



**FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
LICENCIATURA EN ANTROPOLOGÍA**



***“LA EXPERIENCIA COLECTIVA DE LA REPOBLACIÓN: EL PAPEL
DE LA MEMORIA HISTÓRICA EN LA CONSTRUCCIÓN
IDENTITARIA EN LAS COMUNIDADES DEL BAJO LEMPA (NUEVA
ESPERANZA Y CIUDAD ROMERO)***

**Trabajo de Graduación presentado por:
José Gilberto Berríos Chicas**

**Para optar al grado de:
LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA**

Septiembre, 2008

SAN SALVADOR, EL SALVADOR, CENTROAMERICA

PAGINA DE AUTORIDADES

LIC. JOSÉ MAURICIO LOUCEL

RECTOR

ING. NELSON ZÁRATE SÁNCHEZ

VICERRECTOR ACADÉMICO

LICDA. ARELY VILLALTA DE PARADA

DECANA

JURADO EXAMINADOR

LIC. CARLOS FELIPE OSEGUEDA OSEGUEDA

Presidente del Jurado

LIC. ÓSCAR CAMPOS LARA

Primer Vocal

LICDA. ANNETTE GEORGINA HERNANDEZ RIVAS

Segundo Vocal

Septiembre, 2008

DEDICATORIA

A Dios por haberme permitido llegar hasta el final de la carrera

A mis padres por haberme apoyado en todo,

A mis hermanos que me han dado fuerzas para estudiar y familiares que se han preocupado por mí.

Al padre Ángel Arnaíz por haberme apoyado de manera especial en toda la carrera, por sus consejos, por su amistad y por creer en mí.

A las comunidades Nueva Esperanza y Ciudad Romero por haberme permitido realizar con ellos esta investigación.

A mi asesora de tesis Georgina Hernández por su apoyo

A mis amigos que siempre me dieron apoyo moral.

José Gilberto Berríos Chicas

INDICE

	Páginas
Introducción	i
Justificación	9

CAPÍTULO I: MARCO REFERENCIAL

1.1 Marco conceptual	11
1.1.1 Historización de la memoria	11
1.1.2 Memoria generadora de lo colectivo	16
1.1.3 Memoria generadora de valores	23
1.1.4 Memoria y su vinculación con la identidad	24
1.1.5 Memoria como producto de elementos fuertes - de represión	29
1.1.6 Los actos públicos de la memoria	33
1.1.7 Los lugares de la memoria	34
1.1.8 Distinción entre Historia y Memoria	37

1.2 Marco metodológico	41
1.2.1 Entrevistas	42
1.2.2 La observación participante	43
1.2.3 El diario de campo	44
1.2.4 Proceso de recolección de datos	44
1.2.5 Experiencias vividas durante la investigación	45
1.2.6 Sobre los informantes	46
1.2.7 Escritos sobre la memoria histórica en El Salvador	46

CAPITULO II: CONTEXTUALIZACIÓN ESPACIO-TEMPORAL

2.1 Contextualización histórica	48
2. 2 Marco social de Ciudad Romero	56
2.2.1 Ubicación geográfica	56
2.2.2 Vía de acceso	57
2.2.3 Actividades económicas	57
2.2.4 Acceso a servicios	58
2.2.5 Asociaciones existentes	59
2. 3 Marco Social de Nueva Esperanza	59
2.3.1 Vías de comunicación	59
2.3.2 Sistema económico	59
2.3.3 Acceso a servicios	60
2.3.4 Ámbito social	61

CAPÍTULO III: MEMORIA E IDENTIDAD

3.1 Retazos para una historia comunitaria.....	63
3.1.1 El momento de la represión	64
3.1.2 La condición de refugiados	70
3.1.3 La repoblación	79
3.2 Formas colectivas del recuerdo	92
3.3 La memoria como política.	105
3.4 "La comunidad memoria"	110
3.5 Nuevas experiencias: intercambio cultural.....	113

CAPÍTULO IV: LOS VALORES PARA LO COLECTIVO

4. 1 Valor de la solidaridad	120
4. 2 La tierra como valor	124
4.3 La organización y el liderazgo	130
4.4 La experiencia como valor	133
4. 5 La religiosidad como valor de lo colectivo	136

Conclusiones	141
Resumen	142
Bibliografía	143
Anexos	

INTRODUCCIÓN

Esta tesis pretende aportar al análisis del fenómeno de la identidad, partiendo del análisis de la memoria y sus usos que podemos observar, mediante la expresión de la memoria a partir de la construcción de historias locales, de la generación de valores identitarios y fundamentalmente de la construcción de lo que se concibe como “colectivo”.

La memoria es una forma de expresión de valores culturales de lo colectivo, por lo cual esta tesis abona a esta discusión intelectual. En el desarrollo de la tesis comentaremos la conformación de la comunidad Ciudad Romero y Nueva Esperanza que vivieron situaciones fuertes, situaciones de límites que les llevaron a vivir períodos importantes en su experiencia de vida que han sido la “huida”, la condición de “refugiados” que han marcado fuertemente en su memoria que han incidido en su identidad.

