencia de crítica al sistema social dominante.

Esta doctrina de la Iglesia Católica denunciaba la situación de opresión social y de explotación económica en la que vivía el pueblo salvadoreño y en particular el campesinado, el cual carecía de las condiciones básicas para reproducir dignamente su vida social. Era la inmensa mayoría, sostiene Ignacio Ellacuría reflexionando sobre la palabra de Monseñor Romero,

“a) que vivía en condiciones inhumanas de pobreza, en razón no de su desidia, de su debilidad o de su falta de capacidad, sino en razón de que eran – y son, claro está – explotadas y oprimidas por estructuras e instituciones injustas, por países opresores y por clases explotadoras, que constituyen en su conjunto orgánico la violencia estructural o institucional; b) las organizaciones populares reprimidas en su lucha orgánica para darle al pueblo un proyecto popular y un poder popular que le permitan ser autor y actor de su propio destino; c) todos aquellos, organizados o no, que se identifican con las justas causas populares y que luchan en su favor” (1984, 91).

En otras palabras, se reconoce tanto una dimensión socioeconómica como una dimensión sociopolítica en la definición del pueblo, que constituye la base para la

construcción del Reino de Dios en la tierra. En consecuencia, la misión del cristiano es concebida como la lucha en contra de estas estructuras que oprimen a los sectores populares y en particular al campesinado, con el objeto de construir el Reino de Dios en la tierra, que es un reino de justicia, solidaridad e igualdad social.

Esta lucha en contra de las estructuras de opresión social, es concebida como una lucha de liberación, es decir, por alcanzar la libertad del pueblo, pero entendiendo la libertad no como libertad individual sino como libertad social, como libertad de construir su propio proyecto de sociedad.

Esta orientación hacia la liberación de los pobres, comenzó a introducirse en el oriente de Chalatenango en la primera mitad de la década de 1970 y fue rápidamente adoptada por los pobladores de esa microrregión, constituyendo un elemento fundamental en la construcción de su conciencia revolucionaria. De hecho, en un principio la conciencia de cambio social se comienza a configurar a partir de la reinterpretación de las lecturas bíblicas. No obstante, en unos pocos años se introduce la organización política, produciéndose una confluencia entre el discurso y el simbolismo religioso y el discurso y el simbolismo político. Esta fusión entre lo religioso y lo político le dio mucha fuerza al movimiento campesino revolucionario.

La “*opresión*” los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos la viven como opresión de las naciones poderosas, en particular de los Estados Unidos de América, de las clases dominantes, en particular los grandes terratenientes nacionales de los años setenta y ochenta y los grandes empresarios que tomaron el poder político a partir de finales de los años ochenta, como opresión de los terratenientes locales de los años sesenta y setenta así como del Estado nacional. Todos ellos ejercieron y en cierta medida continúan ejerciendo la opresión política y la explotación económica.

Para enfrentar esta situación de opresión, los pequeños agricultores de Guarjila y Los Ranchos emprendieron una lucha de liberación, por lo cual el valor de la “*libertad*” adquirió una posición de gran trascendencia, pero entendida como libertad social, como autonomía de la comunidad y del municipio frente a los poderes nacionales y globales, como libertad para poder desarrollar su vida social de acuerdo a su propio proyecto revolucionario. Esto no quiere decir de que al interior de Guarjila y Los Ranchos no existan contradicciones, pero son los propios pobladores de Guarjila y Los Ranchos los que van a resolver esas contradicciones y no los grandes poderes nacionales y de la sociedad global.

CAPÍTULO VII **LA DIMENSIÓN RITUAL**

Un elemento fundamental en la construcción de la memoria histórica de los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos, es la ritualización de la memoria, esto es, la celebración de actividades rituales que fijan y desarrollan la memoria de los sujetos sociales sobre su propia historia.

Tomo el concepto de Víctor Turner (1980, 21) sobre ritual, según el cual la actividad ritual constituye “una conducta formal prescrita en ocasiones no dominada por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas”. En este caso, estamos hablando de rituales políticos, los cuales están relacionados con seres y fuerzas de la sociedad humana.

Al igual que el ritual religioso, el ritual político está constituido por símbolos, que representan unidades discretas que se relacionan entre sí conformando sistemas. Son estas unidades estructuradas, que producen sistemas, las que transmiten contenidos culturales que son pertinentes para la sociedad en la que se construye el ritual de la memoria.

Los contenidos culturales que transmite el ritual de la memoria, son valores y normas sociales que orientan la vida cotidiana de los individuos. Estos valores y normas sociales se transmiten a través de los símbolos rituales, los cuales representan las unidades más elementales del ritual, que, al igual que el discurso oral, constituyen totalidades de significado.

También en los rituales políticos, los contenidos que construyen los sujetos sociales tienen un carácter dialógico, en el sentido de que los sujetos que participan en el ritual crean y recrean valores y normas sociales que están en debate y contienda con “los otros”, quienes en este caso son los defensores del sistema capitalista dominante. La actividad ritual y, en específico, los símbolos rituales, no pueden entenderse si no es en este marco de esta interacción social, esto es, en el marco de la oposición y conflicto entre el nosotros y los otros.

Esto supone, como ya se ha establecido en la interpretación de los discursos orales sobre la memoria histórica, que el ritual no puede entenderse si no es a partir de los sujetos sociales que lo producen. Estos sujetos sociales construyen un campo de poderes, como lo establece Víctor Turner (1980), en el sentido que los sujetos que participan en la organización y en la realización del ritual buscan imponer su voluntad sobre otros grupos sociales o individuos, ya sea que éstos tengan igual o menor cuota de poder social o incluso que estén en una posición de superioridad.

Es por ello, que la decisión de realizar un ritual conduce a este campo de poderes a la constitución de un campo de fuerzas, en el cual los sujetos sociales compiten

por los papeles rituales e intentan imponer un significado determinado en el ritual. En este sentido, establezco como hipótesis, que aunque en Guarjila y en San Antonio de Los Ranchos existen diferencias de poder social, estas poblaciones se unifican en virtud de su oposición y conflicto en contra los defensores de la sociedad capitalista dominante, los cuales se encuentran fuera de sus localidades¹⁶².

Pero la realización de un ritual es trascendente para la configuración del poder social en una población determinada. El alcalde municipal de Los Ranchos, que ya lleva cuatro períodos, y los directivos de las Asociaciones de Desarrollo Comunitario (ADESCO) de Los Ranchos y de Guarjila, se validan a través de la realización de los rituales de la memoria. Aunque estos líderes locales tienen oposición al interior de sus poblaciones, hasta la fecha (2003-2007) la oposición y el conflicto en contra de los defensores del sistema capitalista dominante es más fuerte que la oposición al interior de sus poblaciones. Es por ello, de que a pesar de las diferencias internas, Guarjila y Los Ranchos presentan un fuerte sentido de unidad y de cohesión social a su interior y, por tanto, un discurso unificado de la memoria.

Los rituales de la memoria contribuyen a mantener este sentido de unidad comunitaria y a fijar un discurso unificado de la memoria. Como lo establece Irina Silberg (2011, 64-67), las conmemoraciones ocultan las diferencias internas que han surgido en el período posterior al conflicto político-militar en las poblaciones del oriente de Chalatenango, fijando la figura del héroe revolucionario, que enfrentó al ejército nacional y luchó por una sociedad más justa e igualitaria, se mantuvo en los campos de refugiados y repobló el oriente de Chalatenango, todo ello con un fuerte sentido de comunidad.

Pero los rituales de la memoria, sostengo como hipótesis, no sólo ocultan las diferencias internas, con el objeto de reafirmar un significado de unidad y cohesión social, sino que también proporcionan un sentido de construcción de un nuevo tipo de sociedad y de cultura, una sociedad más solidaria, equitativa y participativa, la cual, como hemos visto en la primera parte de este trabajo, en gran medida se ha logrado.

Ahora bien, la realización de un ritual provoca una ruptura con la vida social cotidiana, esto es, supone la suspensión de las actividades económicas, políticas y sociales cotidianas o de la sociedad regular. El anuncio de la realización de un ritual de la memoria, por ejemplo, supone que los semicampesinos suspendan o al menos reduzcan considerablemente sus actividades cotidianas, para concentrarse en la actividad ritual. En este sentido, todo ritual supone una fase de ruptura o separación de la vida social cotidiana, como señala Víctor Turner (1982), lo cual

¹⁶² Aunque se han detectado algunos individuos de derecha en San Antonio de Los Ranchos, éstos son muy minoritarios y hasta la fecha no causan mayor problema a los semicampesinos revolucionarios, por lo cual hasta el momento en que se realizó esta investigación (2003-2007) la oposición de estos sujetos es más hacia la sociedad nacional y mundial que hacia sus propias poblaciones.

provoca la creación de un tiempo y un espacio especiales, sagrados o excepcionales, que no se regulan por la normatividad social cotidiana o de la sociedad regular, sino que crean su propia normatividad social. En consecuencia, se crea un tiempo y un espacio de tipo liminar o liminoide, en el cual se suspende la normatividad de la sociedad regular y se construye una normatividad social alternativa, que favorece el juego con los símbolos culturales y, por tanto, la creación de nuevas formas y contenidos culturales así como la recreación de formas y contenidos culturales tradicionales. Por último, dado que se ha roto con la vida social cotidiana, el ritual supone una fase de reintegración o reincorporación a la sociedad regular.

Así, propongo estudiar los rituales de la memoria con base en las tres fases que pueden observarse en toda actividad ritual: (i) una fase de ruptura o separación, en la cual se anuncia el inicio del ritual y, por tanto, el inicio de un tiempo y de un espacio especiales o de excepción; (ii) una segunda fase, que denominaré fase nuclear, pues constituye el núcleo del ritual, que representa la fase de liminaridad sociocultural, durante la cual se desarrolla la actividad ritual y se genera el significado esencial de la actividad simbólica; y (iii) una fase de reintegración a la sociedad regular o cotidiana.

El carácter liminar de estos rituales está dado por su carácter cíclico, es decir, por el hecho de que estos rituales se están realizando año con año y en la misma fecha. Uno sabe que el siguiente año estos rituales se van a realizar más o menos de la misma forma en la fecha establecida. Este carácter cíclico impone un contenido conservador al ritual, pues cuando los rituales se realizan todos los años más o menos de la misma manera, tienden a reafirmar los valores y las normas sociales dominantes más que a crear nuevos valores y normas sociales.

Se trata de una liminaridad sincrónica, pues los sujetos dejan la sociedad regular para retornar a la misma sociedad regular y al mismo estatus social, a diferencia de los rituales de pasaje estudiados por Van Gennep (en Turner, 1980) en donde los sujetos pasan de un estatus social determinado a otro de calidad diferente. Este carácter sincrónico del proceso liminar le imprime un carácter aún más conservador a los rituales de la memoria, es decir, son rituales que tienden más a reafirmar los valores dominantes de las comunidades y los municipios de los semicampesinos revolucionarios que a transformarlos.

No obstante, hay que dejar claro que los valores y las normas sociales que estos rituales reafirman, no son únicamente los valores y las normas de la sociedad campesina tradicional de la región mesoamericana, sino también los valores y normas sociales que han sido creados a través de todo el proceso de transformación sociocultural que han experimentado estas poblaciones. En este sentido, en los valores que se están reafirmando a través de los rituales de la memoria, podemos hipotetizar, se observa la dialéctica de cambio/continuidad sociocultural, pues si bien se reafirman valores tradicionales de la sociedad

campesina mesoamericana, también se reafirman valores de la ideología revolucionaria de estas poblaciones¹⁶³.

Por otra parte, también hay que tomar en cuenta que Guarjila y Los Ranchos se mantienen hasta la fecha (2007), en un estado de liminaridad sociocultural, en el sentido que no se han integrado del todo a la sociedad capitalista nacional y mundial, pues, como se demostró en la primera parte de este estudio, mantienen un fuerte grado de autonomía sociocultural, de cara a la construcción de una sociedad más solidaria, con mayor equidad social y con un alto grado de participación en la toma de decisiones.

En este contexto, si bien los rituales de la memoria en Guarjila y Los Ranchos son liminares en relación a las sociedades locales, pues reafirman los valores y las normas sociales dominantes de estas poblaciones, adquieren un carácter liminoide en relación a la sociedad nacional y mundial, pues representan valores y normas revolucionarios, subversivos, que se oponen a los valores y normas dominantes del capitalismo nacional y global.

los rituales de la memoria

XIX Aniversario de la Repoblación de Guarjila:

Del 13 al 15 de Octubre de 2006 se celebró el XIX aniversario de la repoblación de Guarjila, el cual se realiza todos los años con el objeto de recordar el viaje de retorno de Mesa Grande a Guarjila en Octubre de 1987. Este es uno de los rituales de la memoria más importantes para la comunidad de Guarjila.

Para la organización de este evento se constituyó un Comité de Festejos, conformado por:

- Dos representantes de la ADESCO
- Cuatro representantes de educación (de la escuela)
- Dos representantes de rehabilitación
- Cuatro representantes de salud
- Un representante de la banda de música
- Tres representantes de deportes
- Un representante del teatro: Nuevas Vidas Teatro
- Tres representantes de las tiendas y chalets de Guarjila.



La composición de este Comité da un sentido de democracia participativa, pues el Comité incorpora a diversos sectores de Guarjila en la toma de decisiones sobre la ceremonia de aniversario. Es la idea de dar un sentido de comunidad, es decir,

¹⁶³ Es importante aclarar que si bien los valores revolucionarios de los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos han sido valores subversivos que han transformado la cultura tradicional de estos sujetos sociales, después de los Acuerdos de Paz estos valores se han venido rutinizando (Weber, Max: 1981, 193-204), por lo que se han integrado a la cultura de la sociedad regular de Guarjila y Los Ranchos.

que es la comunidad entera la que está decidiendo. Esto también valida a la ADESCO, pues la ADESCO se erige en una instancia de decisión que promueve la participación de los diversos sectores que conforman la comunidad.

Por otra parte, el Comité de Festejos está conformado por diversos sectores del Caserío de Guarjila, no incorpora a sectores del Caserío periférico del Cantón Guarjila, esto es, de Guancora o Ignacio Ellacuría. Esto reafirma la supremacía del Caserío central de Guarjila sobre el Caserío periférico, reafirmando la distribución tradicional del poder en el área mesoamericana, basada en la oposición centro/periferia.

Aunque los repobladores llegaron a Guarjila el 12 de Octubre de 1987, el ritual comenzó el viernes 13 de Octubre, pues ese día entroncaba mejor con el fin de semana.

PROGRAMA DEL 19º ANIVERSARIO DE GUARJILA		
VIERNES 13 DE OCTUBRE DE 2006	SABADO 14 DE OCTUBRE DE 2006	DOMINGO 15 DE OCTUBRE DE 2006
3:00 A 3:30 p.m.: Desfile de Estudiantil del desvío de Los Ranchos, con su respectiva banda de paz y payasos.	3:00 a 5:00 a.m.: Alborada Musical	10:00 a 11:30 a.m.: Santa Misa de Acción de Gracia
3:30 a 3:42 p.m.: Juegos de competencia	7:00 a 3:00 p.m.: Torneo Masculino.	11:30 a 12:30 m.d: Música de la banda de paz de la comunidad
4:00 a 4:30 p.m.: Reseña histórica de la repoblación	3:00 a 7:00 Tarde cultural con danza contemporánea del grupo juvenil Lo Creo, grupos musicales Los Aventureros y Los Chicos románticos.	2:00 a 4:00 p.m. carrera de cintas.
4:30 a 5:30 p.m.: Juegos de competencia con los niños especiales,		6:00 p.m. en adelante: Gran baile popular con el grupo musical renacer.
5:30 a 6:10 p.m.: Teatro la otra parte oscura,	9:00 p.m. a 2:00 a.m.: Gran baile con la discomovil (TITANIUM) entrada general \$ 3.00	
6:10 a 8:00 p.m.: Videos históricos y exposición de fotografías.		

A las 3:30 pm. salió el desfile de estudiantes, acompañado de una banda de guerra, ahora denominada banda de paz, y de los payasos. El desfile partió del desvío a Guarjila y se dirigió al parque central. El orden del desfile era el siguiente: al frente iba un pick up con un micrófono, anunciando el desfile, la consigna más importante era: *“Guarjila, pasado, presente y futuro”*, haciendo alusión a la continuidad del proyecto de construir una comunidad de nuevo tipo.

Luego, iban los payasos – dos hombres vestidos de payasos con sancos, al estilo del Chichimeco, de la fiesta patronal de San Salvador –, seguidos por la banda de guerra, la población general, que avanzaba de manera desordenada, y los estudiantes de la escuela de Guarjila, que iban ordenados en cuatro filas.

El parque central estaba decorado con diversos carteles que decían:

- A LOS 19 AÑOS DE REPOBLACIÓN, GUARJILA SIGUE ORGANIZADA
- LA SOLIDARIDAD ES EL PROPÓSITO QUE TIENE LA COMUNIDAD
- ANUNCIAMOS EN ACCIÓN TRANSMITIENDO LA HISTORIA A LA NUEVA GENERACIÓN
- JON GUARJILA TE RECUERDA EN ALMA Y CORAZÓN EN ESTE ANIVERSARIO DE REPOBLACIÓN
- LAS COMUNIDADES SEGUIMOS ORGANIZADAS
- A 19 AÑOS DE REPOBLACIÓN GUARJILA SIGUE FIRME EN SU ORGANIZACIÓN

Los carteles enfatizan el interés de los semicampesinos de Guarjila por mantener y desarrollar la organización política y social de la comunidad, entendida ésta más como organización comunitaria que como organización de partido político, no obstante que para esta fecha (2006) casi la totalidad de los pobladores de Guarjila son militantes o simpatizantes del FMLN. La organización comunitaria ha adquirido un alto valor entre los pobladores de Guarjila.

Los carteles también recuerdan al Padre Jon Cortina, un jesuita que trabajó fuertemente por mejorar la calidad de vida de los semicampesinos de Guarjila. Muchos de los proyectos de vivienda, agua potable y la construcción de la ermita y su monumento a la memoria, se deben a este padre jesuita. También se eleva la memoria histórica a un valor de trascendencia para la comunidad.

Al llegar al parque central, la banda de guerra sigue tocando y los payasos bailan. Luego, ponen música pop y todos los asistentes se ponen a bailar, pero después de unos 40 minutos la banda de guerra retoma la música y los que bailan son los hombres y las mujeres de edad avanzada.

En el parque central se realizan juegos de competencia, como “comerse la naranja” y “meter el bolígrafo en la botella”. La Asociación de Padres y Familiares de Niños y Niñas Desaparecidos, promovió los juegos del baile con la vejiga y el baile del huevo.

Luego, se realizan algunas danzas folclóricas, como la danza de El Torito Pinto y la de Las Comaleras. También se presenta una danza infantil: “en un bosque de la China, una chinita se perdió...” y sacan las piñatas para que los niños las quiebren.

A las 6:00 pm. se presenta el grupo de teatro Nuevas Vidas Teatro, el cual está constituido por jóvenes del Caserío de Guarjila. Ellos presentaron una obra sobre la historia de Guarjila, comenzando desde la época prehispánica hasta la actualidad. Presentaron la conquista española y la esclavitud de los indios por parte de los españoles. Luego, mostraron la lucha popular y en particular la lucha revolucionaria de los años 1970-80. Después, mostraron la vida en el refugio de Mesa Grande, Honduras, y la repoblación de Guarjila, terminando con la idea de que la lucha continúa. En definitiva, el mensaje es que el pueblo de Guarjila y de todo El Salvador ha estado luchando a lo largo de su historia en contra de los opresores, y esta lucha en contra de la opresión no es una cosa del pasado sino que continúa en la actualidad.

Este día terminó con la presentación en el parque central de varios videos: uno sobre Guarjila y otros sobre la lucha revolucionaria en todo El Salvador.

El día siguiente, sábado 14 de Octubre, la actividad comenzó a las 3:30 am., con la "alborada musical". Un pick up con seis hombres adentro (dos adelante y cuatro atrás) recorrió las principales calles del Caserío de Guarjila, poniendo música con parlantes que la hacían sonar por toda la comunidad. En algunas esquinas, el pick up se paraba para reventar uno o dos cohetes de vara mientras continuaban poniendo la música. La música que ponían era de las repoblaciones, la cual hacía referencia a toda la historia de lucha y sufrimiento de estas poblaciones. También tenía un fuerte contenido nacionalista, hablando de lo bello que es El Salvador y lamentándose por haber tenido que vivir en Honduras, en donde vivían como en una cárcel.

A las 10:00 am. comenzó el campeonato de fútbol, en el cual participaron equipos de Guarjila y de otras comunidades del oriente de Chalatenango, e inclusive uno de San Salvador. Los equipos que participaron son:

EL CAM (San Salvador)	Jaguares (Nueva Trinidad)
Los Aspirantes (Guarjila)	Arcatao (Arcatao)
Ellacuría B (Guancora o Ellacuría)	Indiana F.C. (Guarjila)
Guarjila A (Guarjila)	Indiana Junior (Guarjila)
Ellacuría A (Guancora o Ellacuría)	Escuela Juvenil
Guarjila B (Guarjila)	Indiana (Guarjila)
Los Amates (San Isidro)	Carasque (Nueva Trinidad)
Levante (Nueva Trinidad)	

Como puede observarse, la mayoría de los equipos son del Cantón Guarjila, ya sea del Caserío central de Guarjila o del Caserío periférico, Guancora o Ellacuría¹⁶⁴. Luego, hay varios equipos de diversas comunidades del oriente de

¹⁶⁴ Un informante comentó que los equipos Indiana F.C. e Indiana Junior se llaman así porque han sido patrocinados por pobladores de Guarjila que viven en Indiana, Estados Unidos.

Chalatenango y solo uno de la ciudad capital, San Salvador. Los campeonatos de fútbol son eventos de gran trascendencia en la mayor parte de las fiestas patronales del país, y este ritual de repoblación, que funciona como una fiesta patronal de Guarjila, no es la excepción. A través de los campeonatos de fútbol individuos de diversas comunidades se relacionan entre sí y reafirman su identidad comunitaria, precisamente porque el fútbol constituye una representación simbólica de las relaciones de oposición y conflicto entre el nosotros y los otros.

En esta ocasión, la gran final se jugó entre Guarjila A y Jaguares (de Nueva Trinidad), llevándose el trofeo Jaguares. Mientras se desarrollaba el campeonato, los semicampesinos de Guarjila y de otras comunidades del oriente de Chalatenango socializaban entre ellos, escuchaban diversos tipos de música popular, como perreo, salsa y música latinoamericana de protesta (los Guaraguao), y disfrutaban de diversos platillos, como pupusas, pastelitos, pepinos y frutas en trozos.

A las 5:00 pm. el proyecto CREO, un proyecto del grupo de teatro Tiempos Nuevos Teatro (TNT) de San Antonio de Los Ranchos, presentó una danza contemporánea en el parque central de Guarjila. También “Los Chicos Más Románticos de Guarjila”, un grupo de música popular de Guarjila, interpretó varias canciones, entre ellas: “Rayando el Sol”, del grupo de rock mexicano MANÁ, “La Rosa de los Vientos”, de Rubén Blades, “No Volverás”, “Las Playas”, “Ojalá”, de Silvio Rodríguez, “La Célula que Explota” y “Playa Girón”, de Silvio Rodríguez.

Luego, se presentó una danza-perreo y una danza con música grupera, del norte de México. Este acto finalizó con un grupo de música revolucionaria del oriente de Chalatenango, Los Aventureros, que interpretaron canciones del movimiento campesino de los años setenta y ochenta.

Una de estas canciones está dedicada al Mayor Roberto D’Aubuisson, fundador del partido ARENA, el partido de derecha que está gobernando el país (2006), y a quien se le atribuye la autoría intelectual del asesinato de Monseñor Romero, el Arzobispo de San Salvador que apoyó al movimiento popular.

canción:

*Voy a cantarles señores,
pónganle mucha atención
una historia trascendente
de Roberto D’abuisson
él inventó aquí la recesión
intentando callar al pueblo,
formando el escuadrón
a muchos hombres mandó a descabezar
mujeres, viudas, allá por mi lugar.*

Coro:

*Y D'Aubuisson, y D'Aubuisson, y D'Aubuisson
ay, ay, ay, para el panteón
por hocicón, por hocicón, por hocicón,
perdió la lengua D'abuisson.*

*Le dio la muerte a nuestro gran pastor
que le llamamos profeta Monseñor
ay de esos hombres sino se arrepintieron
que Dios los tenga allá en el chimbolero*

Coro:

*Por D'Aubuisson, por D'Aubuisson,
mujeres viudas allá por mi cantón
Y D'Aubuisson, y D'Aubuisson, y D'Aubuisson
ay, ay, ay para el panteón
por hocicón, por hocicón, por hocicón,
perdió la lengua D'abuisson¹⁶⁵.*

El día siguiente, domingo 15 de Octubre, a las 10:00 am. se llevó a cabo la misa en honor a la comunidad, la cual se realizó en el parque central. En esta ocasión, el Padre Rutilio Sánchez, sacerdote jesuita que acompañó a los semicampesinos revolucionarios a lo largo de toda su lucha, ofreció la homilía.

“hoy, este día”, señaló el sacerdote, “es un día muy especial, porque es un regalo que Dios los dio a nosotros, para poder reconocer a aquellos compañeros que se dedicaron a trabajar en Mesa Grande, para poder retornar nosotros aquí a nuestros lugares de origen, verdá, porque entramos en guerra, vea, que era represión, pero gracias a Dios, a las Iglesias, verdá, a toda la solidaridad internacional, estamos aquí celebrando a 19 años, que fue el Jueves 12 de Octubre, verdá, fecha no olvidable, y también diez meses del fallecimiento de nuestro querido Padre Jon Cortina, que él fue un hombre que unió esta comunidad, unió aquellos proyectos colectivos y para todas aquellas madres que no tenían voz, él los enseñó a que tuviéramos voz, que tuviéramos esa valentía de denunciar lo que no estábamos de acuerdo, por eso estamos ahora contentos, dándole gracias a Dios y a nuestra

¹⁶⁵ El coro hace referencia a que a D' Aubuisson le dio cáncer en la lengua.

madre la Virgen Santísima y también recordando a nuestro Padre Jon Cortina, que él no lo tenemos presente, pero sí está en cada uno de nosotros, muchas gracias” – aplausos –

“Bueno, quiero también yo hacer un poquito de memoria, quiero decir que la mayor parte, casi toditos los que aquí estamos en esta misa, nos tocó dejar los lugares de orígenes, donde vivíamos, no porque querían irnos, a nadie se nos antojó irnos del país, bien ya puede ser interno o externo, los que fuimos a Honduras y los que les tocó emigrar, eh, a otros Caseríos, Municipios del país, fue una represión de las instituciones del gobierno, fue la derecha quien nos empujó a que nos fuéramos, no fue nuestra gana, eso no es bonito, ver que los familiares de nosotros se morían y nosotros si no salíamos nos moríamos, esa fue la causa por lo cual nosotros nos fuimos. El gobierno, que ha sido el de siempre, nos persiguió y mataba, eh, cantidades grandes, ustedes recuerdan la muerte del Mozote, la del Sumpul, y tantas. Eso fue la...por la cual nosotros tuvimos que irnos y otros les tocó vivir los doce años, los casi doce años de guerra en el monte; aquí hay muchos que están en la misa que les tocó, a como pudo, vivir en el monte; entonces, fue una situación bien difícil, fueron tres etapas: una salir; dos estar en los lugares donde estuvimos, la mayor parte estuvimos en Honduras, estando en Honduras el gobierno nos negó el venir aquí al país, esa fue otra lucha, me acuerdo en El Poy, allí durmiendo debajo de los buses, esa, esa es la realidad de nosotros que hemos...las etapas de vida que nosotros hemos pasado...

Siempre esta comunidad estuvo bien unida, bien decidida, y así fue como también acá hubo mucho intento, porque nosotros cuando ya vivíamos aquí, nosotros no viviéramos acá, ustedes saben que no nos dejaban pasar la medicina, ustedes saben que no nos dejaban pasar las grampas, ustedes saben que no nos dejaban pasar, este, los materiales, los primeros materiales que fuimos a traer de las champitas de lámina, las fuimos a traer en el lomo a Chalate, esa es nuestra historia, entonces, fue un pleito por defendernos y por defender la vida y por defender el derecho a vivir en nuestros lugares; eso es, eso hemos sido nosotros, batalla tras batalla...

Así es que esta es una misa en conmemoración a las luchas nuestras, que esto casi no se da en los demás Municipios y los demás Cantones, ahí las misas importantes, que son bien importantes, por supuesto, son las patronales, pues aquí también las patronales son importantes, pero nuestras luchas también son importantes y van a seguir siendo importantes nuestras luchas de cada uno de nosotros, porque necesitamos que nuestra vida sea mejor, que podamos morirlos de viejos, no que otro atente contra la vida de cada uno de nosotros, necesitamos morirnos de edad, por

eso necesitamos seguir luchando y por eso estamos para continuar, solamente” – aplausos –

El sacerdote recuerda la historia de los actuales pobladores de Guarjila, resaltando el valor de la memoria histórica como un valor social fundamental en la nueva configuración cultural de los semicampesinos de Guarjila. Este relato de la memoria transmite un mensaje central: la idea de que toda su historia es una historia de lucha y que hay que continuar luchando para alcanzar un futuro mejor.

Después de la homilía, el sacerdote invitó a los asistentes a que dirigieran algunas palabras. Una de las semicampesinas dijo:

“Bueno, este, a mi me impresiona tanto, verdad, este, las grandes maravillas de Dios con todos nosotros, como, este, nos ha dado la vida hasta este tiempo, 19 años de haber llegado aquí a Guarjila y, bueno, esto vale la pena, darle gracias a Dios, pero también no solamente quedarlos allí, verdá, sino que pedirle que nos de fortaleza, porque ay ha habido, este, momentos que hemos perdido esa iniciativa, cuando veníamos traíamos una fe bastante grande, una solidaridad entre hermanos, este, que nos servíamos unos con otros, pero que a medida del sistema, que nos viene, este, presentando, verdá, el proyecto neoliberalismo, hemos ido cambiando nuestros pensamientos y hemos visto que quizás, igual al evangelio, verdá, este, que decía que cuesta dejar las cosas, que cuando uno pone la fe en las cosas, el corazón, todo el bienestar en la parte material, pues, hombre, no le hace falta ese amor con Dios, pero también el Padre decía, este, también hay que, hay que ver adelante, verdá, en nuestro futuro, como queremos estar de aquí a otros nueve años, o de aquí a otros diez años...yo me recuerdo que cuando vinimos, cuando el soldado dentra aquí, a las comunidades, nosotros dejábamos todo en la casa, en el rancho, pues, porque teníamos ranchitos de zacate, pero era nuestra casita, entonces, allí dejábamos todo y no se perdiya, ahí unos los cuidábamos a otros y a eso hay que llegar, verdá, esa es la tareya nuestra, de aquí para allá todos y cada uno de nosotros ser solidarios”.

Luego, el sacerdote de la parroquia de San Antonio de Los Ranchos, a la cual pertenece Guarjila, tomó la palabra:

“Bueno, quizás sería bonito, verdad, que pudiéramos compartir todos pero el tiempo no nos da, verdad, y sería bueno, pues, que quizás en la noche nos reunamos de nuevo para seguir compartiendo tantas experiencias y tantas vivencias que hay. Quizás me basaré en lo que han dicho los hermanos, verdad, que han compartido, que todos han dicho cosas bien importantes, como para decir, bueno, en el Evangelio de hoy, cuando se le acerca

este joven a Jesús, maestro, ¿cómo puedo salvarme?, ese joven no va con mentiras, ni con falsedades, realmente es un muchacho que desea vivir de acuerdo al proyecto de Dios y que ama a Dios y que quiere, pues, ser fiel a ese amor de Dios. Y Jesús le presenta cual es el proyecto de Dios, con los mandamientos más importantes y él dice: yo esto lo he cumplido, desde niño, entonces, Jesús dice: bueno, pues, ahora da un paso más adelante, ahora vende todo lo que tienes y compártelo con tus hermanos, con los pobres, pero ahí sí ya el joven sintió que el señor le pedía demasiado, y dice que se fue triste, porque tenía muchos bienes y no los pudo dejar, no los pudo compartir. También Monseñor Romero, verdad, en sus homilias les decía esto a los ricos de nuestro país y también ellos no fueron capaces de hacer lo que Jesús les decía y por apego a sus riquezas, pues, y por defender esas riquezas con egoísmo, le declararon la guerra al pueblo, verdad, y por eso, pues, ustedes tuvieron que salir. Pero Jesús y el Señor Dios estuvo a su lado, verdad, y los protegía en sus huidas, en las guindas, estuvo con ustedes en el refugio, animándolos, acompañándolos directamente y a través de tantas personas que se hicieron solidarios, y ahí estuvo animando ese corazón de cada uno de ustedes, para seguir adelante con ese proyecto de Dios. El hermano que compartió de último, nos decía, verdad, como ese proyecto de Dios fue calando en el corazón de ustedes y entre ustedes se fue dando ese amor, esa solidaridad, ese apoyo mutuo, esa preocupación de unos por otros, y por ese proyecto fue que ustedes dejaron todo, por ese proyecto de Dios que ustedes regresaron aquí y cuando regresaron a Guarjila venían con la ilusión de hacer aquí en Guarjila realidad ese proyecto de Dios de amor, de paz, de justicia, de hermandad, verdad, pero como también nos decía el hermano, a veces la tentación y muchas cosas que nos meten en el corazón y entonces nos vamos olvidando de este proyecto, de este amor.

Construir el Reino es difícil...la primera lectura nos hablaba de la sabiduría, en la Biblia la sabiduría es el conocimiento de Dios, es conocer ese amor de Dios y ese pensamiento de Dios y ese es el mayor don que tenemos, verdad...para él lo material no es importante. Yo creo que ustedes, muchos de ustedes, tienen esa sabiduría de Dios en su corazón, y por eso no les importó pasar dificultades, vivir en pobrezas tremendas, ¿por qué? porque tenían muy claro que Dios estaba con ustedes, y que estaban en el camino que Dios quería para El Salvador. En la segunda lectura, verdad, nos dice San Pablo que la palabra de Dios es como un filo y que la palabra de Dios llega hasta lo más profundo del corazón y que la palabra de Dios nos hace descubrir la verdad...y por eso es tan importante que no perdamos esa escucha de la palabra de Dios, no para sólo escucharla, no para que nos entre por un oído y

nos pase por el otro, sino para hacerla vida en nuestra comunidad, aquí en Guarjila. Y entonces seremos fieles a esa lucha por la vida del pueblo, seremos fieles al proyecto de Dios del Reino...la palabra de Dios que se haga vida en nuestro corazón, nos permite compartir con los demás, nos permite sacrificarnos en bien de los demás, nos lleva a olvidarnos de nosotros mismos para pensar en toda la comunidad entera, en las necesidades de la comunidad, en buscar aquello que es bueno para toda la comunidad...”

Luego, el sacerdote puntualizó:

“Todos nosotros estamos invitados a soñar y a soñar con ir mejorando, a soñar a tener una vida digna cada vez mejor, eh, esa vida que Dios nos ha regalado, el don más precioso, pues, verlo, eh, vivir a plenitud, por eso el reto de todos nosotros, verdá, a seguir construyendo una comunidad unida, verdad, una comunidad llena de fe, una comunidad que en el rostro de los hermanos vea a Jesucristo...el mejor banco en el que nosotros podemos invertir es en la ayuda y en la solidaridad con nuestro hermano...”

El reto más grande es con los jóvenes, verdá, el reto más grande es con las generaciones que vienen naciendo, eh, no debemos nosotros primeramente los mayores cansarnos de transmitirles estas experiencias que nosotros nos tocó vivir, hay que dedicar tiempo, yo les decía en otros lugares, hay que aprender a apagar el televisor, hay que aprender a apagar el equipo de sonido para escucharnos nosotros, o sea, porque es necesario que los jóvenes, los niños, conozcan de estas experiencias, porque eso es lo que va a dar sentido a la comunidad, eso es lo que va a hacer grande a la comunidad, si todos sabemos nuestro origen...una de las maldades del sistema, eh, del sistema que vivimos, es precisamente que nos quiere borrar todo sentido histórico, verdá, nos quiere hacer vivir el presente con música ruidosa, verdá, nos quiere hacer olvidar de dónde venimos y cuál ha sido la experiencia más grande de nuestra gente...”

Las palabras de estos sacerdotes son de gran trascendencia para los semicampesinos de Guarjila, pues, como ya lo señalaba Antonio Gramsci (en Portelli: 1977), los sacerdotes de los municipios pequeños y de las comunidades rurales (así como los de los barrios y las colonias urbanas populares) se constituyen en sujetos intermediarios (liminares, diríamos ahora) entre la religión católica oficial y la cultura popular, logrando una gran capacidad de influencia en los sectores populares.

En el caso de Guarjila y de todo el oriente de Chalatenango, la religión católica, a través de la *opción preferencial por los pobres*, acompañó a los semicampesinos revolucionarios en su lucha en contra de los defensores del sistema capitalista

dominante. Esto incrementa su capacidad de influencia sobre la conciencia social de los pobladores de Guarjila.

Estas palabras de los sacerdotes, por otra parte, muestra cómo el discurso de la memoria histórica sigue teniendo una fuerte influencia de la religión católica, es decir, representa un discurso que, como en su origen, fusiona un discurso propiamente político con un discurso sobre la política (Giménez: 1983), construido desde la Iglesia Católica y la comunidad.

La memoria histórica se erige en un valor fundamental para la construcción de la identidad sociocultural de Guarjila, constituyéndose en un valor de resistencia frente al avance del sistema capitalista dominante.

Al terminar el sermón de los sacerdotes, se presentan las ofrendas:

Presentamos al señor estas flores rojas y blancas, las flores blancas simbolizan la paz, las flores rojas simbolizan la sangre que derramaron nuestros mártires en búsqueda de la paz y la justicia en nuestro país...te lo presentamos señor.

Yo presento esta canasta con frutas, por la unidad, las enseñanzas que nos enseñó el Padre Jon desde que los encontré, ese recibimiento con todo amor, con todo cariño en la frontera, once de Octubre, que fecha inolvidable, que Dios nos envió este mensajero verdadero, que denunciaba las injusticias por toda la opresión del pueblo salvadoreño, por eso presento esta canasta, en la unidad que él nos enseñó y que sigamos adelante con esa unidad, ese colectivismo que ya se está perdiendo hermanos, muchas gracias¹⁶⁶.

Luego, los directivos de la comunidad entregan un diploma a las personas que venían dirigiendo la repoblación, los miembros del Comité de Repoblación y los Coordinadores de Familias. Se trata de un reconocimiento por la labor desarrollada en el proceso de repoblación, desde que se tomó la decisión en Mesa Grande hasta que se asentaron en Guarjila. Los miembros de la comunidad aplaudían y lanzaban vivas a Guarjila.

Don Ángel Serrano, presidente del Comité de Repoblación en 1987, dirigió unas palabras:

“Bien, este, buenos días a todos y todas, quiero decirles que Dios los puso en este camino para acompañar este proceso, yo creo que es testigo vivo con la participación de ustedes, cada uno de ustedes fue un granito de arena muy importante para aportarle. Brevemente, quiero decir que la represión los llevó hasta las aldeas

¹⁶⁶ El corchete es mio.

hondureñas, a los departamentos de Cabañas, Cuscatlán y estuvimos ubicados en La Virtud, en Guaritas y en Valladolid, donde estuvimos; que los hondureños nos dieron en el 79 sus posadas y fuimos auxiliados, siempre bajo la represión del ejército del gobierno de Honduras. Quiero decirles que también tuvimos la pérdida de 30 compañeros refugiados en aquel entonces, en todo el recorrido nos obligaron a alejarnos de la frontera a 45 Kms. de distancia de la frontera, a un lugar que se llama Mesa Grande, que ustedes son testigos, todos y todas, fue muy triste ese retiro, lloramos mucho; también, muchos hondureños de la población civil fueron sacrificados por la represión hondureña, por [ha]berlos dado posada, muchos se han de acordar de eso. Quiero decirles que también la vida, el traslado a Mesa Grande, fue la lejanía, alejarlos de los hermanos que estaban en la montaña, población civil y combatientes, que los alejábamos, como parientes en ese momento, y fue muy duro, es parte de la historia. Quiero también hacer memoria que en Mesa Grande hicimos vida colectiva, siempre no perdimos ese, esa solidaridad, ese esfuerzo de compartir lo poco entre muchos, y que es hasta en el 87 que nos proponemos a hacer un llamado a la solidaridad internacional y hacer una consulta a todos los que queríamos regresar a Chalatenango y en este caso a Guarjila, los que querían regresar a Cabañas, Cuscatlán y fue como en el tiempo de nueve meses, que es un parto, que, este, logramos ponernos de acuerdo unidamente, para regresar 4,500 en esta fecha, del 11 y 12 de Octubre del 87 y que veníamos en ese momento: Las Vueltas, Copapayo y también Santa Marta de Cabañas. Estos comités los eligieron ustedes y también los coordinadores.

*Quiero decir que tenemos la obligación también, con los emigrantes que se han ido de Guarjila, de trasladar nuestra memoria, porque muchos venían en nuestros brazos y crecieron, y tenemos nosotros la obligación de contar qué pasó; esta repoblación, este día es sagrado porque es la fundación de Guarjila, y tenemos el deber de ir informando a cada uno hasta el más pequeño, hay mucho que contar, pero me quedo aquí, muchas gracias – aplausos –.*¹⁶⁷

Nuevamente, Don Ángel Serrano, dirigente de la comunidad de Guarjila, resalta la importancia de mantener y desarrollar la memoria histórica, de transmitirla a las nuevas generaciones para que éstas las continúen transmitiendo a sus descendientes. En este sentido, la memoria histórica se erige en un valor fundamental para la configuración de la nueva identidad sociocultural de Guarjila. Como ya se ha resaltado, la trascendencia de la memoria histórica para los pobladores de Guarjila es que ésta transmite valores y normas sociales que son

¹⁶⁷ Los corchetes son míos.

pertinentes para el desenvolvimiento de la vida social cotidiana en la actualidad. En otras palabras, como señalaba Lévi Strauss (1961), los valores nunca aparecen aisladamente, sino que siempre se encuentran asociados a otros valores, constituyendo haces de significación. La memoria histórica representa un haz de significación para los semicampesinos de Guarjila y de todo el oriente de Chalatenango.

Este fenómeno, hay que decirlo, no es un fenómeno específico de Guarjila y ni siquiera del oriente de Chalatenango, sino que constituye un fenómeno de carácter nacional, pues a partir de los Acuerdos de Paz la memoria histórica se ha constituido en un valor de gran trascendencia para toda la nación salvadoreña, sobre todo para los salvadoreños de izquierda, que representan casi la mitad del país.

Después de las palabras de Don Ángel, otros pobladores de Guarjila dieron sus testimonios sobre el viaje de retorno a la comunidad. Al terminar, una señora toma la palabra, recuerda a los que ya murieron y animaba a los asistentes: *“¡compañera Concepción, presente!, ¡Porque pueblo que olvida su historia, está condenado a morir! y Guarjila no debe ser un pueblo muerto, debe de ser un pueblo con historia, viviendo el presente y construyendo el futuro, compañeros”*.

La misa termina entonando algunas canciones revolucionarias: una de ellas hace referencia a la lucha en contra de la minería, pues las empresas mineras, como vimos en la primera parte, están amenazando la estabilidad de las poblaciones del oriente de Chalatenango.

canción

*“ellos quieren más metales para aumentar su riqueza
nosotros queremos plantar y conservar la naturaleza
ellos quieren más metales para aumentar su riqueza
nosotros queremos plantar y conservar la naturaleza*

*ellos hablan de desarrollo, de un gobierno con sentido humano¹⁶⁸
le roban al pueblo su dinero, causándole daños a sus hermanos
ellos hablan de desarrollo, de un gobierno con sentido humano
le roban al pueblo su dinero, causándole daños a sus hermanos*

*con organización y lucha, si yo fuera el usurero
le regalamos la basura a los políticos areneros
con organización y lucha, si yo fuera el usurero
le regalamos la basura a los políticos areneros*

el precio del oro que se roban, significa la destrucción

¹⁶⁸ Se refiere a la frase del gobierno arenero de Antonio Saca (2004-2009): “un gobierno con sentido humano”.

*el fin más noble de este pueblo es la lucha por vivir mejor
el precio del oro que se roban, significa la destrucción
el fin más noble de este pueblo es la lucha por vivir mejor*

las compañías mineras son las más dañinas
que destruyen nuestra gente y acaban con sus vidas
las compañías mineras son las más dañinas
que destruyen nuestra gente y acaban con sus vidas

*con organización y lucha, si yo fuera el usurero
le regalamos la basura a los políticos areneros
con organización y lucha, si yo fuera el usurero
le regalamos la basura a los políticos areneros”*

Luego, a las 2:30 pm. se realizó una rifa de la organización PROVIDA, una organización creada con el apoyo del Padre Jon Cortina, que se dedica a buscar niños y niñas desaparecidos en el conflicto político-militar, con el objeto de darles la oportunidad de reencontrarse con sus padres. Los semicampesinos de Guarjila tienen una alta estima por esta organización humanitaria.

A las 3:00 pm. se realizó una carrera de cintas: 14 jinetes intentaban alcanzar una cinta con una pequeña vara de madera. Si un jinete alcanzaba una cinta, una madrina le entregaba un regalo con un beso en la mejilla. Habían 25 madrinas con regalos para los 14 jinetes, de manera que en principio cada jinete podía obtener un regalo, aunque había algunos jinetes que obtenían varios regalos y otros que no lograban obtener ninguno. Mientras se realizaba la carrera de cintas, sonaba música de tipo ranchero y corridos.

Este ritual terminó con una fiesta que comenzó a las 8:00 pm. y se prolongó hasta las 11:30 pm. La fiesta fue amenizada por el grupo Renacer de Guarjila, que tocó música ranchera y corridos. La fiesta fue suspendida a las 11:30 pm. debido a que una persona le reventó una botella en la cabeza a otro tipo. Este incidente suspendió la fiesta y el ritual finalizó.

interpretación

En este ritual se pueden observar las tres fases de todo ritual comunitario, a saber: (i) la fase de ruptura; (ii) la fase nuclear o liminar; y (iii) la fase de reintegración.

La fase de ruptura está representada por el desfile estudiantil que salió el viernes 13 a las 3:30 pm. Este desfile llegó al parque central de Guarjila, en donde se realizaron diversas actividades culturales.

El símbolo dominante de esta primera fase está representado por este parque central, al cual llegan los sujetos que participan en el desfile. Este parque representa el corazón de la comunidad, la meta final de los semicampesinos revolucionarios en su viaje de retorno de Mesa Grande a Guarjila.

En este parque se han colocado un conjunto de carteles que hacen énfasis en el sentido de organización y en el valor de la memoria. Asimismo, en este parque se realizan las principales actividades de la ceremonia de Aniversario de la Repoblación de Guarjila, por lo cual se constituye en un símbolo dominante de todo el ritual. También los carteles permanecen a lo largo de todo el ritual, fijando sus contenidos no sólo para esta primera fase sino también para la fase nuclear y para la fase de reintegración.

Entiendo por símbolo dominante aquel símbolo que le da sentido a todo el ritual o a una fase de éste (Turner, 1980), transmitiendo el mensaje principal de toda la ceremonia. Es un símbolo cuyo contenido trasciende la ceremonia específica en la que aparece y se constituye en una unidad de significación esencial para la configuración sociocultural de la comunidad, por lo que Turner (1980, 35) lo considera un punto de unión entre la estructura de la cultura y la estructura social.

En el caso específico del Aniversario de la Repoblación de Guarjila, el parque central representa el punto de llegada de los repobladores en 1987. Los carteles resaltan el valor de la organización política y social, entendida ésta más como organización comunitaria que como organización partidaria. No quiere decir esto que los semicampesinos de Guarjila se opongan al partido FMLN, por el contrario, para esta fecha (2006) casi todos los pobladores de Guarjila son miembros o simpatizantes de este partido, sin embargo, en este ritual se enfatiza más la organización comunitaria que la organización partidaria, lo cual es lógico, ya que, como hemos visto en la primera parte de este trabajo, al finalizar el conflicto político-militar, cuando el FMLN se convirtió en partido político, se desentendió de los semicampesinos del oriente de Chalatenango, por lo que éstos han alcanzado importantes logros más gracias a la organización comunitaria, con el apoyo de la Iglesia Católica y las Organizaciones No Gubernamentales, que al apoyo del partido político FMLN.

En efecto, los semicampesinos de Guarjila (y Los Ranchos) establecen una clara distinción entre el FMLN como organización política, la organización político-militar que acogió al movimiento campesino que ellos construyeron, y el FMLN como partido político, al cual le tienen muchas críticas, pues consideran que no ha satisfecho totalmente sus expectativas. La organización comunitaria actual de Guarjila (y, en general, de las comunidades y de los Municipios del oriente de Chalatenango) está condicionada por el FMLN como organización política o movimiento social más que como partido político.

Esta organización comunitaria es resaltada a través del valor de la memoria histórica, pues el pasado está validando la organización en el presente: “A LOS 19 AÑOS DE REPOBLACIÓN GUARJILA SIGUE ORGANIZADA” – así como estaba organizada en el pasado continúa organizada en el presente –, “LAS COMUNIDADES SEGUIMOS ORGANIZADAS”, “A 19 AÑOS DE REPOBLACIÓN GUARJILA SIGUE FIRME EN SU ORGANIZACIÓN”.

Así, el significado del parque central puede establecerse de la siguiente manera:

Parque Central → conciencia comunitaria-conciencia revolucionaria → corazón de la comunidad → memoria histórica → organización comunitaria → lucha en contra del capitalismo dominante → construcción de un nuevo tipo de sociedad y de cultura.

Ronald Grimes (1981) ha mostrado lo importante que es develar los tipos de conciencia social que intervienen en la construcción de los símbolos rituales, pues estos tipos de conciencia social condicionan el contenido que los símbolos crean y recrean. En nuestro caso particular, el parque central es un símbolo de la alianza entre la conciencia comunitaria y la conciencia revolucionaria, con base en la cual se establece la autonomía de la comunidad frente a la sociedad más amplia y sus instituciones, especialmente frente al FMLN como partido político y a la Iglesia Católica.

En este momento es importante subrayar que la conciencia revolucionaria de los pobladores de Guarjila (y de Los Ranchos) se refiere a la conciencia que creció en el marco del FMLN como movimiento social, en alianza con la corriente del catolicismo popular de la opción preferencial por los pobres, y no tanto a los discursos y los simbolismos oficiales del FMLN como partido político y de la Iglesia Católica como conciencia religiosa oficial o iglesia.

Esta alianza de la conciencia comunitaria con la conciencia revolucionaria reivindica la importancia de la memoria histórica local y de la organización política y social de la comunidad, las cuales son concebidas como armas en contra de la sociedad capitalista dominante y, por tanto, como recursos para la construcción de un nuevo tipo de sociedad y de cultura.

El teatro de Nuevas Vidas Teatro reafirma estos contenidos: al presentar un recorrido por la historia de la comunidad, reivindica el valor de la memoria histórica y de la organización popular en la lucha en contra de la opresión capitalista. Este teatro remonta la memoria hasta la conquista española, dando a entender que la lucha revolucionaria viene desde esa época lejana.

La segunda fase, la fase nuclear o liminar, se llevó a cabo en los días 14 y 15 de Octubre: las actividades simbólicas más importantes son el campeonato de fútbol y la misa que se realizó en el parque central.

El símbolo dominante en el campeonato de fútbol es el trofeo que se le entrega al equipo ganador. Este trofeo refleja la asimetría creada a través del campeonato de fútbol, en donde se establece un ganador y un conjunto de perdedores.

Como lo resalta Lévi Strauss (1984, 58), "el juego se nos manifiesta como disyuntivo: culmina en la creación de una separación diferencial entre jugadores individuales o entre bandos, que al principio nada designaba como desiguales. Sin embargo, al fin de la partida se distinguirán ganadores y perdedores...En el caso del juego la simetría está, por lo tanto, preordenada y es estructural, puesto

que se deriva del principio de que las reglas son las mismas para los dos campos. La asimetría es engendrada, se deriva inevitablemente de la contingencia de los acontecimientos, dependen éstos de la intención, del azar o del talento”.

En este sentido, el juego de fútbol reproduce el ideal del sistema capitalista: se establece una competencia entre once jugadores que parten de las mismas condiciones, las reglas son las mismas para todos, y el objetivo del campeonato es establecer una jerarquía: al final habrá un equipo ganador, un segundo lugar, y un conjunto de perdedores. La jerarquía es engendrada por el desarrollo de los acontecimientos, que dependen básicamente del esfuerzo y de la habilidad de las personas.

Por su parte, en la sociedad capitalista la diferencia es estructural, sin embargo, mantiene como imaginario colectivo que todos los individuos parten de las mismas condiciones, que las reglas son las mismas para todos, y que las jerarquías se establecen por el esfuerzo y el talento de las personas.

Asimismo, en el juego de fútbol se reproduce simbólicamente el funcionamiento de una empresa capitalista, el accionar de un equipo depende de una combinación de trabajo en equipo con la habilidad individual de los jugadores. Además, los jugadores deben anotar goles en un tiempo determinado, en este caso 20 minutos, recreando el condicionamiento que la empresa capitalista tiene del tiempo: la empresa debe producir el máximo posible en el menor tiempo posible. De la misma manera, en el partido de fútbol los jugadores deben anotar el máximo de goles en un tiempo definido, lo que hagan fuera de ese tiempo ya no cuenta.

Ahora bien, todo equipo de fútbol tiene una dirección definida, en los equipos profesionales existe un director técnico y un capitán, de la misma manera que en las empresas capitalistas existe una dirección definida con jerarquías establecidas, sin embargo, en los equipos que participaron en el Aniversario de la Repoblación de Guarjila la dirección está menos definida, en realidad, la dirección descansa en los jugadores más habilidosos, quienes se constituyen de facto en los capitanes o líderes de los equipos. Esta última característica puede interpretarse como el contenido campesino que mantiene la cultura local de Guarjila.

En síntesis, el campeonato de fútbol, uno de los eventos simbólicos centrales de la fase nuclear de este ritual, transmite como uno de sus valores principales el sentido de competencia capitalista, coadyuvando, en el plano simbólico, a la integración de los semicampesinos revolucionarios a la sociedad nacional y global.

Esta interpretación del campeonato de fútbol como reproductor del ideal capitalista, contrasta con la carrera de cintas que se llevó a cabo el siguiente día, la cual responde más a la lógica de la sociedad campesina. En el caso de la carrera de cintas, se trata de 14 jinetes para los cuales hay 25 madrinas con un regalo cada una, por lo que en teoría todos los competidores pueden obtener un premio, aunque en la práctica algunos competidores obtienen varios regalos mientras que otros no obtienen nada. Si bien es cierto que en este juego se

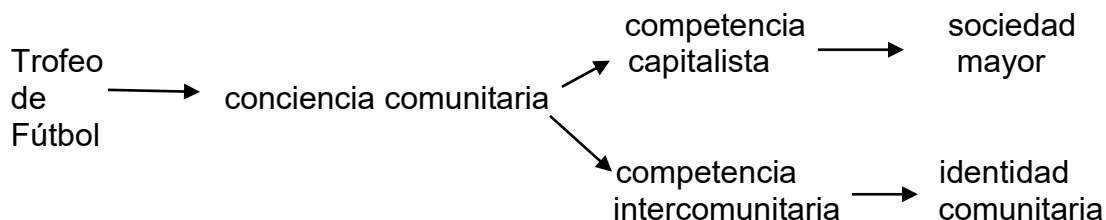
reproduce el valor de la competencia, éste es mucho menos fuerte que en el campeonato de fútbol. En las carreras de cintas es más fuerte el valor de la equidad y del igualitarismo que el de la competencia.

Por otra parte, el campeonato de fútbol enfrenta a equipos de diversas comunidades del oriente de Chalatenango e incluso a uno de San Salvador. En este sentido, el campeonato de fútbol reafirma el principio de la identidad comunitaria, precisamente porque la identidad sociocultural está basada en una relación de oposición y conflicto entre el nosotros y los otros, en este caso entre la comunidad de Guarjila y el resto de comunidades del oriente de Chalatenango e incluso el municipio de San Salvador, y el juego de fútbol constituye una representación simbólica de estas relaciones de oposición y conflicto.

Es interesante observar que la mayoría de los equipos de fútbol son del oriente de Chalatenango, sólo participó un equipo de otra área de El Salvador, de la ciudad capital de la nación. Esto indica que los pobladores de Guarjila construyen su identidad en primer lugar en oposición al resto de las comunidades y los municipios del oriente de Chalatenango, con quienes mantienen una interacción social cotidiana, antes que con otras áreas del país, ya que con ellos mantienen relaciones más distantes.

El hecho de que se haya presentado un equipo de la ciudad de San Salvador ubica a Guarjila en la dinámica sociocultural de la nación, como formando parte de la sociedad nacional.

Así, el contenido de este símbolo dominante puede esquematizarse de la siguiente manera:



Es importante resaltar que los equipos de fútbol constituyen universos de solidaridad y ayuda mutua para los semicampesinos de Chalatenango. A través de los equipos de fútbol los sujetos sociales intensifican sus relaciones sociales, reforzando las relaciones de solidaridad que se desarrollan a través de las relaciones de parentesco y de amistad. Esto constituye el fundamento a nivel de la estructura social del sentido de identidad comunitaria que construye el campeonato de fútbol.

El otro evento de trascendencia en esta fase nuclear es la misa que se llevó a cabo en el parque central. La misa es fundamental pues representa la presencia de la Iglesia Católica o de la religión católica oficial en el Aniversario de la

Repoblación de Guarjila. La presencia de la Iglesia Católica es de gran trascendencia debido a que constituye una institución que ha estado con ellos a lo largo de toda la lucha revolucionaria. Como sostenía un informante, los líderes católicos “*nunca nos han abandonado*”.

Los discursos de los sacerdotes y de los testimoniantes a lo largo de la misa, siguen desarrollando el contenido que ya se ha presentado en *el parque central*. El hecho de que la misa se haya realizado en este parque lo constituye en símbolo dominante de la fase nuclear y de todo el ritual. Asimismo, *los carteles* que se colocaron en el parque central permanecen a lo largo de toda la ceremonia y están presentes en la misa del domingo 15, reafirmando sus contenidos culturales.

La única diferencia es que con el desarrollo de la misa, se establece una alianza entre la conciencia comunitaria (un tipo de conciencia popular pero referida específicamente a la comunidad), la conciencia revolucionaria y la iglesia o conciencia eclesiástica, constituyendo lo que conocemos como opción preferencial por los pobres o, en su versión más filosófica, teología de la liberación.

Esta alianza es de gran trascendencia para los semicampesinos revolucionarios de Guarjila, pues ratifica sus valores y concepciones sociales. El hecho de que la Iglesia Católica, a través de la *opción preferencial por los pobres*, enfatice los valores de la memoria histórica y de la organización comunitaria como armas para luchar en contra del capitalismo dominante y construir un nuevo tipo de sociedad y de cultura, refuerza con gran vigor estos valores sociales.

Por otra parte, la iglesia también se beneficia de esta alianza con la conciencia comunitaria y la conciencia revolucionaria, pues a través de esta alianza impone sus valores y concepciones sociales sobre este sector de la sociedad salvadoreña. Si no establece esta alianza, el discurso eclesiástico correría el peligro de no ser aceptado por los semicampesinos revolucionarios. Sin embargo, a través de la alianza iglesia-conciencia comunitaria-conciencia revolucionaria, los pequeños agricultores aceptan más fácilmente los valores del discurso eclesiástico.

La fase de reintegración está representada por la fiesta que se realizó en el parque central a las 8:00 pm., la cual fue amenizada por un grupo local de música, el grupo Renacer. Esto refuerza el sentido de autonomía comunitaria. Es también importante que esta fiesta haya terminado con un acto de violencia. Esta forma de cerrar el ritual deja claro que en Guarjila ya hay brotes de violencia, no obstante que constituye una de las áreas menos violentas del país.

XIX Aniversario de la Repoblación de San Antonio de Los Ranchos:

Del 10 al 12 de Agosto de 2007 los semicampesinos recordaron su llegada y asentamiento en el Municipio de Los Ranchos. El ritual fue organizado por la Alcaldía Municipal, la ADESCO y la Escuela del Municipio.



El día 10 de Agosto a las 3:00 pm. varios hombres y mujeres colaboraban en la organización de las actividades. Se concentraron en el parque cultural para elaborar los materiales que van a utilizar en la representación del viaje de retorno al Municipio. Elaboraban un cañón de 90 milímetros con un tubo de cartón, el cual pintaban de negro para que se asemejara a esta arma que utilizaron en los años del conflicto militar.

Mientras elaboraban estos materiales, los semicampesinos hacían comentarios sobre el armamento que utilizaban en sus empresas militares. Comentaron que el cañón de 90 mm se utilizaba para defender posiciones, cuando funcionaron como ejército revolucionario. *“También se utilizaban los descartables”,* comentaba una informante, *“porque esos tiraban una vez y se botaban”.* Pero después, cuando ya no defendían posiciones, es decir, cuando pasaron a operar como guerrilla, ya no los utilizaban, pues era muy difícil transportarlos. *“Pero el RPG-7 y el RPG-2 siempre se usaban y el lanza-granadas punto 79, el M-79, un cañoncito pequeño, siempre se usó”,* sostenía un informante, *“pero, mire, en la guerra se le adaptó al fusil M-16 y se le llamó M-203”.*

Los semicampesinos revolucionarios recuerdan cuando le cambiaron al ejército el G-3 por el M-16. A medida que el ejército sofisticaba su armamento, sostenía un

excombatiente, la guerrilla también sofisticaba el suyo, pues recuperaba el armamento del ejército. *“El FMLN recuperó un cañón 57 que era como el 90, pero más poderoso”.*

Un excombatiente sostuvo que *“al RPG-7 se le adaptó granadas de 81 milímetros y se le llamó RPG-81. Ésta fue una invención de la guerrilla. También inventaron la catapulta, que era como baqueta de madera que tenía dos depósitos y disparaba como un cañón 120. Y antes de eso inventaron la colmena, que se usaba para destruir los blindados, que era una caja de madera llena de explosivos por dentro y se disparaba con un aparato eléctrico”.*

Otro excombatiente sostenía que *“después llegó el AK-47 y ese fusil tenía una gran capacidad y hasta averiaba los aviones”.* Este mismo informante recordaba que *“en El Paraíso se requisó el M-203. Y después en La Montañona, en una invasión al Belloso, se requisó otros 203 y un 90”.* *“El problema con el M-203 es que la granada no entraba por el mercado negro, sino que había que requisarla al ejército”.*

La conversación parecía amena. A las 5:20 pm. se inauguró la Sala de Arte “Hermana Sofía”, un pequeño museo que muestra la historia de San Antonio de Los Ranchos. Este museo fue iniciativa de la Alcaldía Municipal y la ADESCO de Los Ranchos y contó con el apoyo de un alemán que acompañó a los pequeños agricultores durante el conflicto político-militar. *“Es un pequeño museo sobre la historia de Los Ranchos, de cómo se llegó a la comunidad y de todos los sufrimientos que se tuvieron”*, sostenía el Alcalde de Los Ranchos. *“El objetivo es que los jóvenes sepan lo que sucedió y los adultos también, porque ya dicen que ya aburre, pero lo que pasa es que se están perdiendo los valores culturales y todos los sufrimientos que se vivieron”*, puntualizó el Alcalde. El nombre de “Hermana Sofía”, se refiere a una misionera que apoyó con mucha firmeza a los semicampesinos revolucionarios.

La Sala de Arte tiene varias secciones: la primera sección está dedicada a la Iglesia Popular, luego continúa una sección que cuenta la historia de la solidaridad internacional, luego muestran unos lavaderos públicos y una vivienda de 1988. A continuación, fotos del Padre Jon Cortina, luego una sección dedicada a la educación popular, después se muestra la vida en Mesa Grande, seguido del origen de la comunidad a partir de 1988. El recorrido termina con una sección de fotos sobre el trabajo de la Hermana Sofía. En la parte central de la Sala, se muestra el trabajo en el área de la salud y en general el trabajo comunitario.

A las 8:00 pm. pasamos al parque central, en donde se presentaron un conjunto de fotografías sobre la historia de San Antonio de Los Ranchos, desde su permanencia en Mesa Grande hasta la llegada al Municipio así como sobre su situación actual. Después, se pasó un video sobre la represión en Suchitoto, en el Departamento de Cuscatlán, una zona que estaba integrada al área del oriente de Chalatenango en la época del conflicto militar. Luego se puso música tropical y este día terminó con música ranchera de la banda de la Alcaldía de Apopa.

El día siguiente (11 de Agosto), la actividad comenzó a las 4:00 am. con la alegre alborada. Desde la Alcaldía Municipal se ponía música del refugio y se daba a conocer el programa de la ceremonia. El director de la Escuela de Los Ranchos presentó una reseña histórica, la misma que se va a representar en el recorrido de la repatriación de las 4:00 de la tarde.

“Miles de salvadoreños que tuvimos que abandonar nuestros lugares de origen, huyendo de la represión del gobierno salvadoreño en los años ochenta, tuvimos que refugiarnos en nuestro hermano país Honduras, en donde permanecemos durante siete años, en los campamentos de refugiados de Mesa Grande. Luego, decidimos organizarnos para retornar a nuestro país, El Salvador, y repoblar nuestros lugares de origen, el Municipio de San Antonio Los Ranchos y el Cantón Teosinte del Municipio de Tejutla¹⁶⁹, Chalatenango. Con la ayuda y la protección del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados, ACNUR, y otras comunidades internacionales, iglesias, que nos apoyaron.

Eran las siete y treinta minutos de la mañana del día 10 de Agosto pero del año 1988, cuando cientos de niños, jóvenes, adultos y ancianos, que formábamos 147 familias, iniciamos nuestro retorno. Se nos dio la primera estación, en el comando militar del ejército hondureño, en Mesa Grande, pero todos los refugiados organizados en pequeños grupos, tuvimos que abordar una caravana de buses y camiones, con nuestras pocas pertenencias que traíamos y algunos animalitos que nos acompañaban rumbo a El Salvador. En la tranca del comando militar de Mesa Grande se nos presentó la primera barrera: el ejército hondureño exigía el permiso, la autorización, de los gobiernos de Honduras y El Salvador, para que los refugiados pudieran salir de los campamentos, pero el ACNUR enfrentó y explicó la decisión de esta comunidad repoblada y venció la primera barrera.

Luego, nos dirigimos hacia la frontera El Poy, a las 3:30 de la tarde llegamos a la aduana, lugar en donde se nos presentó la segunda barrera, debido a que el gobierno hondureño impedía la salida de los refugiados y el gobierno salvadoreño la entrada de sus miles de compatriotas. Además, se nos exigía una documentación de todos los retornantes y se nos amenazaba con hacer registros a la caravana. También rechazaban el acompañamiento de la solidaridad internacional, que nos había protegido en los campamentos de refugiados durante mucho tiempo, por lo cual la

¹⁶⁹ Teosinte es un cantón de San Francisco Morazán, Chalatenango, un municipio que colinda con el municipio de Tejutla.

comunidad repobladora tuvimos que hacer una tercera estación forzada, y durante el resto del día, la noche y casi el siguiente día, a la intemperie, bajo la lluvia, el hambre, la sed, y durmiendo debajo de los buses, camiones, por fin a las tres y media del siguiente día, 11 de Agosto de 1988, obtuvimos el logro de que nos dieran el paso por la frontera, después de un proceso de negociación y además recibir amenazas fuertemente sobre la guerra por parte de las autoridades del gobierno y el ejército salvadoreño, pero ya sin el acompañamiento de los hermanos de la solidaridad internacional.

Pero la repoblación unida y organizada y decidida y además feliz por ya caminar por nuestras tierras, nos dirigimos hacia nuestro primer pueblo de Chalatenango, La Palma, en donde recibimos los primeros saludos y sonrisas de nuestros hermanos chalatecos. A las cinco y treinta de la tarde de ese mismo día, once, llegamos al desvío de Tejutla, siempre con el acompañamiento del ACNUR-salvadoreño, lugar en el cual nos íbamos a estacionar las dos comunidades repobladoras, para despedirnos y asegurarnos que nuestros hermanos que iban a Teosinte llegaran con el apoyo del ACNUR a su destino.

Pero los funcionarios del ACNUR y del gobierno salvadoreño intentaron secuestrar al coordinador general de la repoblación y abandonaron la caravana. En ese momento, simultáneamente, el encargado del bus número 1 orientó a hacer alto a toda la caravana, y también se observaba presencia militar en los alrededores. Al pasar cierto tiempo regresó el carro del ACNUR, con el coordinador general, y expresó el ACNUR una propuesta del gobierno salvadoreño, que consistía en que los hermanos que iban a repoblar el Cantón Teosinte se fueran a una hacienda que el gobierno tenía disponible para ubicarlos. Pero las comunidades unidas, decididas e indignadas, por la maniobra del gobierno y del ACNUR, sosteníamos que nuestro destino eran los lugares de origen que anticipadamente se habían publicado y negociado con las representaciones de los dos gobiernos y el ACNUR.

Todos los repobladores nos bajamos de las unidades de transporte, de los buses, y también las escasas cositas, los animalitos domésticos que nos acompañaban, para descansar y esperar que el gobierno y el ACNUR desmontaran la tercera barrera que nos habían impuesto a los repobladores, quienes lo único que pretendíamos era estar en nuestros lugares de origen y cultivar nuestras tierras para sobrevivir con nuestras familias.

Pasamos esa noche, 11 de Agosto del 88, moviéndonos, entre parados, recostados, desvelándonos, todo el día, 12, 13, 14 y parte

del día 15, soportando un ambiente en condiciones inhumanas, sin comida, sin agua, sin dormir, animales muriéndose, niños, adultos, ancianos enfermos, bajo la lluvia, mujeres que daban a luz a sus hijos, y todo en plena calle, con el único consuelo de unidad y lucha, para lograr nuestro destino, con el acompañamiento ya de Monseñor Medardo Gómez de la Iglesia Luterana, también representantes del Comité Nacional de Repobladores, CNR, en aquel momento pero que hoy es CRIPDES, y también la ayuda del Arzobispado de San Salvador.

Al cuarto día, 15 de Agosto, dicha situación era insoportable, el desprestigio que el ACNUR y el gobierno estaba recibiendo aumentaba, la presencia de la presión internacional permitió que el gobierno cediera el pase a las dos repoblaciones. Con mucho sacrificio, los repobladores, pero dispuestos a llegar a sus lugares, aun caminando, a pesar de las amenazas de que iban a hacer un registro en la Cuarta Brigada, y también que podrían capturar compañeros y compañeras, algunos enfrentamientos armados que se escuchaban en los alrededores, tiroteos en la zona, las dos hermanas comunidades continuaron su retorno, juntas pero cada una por su destino, garantizándose mutuamente su propia llegada, y venciendo las barreras que se nos habían impuesto en el camino.

Finalmente, a las ocho de la noche del día 15 de Agosto llegamos a Chalatenango, recibiendo saludos de todos nuestros hermanos, nuestros ancestros, para llegar luego a la comunidad de Guarjila, que también había sufrido lo mismo. Era las nueve de la noche ya cuando pisaba la caravana llegando a Guarjila, y los hermanos de Guarjila sonaban la campana invitando a sus repobladores y comunidades vecinas para celebrar la lucha y el triunfo de las comunidades hermanas que habían retornado. Y que fueron muy bien recibidas por el Comité de Comunidades y Repoblaciones de Chalatenango, CCR, con comida y con una gran fiesta popular.

El día siguiente, 16 de Agosto, nos dirigimos a San Antonio Los Ranchos, para reconocer nuestras tierras y ubicarnos entre los bosques, el zacate, pedazos de paredes, de techos, y plásticos negros que habían puesto los hermanos de Guarjila para que nosotros pudiéramos ubicarnos y pasar la lluvia. Fueron otros cinco días continuos y duros, que pasamos trasladando las pocas pertenencias que todavía teníamos y por supuesto a nuestra familia, quienes iniciaban una nueva vida crítica bajo enfrentamientos armados, pero toda la comunidad unida y organizada resistíamos las amenazas y capturas de compañeros por el ejército salvadoreño. Y comenzamos la producción agrícola, la reconstrucción en las diferentes áreas de trabajo en nuestra comunidad.

Esta es nuestra verdadera historia, organizada con los mismos principios y fines para alcanzar una revolución, la unidad se logra cuando nace de un mismo principio y va para un mismo fin, ¿existirá todavía unidad, organización, en nuestro pensamiento y corazón?.

Luego, fuimos recorriendo las principales calles de Los Ranchos, acompañados de la banda de la Alcaldía de Apopa. En cada esquina nos deteníamos, la banda de la Alcaldía de Apopa cantaba canciones rancheras y se reventaban cohetes de vara.

A las 10:30 am. comenzó el torneo de fútbol, en el cual participaron diversos equipos del oriente de Chalatenango. Los equipos que participaron en este torneo son:

Zacamil #1 (Suchitoto)	Inglaterra (El Portillo)
Zacamil #2 (Suchitoto)	Olimpia Lion (El Portillo)
El Calvario (Los Ranchos)	Juvenil (Guancora o Ellacuría)
San Luis del Carmen	Los Ranchos
El CAM (San Salvador)	Destroyer
Sitio Carnicera #1	Guarjila B
Sitio Carnicera #2	Ellacuría B
Arcenal	Guarjila A
Indiana	Juventud Olímpica (Arcatao)
Juvenil Los Ranchos	

Al igual que en el campeonato que se realizó en el Aniversario de Repoblación de Guarjila, los equipos jugaron 20 minutos, 10 minutos por tiempo, definiendo el partido en caso de empate a través de penaltis. En este caso, el Juventud Olímpica de Arcatao obtuvo el primer lugar.

Mientras se llevaba a cabo este campeonato, los semicampesinos escuchaban música disco y salsa, aunque predomina la música disco. Luego, ponen música norteña y romántica en español.

A las 4:30 pm. se realiza “*el recorrido de la repoblación*”: carros, camiones y población a pie se dirigen hacia el parque central de Los Ranchos. La caravana lleva el siguiente orden: primero va la población civil, luego va el carro del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) y después van carros y camiones representando a los buses y camiones que venían de Mesa Grande. Algunas personas que se han disfrazado de soldados caminan alrededor de la caravana, los soldados van armados con varas de bambú que simulan fusiles.

En un momento determinado, un retén del ejército de Honduras detiene la caravana, este retén constituye la primera estación para llegar a los Ranchos. El

retén no deja salir a la caravana del campamento de refugiados – 7:30 am. del 10 de Agosto de 1988 –. La representante de ACNUR negocia con los militares hondureños. Después de una discusión, se permite que avance la caravana.

Vamos avanzando con música de la repoblación, se van reventando cohetes para simular los tiroteos. Más adelante se detiene la caravana en una segunda estación: la aduana de El Poy de Honduras – 3:30 pm. del 10 de Agosto de 1988–. Los soldados no dejan pasar a los repobladores pero los representantes de ACNUR negocian con ellos. Se reúnen con los militares hondureños y salvadoreños. La representante de ACNUR dice que los internacionales no pueden ingresar a El Salvador y que los salvadoreños como ya es de noche tienen que quedarse a dormir en la frontera. Luego, el Coronel Ochoa Pérez permite el ingreso de la caravana a El Salvador, pero advierte que el país está en guerra y que al ingresar en el territorio nacional están poniendo en riesgo sus vidas.

La caravana continúa con música del refugio. A las 5:00 pm. se llega al desvío de Tejutla, en donde se van a despedir de sus compañeros que se dirigen a Teosinte. Sin embargo, sorprendentemente, las autoridades de ACNUR no detienen el carro y se llevan al coordinador general de la repoblación, en un intento para evitar que los repobladores llegaran a sus destinos, Teosinte y Los Ranchos, pues suponían que el coordinador general los guiaba hacia estos lugares. No obstante, los repobladores esperan a que regrese su coordinador general – 12 de Agosto de 1988 –. Medardo Gómez, Obispo de la Iglesia Luterana, y los representantes de CNR-CRIPDES, se presentan al desvío de Tejutla para dar su apoyo a los repobladores. Los repobladores permanecen tres días en este desvío, una señora da a luz en la calle – una asistente comenta: *“jes que así fue, dio a luz en la calle!”* –.

Las condiciones son inhumanas, ya tienen cinco días viajando, los animales se están muriendo, pero la gente aguanta. Finalmente, se permite que los repobladores continúen su camino hacia el oriente de Chalatenango. Al llegar a Guarjila, los semicampesinos de Guarjila reciben a los repobladores de Los Ranchos. Los de Guarjila ofrecen las palabras de bienvenida y abrazan a los recién llegados – esto se realiza en la Plaza Central de Los Ranchos –.

Los de Guarjila ofrecen agua y comida a los de Los Ranchos y suenan las campanas de la iglesia. Luego, ponen músicaailable, tipo cumbia, y la gente se pone a bailar. Algunas personas están disfrazadas de guerrilleros, con el objeto de representar el reencuentro de los guerrilleros con los repobladores, que a final de cuentas son sus familiares.

Luego, revientan cohetes con el objeto de representar los combates que se daban en ese tiempo entre soldados y guerrilleros, el que lleva el cañón 90 le pone cohetes en su interior para simular el disparo del cañón. El Alcalde de Los Ranchos explica como se encontraba la comunidad cuando ellos llegaron.

Ahora, el excomandante guerrillero Amilcar, conocido como El Cabo, realiza una *“parada militar”* con el pelotón exguerrillero. Los asistentes cantan el himno del FMLN y al terminar se ofrecen diversos testimonios.

A las 8:00 pm. se presenta en la Casa Comunal de Los Ranchos el grupo de teatro Nuevas Vidas Teatro de Guarjila, con la obra *“Recordando el Pasado, Viviendo el Presente”*. Inicia con la siguiente frase: *“al inicio de nuestra historia la tierra no era de nadie, pero nuestro pueblo fue despojado y comenzó la represión y las masacres”*.

La obra habla de las masacres en las comunidades del oriente de Chalatenango y de la lucha popular impulsada por estas poblaciones. Luego, se representa la huida hacia Mesa Grande, Honduras. Después, se habla de la vida en el campamento de refugiados, en particular el trabajo en los talleres: *“si no hubiéramos venido a Mesa Grande no habríamos aprendido a hacer estos trabajos: cebaderas, matatas, y todo eso, pero es gracias a la organización que tenemos y a la educación”*, puntualizó una actriz.

Luego, los actores citan a una asamblea y se plantea la idea de regresar a El Salvador. Todos los actores apoyan esta idea. Entonces, se representa el viaje de retorno a Los Ranchos. Los de Guarjila se preparan para recibir a los repobladores de Los Ranchos, limpiando la calle que conduce a este Municipio. Finalmente, llegan a Los Ranchos y se plantea la necesidad de mantenerse bien organizados, Doña Teodora le agradece a Dios por haberlos regresado a su tierra natal.

A continuación, la obra plantea la situación del presente: se presenta a la comunidad con proyectos de desarrollo, calles pavimentadas, escuela e instituto, etc. El presente es alcohol, discotecas, individualismo y materialismo, pero entonces un actor le pregunta a otro, *“¿ya se te olvidó lo bueno de la vida de antes a pesar de lo sufrido?, no”*, le contesta el otro, *“antes todo era para todos, pero eso se acabó, a mí sólo me interesa todo para mí”*. *“Esta es nuestra historia”*, enfatiza un actor, *“porque cambia, todo cambia, y que cambie no es extraño, pero pueblo que olvida su historia está muerto”*. Con este pensamiento termina la obra de teatro. Luego, se presenta el payaso Talhuashteso y Lola la Trailera, y ahí termina este día.

El día siguiente, 12 de Octubre, se realiza la Misa de la Comunidad. El Padre Miguelido, el párroco del Municipio de Arcatao, en el oriente de Chalatenango, quien acompañó a los semicampesinos en su lucha revolucionaria, presidió la misa, acompañado del párroco de Los Ranchos y del Padre Rutilio Sánchez. La iglesia estaba adornada con los colores verde y blanco, colores que simbolizan esperanza.

“Agradecerles porque esta fecha histórica para nosotros, son fechas grandes que se llevan en el corazón, nunca se olvidan, verdá, porque es la acción de Dios en su pueblo, para la ayuda de

su pueblo, y que nos seguirán guiando estos acontecimientos, ojalá siempre.

Yo recordaba el salmo que dice: cuando se iban iban llorando, y cuando regresaban regresaban cantando, con signos de alegría...estaba haciendo memoria, todos nos remontamos este día a todo ese proceso, verdá, que culmina con el regreso a la patria, y uno se va recordando de todo lo previo, de todo el dolor, el sufrimiento y la esperanza, de las guindas, verdá, y todo el calvario que se tuvo que pasar, y luego la vivencia dentro del campamento de refugiados, que se yo, a lo largo del camino, las familias que nos tendieron su solidaridad.

...Entonces, uno va recordando todos esos momentos, pero más grandioso el momento en que comienza a hablarse del regreso, aun cuando la guerra estaba en una de sus fases de definición...y la primera lectura que hoy proclamamos dice: que la noche de la liberación pascual fue anunciada con anterioridad a nuestros padres, para que se confortaran al reconocer la firmeza de las promesas en que habían creído, verdá, y sólo los hombres y las mujeres de fe, que tenían enraizada su fe en Dios sabían que cuando Dios pone su palabra, cuando Dios camina con su pueblo no le falla, por eso podríamos decir ahora nosotros, bueno, bienaventurados ustedes que han podido ver todos estos cambios, porque muchos quedaron en el camino, en el camino de la guinda, en el camino buscando un lugar seguro, en el camino del campamento...sin embargo, murieron con esa fe y esa confianza en Dios de que ese sufrimiento no iba a ser eterno y de que esto iba a cambiar.

Por eso la pregunta que tenemos que hacernos en ocasión de celebrar estos diecinueve años, que ya son diecinueve años de juventud, vea...¿dónde está el corazón de cada uno de nosotros hoy?, ¿el corazón de cada uno de nosotros, el corazón de la comunidad?, ¿el corazón de nuestros mártires?, vea, ¿dónde estamos hoy?, ¿estamos satisfechos con lo que hemos avanzado, logrado, o a lo mejor nos hemos desviado?...fijense ustedes que en el Antiguo Testamento, cuando la comunidad regresó del exilio y venía con la alegría de regresar a su tierra...comenzó a levantar su casita, a levantar la producción y a ofrecer la primicia, dice voy a ofrecer esta primicia al Dios que me ha acompañado, que me salva y que me sigue acompañando, a no olvidar el compartir...y aquél pueblo que regresó sí vamos a reconstruir nuestro templo, porque aquí en este lugar venimos a encontrarnos en comunidad con nuestro Padre Dios, el templo de la comunidad organizada, entonces, estamos nosotros reconstruyendo realmente en estos diecinueve años la comunidad, la unidad, el compartir, o a lo mejor

nos ha ido tragando ese monstruo de siete cabezas: el poder, el consumismo, el tener, el egoísmo, las cosas materiales.

¿Dónde nos encontramos en este momento?, porque el panorama de la realidad no nos dice que hayamos construido todavía los sueños esperados, pero sí nos dice que avanzamos hacia esa meta común. ¿Qué estamos haciendo día a día para que esa nueva sociedad sea posible?, que no va a ser fruto de un decreto...no es verdad, la nueva sociedad va naciendo en el corazón de cada uno de nosotros y ahí donde estamos viviendo y construyendo la familia debe de ser la familia nueva, la comunidad nueva, ¿qué tanto estamos construyendo esa comunidad aquí entre nosotros?, donde estamos, ¿nos hemos acercado más, nos hemos unido más, nos hemos organizado más o nos hemos dividido más y cada uno está rezando a su Santo por su lado?.

Los poderosos están interesados en borrar nuestra memoria, lo que ha pasado, pero ni ellos se lo creen, pero ni ellos se lo creen, tienen todas las mejores propagandas por la radio, por la televisión, por el sistema educativo, y por muchos sistemas que se van inventando, para que el pueblo olvide su memoria histórica, pero no puede ser, va contra Dios, porque lo que celebramos precisamente aquí, el banquete, la eucaristía, Dios dice: hagan esto en memoria mía, que es su presencia viva entre nosotros...

El sacerdote continúa hablando del compromiso de los cristianos con la construcción de un nuevo tipo de sociedad y de cultura, una sociedad solidaria, justa y equitativa. Enfatiza la lucha contra las nuevas amenazas, la explotación de las compañías mineras, la construcción de las represas y la construcción de la Longitudinal del Norte. *“Todos estos son proyectos de los poderosos que empobrecen más a nuestro pueblo”,* concluye.

A las 7:30 pm. se presenta el grupo de teatro Tiempos Nuevos Teatro (TNT) de Los Ranchos. Este grupo presenta siete danzas:

- Suite de las hadas, con música de Tchaikovski
- Suite de Vírgenes, con música de Vangelis
- Cordón umbilical, con música de Vangelis
- Naturaleza Morta, con música del grupo canadiense Destroyer
- Presagio, con música del grupo costarricense Malpais
- Desde que te vi, no te quiero
- Cosas de la vida

Luego, se presentaron un grupo de pirueteras, realizando una mezcla de danza y piruetas en el aire. Finalmente, el ritual termina con un baile con el grupo Renacer de Guarjila.

interpretación

En este ritual, pueden observarse las tres fases de todo ritual comunitario, a saber: (i) la fase de separación, representada por la inauguración de la Sala de Arte “Hermana Sofía”, las actividades culturales del 10 de Agosto por la noche en el parque central y la alegre alborada. Las primeras dos actividades, realizadas el día 10 de Agosto, corresponden a una fase de preparación, en donde los semicampesinos se preparan para la realización del ritual. Esta fase de preparación constituye una subfase de la fase de separación. La alegre alborada constituye la ruptura propiamente dicha, indica el inicio del ritual; (ii) la fase nuclear o liminar, en la cual se realiza el torneo de fútbol, se representa el viaje de retorno al municipio, se presenta el teatro de Guarjila y se celebra la misa de la comunidad; y (iii) la fase de reintegración, en la cual se presenta el grupo de teatro Tiempos Nuevos Teatro de Los Ranchos y termina con un baile amenizado por el grupo Renacer de Guarjila.

En la fase nuclear, las actividades centrales son: el torneo de fútbol, el recorrido de la repoblación y la misa de la comunidad. Los símbolos dominantes son los mismos símbolos que ya se han detectado en el Aniversario de la Repoblación de Guarjila: el trofeo del campeonato de fútbol y el parque central de la comunidad.

El trofeo del campeonato de fútbol es un símbolo de la conciencia ciudadana que desarrolla, por un lado, el valor de la competencia capitalista, estableciendo un vínculo de integración con la sociedad nacional y mundial, mientras que por otra parte establece el sentido de la competencia entre localidades, construyendo el valor de la identidad del Municipio.

El Parque Central constituye el corazón del Municipio, es el lugar a donde llegaron los repobladores en su largo viaje de retorno a San Antonio de Los Ranchos. Es por ello, que en la peregrinación ritual que realizaron los semicampesinos de Los Ranchos el día 11 de Agosto de 2007, el punto de llegada fue el Parque Central, estableciéndolo como un lugar sagrado, la meta que se proponen alcanzar los peregrinos.

En efecto, el llamado “*recorrido de la repoblación*” constituye una peregrinación ritual, es una actividad simbólica que va de lo cerca a lo lejos, como lo señala Ronald Grimes (1981), y el lugar sagrado es el punto de llegada del peregrino, la tierra prometida en donde van a construir un nuevo tipo de sociedad y de cultura.

En este sentido, la peregrinación ritual difiere de la procesión, pues la procesión constituye un movimiento circular que va proporcionando significado a lo largo de todo el recorrido, mientras que la peregrinación ritual representa un movimiento lineal, que si bien es importante el recorrido el elemento central, liminar, está en el punto de llegada.

Ahora bien, la peregrinación ritual de los pequeños agricultores de Los Ranchos es vivida como un ritual de sacrificio, el dolor y el sufrimiento es evidente a lo largo de todo el recorrido, estableciendo las tres caídas (o estaciones u obstáculos) de la pasión de Jesús Cristo. Incluso cuando llegan al Parque Central, los semicampesinos representan un enfrentamiento entre la guerrilla y el ejército, rememorando las duras condiciones en que encontraron su tierra prometida. Este sentido de sacrificio o martiriológico, como diría Martín Baró (2008), representa un fundamento simbólico fuerte para el compromiso que los semicampesinos han adquirido en la construcción de un nuevo tipo de sociedad y de cultura.

De hecho, los pobladores del oriente de Chalatenango recuerdan este período como positivo. La obra de teatro del grupo de Guarjila Nuevas Vidas Teatro termina con el siguiente diálogo: un actor le pregunta a otro, *“¿ya se te olvidó lo bueno de la vida de antes a pesar de lo sufrido?, no”*, le contesta el otro, *“antes todo era para todos, pero eso se acabó, a mí sólo me interesa todo para mí”*. Este diálogo muestra el valor positivo del sacrificio que los semicampesinos experimentaron a lo largo de todo el período del conflicto político-militar, mientras valora negativamente las condiciones actuales, en las que si bien tienen mejores condiciones de vida han penetrado en ellos los valores del capitalismo: individualismo y materialismo.

También el sacerdote que ofició la misa resalta el valor del sacrificio y del martirio para la construcción de una sociedad más solidaria y equitativa. El sacrificio experimentado a lo largo del conflicto político-militar generaba sentimientos de solidaridad y ayuda mutua, mientras que las condiciones actuales empujan a la gente a ser más individualista y materialista, es decir, a desviar a los semicampesinos del camino trazado.

XV Aniversario de los Acuerdos de Paz:

Del 13 al 16 de Enero de 2007 se celebró el XV Aniversario de los Acuerdos de Paz en San Antonio de Los Ranchos. Esta actividad fue organizada por la Alcaldía Municipal de Los Ranchos, la Asociación de Desarrollo Comunitario (ADESCO) del mismo Municipio y la Asociación de Comunidades para el Desarrollo de Chalatenango (CCR), conocida anteriormente como Coordinadora de Comunidades y Repoblaciones.

Estas tres instancias negociaron con la Iglesia Católica, con el objeto de elaborar un programa integrado de actividades. La negociación con la Iglesia Católica no fue fácil, pues en Los Ranchos se ha desarrollado un fuerte conflicto entre el párroco de este Municipio y la Alcaldía y la ADESCO de Los Ranchos. Este conflicto, como se explicó en la primera parte de este trabajo, giró en torno a las diferencias en las doctrinas religiosas (opción preferencial por los pobres contra catolicismo espiritualista) y en torno a las propiedades de la Iglesia.

En relación a este Aniversario de los Acuerdos de Paz, hay que recordar que en esta fecha se celebraba la fiesta patronal de Los Ranchos, que conmemoraba la llegada de San Antonio a Los Ranchos, siendo el 17 de Enero el propio día que San Antonio llegó a este Municipio. Sin embargo, el párroco que presidió la parroquia de 1994 a 2006 suspendió esta fiesta, pues argumentaba que el Santo Patrón de Los Ranchos es San Antonio de Padua y de acuerdo al calendario oficial de la Iglesia Católica a este Santo se le debe celebrar el 13 de Junio. En sustitución a esta fiesta, este mismo párroco promovió la ceremonia en honor al Señor de Esquipulas (15 de Enero), el cual estableció como el nuevo Santo Patrón del barrio de El Calvario. Por su parte, la Alcaldía Municipal y la ADESCO para evitar problemas con el párroco y sus seguidores, decidieron transformar la fiesta religiosa en honor a San Antonio en la conmemoración de los Acuerdos de Paz, pues las fechas más o menos coinciden.

Programa de las fiestas de Aniversario de de la firma de Acuerdos de Paz y Mártires de el Salvador. y del señor de Esquipulas a celebrarse los días 13,14, 15 y 16 de Enero de 2007.

Sabado 6 de enero al Jueves 11 Santo Rosario 6:00PM Viernes 12 6:00PM Procesión con Monseñor Romero Por el Pueblo con Fotografías de familiares fallecidos.

• DIA SÁBADO 13 DE ENERO DE 2007.

5:00 AM Alborada
8:00AM Torneo de Fútbol
5:00PM Rosario del Señor de Esquipulas
6:30PM a las 8:00PM Apertura de la Fiesta Con Participación de Invitados con la Doctora Maria Julia Hernández de Tutela Legal y Otros
8:00PM a las 8:30 PM Teatro Presentado por (Nuevas Vidas Teatros de Guarjila)
8:30PM a 9:00PM Presentación de película del Proceso de los acuerdos de Paz
9:00 PM Grandioso Baile. con la discomovil High energy y Gran Concierto con el Grupo Renacer de Guarjila en el Parque Cultural

• DIA DOMINGO 14 DE ENERO DE 2007

8:00AM Encuentro de Softbol Femenino.
1:00PM en adelante Jarrieco
5:00PM Procesión del señor de Esquipulas
6:00 PM Misa de víspera del Señor de Esquipulas.
7:00Pm Participación de Grupos Muciales dentro de ellos el TAO TAO

• DIA LUNES 15 DE ENERO DE 2007.

9:00 AM Misa del Señor de Esquipulas
1:00PM en adelante Jarrieco
7:00PM Grupos Musicales Populares y Baile (YOLOCAMBA ITA)
9:00PM Quema de Pólvora

• DIA MARTES 16 DE ENERO 2007

9:00 Misa de Acción de Gracias de los Acuerdos de Paz. con la presencia de Padre Miguelito y Padre Tilo
3:00PM a 4:00PM Tarde Cultural (Presentación de Circo por la Paz, la PIRUETERA)
5:00PM Presentación de TNT (Erese una vez un Rey)
6:30PM a 8:00PM Exposiciones sobre el Análisis de Acuerdos de Paz Cumplimiento e Incumplimiento a Cargo de (Coordinador del FMLN Medardo González CCR Diputados de la Asamblea Legislativa y otros.
8:00PM Presentación de Grupo Musical (Orquesta) y Grupo de Canto Por la Paz

El día doce de Enero a las 2:00 pm. los maestros de la escuela de Los Ranchos estaban decorando el parque cultural, en donde se iban a realizar la mayor parte de las actividades del XV aniversario. El parque cultural fue decorado con gallardetes de plástico de colores rojo y blanco, los colores de la organización revolucionaria Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional. También colocaron papeles con las fotos de los revolucionarios mártires y con una leyenda alusiva a ellos. Además, pegaron carteles con pensamientos revolucionarios.

A las 4:00 pm. de este mismo día, los maestros organizaron una actividad con los niños de la escuela. Los maestros, en coordinación con la ADESCO, presentaron una película sobre el conflicto político-militar, la cual terminó con los Acuerdos de Paz. Luego, el Director de la Escuela dirigió unas preguntas hacia los alumnos y

los que respondían bien ganaban un premio: un lapicero y un cuaderno. Las preguntas eran:

- ¿en qué año comenzó la guerra?
- ¿cuánto tiempo duró la guerra?
- ¿qué presidente de El Salvador firmó la paz?
- díganme el nombre de un comandante del FMLN que estuvo en la firma de los Acuerdos de Paz
- ¿qué bandos pelearon en la guerra?

De esta forma los maestros y la ADESCO promueven el desarrollo de la memoria histórica entre los niños de San Antonio de Los Ranchos. Sin embargo, una piruetera de origen eslovaco que permanece en este Municipio se acercó a mí y me señaló que las imágenes de la película eran demasiado fuertes para los niños. Después de la película, se reventaron varias piñatas y se les repartió un refrigerio (una naranja y un guineo) a todos los niños.

El día 13 de Enero, inició la actividad ritual con la alborada que se llevó a cabo a las 5:00 de la mañana. Reventaron cohetes de vara en un cerro, mientras ponían música revolucionaria en el local de la Alcaldía y anunciaban el programa de la ceremonia.

A las 10:20 am. inició el torneo de fútbol, en el cual participaron diversos equipos del oriente de Chalatenango y de otras áreas del país. Los equipos que participaron en este torneo son:

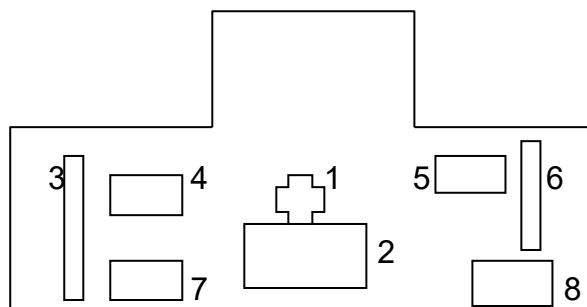
Indiana Junior (Guarjila)
 Indiana F.C. (Guarjila)
 Salitre (San Miguel de Mercedes)
 La Juvenil Los Ranchos (Los Ranchos)
 Los Ranchos (Los Ranchos)

Las Golondrinas (Ilobasco)
 Guarjila A (Guarjila)
 Arcatao (Arcatao)
 Ellacuría (Guancora o Ellacuría)
 Los Aspirantes (Guarjila)

Cada partido duraba 30 minutos, quince minutos por tiempo, y si empataban se desempataba por penaltis. Para los primeros cuatro lugares había premio: el primer lugar ganaba \$60.00 US y un balón de futbol, el segundo lugar ganaba \$40.00 US, el tercer lugar ganaba \$30.00 US y el cuarto \$20.00 US. En el primer lugar quedó el Indiana F.C. de Guarjila y en el segundo Las Golondrinas de Ilobasco.

A las 6:00 pm. se rezó el rosario en honor al Señor de Esquipulas, el nuevo Santo Patrón del barrio El Calvario, después de que el párroco que presidió esta Parroquia de 1994 a 2006 cambiara la Fiesta Patronal de este barrio, sustituyendo la fiesta en honor a la Santa Cruz por el Señor de Esquipulas.

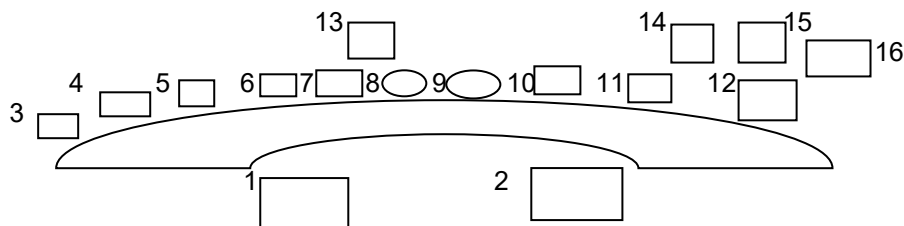
La iglesia estaba decorada de la siguiente manera:



1. Cristo crucificado
2. Mesita del altar cubierta con una manta verde con una cruz y una paloma blancas
3. Manta color verde que dice: LA PALABRA DE DIOS ES VIDA Y EFICAZ
4. San Antonio de Padua
5. Virgen de Guadalupe
6. Manta color verde que dice: EL ES MI PROTECTOR (letras blancas)
7. Paloma blanca en manta verde
8. Cristo de Esquipulas con una manta blanca al fondo y flores blancas

El predominio de los colores verde y blanco da un sentido de esperanza y bienaventuranza. Las personas rezaban el rosario (alrededor de 20 feligreses), al mismo tiempo que se reventaban cohetes de vara.

A las 7:00 pm. se llevó a cabo el acto de apertura del XV Aniversario en el parque cultural. El escenario estaba decorado de la siguiente manera:



1. Imagen del Che Guevara, abajo: HASTA LA VICTORIA SIEMPRE
2. Imagen de Farabundo Martí, abajo: FARABUNDO VIVE
3. VIVA EL XV ANIVERSARIO DE LOS ACUERDOS DE PAZ
4. CUANDO CONOCES TU HISTORIA Y LA LLEVAS CONTIGO MISMO, ERES PERSONA, CHE GUEVARA
5. VIVAN TODOS LO MÁRTIRES DE NUESTRO PUEBLO, ¡¡HASTA LA VICTORIA SIEMPRE!!
6. ¡¡HUY CUIDADO!! POR EL DERECHO A LA VIDA
¡¡NO!! A LA EXPLOTACIÓN MINERA EN NUESTRAS COMUNIDADES, CCR
7. FMLN
8. AMIGO Y COMPAÑERO PADRE JON CORTINA ESTE PUEBLO NO TE OLVIDARÁ JAMÁS. ¡¡HASTA LA VICTORIA SIEMPRE!!
9. COMANDANTE SCHAFICK, HASTA LA VICTORIA SIEMPRE
10. FMLN
11. COMANDANTE DIMAS RODRÍGUEZ TU MUERTE ABONA LA LIBERACIÓN DE NUESTRO PUEBLO
¡VIVA EL FRENTE FARABUNDO MARTÍ PARA LA LIBERACIÓN NACIONAL!
12. UN PUEBLO QUE OLVIDA SU HISTORIA ESTÁ CONDENADO A MORIR
13. Afiche con la foto de muchos mártires
14. Afiche con la foto de muchos mártires
15. Afiche con la foto de muchos mártires
16. Afiche con la foto de muchos mártires

En las paredes de ambos lados se han colocado las fotos de una gran cantidad de mártires, con leyendas alusivas a sus actividades políticas. En la pared de la derecha:

¡¡NO TENGAS MIEDO!!
LA BURGUSÍA CREYÓ
QUE ÍBAMOS A ESTAR
MUERTOS TODA LA VIDA

Han colocado gallardetes blancos y rojos por todo el parque cultural.

La mesa de honor está conformada de la siguiente manera: el Alcalde de Los Ranchos, el diputado del FMLN por Chalatenango, la exdirectora de Tutela Legal del

Arzobispado de San Salvador, María Julia Hernández, el sacerdote de Los Ranchos y la presidenta de la ADESCO.

Primero habló el Alcalde de Los Ranchos:

“El mes de Enero es para nosotros un mes que debemos darle los méritos, ya que dio pie a la firma, después de tantas negociaciones y diálogos que tuvo el FMLN, con el gobierno de aquel entonces, de Cristiani. Tantas actividades que el pueblo también luchó en las calles y sigue luchando, por salir de tantas medidas neoliberales que los gobiernos de turno a nosotros se nos imponen. También un gran acontecimiento desde 1932, el 22 de Enero de 1932, también fueron masacrados más de 70 mil campesinos, por el General Martínez, en ese entonces de 1932. De igual manera fue fusilado Farabundo Martí, a quien tenemos acá en estos telones, en estas mantas. Y aquí mismo, en la década de los ochenta, otra cantidad similar mueren en todo lo que fue la guerra de los ochenta.

Creo que debemos entender que esta celebración es un acontecimiento político-histórico para el país, no estamos celebrando para estar en chupas, celebrando por los más de setenta mil muertos que murieron durante el conflicto. Y finaliza este acontecimiento con la firma de la paz, pero no termina la lucha, porque realmente en nuestro país ahora hay más muertos que durante la guerra, realmente hay mucho por hacer en este país...debemos seguir luchando, sin olvidar la historia, San Antonio Los Ranchos se pronuncia por la paz, se pronuncia por la justicia, por lo tanto, estamos ahora dando esta apertura de los cuatro días, que estaremos celebrando este gran acontecimiento. Así es que en nombre de las Autoridades y del Consejo Municipal, damos por aperturado las fiestas del año 2007”.

Luego, la exdirectora de Tutela Legal del Arzobispado de San Salvador presentó un recorrido histórico, llegando a la conclusión de que los Acuerdos de Paz se han dado sobre una situación de impunidad, debido a que después de haberse firmado los Acuerdos de Paz la Asamblea Legislativa decretó amnistía para todos los que estaban involucrados con los crímenes del conflicto armado. *“De ahí viene la situación de violencia que vivimos en El Salvador”*, puntualizó la exdirectora. Este acto terminó con la participación del diputado del FMLN por Chalatenango.

Luego, pasamos al parque central, en donde se presentó el grupo de teatro Nuevas Vidas Teatro de Guarjila, que puso en escena una obra sobre los Acuerdos de Paz.

La obra inicia en el conflicto político-militar, mostrando bombardeos y masacres. Luego, huyen a Mesa Grande, representando el éxodo y el asentamiento en tierras hondureñas. Después, se presenta el retorno y nuevamente hay bombardeos. Luego, llegan los Acuerdos de Paz y se realiza el reparto de tierras a los

semicampesinos. Entonces, aparecen diversos personajes: los que quieren trabajar la tierra, el que quiere poner un negocio de otro tipo, como de estructuras metálicas, el que va a utilizar ese título de propiedad para vender su tierra e irse a los Estados Unidos y el que sólo quiere tomar licor. Se desarrolla una reflexión a favor de trabajar la tierra.

Luego, se presenta la situación actual de los semicampesinos de Los Ranchos: aparecen dos pequeños agricultores trabajando su tierra y de repente llegan tres tipos bien armados y les quitan todo, representando así al crimen organizado.

Al terminar esta obra de teatro, se presentó un video sobre el conflicto político-militar de 1970-80 y después de eso se llevó a cabo el baile con música popular con el grupo Renacer de Guarjila. Pero al mismo tiempo en la Casa Comunal se llevaba a cabo el baile con música pop con la High Energy Discomovil. Para entrar a este baile se pagaba \$2:00 US, sin embargo estaba lleno, pero sólo de jóvenes.

El día siguiente, 14 de Enero, ponen música revolucionaria a las 5:00 am. y anuncian las actividades de este día. Esto lo hacen a través de unos parlantes que han colocado en los cerros que rodean el casco urbano, de tal manera que todos los pobladores pueden escuchar.

A las 8:00 am. se realiza el torneo de softball femenino, participando cuatro equipos: Las Minas, Las Mercedes, Los Ranchos y la Buena Vista, también de Los Ranchos. En esta ocasión, la Buena Vista de Los Ranchos se llevó el trofeo.

A las 2:40 pm. se realizó un jaripeo en la cancha de fútbol. El evento fue amenizado por grupos de música ranchera y el espectáculo de Paquita la del Barrio de El Salvador. Se presentaron jinetes que montaron toros y realizaron desfiles de caballos. La entrada valía \$2.00 US pero mucha gente esperó a que avanzara el espectáculo para pagar únicamente un dólar.

A las 6:15 pm. salió la procesión en honor al Señor de Esquipulas. La procesión salió del barrio El Calvario y llegó a la Parroquia de Los Ranchos. La procesión era inicialmente de unas 40 personas, pero ya en la iglesia se congregaron como 100 personas. El sacerdote enfatizó el significado del Cristo de Esquipulas, quien se sacrificó para salvar a la humanidad, *“a indios y españoles, a ricos y pobres, a los de derecha y a los de izquierda, a todos los hombres y las mujeres...”*.

A las 8:30 pm. comenzó el concierto con el grupo Tao Tao de Arcatao. Interpretaron algunas canciones revolucionarias y luego el Alcalde ofreció las palabras de apertura del evento. Después de las palabras del Alcalde, interpretaron música al estilo norteño y tropical.

Como los días anteriores, el lunes 15 de Enero a las 5:00 am. los organizadores se dieron cita en las instalaciones de la Alcaldía Municipal, con el objeto de anunciar las

actividades del día. A través de los parlantes, difundían canciones y pensamientos revolucionarios.

A las 9:30 am. se realizó la misa en honor al Cristo de Esquipulas. El altar permanecía igual que el día 13, sólo que ahora las mantas que cubrían la mesa principal y el pódium son de color rojo, simbolizando el sacrificio de Cristo. La manta del pódium tiene una paloma blanca con las alas extendidas, mientras que la manta de la mesa central tiene una cruz con una paloma blanca, debajo de ellas las letras JHS en verde y en la base un cáliz blanco. Alrededor del altar han construido un arco de palmas con flores blancas y amarillas, y en el suelo han colocado flores blancas y rojas. Al igual que el día 13, el altar y la decoración de la Iglesia dan un sentido de esperanza y bienaventuranza.

El sermón lo ofreció el sacerdote que presidió la Parroquia de 1994 a 2006. Este sacerdote criticó la celebración de la Fiesta de la Paz, pues eso se puede convertir en una droga, desviando el verdadero proceso de liberación. El sacerdote señaló que el Cristo Negro es negro no porque se identifique con el pueblo, pues el pueblo no es negro, eso será en el Caribe, sino porque la historia está ennegrecida y está ennegrecida por tanta injusticia, opresión y abuso de poder. *“Pero la injusticia y la opresión no vienen únicamente de los grandes empresarios o del gobierno, sino también en estas comunidades hay opresión y caudillismo, por unos cuantos que excluyen a los demás, por el hecho de que alguien quiere imponer su voluntad sobre los demás, lo que yo digo es lo que se tiene que hacer, eso es despotismo”*, enfatizó el sacerdote – hacía referencia al Alcalde, al Consejo Municipal y a los dirigentes de las ADESCO de Los Ranchos y Guarjila–.

A las 2:30 pm. comenzó el jaripeo de la Alcaldía Municipal, el cual era gratis. Inició con la participación de Tony Monterrey y su grupo, un grupo de música nortea de Las Vueltas (Chalatenango). Luego, montaron dos toros, el primero de ellos denominado Osama Bin Laden, porque todo el que se monta en ese toro muere. Luego, llegó la participación de Pedro El Escamoso de El Salvador. A continuación, montaron otros dos toros y se presentó el payaso Chimbónbín Eléctrico Panza de Hule. Este acto finalizó con la exhibición de caballos.

A las 8:30 pm. comenzó el último acto en el parque cultural. Radio YSUCA y Radio Maya Visión presentaron un acto de tipo cómico. Luego, el acto cerró con la participación del grupo de música folclórica Yolocamba Ita.

El siguiente día, 16 de Enero, es el último día de este Festival. El día inicia con la música y algunos pensamientos revolucionarios que se difunden a través de los parlantes a las 5:00 am. Los pobladores se despiertan con este ambiente de subversión social.

A las 9:00 am. se lleva a cabo la misa en honor a los Acuerdos de Paz y a los Mártires de El Salvador. La Iglesia se ha vestido de blanco, a los extremos dos mantas blancas cuelgan y en letras rojas dicen: FELICES LOS QUE TRABAJAN

POR LA PAZ (en el extremo izquierdo); y PORQUE SERÁN RECONOCIDOS COMO HIJOS DE DIOS (en el extremo derecho).

El sermón lo ofrecieron el Padre Miguelito de Arcatao y el Padre Rutilio Sánchez. El Padre Miguelito señaló:

“ ...me hacía yo una pregunta, eh, al preparar la fiesta, ¿estamos conscientes de lo que esto significa?, ¿nos comenzamos a preparar evaluando cómo hemos trabajado por la paz?, y, ¿cómo vamos a seguir construyendo esa paz?, verdad, como decía Monseñor Pedro Casaldavia, a esta paz hay que ponerle apellido: paz con dignidad, paz con justicia, porque se oye hablar de paz por todas partes, verdad, pero no se ve en la vida diaria, en la vida de nuestro pueblo, la verdadera paz que tanto soñamos y anhelamos.

En algún momento yo me preguntaba, ¿qué dirían nuestros hermanos, nuestros familiares, nuestros amigos, todos aquellos hermanos que desde el inicio dieron un paso adelante para comprometerse en la lucha por la paz y la justicia?, verdad, y recordaba hombres y mujeres tan heroicos, verdad, nuestros familiares, nuestros amigos que dieron todo lo que tenían, que era su vida, su vida para ofrendarla, para que un día el país tenga una condición diferente de justicia, de dignidad.

Se me venía a la imagen la historia de una mujer capturada mucho antes del conflicto y que murió seguramente allí, en las cárceles clandestinas de la Guardia Nacional, Lil Milagro Ramírez, y de los presos que salían o lograban salir, nos enteramos que allí estaba aquella mujer, y que no había cedido a las presiones de la tortura y de tantas, eh, artimañas, verdad, de la Guardia en ese tiempo, que estaba buscando la manera de quebrarles su moral, su moral revolucionaria, su moral de justicia, verdad, entonces, me recordaba del testimonio de Lil Milagro, y de tantos, verdad, que todos ustedes y yo conocemos en nuestra historia de El Salvador, que dieron su vida. En ese sentido, hoy celebrar o recordar de manera especial en este día, significa traer a la memoria y a la vez renovar nuestro compromiso, ¿qué vamos a hacer nosotros para ser continuadores de esa paz y de esa justicia?

No nos escandalicemos, verdad, hay hermanos que quisieran que la Iglesia fuera nada más allá en las nubes, en el aire, sin compromiso, al contrario, recordar lo que el Señor Jesús nos recuerda, nos dice en el evangelio hoy: dichosos ustedes... bienaventurados los que trabajan por la paz, porque serán llamados hijos de Dios, verdad.

Y cuando examinamos nuestra realidad, vemos realmente que quince años después, veda, los sueños, las ilusiones y las esperanzas para la paz verdadera, eh, andan por otro lado, verdad. Dios que quiere que nuestro mundo sea un mundo de paz y de justicia, que los bienes de la creación sirvan para la vida, para la dignidad de todos sus hijos, de repente lo que encontramos es un panorama en que las raíces, verdad, que llevaron al conflicto siguen allí y siguen como creciendo, verdad, y yo recuerdo una cancioncita que cantaban las organizaciones campesinas al inicio de todo este proceso tan doloroso y decían: hay que desgracia tan grande, no tenemos libertad, estamos bajo siete llaves, verdad, de todito el capital. Es decir, van identificando en el canto las siete llaves, las siete llaves que son como las raíces estructurales que hacen de que la paz no sea posible, que hacen de que el país, verdad, se vaya polarizando cada vez más, en una clase que domina y que se encierra en el capital y que las mayoría pobres no importen para ellos, verdad, y nuestros hermanos en el canto identificaban las raíces, verdad, ahora, tantos años después uno siente que los Acuerdos de Paz, gracias al esfuerzo y a la lucha heroica de tantos hermanos que dieron su vida, como de ustedes también con sus oraciones, con sus aportes, con su sacrificio, con tanto, verdad, aporte, se lograron pasos importantes, pero ¿qué está pasando si hoy cada día hay más muertos?, cada día, que en tiempos de la guerra, ¿qué está pasando si los beneficios económicos que debe producir la sociedad, el país, están saliendo hacia los grandes capitales?, verdad, de los anillos de poder de este país, los centros financieros, verdad, ¿qué está pasando si la violencia crece?, verdad, ¿qué está pasando con tanta corrupción?, ¿qué está pasando con tanta maniobra legal que se da?, verdad, ¿haciendo leyes para que las obedezcamos, cuando son fruto de maniobras entre un grupo reducido a favor de las clases dominantes?.

Por eso pienso que debemos de reforzar juntos la organización, porque cuando no nos organizamos... verdad, damos lugar a que se vayan generando procesos individuales... verdad, o a veces hasta egoísta; que en el futuro pueden ser un obstáculo también, para la verdadera paz y la justicia. Quisiera pues invitarles a que juntos, renovemos nuestro compromiso por la paz y la justicia. Monseñor Romero nos recordaba... veda, que tenemos que trabajar para una sociedad con justicia, que tenemos que trabajar compartiendo lo que somos, lo que tenemos, lo que soñamos, lo que esperamos y que cada uno de nosotros sea un constructor de su paz... de esa paz y que estemos dispuestos a darlo todo... veda. Seguramente un día se dirá... un día se dirá, lo que Jesús le dijo a la gente y a los Apóstoles: bienaventurados ustedes, porque están viendo lo que otros quisieron ver, seguramente ese sueño que llevamos, que traemos desde años,

a lo mejor no lo lleguemos a ver... la justicia verdadera y la paz verdadera; pero, tenemos el reto hoy... de organizarnos mejor, para seguir construyendo esa paz, esa justicia que tanto soñamos, una paz con dignidad, una paz con justicia, la paz de los hijos de Dios.

Cuando hablamos de paz y de justicia, estamos claros de que la estamos trabajando y construyendo o ¿nos hemos quedado nada más en una palabra que puede quedarse vacía?. Nuestros compañeros y las convicciones de cambio y de revolución, de justicia, ¿están realmente dando ese testimonio?, ¿están viviendo coherentemente con esos valores que siempre soñamos? o de repente, ¿nos vamos dividiendo en clases sociales, en las que unos se van haciendo más ricos y otros más pobres, unos más terratenientes y otros no tienen nada y el compartir de esos signos que debe caracterizar la nueva sociedad, no se miran por ningún lado?. El Señor Jesús nos dice que la verdadera paz nace de un corazón, un corazón convertido y decidido, veda, a construir los signos del Reino. Monseñor Romero, Monseñor Rivera y Damas, vea, tantos hermanos catequistas, vea, animadores en la fe, nos acompañaron en este esfuerzo, en esta lucha por la paz del Reino. Quisiera, pues, invitarles a que a la luz de las lecturas que hemos escuchado hoy, verdad, no desmayemos, sigamos trabajando todos y cada uno, en los campos que tenemos.

...duele cuando muchos y muchas hermanos que guindieron, que sufrieron, que dieron sus hijos, ahora están en el abandono. La sociedad en este momento no está edificada para favorecer a los pobres, está para favorecer al capital, haciendo los tratados de libre comercio, vendiendo las riquezas naturales, amenazándonos con la dominación, con la explotación minera, verdad, viendo a Chalate como fuente de recursos y no a la gente como fuente de vida, de dignidad y de justicia, verdad, y es doloroso cuando aquellos hermanos que sufrieron, que guindieron, que se pusieron en camino, ahora están como en el abandono. Tenemos que hacer el esfuerzo para organizarnos, para que juntos sigamos trabajando y construir y cambiar esta sociedad, la que soñamos y la que esperamos y la que el Señor Jesús nos ha dicho hoy: bienaventurados ustedes porque serán saciados."

Las palabras del sacerdote tienen mucho eco en la población de Los Ranchos y de Guarjila, pues el Padre Miguelito ha acompañado a los semicampesinos revolucionarios en la construcción de un nuevo tipo de sociedad y de cultura. Y sus palabras les orientan en su vida social. El Padre Rutilio Sánchez reafirmó las palabras del Padre Miguelito pero enfatizó en su experiencia revolucionaria, recordando cuando guindeaba con los semicampesinos y cuando les acompañaba a

lo largo de los doce años de conflicto político-militar. Señaló que la guerra había terminado pero no la lucha revolucionaria.

En las ofrendas, se ofrece un cuadro de Monseñor Romero y de Jon Cortina, como símbolo de personas que entregaron sus vidas a favor de los pobres. También se ofrece una foto de la comandante Ana María, de Schafic Hándal y de Dimas Rodríguez, como símbolo de personas que lucharon por la liberación del ser humano. En el mismo sentido, también se ofrecen fotos de muchos mártires revolucionarios. Asimismo, se ofrece una bandera del FMLN, como símbolo de la construcción de una sociedad justa e igualitaria. Finalmente, se ofrece un poco de tierra, como símbolo de la sangre que los mártires derramaron en la tierra.

Los cantos que se entonaron en esta misa refuerzan el sentido de liberación social y de construcción de un nuevo tipo de sociedad y de cultura.

Vamos a la Fiesta Popular

Vamos a la fiesta popular
Cristo manifiesta solidaridad
Vamos a la misa popular
Nos está esperando la comunidad

Apúrate hermano
Deja ya tu casa
Que llegamos tarde
Para comentar

Una rueda hagamos
Nadie de la espalda
Todos cara a cara
Vamos a cantar

Hasta el más humilde
Es la voz de Dios
Nadie se nos quede
Sin participar

Señor Ten Piedad

Señor ten piedad
Señor ten piedad
De tu pueblo, Señor
Señor ten piedad

La sangre de Abel escucha el Señor
El llanto del pueblo despierta en Moisés

El grito que nace de nuestras entrañas
Con mil artimañas lo quieren callar

Señor, la injusticia nos duele y oprime
Ponte a nuestro lado, somos los humildes
Enfermos y pobres, sin pan ni trabajo
La vida es amarga sin ver salvación

La tierra no es nuestra ni nuestro el trabajo
Sudamos para otros, cuidamos lo ajeno
Así nuestros hijos hambread y sufren
Nosotros pedimos justicia social

(por razones de espacio, únicamente reproduzco estas dos canciones, pero con estas canciones el lector puede darse una idea del contenido de los cantos que se entonaron en esta misa).

A las 4:00 pm. el teatro-circo que coordina Tiempos Nuevos Teatro (TNT) presentó un evento artístico en el parque cultural. Primero presentó una obra de teatro, la cual se realiza en un bosque que se encuentra en un lugar del mundo. Este bosque estaba abierto para el disfrute de todos los seres humanos, pero un día llegó el capitán fuchi-basura y atacó con todos sus batallones, invadiendo el bosque con basura. El capitán fuchi-basura y sus batallones aparecieron vestidos de empaques de comida chatarra o chuchadas, como boquitas Diana (churritos, papitas, etc.). Sin embargo, después el bosque se organizó y expulsó al capitán fuchi-basura. Claramente, esta obra transmite el valor de la organización social como un medio para mantener el equilibrio ecológico.

Luego, un contador de cuentos de origen uruguayo contó el cuento de la oropéndola y el águila. La oropéndola es un ave que tiene una larga cola de color amarillo, como el sol. La oropéndola se encontró con un águila y la saludó pero el águila no le contestó. Luego, la oropéndola le dice: ¿cómo está señora?, pero el águila le contesta: ¿usted no sabe que yo soy la reina de las aves?, usted no me puede hablar a mí, así es que fuera, fuera. La oropéndola le dice: pues yo soy un ave que le gusta a la gente. Ah sí, le contesta el águila, pues, ¿no sabe que con mi pico podría destrozarte?, ya, pues, a ver si puedes, replica la oropéndola, y brinca sobre el águila y se pone en el cuello. El águila comienza a volar para quitarse de encima a la oropéndola pero no puede. En eso sale una tortuga y ve a la oropéndola encima del águila y se pone a reír, ríe tanto que hasta se da vuelta. Entonces, el águila le pregunta que de qué se ríe, pero la tortuga se sigue riendo, pero el águila insiste, ¿de qué se ríe?, y la tortuga contesta: nunca había visto a un pájaro que sirviera de caballo de otro pájaro, y siguió riendo, el águila se voltió a ver a la oropéndola y reconoció que ambos son pájaros y rieron juntos y así las diferencias fueron superadas.

Niños y adultos aplaudieron al cuentista.

Luego, el mismo cuentista contó un cuento de un sapo que se come un zancudo que transmite el dengue. El cuento termina dándole un aplauso al sapo porque se comió al zancudo que transmite el dengue, haciendo conciencia de la necesidad de combatir el dengue por medios naturales. Por último, contó un cuento de un boxeo entre dos gallos, el cuento termina en que los dos gallos se arrepienten de estar golpeando a su amigo, transmitiendo el valor de no a la violencia.

Después del cuentista, TNT presentó su obra de teatro “erose una vez un rey”, en la cual dos mendigos aparecen en escena jalando un carrito lleno de cachivaches, pues son pepenadores, personas que se dedican a recoger objetos en los basureros. A uno de los mendigos se le ocurre jugar a ser rey y el otro sería el súbdito, lo cual implica que el que es súbdito tiene que obedecer al rey, tiene que trabajar para el rey y tiene que llevarlo en el carrito. El pacto es por una semana y de hecho así se cumple, aunque el súbdito protesta acepta la autoridad del rey.

Un día de tantos el rey manda al súbdito a imponer su autoridad a otro mendigo, pero éste se muere de la risa porque “el flaco” dice ser rey. Otro día el súbdito está muy contento, el rey le pregunta por qué está tan contento, el súbdito responde porque el siguiente día se acaba su reinado. Entonces, el rey dice que va a prolongar su reinado, pero el súbdito protesta y llama a la democracia, ¡democracia!!!, ¡democracia!!!. Entonces, el rey dice: perfecto, democracia, entonces voy a ser el presidente y lanza su candidatura. El súbdito también lanza su candidatura, pero el rey dice ganar y se proclama presidente. Total, el súbdito tiene que aceptar que ahora el rey es presidente y que tiene que obedecerle.

De esta manera, dice el rey, se ha dado un progreso, se ha pasado de la monarquía a la democracia representativa. Ahora, le dice al súbdito, tu puedes reclamar tus derechos ante el parlamento. Sin embargo, el súbdito protesta y en medio de la discusión llega otro mendigo que dice que él ha lanzado su candidatura. Entonces, el exrey lo proclama presidente y él se proclama primer ministro, por lo cual el súbdito ahora tiene que trabajar para los dos y jalar el carrito con los dos arriba.

Ante esta situación, el súbdito se va con el carrito y el presidente y el primer ministro se quedan discutiendo. El exrey insiste que ha sido un avance pasar de ser rey a ser presidente. Luego, entra el súbdito y ahora va jalando un carrito más sofisticado. Los dos mendigos le piden disculpas y le dicen que vuelva a trabajar con ellos y que ahora van a trabajar los tres, pero el exsúbdito no les hace caso y se va.

Al terminar esta obra, nos fuimos al parque central en donde estaba un grupo de música popular que se preparaba para dar un concierto denominado “un canto por la paz”. Luego, regresamos al parque cultural en donde se dieron algunas palabras por parte del Alcalde Municipal, el Coordinador del FMLN del Departamento de Chalatenango, el Diputado del FMLN por este Departamento y el presidente de la CCR. Por último, el XV Aniversario de los Acuerdos de Paz terminó con un baile

amenizado por la orquesta de la Alcaldía Municipal de San Salvador, el cual se llevó a cabo en el parque central.

Interpretación

En este ritual, se pone de manifiesto el conflicto entre la Iglesia Católica y las autoridades políticas del municipio – la Alcaldía Municipal y la ADESCO –, el cual, como lo establecimos más arriba, tiene como fundamento la disputa en torno a las propiedades de la Iglesia y la doctrina religiosa. En términos de los tipos de conciencia social, este conflicto puede entenderse como una contienda entre la iglesia (o conciencia eclesial), por un lado, y la cultura oficial (la cultura del Estado local), la civitas (o conciencia ciudadana) y la conciencia revolucionaria, por el otro.

Sostengo que en este caso la iglesia se enfrenta a una alianza entre la civitas y la cultura oficial de la localidad, ya que la confrontación se establece tanto con la Alcaldía Municipal, como autoridad política formal (que sostiene la cultura oficial del Municipio) como con la ADESCO, que representa la Directiva de la localidad legalizada, pero también incorpora a la conciencia revolucionaria, ya que la población revolucionaria del Municipio se ve afectada, debido a que la mayor parte de la población profesa la opción preferencial por los pobres y además son ellos quienes se han asentado en las propiedades de la Iglesia así como los que hacen uso de estas propiedades como parque de la localidad.

Este conflicto iglesia/civitas-cultura oficial-conciencia revolucionaria domina todo el desarrollo de este ritual. La iglesia impuso como símbolo dominante al Señor de Esquipulas, el cual desplazó al símbolo de San Antonio, que constituía un símbolo de las civitas, ya que representaba la identidad municipal de Los Ranchos. Si bien San Antonio sigue siendo venerado en la fiesta patronal del 13 de Junio, esta fiesta es de poca trascendencia en relación a la fiesta de Enero, que constituía la verdadera fiesta patronal de este Municipio. Ahora, las fiestas más importantes de Los Ranchos son el Aniversario de la Repoblación y el Festival por la Paz, rituales de la civitas, la conciencia revolucionaria y la cultura oficial local.

El Señor de Esquipulas también desplazó al símbolo de la Santa Cruz, que era el símbolo identitario del barrio de El Calvario. Esto supone una imposición de la iglesia sobre la religión popular y sobre la conciencia de comunidad del barrio El Calvario, lo cual lo reciente la población de Los Ranchos.

Por su parte, la civitas, la conciencia revolucionaria y la cultura oficial local, tienen como símbolo dominante los colores rojo y blanco, los colores de la bandera del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN), pero en este caso se refiere más al FMLN como organización política o movimiento social que al FMLN como partido político, pues los semicampesinos siguen desarrollando una conciencia revolucionaria, basada en sus experiencias con la organización político-militar del

FMLN, pero al mismo tiempo critican el accionar actual del FMLN como partido político.

Otros símbolos dominantes de la civitas, la conciencia revolucionaria y la cultura oficial local, son las imágenes del Che Guevara y de Farabundo Martí, quienes representan a los héroes mártires que se sacrifican, derraman su sangre, por la liberación del pueblo. Pero mientras el Che Guevara es un héroe globalizado que se inmola por la liberación de todos los pueblos oprimidos de la tierra, Farabundo Martí sintetiza el martirio de los revolucionarios salvadoreños que murieron tanto en el levantamiento de 1932 como en el conflicto político-militar de 1970-80.

En este punto, la civitas, la conciencia revolucionaria y la cultura oficial local se acercan a la ecclesia, pues también los símbolos de la ecclesia, en particular el Señor de Esquipulas, son símbolos sacrificiales. Y es más, sostengo que la cultura política mesoamericana está condicionada por el simbolismo religioso, en el sentido de que es la religión la que ha proporcionado el símbolo del héroe mártir que se sacrifica por su pueblo y por la humanidad entera, como Jesús Cristo y una gran cantidad de santos y vírgenes.

En este sentido, es importante insistir que la ecclesia y la cultura política mesoamericana, se encuentran condicionadas por el catolicismo popular mesoamericano, el cual tiene un fuerte contenido sacrificial e impone un sentido martiriológico a sus discursos y prácticas simbólicas.

En el caso de la ecclesia, si bien ésta desarrolla un discurso de tipo universalista, válido para todos los pueblos de la tierra, para expandirse por diversas regiones del mundo, como la región mesoamericana, necesita adoptar un discurso y un simbolismo local, el discurso y el simbolismo de la región cultural en la que está penetrando. En este sentido, los sacerdotes que están destacados en los municipios y las comunidades en donde predominan los sectores populares, tanto en las zonas urbanas como en las rurales, como en el caso del oriente de Chalatenango, cumplen un papel clave, pues ellos manejan el discurso de la ecclesia pero al mismo tiempo conocen a profundidad la cultura local.

Por su parte, la cultura política también adopta un discurso y un simbolismo local, pues es parte del sistema cultural de la localidad. Los líderes políticos locales tienen la capacidad de poner en un lenguaje local los discursos y los simbolismos políticos universales, al mismo tiempo que introducen concepciones y valores de la cultura local en el discurso y el simbolismo político universal.

En este conflicto ecclesia/civitas-conciencia revolucionaria-cultura oficial local, *la opción preferencial por los pobres* adopta un papel mediador, pues es parte de la conciencia eclesial, ya que nunca ha roto con ella, pero tiene un fuerte acercamiento con la civitas, la conciencia revolucionaria y la cultura oficial local, pues desarrolla un discurso y un simbolismo que potencia la conciencia revolucionaria. El hecho de que la ADESCO y la Alcaldía Municipal hayan invitado a sacerdotes de *la*

opción preferencial por los pobres a la Misa de Acción de Gracias de los Acuerdos de Paz y que éstos hayan desarrollado un discurso revolucionario desde el púlpito, confirma este papel mediador. Además, El Padre Miguelito lo dejó muy claro en su discurso, cuando resalta a los jerarcas de la Iglesia Católica salvadoreña, a Monseñor Romero y a Monseñor Rivera y Damas, como personas que asumieron un compromiso a favor del cambio social. Estos clérigos, siendo los máximos representantes de la Iglesia Católica salvadoreña y, por tanto, de la ecclesia, se identificaron con la causa del movimiento popular revolucionario.

Este discurso y simbolismo revolucionario de *la opción preferencial por los pobres*, por otra parte, resalta el sentido de sacrificio, el cual lo orienta hacia el cambio sociocultural, hacia la construcción de una sociedad más solidaria e igualitaria. El sentido de sacrificio es un simbolismo que está presente en la ecclesia, en la conciencia revolucionaria y en *la opción preferencial por los pobres* como discurso y simbolismo mediador.

Conmemoración de la Masacre del Sumpul:

El trece de Mayo de 2007 por la tarde me dirigí con un grupo de Guarjila al Caserío de Las Aradas, Cantón Yurique, del Municipio de Ojos de Agua, en el oriente de Chalatenango, pues el día siguiente se iba a realizar la conmemoración de la masacre del Sumpul. Este Caserío queda como a cinco horas de camino a pie desde Guarjila. Salimos a la 1:00 pm. de Guarjila y llegamos a Las Aradas a las 6:00 pm., con el objeto de poner los plásticos para protegernos de la lluvia y pasar la noche en este lugar.

Varios semicampesinos del oriente de Chalatenango llegaron a pernoctar, con el objeto de presenciar el acto de conmemoración de una de las masacres más brutales del conflicto político-militar. Por la noche los peregrinos, pues es una verdadera peregrinación a este santuario de la memoria, mantuvimos largas pláticas sobre sus experiencias en el conflicto político-militar, sobre todo sobre sus experiencias en las masacres de finales de los años setenta y principios de los ochenta.

En el lugar donde los soldados construyeron la fosa común para enterrar a los semicampesinos masacrados, se ha levantado un pequeño monumento para recordar la masacre, que consiste en una estructura rectangular de 1.80 mts. de alto de ladrillos blancos con una cruz de ladrillos negros. En la base dice:

FECHA INOLVIDABLE EL 14 DE MAYO DE 1980
 PARA LOS OJOS DE DON PANCHITO Y LOS HABITANTES DEL CASERÍO DE
 LAS ARADAS, CANTÓN YURIQUE, JURISDICCIÓN DE SAN JOSÉ OJOS DE
 AGUA, DEPARTAMENTO DE CHALATENANGO, QUE SON TESTIGOS DE LA VIL
 MASACRE DE MÁS DE 600 PERSONAS ENTRE ELLAS MUJERES, NIÑOS Y
 ANCIANOS, INDEFENSAMENTE POR LAS FUERZAS REPRESIVAS DEL
 GOBIERNO

PARA TESTIMONIO DE EL PUEBLO SALVADOREÑO
 Chalatenango, mayo de 1993.

A la derecha hay una placa en blanco de CCR-CRIPDES que dice:
 GLORIA ETERNA A LOS MÁRTIRES DEL SUMPUL
 14 de Mayo de 1980-14 de Mayo de 1992
 Chalatenango

Desde temprano van llegando los peregrinos de diversos lugares de El Salvador, de todo el Departamento de Chalatenango, de San Salvador y de otros Departamentos del país.

Para la realización del acto de conmemoración, han colocado una mesita cubierta por una manta blanca con ramas verdes en la base. Al lado izquierdo, han colocado una manta de color azul con letras rojas que dicen: UN PUEBLO QUE OLVIDA SU HISTORIA ESTÁ CONDENADO A MORIR. A la derecha, una manta blanca con letras verdes que dicen: POR LA JUSTICIA Y LA FE COMO LOS MÁRTIRES LUCHARÉ. También hacia la izquierda se observa un cuadro de Monseñor Romero.

Mientras comienza el acto, se escucha música new age con ritmos autóctonos del compositor mexicano Jorge Reyes, creando un ambiente indigenista. En el acto toman la palabra:

El Presidente de la CCR
 La Alcaldesa de Las Vueltas
 El Coordinador Departamental del FMLN
 El Alcalde de San Antonio de Los Ranchos
 El Alcalde de Nueva Trinidad
 El Diputado del FMLN por Chalatenango

A estas horas, 10:00 am., se han congregado unas mil personas. Hay personas de todas las edades: niños, jóvenes, adultos y personas mayores, pero predominan los jóvenes.

El Coordinador Departamental del FMLN señaló que

“es muy importante hacer memoria histórica, es importante conocer la historia para entender el presente y predecir el futuro. Es importante que la memoria no la vayamos a perder y una responsabilidad grande

para nosotros los más adultos, que tenemos que darle a conocer esta historia a nuestros hijos, a nuestros nietos, y por eso también, es importante que muchos niños estén acá en esta actividad. El esfuerzo de hacer memoria también en las diferentes comunidades alrededor de esta fecha tan importante. Yo recuerdo como si el día de hoy fuera cuando vimos como mataban a la gente, ese día yo estaba de seguridad aquí en la entrada por esta zona, con una pistola 38 y venían más o menos unos 300 soldados y guardias nacionales, por esta zona, y no me quedó más que, junto al otro compañero que estábamos ahí en un cerrito, que estaba por acá, bueno, disparemos los seis tiritos de la pistolita y vámonos, pues...”

Después de las palabras de las autoridades, el grupo de teatro Tiempos Nuevos Teatro presenta una danza en honor a Monseñor Romero, con música solemne y con sentido trágico. Se resalta:

Enero de 1932: asesinan 30,000 campesinos
 24 de Mayo de 1980: asesinan a Monseñor Romero
 14 de Mayo de 1980: masacre de las Aradas
 11 de Diciembre de 1981: masacre de El Mozote
 Centenares de niños, mujeres y hombres mueren en busca del sueño americano.
 Sus vidas apenas estaban comenzando.

Luego, se celebra una misa en honor a los mártires del Sumpul. Diez sacerdotes presiden el acto litúrgico, entre ellos, el Padre Miguelito de Arcatao, el Padre de Ojos de Agua, el Padre de San Antonio de Los Ranchos, el exsacerdote de San Antonio de Los Ranchos, algunos sacerdotes de la Universidad Centroamericana José Matías Delgado (UCA), y otros más.

Después de haber dado inicio a la misa, se presentó un testimonio de una sobreviviente:

“Eh, este día, precisamente un día lunes, el día 13 de Mayo, las comunidades del Municipio de Chalatenango, que es todo el cantón Las Minas y Municipio también de Las Vueltas, salimos un día antes, verdad, este, debajo de una lluvia de balas que venía del ejército de DM1, la Cuarta Brigada, más adelante, digamos, se incorporaron a la persecución de miles de campesinos y mujeres, niños, ancianos, que veníamos huyendo de la represión, porque ya mucho lo habían dejado, pues, por el camino, entonces, nosotros, veda, porque, como dijo Gilberto, los que no podíamos nadar... o sea, veíamos donde nos refugiábamos, y yo acá pasé la noche de la masacre, porque yo estaba cipota¹⁷⁰, tenía 11 años, y recuerdo una voz que dijo: ¡sálvese quien pueda!. Y nosotros, este, veníamos caminando debajo de un

¹⁷⁰ Cipota: niña.

gran, eh, cuetazo de agua¹⁷¹, el día 13 de mayo; y subimos desde el Cantón hacia Los Naranjos, llegamos a casa de la niña Magdalena, allí nos dio un pedacito de dulce a toda la gente que, que llegamos; y, por cierto, al esposo de ella lo mataron por vernos dado, este... porque iban detrás, verdad; entonces, y, este, llegamos acá, nosotros ya no aguantábamos, decirles que los pedazos de yina¹⁷² que andábamos los dejamos ay, en esos cerros, y andábamos con los pies así, todos hinchados, va, mojados y, y ya sin ropa. Entonces, y este, bueno, yo intenté cruzarme el riyo, pero que pedía auxilio y es bien triste cuando, este, eh, quiere salvar a alguien y no puede; entonces, decirles de que mucha gente ahí ahogada se murió, otras aquí ya no aguantaron y por miedo a ahogarse, mejor se resistieron a morir acá. Entonces, decirles de que aquí, eh, me recuerda mucho y para mí no es fácil, eh, hace 27 años, un día como hoy, lunes, sucedió esta masacre y me recuerdo porque así, más gente había, este, digamos, en este puñado que tenemos acá, veda, unos corriendo por un lado, otros por otro y la idea era salvarlos. Yo acá dormí y tuve la oportunidad de ver, veda, como masacraban y yo esperando que me llevaran, pero yo me quedé en un matocho¹⁷³ escondida y gracias a Dios estoy contando la pasada. Y quiero decirles que el siguiente día yo me fui para el lado del Coyolar, y allí estaba lleno de tropa, cuidando a los muertos que aquí habían, este, asesinado. Bueno, yo gracias a Dios también encontré a una señora que venía a dejarles comida aquí a los de ORDEN, que estaban custodiando, digamos, todo el sector, y este, esa señora me llevó pa la casa y me tuvo escondida en la casa, pa que el esposo que era militar, paramilitar, no me viera, porque si no me hubiera violado, me hubieran matado y no estuviera viva. Entonces, y así fue como yo me salvé, y antes que amaneciera la señora me sacó para El Zapotal y, este, fue así como yo llegué nuevamente a la casa. Esa es la historia y hay mucho, pero no quiero aburrirlos, pero sí lo viví en carne propia y, este, pude contar que también ponían muchos ancianos, niños, y me da este recordatorio, onde veo estos niños acá presente. Que el ejército, los guardias, no les importaba, un tiro de gracia en la nuca y decían acabemos con todos estos y decían las grandes palabras¹⁷⁴. Los guardias de Las Vueltas con sus yataganes mataban a los niños y los aventaban al riyo, porque yo intenté cruzar el riyo, onde no pude, mejor me regresé, y me dio por idea, este, quedarme debajo de un matocho, y gracias a Dios pasaron a las de mi rafagueando, que yo mejor cerré los ojos para no ver cuando decía yo, verdad, cuando me cayeran los balazos, porque uno cuando está cipote es bastante,

¹⁷¹ Cuetazo de agua: mucha agua, una gran tormenta.

¹⁷² Yina: sandalias.

¹⁷³ Matocho: monte espeso, matorral.

¹⁷⁴ Las grandes palabras: malas palabras.

no es mucho muy creativo, va, pero así jue como yo sobreviví, verdad, y hay mucho que contar, pero no quiero aburrirlos, solamente – aplausos –.

Después de este testimonio, el maestro de ceremonias enfatizó:

“bien, da vergüenza, entonces, a estas alturas, verdad, de tener, de que hay hermanas y hermanos que siguen apoyando un sistema que manchó sus manos con sangre y que se alimenta de ese sistema de violencia. Escuchamos el 16 de Enero cuando el gobierno hizo el show de los Acuerdos de Paz, es decir, que este era el año de la paz social en El Salvador y ahorita el 7 de Mayo diciendo allá en el acto de la Fuerza Armada que necesitan más aviones, verdad, es una política de revista, y ahora amparada en la ley antiterrorista. Necesitamos proyectos de vida y de esperanza, de justicia y paz, pero no nos van a regalar eso, eso tenemos que seguirlo construyendo día a día...”

En estos momentos el Equipo Maíz, un grupo de caricaturistas que mantiene una orientación de crítica social, distribuyó una hoja sobre la masacre del Sumpul y su relación con las masacres que en este momento (2007) se llevan a cabo en otras partes del mundo, como Irak. Esta página fue publicada en el periódico Co-Latino, el periódico de izquierda más importante del país.

Viernes 11 de mayo de 2007

Diario Co Latino 11

La página de Maíz

N° 145

De la masacre del Sumpul a las de Iraq

El próximo lunes, 14 de mayo, se celebrará en Las Aradas (Chalatenango) un acto para recordar a las víctimas de la masacre del Sumpul, barbarie cometida hace veintisiete años por los ejércitos de El Salvador y Honduras, con la "ayuda" militar de Estados Unidos.



"El que no murió de bala, murió ahogado"

El 14 de mayo de 1980, soldados del Destacamiento Militar No.1, bajo el mando del coronel Ricardo Augusto Peña Arbaiza, junto a efectivos de la Guardia Nacional y patrulleros de ORDEN (escuadrones de la muerte), asesinaron a más de seiscientas personas, la mayoría mujeres, ancianos y ancianas, niñas y niños.

El ejército había comenzado un operativo militar el día anterior, y la gente se concentró en el caserío Las Aradas para atravesar el río Sumpul y huir hacia Honduras. Las

trupas atacaron el caserío con artillería y fuego de dos helicópteros. La gente intentó atravesar el río, pero los soldados hondureños les impidieron pasar. He aquí los testimonios de dos sobrevivientes:

"Debajo de una peña me metí en una gran cueva. El ejército salvadoreño agarraba a la gente a puños balazos. A los niños los agarraban, los tiraban para arriba y cuando bajaban los recibían con la punta del curvo y, ya muertos, los echaban al río para que se los llevara el agua" (Maura, Teosinte).

"Al llegar al río Sumpul, allí empezaron a disparar. El que no murió de bala, murió ahogado en el río porque estaba crecido, pues había llovido bien fuerte. Y viene el ejército hondureño, atacó para acá y nos quedamos en medio de dos fuegos y el río. Fue terrible.

Éramos unas dos a tres mil personas. Aparecieron seiscientos muertos, los que se lograron sacar del agua, y además de eso había doscientos que no se encontraron. Le digo, una cosa es platicarla y otra es ver los muertos" (Soledad, Nueva Esperanza).



Las masacres y la "ayuda" militar de Estados Unidos



Durante los once años de guerra, se cometieron muchas masacres contra la población civil. El ejército violó una y otra vez los leyes internacionales sobre conflictos armados que prohíben atacar a la población. Todo esto ha quedado en la impunidad.

No hay que olvidar que estas masacres fueron cometidas, en la mayoría de los casos, por los Batallones de Reacción Inmediata (BIRI) que fueron creados y entrenados por el ejército de Estados Unidos. Además Estados Unidos daba más de un millón de dólares diarios en armamento, uniformes y botas para sostener al ejército salvadoreño. O sea, daba "ayuda" para la muerte.

Veintisiete años después, el gobierno de Estados Unidos hace lo mismo en Iraq, con la complicidad del gobierno de El Salvador y de otros gobiernos títeres que tienen tropas invasoras en este hermano país.

1 La voz tristes, Mayo. "El Salvador en las BS con "asesinatos y evasión." Año 1981.

Luego, el Padre Rutilio Sánchez tomó la palabra:

“Gracias, gracias a los compañeros sacerdotes que me permiten dar este testimonio. Gracias a los que después de los acontecimientos vividos durante doce años, mantenemos el espíritu de nuestros antepasados y el espíritu de la sangre caída. Gracias a la hermana y a los otros que nos pueden dar testimonio y no lo han dado por cualquier motivo, les pido un aplauso fuerte para ella. – aplausos –

No es fácil hablar pero hay que hacerlo. En primer lugar, quiero tomar una palabra de la compañera, porque es verdad y si lo digo es por algo, no los quiero aburrir, es que hay algunos que se aburren de hablar de estas cosas, yo ya he oído decir a algunos, ya aburrís, solo de eso hablás. ¿No lo han oído ustedes?

- Síiiii.

Porque lo ha dicho la compañera, es una verdad real, patética, dura, y hay que repetirla, y algunos de los que están aquí también se han aburrido de explicarle a sus hijos todo lo que sucedió. Sólo así no volverá la guerra, porque los que estuvimos en ella, hicimos la guerra para que durara poco y conquistar una paz que dure toda la vida, o, ¿no fue así combatientes que estamos aquí?

- Síiiii.

Así fue, por eso es importante esa palabra, no hay que aburrirse de combatir, de repetir el testimonio, de hacerlo desde el amanecer hasta el anochecer, como testimonio viviente. Por eso Jesús después de 2000 y más años sigue viviendo, porque nadie se aburre de esa palabra que dice: la verdad os hará libres, y el testimonio de vida y lo vivido, es la verdad histórica que nos hará libres.

...Estamos parados hermanos en un territorio sagrado, aquí cayeron gotas de sangre, chorros de sangre, aquí se oyó el lamento y gritos, los gritos de los esbirros y de los asesinos, animando matar a niños, y el llanto de los niños y el gemido de los ancianos. Cuando después de aquello veníamos a revisar aquí todo lo que quedaba, aquí se encontraban huesos, se encontraban calaveras y las teníamos que dejar porque no las podíamos llevar, medio hacíamos unos hoyitos y les echábamos alguna territa, con sentimiento.

Ustedes y yo estamos parados en territorio Santo, aquí estamos en territorio sagrado, por eso al ponerse de pie, al estar sentados, donde estemos, unámonos con esas almas, con esos espíritus, para que nos acompañen y nos den fuerza. Saben una cosa, el espíritu no se pudre, ¿con qué amamos?, ¿con el cuerpo o con el alma?

- *Con el espíritu.*

¿Con qué odiamos?, ¿con el cuerpo o con el alma?

- *Con el espíritu también.*

¿Con qué nosotros entendemos?, ¿con el cuerpo o con el alma?

- *Con el alma*

¿De dónde sacamos más fuerza?, ¿del cuerpo o del alma?

- *Del alma.*

¿Con qué sentimos ese amor profundo hacia los demás?, ¿con el cuerpo o con el alma?

- *Con el alma.*

¿Qué se pudre?, ¿el cuerpo o el alma?

- *El cuerpo.*

Por eso, eso con que amamos, eso con que entendemos, eso con que recordamos, eso con que sentimos hacia los demás, eso no se pudre y estos hermanos que murieron aquí jamás se van a pudrir, se pudrieron sus cuerpos, sus almas están vivas, viven entre nosotros. – aplausos –

El sacerdote continúa reflexionando sobre el significado de esta tierra, que *“fue regada con la sangre de los mártires”*. A partir de ahí amplía su reflexión hacia el significado de la tierra, que todos los campesinos deben de respetar la tierra y deben de cultivar su tierra, porque el sistema capitalista es el que no quiere que se cultive la tierra, sino que El Salvador sea un país de consumidores. En ese sentido, cultivar la tierra se convierte en una tarea revolucionaria, ya que *“los capitalistas no quieren que cultivemos porque así les tenemos que comprar a ellos”*.

Las palabras del sacerdote tienen eco en los semicampesinos del oriente de Chalatenango. Luego, el clérigo critica *los proyectos de muerte* que impulsa el actual gobierno de ARENA (2007), como la construcción de represas, que inunda las tierras de los campesinos, la construcción de la carretera Longitudinal del Norte, que va a atravesar todo el norte del país, y la inversión de las empresas mineras, que van a reventar los cerros de Chalatenango, de donde los semicampesinos obtienen su agua. Sostiene que sólo la organización popular puede enfrentar estas amenazas, por lo que llama a todos los pobladores del oriente de Chalatenango y de todo el país a organizarse para defender sus intereses.

Con este acto religioso-político, termina la XXVII conmemoración de la masacre del Sumpul. Luego, nos regresamos a Guarjila y allí pasamos la noche para tomar el bus el siguiente día y regresar a mi casa.

interpretación

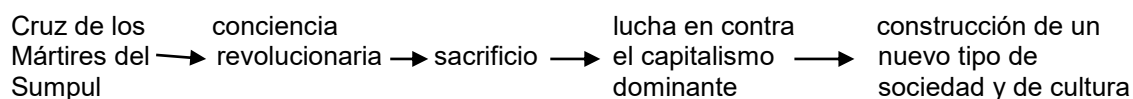
Este ritual constituye una peregrinación en el propio sentido de la palabra, los peregrinos salen de sus casas – de diversos puntos del país, pero sobre todo de los Municipios y las comunidades del oriente de Chalatenango y de la ciudad capital, San Salvador – y se dirigen al santuario de la memoria, al Caserío de Las Aradas, en donde se llevó a cabo la masacre del 14 de Mayo de 1980.

La fase de separación o ruptura está representada por el momento en que los peregrinos abandonan sus hogares para dirigirse a tierra santa, con el objeto de entrar en comunión con las almas de los mártires. Es un movimiento, como lo dijimos más arriba, que va de lo cerca a lo lejos, de los hogares de los peregrinos al santuario de la memoria. El viaje en sí es poco trascendente, lo importante es alcanzar la tierra santa, llegar al lugar en donde se va a entrar en comunión con el espíritu de los mártires.

La fase liminar está representada por la llegada al santuario de la memoria y se prolonga a todo el acto que se realiza en este santuario. El símbolo dominante es el pequeño monumento que se ha levantado encima de la fosa común, en donde los soldados enterraron a los masacrados. En este monumento sobresale una cruz construida con ladrillos negros. Esta cruz constituye en sentido estricto el símbolo dominante de esta ceremonia.

Como lo establecí en mi investigación sobre el Cantón Joya de Cerén, Municipio de San Juan Opico, en la zona central de El Salvador, la cruz constituye un símbolo liminar, “es una puerta que comunica al mundo de los vivos con el mundo de los muertos” (2003, 126). En efecto, en el ritual del Día de los Difuntos de Joya de Cerén (1996), los pobladores dirigen sus oraciones a los altares que levantan sobre las tumbas de sus antepasados, en los cuales la cruz es el símbolo dominante (ya sea que los altares sean más o menos elaborados, lo que nunca hace falta es una cruz, la cual puede ser construida con cemento y ladrillos o sólo con cemento o con madera, dependiendo del nivel económico de la gente). Asimismo, en el Día de los Difuntos (2006) que pude observar en Mesa Grande, Honduras, a donde los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos van a enflorar, el símbolo dominante es la cruz que colocan sobre las tumbas de sus antepasados, estableciendo la comunicación con ellos a través de esta cruz. De la misma manera, en el ritual de la Semana Santa la cruz representa un símbolo liminar, Jesús Cristo muere en la cruz y en el Municipio de San Juan Opico (1997) resucita con un estandarte que porta una cruz dorada.

En el mismo sentido, la cruz que se levanta en el pequeño monumento a los mártires del Sumpul representa un símbolo liminar, es un símbolo que conecta a los salvadoreños revolucionarios con los mártires asesinados por los defensores del sistema capitalista dominante.



La Cruz de los Mártires del Sumpul es un símbolo de la conciencia revolucionaria, un tipo de conciencia política que se ha configurado a partir del desarrollo del movimiento popular revolucionario. Esta conciencia revolucionaria tiene como uno de sus valores centrales el valor del sacrificio, el cual está orientado hacia la lucha en contra del capitalismo dominante y hacia la construcción de un nuevo tipo de sociedad y de cultura, esto es, hacia el cambio sociocultural.

Otro símbolo de gran trascendencia es la sangre de los mártires, la cual fue regada en la tierra del Caserío de Las Aradas. De acuerdo con el discurso del sacerdote, el Caserío de Las Aradas es tierra santa porque fue regada con la sangre de los mártires. Es decir, es la sangre de los mártires lo que hace santa la tierra del Caserío de Las Aradas.

La sangre de los mártires es también un símbolo de sacrificio, nuevamente el sacrificio se constituye en un valor fundamental de la conciencia revolucionaria. La sangre es roja, el color rojo, símbolo de la revolución salvadoreña, es también un símbolo del sacrificio y del martirio.

Es interesante el esfuerzo explícito que hacen el Equipo Maíz y el sacerdote por actualizar el sacrificio de los mártires del Sumpul, el primero con las masacres que el gobierno de los Estados Unidos está llevando a cabo (2007) en contra del pueblo de Irak, el segundo con los proyectos del gobierno de ARENA en Chalatenango: la minería, las represas y la Longitudinal del Norte. Con esto ubican de manera explícita en el momento actual el sacrificio de los mártires del Sumpul. En un sentido más profundo, por supuesto, el sacrificio de los mártires del Sumpul adquiere actualidad por el compromiso de construir un nuevo tipo de sociedad y de cultura.

Encuentro con las Comunidades de Honduras en Mesa Grande:

El dos de Abril de 2007 fuimos a Mesa Grande, Honduras, a una ceremonia que tiene por objeto mantener relaciones con las comunidades que los recibieron a principios de los ochenta. Es un ritual de *encuentro* que promueve lazos de solidaridad y amistad con las comunidades de Honduras.

Salimos de Guarjila en unos pick up y nos fuimos por las montañas de Chalatenango hasta Mesa Grande, en el Municipio de San Marcos. Atravesamos majestuosas montañas con amplios pinares, con una vista que deja asombrado a cualquier viajero. Sin embargo, en una bajada fallaron los frenos del pick up, por lo cual tuve que tirarme del carro. Uno de los dirigentes de la CCR me invitó a pasar a su pick up y en ese me fui hasta llegar a la montaña de Mesa Grande.

Llegamos como a las 3:30 pm. Recorrimos el lugar y cuando pasamos por un sitio que los semicampesinos denominan “portillón”, recordaron que ahí se hospedó una Doctora española que se dirigía a El Salvador, pero cuando iba hacia ese país, fue emboscada por el ejército hondureño y ella y varios de sus acompañantes murieron. *“Ella se fue sin conocer El Salvador”*, dijo uno de mis informantes.

A las 5:00 pm. inició el acto. Para esta actividad, habían construido una tarima de madera. En esta tarima habían colocado un cartel que decía: JON CORTINA, MONSEÑOR ROMERO, POR LA LUCHA CONTRA LA IMPUNIDAD. También habían colocado la bandera de Honduras y la bandera de la CCR y un cartel que decía: BIENVENIDOS HERMANOS DE EL SALVADOR. A continuación un cartel con la siguiente leyenda: LAS COMUNIDADES ORGANIZADAS EN CCR RECHAZAMOS LOS PROYECTOS QUE ATENTAN CONTRA LA VIDA. NO A LA MINERÍA, SI A LA VIDA. Por último, un cartel que decía: CCR, PROMOVRIENDO LA ORGANIZACIÓN Y EL DESARROLLO LOCAL.

El acto inicia con una oración hacia Dios, dirigida por un sacerdote católico. Luego, el maestro de ceremonias presenta a las personalidades que conformarán la mesa de honor (de izquierda a derecha):

- Alcalde del municipio de San Marcos (Ocotepeque)
- Sacerdote de Ocotepeque
- Alcalde de Nueva Trinidad (Chalatenango)
- Presidente de la CCR
- Representante del grupo de teatro Nuevas Vidas Teatro
- Representante del grupo de música

Después de haber presentado la mesa de honor, se entonaron los himnos nacionales de Honduras y de El Salvador. Luego tomó la palabra el alcalde de San Marcos, quien se comprometió a levantar un monumento a los refugiados, con el objeto de que *“la presencia de los hermanos salvadoreños quede en la memoria de los habitantes de este municipio de San Marcos”*. A continuación, el alcalde de Nueva Trinidad y el presidente de la CCR dieron un breve discurso. Al terminar estos discursos, se celebró una misa, con cantos que caracterizan a la doctrina de la *opción preferencial por los pobres*.

Se vivía un ambiente de júbilo y de hermandad. A la derecha de la tarima, se habían ubicado diversos puestos de comida, mientras que a la izquierda se ubicaron los

plásticos y las tiendas de campaña que habían llevado los semicampesinos del oriente de Chalatenango. Más abajo, habían preparado una cancha de fútbol para que los asistentes jugaran algunos partidos. De hecho, los salvadoreños disputaron algunos partidos con los hondureños.

Después de la misa, las autoridades de Honduras entregaron el pabellón de ese país a un ciudadano de El Salvador, como un símbolo de fraternidad del pueblo hondureño hacia los exrefugiados salvadoreños.

Luego, comienzan los actos culturales:

- Se presenta el grupo coreográfico infantil de El Carrizal: bailan música variada, al estilo norteño y hondureño (música punta).
- Se presenta un imitador de Julio Jaramillo de San Pedro Sula
- Se presenta una danza de El Salvador y de Honduras con música latinoamericana de protesta. El traje es una camisa roja del FMLN con la cara de Schafik Hándal en la espalda y falda larga de color blanco.
- Se presenta un grupo de danza de Honduras: música folclórica de marimba combinada con bombas. Este número termina con un baile de punta.
- Luego se presenta Benito de El Salvador con música norteña.
- A continuación se presenta el grupo de teatro Nuevas Vidas Teatro de Guarjila. La obra comienza con una manifestación popular: “el pueblo unido jamás será vencido...”, luego entran los soldados pero el pueblo los expulsa. Después llega la represión, con bombardeos y metralletas. Esto produce la migración a Mesa Grande, Honduras, en donde se presenta la vida social cotidiana en el campamento de refugiados. Se habla del trabajo en los talleres, en la agricultura y en la educación, señalando el sentido de comunidad que se desarrolló en este campamento.

Luego se plantea el retorno a El Salvador. Se representa el retorno con música del refugio; los chalatecos que se mantuvieron en las montañas los estaban esperando y los reciben con abrazos. Se distribuyen los lugares en donde se van a ubicar las diferentes familias y se ponen a bailar.

Luego los soldados capturan a uno de los repobladores, pero la comunidad lo defiende y no deja que se lo lleven. Ponen música del grupo guatemalteco de rock Alux Nahual: *“alto al fuego, cese al fuego, en todo el territorio centroamericano...”*. Se siguen representando los enfrentamientos militares luego de que los semicampesinos han retornado al oriente de Chalatenango, pero después vienen los Acuerdos de Paz y se pone nuevamente la música de Alux Nahual.

Se presenta la vida cotidiana después de los Acuerdos de Paz. Llegan de las instituciones nacionales a entregarles las tierras y las ayudas económicas para integrarse a la vida civil. Unos utilizan estas ayudas para

hacer producir la tierra, otros para irse a Estados Unidos, mientras que otros ingieren alcohol y drogas.

El teatro termina con dos agricultores que están cultivando su milpa pero son atacados por unos delincuentes, representando así la nueva problemática de estas poblaciones.

- Después del teatro, se ofrecen las palabras del presidente de la CCR y del alcalde de Nueva Trinidad.
- Este acto termina con una presentación del grupo de música Renacer de Guarjila.

Al terminar el acto cultural, la gente se dispersa, algunos se van a sus plásticos o sus tiendas de campaña, mientras que otros realizan una fiesta bailable para pasar la noche, pues el retorno a El Salvador será hasta el día siguiente.

interpretación

Esta ceremonia tiene también el carácter de una peregrinación ritual, los semicampesinos del oriente de Chalatenango van a un lugar santo, al lugar donde vivieron cuando tuvieron que huir de sus lugares de origen. El carácter santo lo adquiere Mesa Grande, en primer lugar, porque allí fue el lugar donde se refugiaron los semicampesinos cuando eran perseguidos por los defensores del sistema dominante y, en segundo lugar, porque allí realizaron su ideal de sociedad, el sentido de comunidad o lo que Víctor Turner (1982) denominaría las *communitas* o el sentido de comunitarismo.

Este ideal de sociedad, por supuesto, solo pudo realizarse con un alto grado de sacrificio, solo después que los semicampesinos hubieran vivido las masacres y las torturas por parte de los defensores del sistema capitalista dominante. Así, el significado del símbolo dominante de este ritual puede establecerse de la siguiente manera:

Mesa Grande → conciencia revolucionaria → sacrificio → comunitarismo y hermandad

Aniversario de la muerte del Padre Jon Cortina:

Del 30 de Noviembre al 12 de Diciembre de 2006 se celebró el primer aniversario de la muerte del Padre Jon Cortina, sacerdote Jesuita que acompañó a los semicampesinos revolucionarios de Guarjila en su proceso de construcción de un nuevo tipo de sociedad y de cultura. Este sacerdote fue a encontrar a los repobladores a la frontera con Honduras y estuvo apoyándoles hasta su muerte en 2005. Estableció su casa en Guarjila, creó la organización PRO-BÚSQUEDA DE NIÑAS Y NIÑOS DESAPARECIDOS y varios de los proyectos que han mejorado las

condiciones de vida de esta comunidad, como la construcción de casas de bloque, son producto de la gestión de este sacerdote. A principios del nuevo milenio donó su herencia para la construcción de un monumento a la memoria de los mártires y una pequeña capilla.

Los pobladores de Guarjila y Los Ranchos recuerdan su vida en el aniversario de su muerte. Esta es la primera vez que se va a celebrar el aniversario de su muerte en Guarjila, pero es una ceremonia que se va a repetir todos los años. La organización de este ritual está a cargo de la ADESCO de Guarjila, de la CCR y PRO-BÚSQUEDA, las tres son organizaciones locales del oriente de Chalatenango, pero PRO-BÚSQUEDA tiene contactos a nivel nacional e internacional.

Esta ceremonia comenzó con el novenario que se realizó en honor al Padre Cortina en la casa comunal, el cual culminó el día 8 de Diciembre. El último día de este novenario (8 de Diciembre), se realizó una misa con la presencia del párroco de Los Ranchos. En esta misa se presentaron las siguientes ofrendas:

- los zapatos de Jon Cortina, *“como símbolo del camino que Jon recorrió y que es guía para toda la comunidad”*.
- un corazón, *“como símbolo del amor que Jon le dio a la comunidad”*.
- una paloma, *“como símbolo de paz”*
- unas flores rojas, *“como símbolo de su sacrificio”*.

Estas ofrendas fueron presentadas por el grupo del coro, un conjunto de quince señoritas de 15 a 20 años que trabajan muy de cerca con las monjas del colegio de La Asunción, un grupo de monjas que se adscriben a la *opción preferencial por los pobres* y que ha acompañado a los semicampesinos en su lucha revolucionaria.

En la entrada a la misa, se cantó “que alegría” y “Señor ten piedad”.

Señor ten piedad

Señor, ten piedad de nosotros
Señor, ten piedad de nosotros

Porque hay amor que se vuelve palabra
Porque hay niños que están sin hogar
Porque los hombres se matan y mienten
Porque se ciegan y olvidan amar

Por el hambre que sufren los hombres
Por la risa que nunca brotó
Por la flor que murió en su capullo
Por el hijo que nunca nació

Por las vidas que ciega la guerra
 Por el vicio que mina el hogar
 Por la culpa que cierra el camino
 Por los frutos que nunca serán

Al terminar la misa, se presentó el grupo de teatro Nuevas Vidas Teatro con la obra "San Jon de los Desamparados", en la cual se expuso la vida de Jon Cortina y su compromiso con los pobres y los desprotegidos. La obra comienza con la llegada del Padre Cortina a El Salvador y plantea la problemática del conflicto político-militar y de la pobreza en el país. Jon Cortina manifiesta su compromiso de luchar a favor de los pobres y de las niñas y niños desaparecidos. Esta obra se va a presentar el día 9 de Diciembre en la vigilia en honor al Padre Cortina.

El día siguiente, 9 de Diciembre, se realizó la actividad de inauguración del monumento a la memoria de los mártires, el cual había sido construido con el apoyo económico del Padre Jon Cortina. El monumento consistía en una construcción de cemento y ladrillo de bloque de 2 metros de largo, en la que se ha colocado una placa que dice:

EN MEMORIA P. JON CORTINA
 8-12-1934
 12-12-2005

Este monumento da la entrada a una capilla de once metros cuadrados. En la pared de enfrente han colocado diversos afiches: en el extremo izquierdo puede observarse un afiche del Padre Jon Cortina, abajo de este afiche una leyenda que dice: COMPAÑERO JON CORTINA, EL GOBIERNO Y SUS VERDUGOS LOGRARON EMPUJARTE A LA MUERTE, NOSOTROS SEGUIREMOS TU LUCHA POR LA VERDAD Y LA JUSTICIA, ¡HASTA LA VICTORIA SIEMPRE!; luego otro afiche de Jon Cortina con la siguiente leyenda: JUICIO Y CASTIGO A LOS ASESINOS DEL PUEBLO, ¡ALTO A LA IMPUNIDAD!; luego un cuadro de Jon Cortina ofreciendo misa, con un decorado al estilo de La Palma; le sigue un cuadro de Monseñor Romero dando una homilía y por último un cuadro de la Hermana Ana Manganaro, misionera que fundó la clínica de Guarjila. Adornan estos afiches, listones y flores de papel y plástico de colores vivos (rosado, azul, morado claro y amarillo). En la base, han colocado flores rojas.

En la pared de la izquierda, han ubicado un conjunto de afiches con una gran diversidad de fotos de Jon Cortina. Observamos dos afiches que dicen: BUSH IMPERIALISTA, ASESINO. En la pared de la derecha, construida con vigas de hierro, han colocado flores de papel de colores amarillo, anaranjado y azul. También observamos cadenas de papel de colores: azul y blanco, azul y amarillo, verde y amarillo y azul y morado claro. Todos colores claros, que dan un sentido de esperanza y bienaventuranza. Estas cadenas también cuelgan del techo de la capilla.

La misa se llevó a cabo en el parque central del cantón, el cual se encuentra adelante del monumento a la memoria. Al fondo y a la izquierda han colocado un afiche con la cara de Jon Cortina, abajo dice:

PADRE JON CORTINA
 COMPAÑERO DE JESÚS
 COMPAÑERO DEL PUEBLO
 (1934-2005)

La tarima está llena de flores rojas y algunas blancas. A los extremos izquierdo y derecho, observamos palmas con flores incrustadas, al estilo Panchimalco. En la base de la tarima, han colocado una amplia cantidad de carteles. El primer cartel dice:

SI TU PUEDES VENIR
 POR FAVOR VEN
 NOSOTROS NECESITAMOS
 TU SOLIDARIDAD Y
 TU AYUDA
 JON

Un corazón rojo con bordes blancos, en el centro dice:

COMAÑERO JON
 HASTA LA VICTORIA
 SIEMPRE

Otro cartel dice:

SI LE DOY DE COMER
 A LOS POBRES ME
 DICEN SANTO
 SI PREGUNTO POR QUE
 HAY TANTO POBRE ME
 DICEN COMUNISTA

Otro corazón rojo con bordes blancos, en el centro dice:

JON CORTINA
 VIVE EN CADA UNO
 DE NOSOTROS

Un quinto cartel dice:

GRACIAS POR TODO TU
 TRABAJO, POR TODA TU
 SOLIDARIDAD, POR TU
 COMPROMISO TRABAJANDO
 Y LUCHANDO
 POR NUESTRA GENTE
 JON

Otro corazón rojo con los bordes blancos, al centro dice:

PADRE JON TE
RECORDAMOS HOY
MAÑANA Y SIEMPRE

Otro cartel dice:

CUANDO SE PRENDE EL
FUEGO DE LA MUERTE
ES CUANDO DEBEMOS
ESCUCHAR LA LLAMADA
DEL FUEGO DE LA
VIDA

Un octavo cartel dice:

LA IGLESIA
NO PUEDE VOLVER ATRÁS
EN SU COMPROMISO
CON EL POBRE

Otro corazón rojo con los bordes blancos, en el centro dice:

VIVA EL PADRE
JON

Un décimo cartel dice:

NOS HEMOS
REUNIDO PARA
RECORDAR LA VIDA
Y NO LA MUERTE

Por último, un cartel dice:

PADRE JON CORTINA
GUARJILA ES TU TEMPLO. POR
LAS LAGRIMAS QUE DERRAMASTE
POR ESTE PUEBLO

De los árboles cuelgan gallardetes y listones de colores azul, blanco, morado y amarillo.

A las 6:00 pm. se congregó la gente en la casa de Jon Cortina, pues el ritual iba a comenzar en esta casa, donde se iba a inaugurar el museo de Jon Cortina. De aquí nos íbamos a ir en grupo al parque central de Guarjila. En la entrada a la casa del Padre Cortina se colocó un arco de palmas con flores rojas.

Una líder de la ADESCO de Guarjila dio las palabras de introducción, resaltando el compromiso del Padre Cortina con los pobres y en particular con los pobladores de Guarjila. Luego, se cantó “las mañanitas” y se bendijo la casa-museo de Cortina.

Después se cortó la cinta y pasamos a ver el museo. Este museo consiste en tres partes: primero se encuentra la sección espiritual, en donde se ubican las cosas que el Padre utilizaba para dar sus misas y realizar sus actividades espirituales; la segunda sección está dedicada a su compromiso social; y la tercera sección a su vida familiar y social cotidiana.

Al terminar el recorrido por la casa-museo, nos fuimos en grupo al parque central, la gente iba entonando cantos religiosos y portaba cuatro palmas con flores incrustadas al estilo Panchimalco. Llegamos al parque central a las 7:15 pm., las palmas estilo Panchimalco se colocaron en el monumento a la memoria y ahí mismo se colocaron más flores rojas.

A las 7:45 pm. inició la misa en honor a Jon Cortina en el parque central. Luego, pasamos a la inauguración del monumento a la memoria, el Padre Andreu, un jesuita de la UCA, cortó la cinta y el sacerdote de Los Ranchos bendijo el monumento: *“...que es santo porque aquí está la memoria de tantos mártires que dieron su sangre por una vida más justa”*, puntualizó el párroco. Luego, el presidente de la ADESCO de Guarjila habla sobre el significado del monumento a la memoria para la comunidad. Al terminar el acto de inauguración, la gente le pone veladoras a la foto principal del Padre Jon Cortina.

A las 9:15 pm. comenzó el acto cultural en el parque central. El grupo de música Renacer de Guarjila abrió el acto, con músicaailable. Luego, pasaron videos sobre la vida de Jon Cortina y sobre el conflicto político-militar en El Salvador. A continuación, se presentó el grupo de teatro Nuevas Vidas Teatro con su obra “San Jon de los Desamparados”. Luego, continuaron las participaciones artísticas hasta el amanecer, pues las personas que habían llegado de otros municipios y comunidades del oriente de Chalatenango no podían irse, así es que continuaron las actividades artísticas hasta que pasaron los primeros buses.

El 12 de Diciembre se celebró una misa en honor a Jon Cortina, pues ese día falleció. Llegaron los sacerdotes de la UCA, pues Jon Cortina era profesor de esa universidad, y el párroco de Los Ranchos. En la misa se resaltó la vida y el compromiso social del Padre Cortina. Al terminar la misa, se presentaron grupos artísticos y hubo baile hasta la madrugada. Con esto terminó el primer aniversario de la muerte de Jon Cortina.

interpretación

Este ritual reafirma la presencia de la iglesia en la construcción de un nuevo tipo de sociedad y de cultura en Guarjila y en todo el oriente de Chalatenango. Esto es de gran trascendencia, porque, como hemos visto, la conciencia eclesial ha tenido

del terror, con el cual mantiene una relación de contradicción, en el sentido de que de acuerdo a los sujetos sociales quien ejerce el terror – el ejército nacional – no se sacrifica, sino que los sacrificados – los semicampesinos del oriente de Chalatenango – son a quienes se les ejerce el terror. Sacrificio y terror constituyen una dialéctica que en gran medida configura la cultura política local.

Otro valor que aparece en los rituales de la memoria es el valor de la organización comunitaria, este valor está directamente ligado al valor de la libertad, que apuntábamos en el capítulo anterior, pues la organización comunitaria es necesaria para luchar en contra del capitalismo dominante y, por tanto, para construir un nuevo tipo de sociedad y de cultura, lo cual no se puede realizar si no existe un ambiente de libertad social. Si existe opresión no se puede construir un nuevo tipo de sociedad y de cultura, por tanto, es necesario alcanzar y mantener la libertad para construir una sociedad más justa y con mayor equidad social.

Así, los valores no aparecen solos, sino que forman parte de un conjunto de relaciones de significación, un valor conlleva a otro, constituyendo un sistema de asociaciones y de oposiciones que configura el significado último de un ritual o de un ciclo de rituales comunitarios. En este caso, la estructura de significación está configurada por el cuadrado semiótico, con los valores de opresión, libertad, sacrificio y terror, el cual organiza el mensaje que transmite el ciclo de rituales de la memoria. Esto muestra que los contenidos culturales que transmite el ciclo ritual no está disociado del contenido transmitido por los relatos orales.

Es interesante constatar, sin embargo, que en los rituales de la memoria se establece la memoria histórica como un valor de gran trascendencia para los semicampesinos revolucionarios de Guarjila y Los Ranchos. Para los sujetos sociales es claro que la memoria es importante porque está transmitiendo valores y concepciones que son pertinentes para la construcción de su nuevo tipo de sociedad y de cultura a principios del siglo XXI.

Por último, es importante resaltar que el modelo de la liminaridad es útil no solo para interpretar los rituales de pasaje, como lo ha establecido la antropología hasta nuestros días, sino también para el estudio de los rituales comunitarios, en este caso para los rituales de la memoria, pues éstos también crean un sentido de interestructuralidad y de comunitarismo. En este caso estamos hablando de procesos liminares que tienden más a reafirmar que a transformar los valores de los sujetos sociales. No obstante, dado que El Salvador experimenta un proceso de transformación sociocultural y que las poblaciones del oriente de Chalatenango mantienen un grado importante de autonomía sociopolítica, estos rituales adquieren un carácter liminoide frente a la sociedad capitalista nacional y global, pues transmiten valores que cuestionan el funcionamiento del sistema dominante.

CAPÍTULO VIII

CONCLUSIONES GENERALES

Esta investigación ha demostrado que el estudio de la memoria histórica desde una perspectiva holística o de totalidad sociocultural, permite comprender de una manera más profunda el significado que esta construcción simbólica tiene para los sujetos sociales que la están creando y recreando.

A través de esta investigación se ha demostrado que la memoria histórica no se construye en abstracto, sino que su construcción responde a las necesidades y las exigencias del presente. Paul Ricoeur (2004) establece que la memoria social tiene un sentido de pasado, presente y futuro, estableciendo, junto al filósofo alemán Martin Heidegger, que el sentido de futuro o destino es el elemento que más condiciona la construcción de la memoria. Por mi parte, he podido constatar que el sentido de futuro es fundamental, pues supone el compromiso de construir un nuevo tipo de sociedad y de cultura, pero este sentido de futuro está condicionado por el presente, por las condiciones de la sociedad y la cultura en la que se construye la memoria histórica, pues el presente establece las condiciones de realización del futuro.

Como lo establece 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 Ricoeur: 2004, 451). En otras palabras, es el presente el que está condicionando la construcción de la memoria histórica y el que le otorga un sentido específico al proyecto futuro.

En nuestro caso, el proyecto de futuro, la construcción de una sociedad más justa y equitativa, está condicionado por las condiciones del presente, por la dinámica sociocultural de las poblaciones de Guarjila y Los Ranchos, que en gran medida ya han construido un nuevo tipo de sociedad y de cultura, así como por el hecho de que la sociedad nacional está siendo orientada (en el momento en el que se realizó esta investigación: 2003, 2006 y 2007) hacia un proyecto de capitalismo neoliberal. En el momento que estas condiciones cambien (como de hecho ha pasado a partir de 2009) el sentido de futuro cambiará para estas poblaciones¹⁷⁶.

Este planteamiento – La memoria histórica se construye a partir de las necesidades y las exigencias del presente –, conduce al investigador a estudiar las condiciones a partir de las cuales se construye el discurso histórico. Esta es la razón por la cual esta obra comienza con una breve descripción de las sociedades de Guarjila y Los

¹⁷⁶ En efecto, a partir de que el FMLN ha tomado el control del poder ejecutivo, la contradicción sociedad local/sociedad capitalista nacional ha disminuido, por lo cual las contradicciones internas en Guarjila y Los Ranchos han florecido.

Ranchos entre 2003 y 2007, pues no se podía interpretar el discurso histórico, oral y ritual, si no se conocían estas sociedades.

Por otra parte, reconocer que la memoria histórica se construye a partir del presente, nos condujo a buscar una metodología apropiada para estudiar el proceso de construcción de la memoria histórica en la sociedad contemporánea. Es por ello, que para el desarrollo de esta investigación nos comprometimos con realizar una etnografía del discurso, pues era fundamental convivir directamente con los sujetos sociales que están construyendo el discurso histórico, ya que solo de esa manera se puede conocer a profundidad la dinámica de su sociedad y de su cultura así como el sentido que los sujetos sociales otorgan al pasado.

Ahora bien, el discurso de la memoria histórica tiene dos componentes: (1) proporciona información sobre lo que ha sucedido en el pasado, en este caso específico sobre la situación de las poblaciones del oriente de Chalatenango antes del conflicto político-militar – de 1960 a mediados de 1970 –, sobre lo que sucedió durante el conflicto político-militar de 1970-80 y finalmente sobre la situación de estas poblaciones después del conflicto militar hasta el momento en que se realizó esta investigación (2003-2007); y (2) el discurso de la memoria histórica proporciona un conjunto de valores y normas sociales que orientan el devenir de la vida social contemporánea, en este sentido, el discurso histórico nos permite conocer la cultura de las sociedades que lo producen.

El primer componente, el hecho de que la memoria histórica proporciona información sobre lo que sucedió en el pasado, nos condujo a elaborar una etnohistoria de las poblaciones estudiadas. Esto nos dio una visión dinámica de la formación de las poblaciones de Guarjila y San Antonio de Los Ranchos así como del proceso histórico de construcción de la memoria histórica, pues, como lo señala Elizabeth Jelin (2002a, 69), la memoria tiene un carácter histórico, no es fija y se transforma a medida que se transforma la sociedad en donde está siendo creada.

Pero hablamos de etnohistoria porque la reconstrucción histórica se ha elaborado a partir de la interpretación que los sujetos sociales tienen de su pasado, es decir, más que dar cuenta de lo que sucedió en el oriente de Chalatenango, me ha interesado indagar sobre lo que los sujetos sociales dicen que sucedió en esta microrregión de El Salvador, lo cual supone una empresa compleja que combina investigación etnográfica (observación directa y entrevistas informales) con entrevistas a profundidad o semiestructuradas.

En efecto, un estudio histórico, en sentido estricto de la palabra, no demandaría profundizar tanto en la visión que los sujetos sociales tienen de su pasado, en cambio exigiría realizar una investigación a profundidad de las fuentes documentales, como indagar en los archivos nacionales y municipales, revisar los periódicos y las revistas de la época, etc., con el objeto de establecer *lo que sucedió* en las décadas de 1970-80 en el oriente de Chalatenango. Nuestro interés, en cambio, estriba en dar cuenta de la interpretación que los semicampesinos de

Guarjila y Los Ranchos tienen sobre el conflicto político-militar que inicia en la década de 1970, precisamente porque esta interpretación, desarrollada a través del discurso oral y ritual, condiciona la construcción de sus sociedades y de sus culturas a principios del siglo XXI.

Esta es una tarea fundamental en El Salvador y en muchos países de América Latina, pues a través de los documentos escritos conocemos el punto de vista de los dirigentes políticos y de las grandes personalidades de la época, pero poco conocemos la exégesis de la base de los movimientos sociales, en este caso del movimiento campesino salvadoreño. En El Salvador (y en toda América Latina) es muy importante dar a conocer la perspectiva de la base social, pues solo de esa manera vamos a obtener un conocimiento más profundo de los procesos socioculturales que se desenvuelven en nuestras sociedades.

Pero estudiar la perspectiva de la base social no es una tarea fácil, pues no solo supone recolectar los relatos orales y observar los rituales que se realizan en torno a la memoria, sino que también implica una acción interpretativa por parte del investigador, ya que lo que se dice sobre el pasado o lo que denominamos el discurso histórico está impregnado de los valores, las concepciones y las normas sociales de la cultura local contemporánea, con base en los cuales se construye dicho discurso.

Me explico. Ha habido una actitud poco crítica con respecto al testimonio, en el sentido que se ha pensado que éste constituye un reflejo directo de la realidad, es decir, que el testificante relata lo que le sucedió tal y como realmente le sucedió. Sin embargo, un examen más detallado de los relatos orales de los informantes, como aquí se ha realizado, demuestra que éstos no constituyen un reflejo fiel de la realidad sino que representan la interpretación que los informantes realizan sobre su pasado, una interpretación de primer orden, diría Clifford Geertz (1987, 28), pues se trata de su propia cultura, pero una interpretación que se construye con base en los valores de su cultura local, que en nuestro caso se trata de un sistema de asociaciones y de oposiciones de cuatro valores: opresión/libertad, sacrificio/terror.

Estos valores, como se hipotetizó en la introducción a este trabajo, se han constituido a través de un proceso que entrelazó un discurso sobre la política, de carácter religioso, con un discurso de la política, desarrollado en primer lugar por la organización política y luego por el partido político FMLN. Este entrecruzamiento del discurso religioso con el discurso político le dio mucha fuerza al movimiento campesino revolucionario.

Por otra parte, a través de este entrelazamiento del discurso religioso con el discurso político se construye un sistema de oposiciones y asociaciones que integra valores tradicionales de la cultura mesoamericana (sacrificio/terror) con valores nuevos, creados a través del proceso de revolución social (opresión/libertad). Estos valores, integrados en el cuadrado semiótico, es lo que constituye el nivel profundo de significación del discurso de la memoria histórica de los semicampesinos de Guarjila

y Los Ranchos, los cuales son esenciales en la configuración cultural de la sociedad local de estas poblaciones a principios del siglo XXI.

Es importante insistir que estos valores condicionan la construcción del discurso histórico de los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos, por lo cual podemos sostener que el discurso de la memoria histórica no constituye una entidad aislada, sino que forma parte de la configuración sociocultural global de una población determinada. Es por ello que el testimonio no representa un reflejo fiel de la realidad a la cual hace referencia, pues el testificante construye su discurso con base en los valores y las concepciones de su cultura local, es decir, con base en una premisa cultural preexistente, como diría Gilberto Giménez (1983, 125), así como con base en los nuevos valores que se están construyendo a través del discurso oral y ritual.

En otras palabras, la memoria histórica constituye un medio a través del cual se está creando y recreando un sistema cultural determinado. La trascendencia de la memoria histórica para los semicampesinos de Guarjila y de San Antonio de Los Ranchos estriba en el hecho de que proporciona determinados valores sociales que orienta la vida diaria de los individuos.

BIBLIOGRAFÍA

- Adams, Richard:
1995 Etnias en Evolución Social. Estudios de Guatemala y Centroamérica, México, UAM.
- Alas López, Adriana Aleyda:
2013 La Dinámica de los Grupos Domésticos en una Repoblación al Oriente de Chalatenango, Municipio de Las Vueltas, Cantón La Ceiba (2011-2013), San Salvador, Universidad de El Salvador, Informe Final de Investigación para Optar al Título de Licenciada en Antropología Sociocultural.
- Alas, José Inocencio:
2003 Iglesia, Tierra y Lucha Campesina. Suchitoto, El Salvador, 1968-1977, San Salvador, Asociación de Frailes Franciscanos OFM de C. A.
- Alavi, Hamza:
1976 "Las Clases Campesinas y Las Lealtades Primordiales", Barcelona, Cuadernos de ANAGRAMA.
- Alejos García, José:
1994 Mosojántel. Etnografía del discurso agrarista entre los Ch'oles de Chiapas, México, UNAM.
2010 Adivinos del Agua. Los Itzaes en los Discursos de Identidad en Petén Central, México, UNAM.
- Alvarenga, Patricia:
1996 Cultura y Ética de la Violencia. El Salvador 1880-1932, San José, EDUCA.
- Anderson, Benedict:
2000 Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el Origen y la Difusión del Nacionalismo, Buenos Aires, FCE.
- Asociación PRO-BÚSQUEDA de Niñas y Niños Desaparecidos:
2001 El Día Más Esperado, San Salvador, UCA.
- Bajtín, Mijaíl:
1988 Problemas de la Poética de Dostoievski, México, FCE.
1992 Estética de la Creación Verbal, México, Siglo XXI.
1993 La Cultura Popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El Contexto de François Rabelais, Madrid Alianza Editorial.

Binford, Leigh:

- 1997 El Mozote. Vidas y Memorias, San Salvador, UCA.
 2000 "El Ejército Revolucionario del Pueblo en Morazán: La Hegemonía Dentro de la Revolución Salvadoreña", ECA 625-626, San Salvador, UCA.
 2010 "A Perfect Storm of Neglect and Failure: Postwar Capitalist Restoration in Northern Morazán, El Salvador", *The Journal of Peasant Studies*, 37:3, 2010, 531-557, USA.

Bonfil Batalla, Guillermo:

- 1981 "Lo Propio y Lo Ajeno: Una Aproximación al Problema Del Control Cultural", México.
 1986 La Teoría del Control Cultural en el Estudio de los Procesos Étnicos, México, mimeógrafo.
 1987 México Profundo. Una Civilización Negada, México, CIESAS/SEP.

Bonilla Bonilla, Adolfo:

- 2013 Tenencia de la Tierra y Reforma Agraria en El Salvador: Un Análisis Histórico, San Salvador, CENICSH-MINED.

Bricker, Victoria:

- 1989 El Cristo Indígena, El Rey Nativo, México, FCE.

Brett, Roddy:

- 2007 Una Guerra Sin Batallas: del Odio, la Violencia y el Miedo en el Ixcán y el Ixil, 1972-1983, Guatemala, FyG.

Burgos, Elizabeth:

- sf Me Llamo Rigoberta Menchú y así me Nació la Conciencia, Arcoiris

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 P. González Casanova: Historia Política de los Campesinos Latinoamericanos, Tomo 2, México, Siglo XXI.

- Candau, Joël:
2002 Antropología de la Memoria, Buenos Aires, Ed. Nueva Visión.
- Cardenal, Rodolfo:
1980 El Poder Eclesiástico en El Salvador, San Salvador, UCA.
2002 Historia de una Esperanza. Vida de Rutilio Grande, San Salvador, UCA.
- Caritas de Chalatenango
sf Masacres en Chalatenango, San Salvador, Pastoral Social.
- Castro Fuentes, Patricia:
2011 Género y Migración: Recomposición Familiar (Chalatenango, 2010), San Salvador, Universidad de El Salvador, Informe Final de Investigación para Optar al Título de Licenciada en Antropología Sociocultural.
- Castro, Augusto:
2003 "Recuerdo y Reconciliación. El Papel del Corazón en las Decisiones Humanas", en Marita Hamann, Santiago López Maguiña, Gonzalo Portocarrero y Víctor Vich: Batallas por la Memoria: Antagonismos de la Promesa Peruana, Lima, Red Para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.
- Chapman, Anne:
1992 Los Hijos del Copal y la Candela, 2 tomos, México, UNAM.
- Clará de Guevara, Concepción:
1975 "El Añil de los Indios Cheles", América Indígena, vol. XXXV, num. 4, México, III.
- De Burgos, Hugo:
2001 Chalatenango, Historia Urbana, San Salvador, CONCULTURA.
- De La Peña, Guillermo:
1988 "Poder Local, Poder Regional: Perspectivas Socioantropológicas", en Jorge Padua y Alain Vanneph: Poder Local, Poder Regional, México, El Colegio de México-CEMCA.
- DeLugan, Robin:
2012 Reimagining National Belonging. Post-Civil War El Salvador In a Global Context, Tucson, The University of Arizona Press.
2013 "La Guerra Civil, la Memoria Social y la Nación: Algunas Consideraciones Teóricas y Éticas", Conferencia Inaugural, Foro Memorias de la Guerra: Cambios y Continuidades en Las

Sociedades Locales a Principios del Siglo XXI, San Salvador, Universidad de El Salvador.

Duverger, Christian:

1983 La Flor Letal. Economía del Sacrificio Azteca, México, FCE.

Eco, Umberto:

1975 La Estructura Ausente. Introducción a la Semiótica, Barcelona, Lumen.

1977 Tratado de Semiótica General, Barcelona, Lumen.

Ellacuría, Ignacio:

1984 Conversión de la Iglesia al Reino de Dios. Para Anunciarlo y Realizarlo en la Historia, San Salvador, UCA Editores.

Espezúa, Dorian:

2003 “Huaquear y Bambea”, en Marita Hamann, Santiago López Maguiña, Gonzalo Portocarrero y Víctor Vich: Batallas por la Memoria: Antagonismos de la Promesa Peruana, Lima, Red Para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.

Espinoza, Eduardo:

2007 Relatos de la Guerra, San Salvador.

Euraque, Darío, J. Gould y Ch. Hale:

2004 Memorias del Mestizaje. Cultura Política en Centroamérica de 1920 al Presente, Guatemala, CIRMA.

Falla, Ricardo:

1995 Quiché Rebelde. Estudio de un Movimiento de Conversión Religiosa, Rebelde a las Creencias Tradicionales, en San Antonio Ilotenango, Quiché (1948-1970), Guatemala, Universidad de San Carlos.

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

Fábregas Puig, Andrés:

2010 Configuraciones Regionales Mexicanas. Un Planteamiento Antropológico, México, Gobierno del Estado de Tabasco, Tomo I.

Fowler, William R., Jr.:

1995 El Salvador: Antiguas Civilizaciones, San Salvador, BAC.

Fuller, Norma:

2003 “Memoria y Reconstrucción. El Caso de Santa María Magdalena de Paccha”, en Marita Hamann, Santiago López Maguiña,

Gonzalo Portocarrero y Víctor Vich: Batallas por la Memoria: Antagonismos de la Promesa Peruana, Lima, Red Para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.

García Canclini, Néstor:

- 1990 Culturas Híbridas. Estrategias Para Entrar y Salir de la Modernidad, México, Grijalbo.
 1995 Consumidores y Ciudadanos. Conflictos Multinacionales de la Globalización, México, Grijalbo.

Geertz, Clifford:

- 1987 La Interpretación de las Culturas, México, GEDISA.
 1994 Conocimiento Local. Ensayos Sobre la Interpretación de las Culturas, Barcelona, PAIDOS.

Giménez, Gilberto:

- 1978 Cultura Popular y Religión en el Anahuac, México, CEE.
 1983 Poder, Estado y Discurso. Perspectivas Sociológicas y Semiológicas del Discurso Político-Jurídico, México, UNAM.

Girard, René:

- 1972 La Violencia y Lo Sagrado, Barcelona, ANGRAMA.

González Torres, Yolotl:

- 1991 Diccionario de Mitología y Religión de Mesoamérica, México, Larousse.

Gordon, Sara:

- 1989 Crisis Política y Guerra en El Salvador, México, S. XXI.

Greimas, A. J.:

- 1973 Semántica Estructural, Madrid, Editorial Gredos.

Greimas, A. J., y Cortés, J.:

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

Grimes, Ronald L.:

- 1981 Símbolo y Conquista. Rituales y Teatro en Santa Fe, Nuevo México, México, FCE.

Guardado Torrez, Clara:

- 2013 Transformación Sociocultural en Los Quebrachos, Jocoaitique, Una Visión desde la Posguerra (Morazán, 2011-2013), San Salvador, Universidad de El Salvador, Informe Final de

Investigación para Optar al Título de Licenciada en Antropología Sociocultural.

Halbwachs, Maurice:

- 2004a Los Marcos Sociales de la Memoria, Barcelona, ANTHROPOS.
 2004b La Memoria Colectiva, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza.

Hamann, Marita:

- 2003 “Encrucijadas de la Política: Ética y Verdad”, en Marita Hamann, Santiago López Maguiña, Gonzalo Portocarrero y Víctor Vich: Batallas por la Memoria: Antagonismos de la Promesa Peruana, Lima, Red Para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.

Harnecker, Marta:

- 1993 Con La Mirada En Alto. Historia de las FPL Farabundo Martí a Través de Sus Dirigentes, San Salvador, UCA.

Jelin, Elizabeth:

- 2002a Los Trabajos de la Memoria, España, S.XXI.
 2002b Los Archivos de la Represión: Documentos, Memoria y Verdad, España, S.XXI.
 2003 Monumentos, Memoriales y Marcas Testimoniales, España, S.XXI.

Kearney, Michael:

- 1996 Reconceptualizing the Peasantry. Anthropology in Global Perspective, USA, University of California-Riverside, Westview Press.

Lara Martínez, Carlos Benjamín:

- 2005 “La Dinámica de las Identidades en El Salvador”, ECA 679-680, número monográfico, el país imaginado: las identidades en el salvador, San Salvador, UCA.
 2013a Joya de Cerén. La Dinámica Sociocultural de una Comunidad Semi-Campesina de El Salvador, San Salvador, SECULTURA (2ª Edición).
 2013b Conflicto Por La Identidad: Nuevas y Viejas Identidades entre Los Indígenas Cacaoperas de El Salvador, San Salvador, Pueblos Indígenas, Sistema de Información Cultural, SECULTURA.
 2015 “La Antropología Sociocultural en la Universidad de El Salvador”, San Salvador, Rev. Identidades #9, SECULTURA.

Lara Martínez, Rafael:

2002 "Manifiesto Testimonial", HUMANIDADES N° 1, iv época, San Salvador, UES, pp. 24-32.

Lévi Strauss, C.:

1961 Antropología Estructural, Buenos Aires, EUDEBA.
 1984 El Pensamiento Salvaje, México, FCE.
 1978 El Totemismo en la Actualidad, México, FCE.
 1979 Antropología Estructural. Mito, Sociedad, Humanidades, México, S. XXI.

Lisbona Guillén, Miguel:

2004 Sacrificio y Castigo entre los zoques de Chiapas, México, UNAM.

Lisbona Guillén, Miguel (coord.):

2005 La Comunidad a Debate. Reflexiones Sobre el Concepto de Comunidad en el México Contemporáneo, México, El Colegio de Michacán-Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

López Austin, Alfredo:

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

López Bernal, Carlos Gregorio (coord.):

2015 El Salvador. Historia Contemporánea, San Salvador, MAPFRE-UES.

López Maguiña, Santiago:

2003 "Arqueología de una Mirada Criolla: el Informe de la Matanza de Uchuraccay", en Marita Hamann, Santiago López Maguiña, Gonzalo Portocarrero y Víctor Vich: Batallas por la Memoria: Antagonismos de la Promesa Peruana, Lima, Red Para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.

Lotman, Jurij, y Escuela de Tartu:

1979 Semiótica de la Cultura, Madrid, Ediciones Cátedra.

Lungo Uclés, Mario:

1991 El Salvador en los 80: Contrainsurgencia y Revolución, San Salvador, UES.
 1992 Procesos Urbanos, San Salvador, istmo editores.

Mahler, Sarah:

1995 American Dreaming. Immigrant Life on the Margin, USA Princeton University Press, 1995

- Manrique, Nelson:
2003 "Memoria y Violencia. La Nación y el Silencio", en Marita Hamann, Santiago López Maguiña, Gonzalo Portocarrero y Víctor Vich: Batallas por la Memoria: Antagonismos de la Promesa Peruana, Lima, Red Para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.
- Martín Álvarez, Alberto:
2004 De Movimiento de Liberación a Partido Político. Articulación de los Fines Organizativos en el FMLN Salvadoreño (1980-1992), Madrid, Universidad Complutense.
- Martín Baró, Ignacio:
2008 Acción e Ideología. Psicología Social desde Centroamérica, San Salvador, UCA.
2008 Sistema, Grupo y Poder. Psicología Social desde Centroamérica (II), San Salvador, UCA.
- Meyer, Jean:
1989 Historia de los Cristianos en América Latina. Siglos XIX y XX, México, Vuelta.
- Metzi, Francisco:
1988 Por los Caminos de Chalatenango. La Salud en la Mochila, San Salvador, UCA.
- Montes, Segundo:
1986 El Agro Salvadoreño (1973-1980), San Salvador, UCA.
1987 El Compadrazgo. Una Estructura de Poder en El Salvador, San Salvador, UCA.
- Nora, Pierre:
1996 "General Introduction: Between Memory and History", en Realms of Memory. The Construction of the French Past, Vol I Conflicts and Divisions, New York, Columbia University Press.
1996 "Introduction to Volume 1: Conflicts and Divisions", en Realms of Memory. The Construction of the French Past, Vol I Conflicts and Divisions, New York, Columbia University Press.
2001 "General Introduction", en Rethinking France. Les Lieux de Mémoire, Vol. I, USA, The University of Chicago Press.
- Nugent, Guillermo:
2003 "Para Llegar al Suave Pueblo de la Memoria: la Política del recuerdo y del Olvido al Inicio de Nuestro Siglo XXI", en Marita Hamann, Santiago López Maguiña, Gonzalo Portocarrero y

Víctor Vich: Batallas por la Memoria: Antagonismos de la Promesa Peruana, Lima, Red Para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.

Ong, Walter J.:
1999

Oralidad y Escritura. Tecnologías de la Palabra, México, FCE.

Osorio Guevara, José Boanerges:
2013

¿Matando al Chucho se Acaba la Rabia?: Violencia y sociedad en el Cantón El Sendero de El Salvador, Zamora, El Colegio de Michoacán, Centro de Estudios Antropológicos, Trabajo que para optar al grado de Maestro en Antropología Social.

Palerm, Angel:
1980

Antropología y Marxismo, México, NUEVA IMAGEN.

Pearce, Jenny:
1986

Promised Land. Peasant Rebellion in Chalatenango, El Salvador, Great Britain, Latin American Bureau.

Paré, Luisa:
1977

El Proletariado Agrícola en México. ¿Campesinos Sin Tierra o Proletarios Agrícolas?, México, Siglo XXI.

Pereira de Queiroz, María Isaura:
1969

Historia y Etnología de los Movimientos Mesiánicos, México, s. XXI.

Portelli, Hugues:
1973
1977

Gramsci y El Bloque Histórico, México, Siglo XXI.

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

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo:

2002

Desarrollo Humano en Chile: Nosotros los Chilenos: Un desafío Cultural, Chile, PNUD.

2003

Informe de Desarrollo Humano, El Salvador 2003: Desafíos y Opciones en Tiempos de Globalización, San Salvador, PNUD.

2005

Informe de Desarrollo Humano, El Salvador 2005: Una Mirada Al Nuevo Rostro. El Impacto de las Migraciones, San Salvador, PNUD.

2014

La Pobreza en El Salvador Desde la Mirada de sus Protagonistas, San Salvador, PNUD.

2015

Informe Anual 2015, San Salvador, PNUD.

- Ramírez, Ana Lilian:
 2010 San Antonio Abad: Memoria Histórica y Persistencia Cultural,
 San Salvador, CICH, Universidad Dr. José Matías Delgado.
- Real Academia Española:
 2001 Diccionario de la Lengua Española. Vigésima Segunda Edición,
 España.
- Ricoeur, Paul:
 1999 Historia y Narratividad, Barcelona, Paidós.
 2004 La Memoria, La Historia, El Olvido, Buenos Aires, FCE.
 2006 Del Texto a la Acción. Ensayos de Hermenéutica II,
 México, FCE.
- Rivera, Cecilia:
 2003 “Puquio: Memoria e Identidad”, en Marita Hamann, Santiago
 López Maguiña, Gonzalo Portocarrero y Víctor Vich: Batallas por
la Memoria: Antagonismos de la Promesa Peruana, Lima, Red
 Para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.
- Rodríguez Castillo, Luis:
 2015 “Perspectivas Para el Desarrollo de la Antropología del Poder en
 El Salvador”, San Salvador, Rev. Identidades #9, SECULTURA.
- Sánchez Cerén, Salvador:
 2008 Con Sueños se Escribe la Vida. Autobiografía de un
Revolucionario Salvadoreño, México, Ocean Sur.
- 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.
- Torres-Rivas, Edelberto:
 1994 Historia Inmediata. Historia General de Centroamérica VI, San
 José, FLACSO.
 2013 Revoluciones sin Cambios Revolucionarios, Guatemala, F&G
 Editores.
- Turner, Víctor:
 1974 Dramas, Fields and Metaphors. Symbolic Action in Human
Society, USA, Cornell University Press.

- 1980 La Selva de los Símbolos, Madrid, Siglo XXI.
 1982 From Ritual To Theatre, New York, P.A.J.P.
- Uzeta, Jorge:
 2011 Memorias del Margen Serrano. Atarjea, Guanajuato, 1871-2008, Zamora, El Colegio de Michoacán.
- Vansina, Jan:
 1968 Tradición Oral, Barcelona, Ed. Labor.
- Villa Rojas, Alfonso:
 1987 Los Elegidos de Dios. Etnografía de los Mayas de Quintana Roo, México, INI.
- Villela Ramos, Miguel Ángel:
 2014 Utopías y Configuración del Proyecto de Nación: Estudio Comparativo sobre Lugares de Memoria en El Salvador y México, Tesis para Optar por el Grado de Maestro en Antropología Social, México, UNAM.
- Vogt, Evon Z.:
 1979 Ofrendas Para Los Dioses, México, FCE.
- Voloshinov, Valentín N.:
 1992 El Marxismo y la Filosofía del Lenguaje (Los principales problemas del método sociológico en la ciencia del lenguaje), Madrid, Alianza Editorial.
- Warman, Arturo:
 1976 ...Y Venimos a Contradecir. Los Campesinos de Morelos y El Estado Nacional, México, SEP/CIESAS.
 1985 Los Campesinos. Hijos Predilectos del Régimen, México, Ed. Nuestro Tiempo.
- Weber, Max:
 1981 Economía y Sociedad, México, FCE.
- Wolf, Eric:
 1971 Los Campesinos, Barcelona, Ed. Labor.
 1972 Las Luchas Campesinas del Siglo XX, Madrid, Siglo XXI.
 1994 Europa y la Gente Sin Historia, México, FCE.

Zavala, Iris M.:
1991

La Posmodernidad y Mijail Bajtín. Una Poética Dialógica,
Madrid, Espasa-Calpé.