Muchos estudios ocupan las historias orales como recursos técnicos para obtener información, lo que aquí se trata es hacer aportaciones de cómo es que la memoria puede ser un elemento para deconstruir y hacer análisis del recuerdo. En esta tesis lo que se aborda es un análisis del recuerdo que sirven de elementos para desentrañar historias locales.

A manera de introducción del documento la tesis ha sido elaborada en tres partes para el abordaje de la memoria:

La primera, se aborda el marco referencial mediante el cual se van desarrollando los antecedentes metodológicos y los teóricos para abordar el tema de la investigación; así en **la contextualización** en el cual se sitúa el fenómeno de las dos comunidades partiendo del contexto de la crisis de la época de los setentas como época convulsa y confrontativa. En **la justificación** se expresa la importancia de ésta investigación, en **el marco teórico** se abordan las teorías sobre la memoria y su vinculación con los procesos de construcción colectiva e identitaria de los grupos. Por último en **el marco metodológico** se explica el desarrollo y contenidos de la investigación documental y los trabajos de campo.

La segunda parte está organizada en capítulos que contienen los resultados de la investigación mediante el análisis de los hallazgos del trabajo de campo. **En el capítulo I. Memoria e identidad**, se describen los retazos de la historia de ambas comunidades, los momentos que les marcaron como la represión, la huida, su condición de refugiados, el retorno y encontramos el proceso de construcción de la memoria como políticas para realizar demandas y los intercambios de valores con otros grupos.

En el capítulo II. Los valores para lo colectivo, Se presenta los valores que se han construido a partir de las experiencias obtenidas durante el refugio que contribuyeron a la generación de un sentimiento de colectivo es un tema que lo

vamos a encontrar en la cosmovisión de la tierra, el liderazgo y el fenómeno religioso que se presenta como eje de la dinámica de ambas comunidades del Bajo Lempa.

La tercera parte es donde se presentan las conclusiones de la investigación, donde se reflexiona sobre el papel de la memoria en la construcción de la identidad en la comunidad Ciudad Romero y Nueva Esperanza.

JUSTIFICACIÓN

Se considera importante esta investigación por el interés que presentan las experiencias de dos comunidades del Bajo Lempa (comunidad Nueva Esperanza y Ciudad Romero) producto de configuraciones creadas por la situación de guerra que provocó desplazamientos de poblaciones enteras debido a los enfrentamientos militares. En este ambiente social se activaron formas colectivas que permitieron a los desplazados la conformación de comunidades en otros países (Honduras, Nicaragua y Panamá) y a su retorno.

Este trabajo surge de un interés por interpretar desde la visión antropológica el tema “los usos de la memoria” como generadora de valores culturales importantes en los procesos de identidad y generación de lo colectivo.

Se considera valiosa la investigación de la memoria por los aportes que se pueden hacer al campo de la antropología salvadoreña mediante el estudio de dos comunidades, que guardan una interesante experiencia para ser analizada como un ejercicio de representación identitaria forjado a través de vivencias compartidas que han incidido en su actual idiosincrasia. Se aborda mediante la antropología el ejercicio de la memoria y a través de ella, explorar los valores culturales que permitieron a grupos sociales de diversos lugares, unirse para formar lo que ellos han llamado "comunidad".

Mediante el resultado de la investigación, las comunidades podrán tener referencias de su pasado desde dos perspectivas: sobre lo que piensan los sujetos y la visión del investigador social.

Esta investigación será un recurso de la etnohistoria para conocer el proceso de dos comunidades campesinas salvadoreñas que fueron a refugiarse a otros países y retornando con nuevas experiencias han construido formas de vida alternativas fundadas en la experiencia de vida como motor de desarrollo.

CAPÍTULO I: MARCO REFERENCIAL

1.1 MARCO CONCEPTUAL

El fenómeno observado en las dos comunidades del Bajo Lempa se explicará teóricamente a partir de la memoria histórica la cual esta ligada a la memoria y la identidad como elementos que dan sentido a las acciones y recuerdo de las comunidades y que pueden ser evidenciadas a través de los valores que de ella se generan.

Por tanto, las categorías teóricas se enrumbarán en la importancia de la memoria histórica y la identidad, en la generación del sentido de lo colectivo o comunitario. De lo que daremos en llamar "comunidades memorias".

1.1.1 Historización de la memoria

Desde la antigüedad encontramos en los griegos que la retórica cobró forma y alteza, como parte de las discusiones públicas, de la manera de discutir el pensamiento y el conocimiento público. Frances A. Yates (1966: 14) argumenta *que son los retóricos los que anteceden a los filósofos, y es precisamente en la retórica donde se inscribe la memoria, que es la más importante y precisamente como retórica este "arte de la memoria" circuló por toda la tradición europea*.

La memoria, después de ser inaugurada como “arte” por los griegos, permaneció como *forma de conocimiento, como disciplina que atesoraba la retórica*, pues en aquella se afincaba, en buena medida la oratoria del arte de la persuasión. Logró mantenerse, se alimentó y revistió de nuevas formas con el advenimiento de la escritura y el avance tecnológico, tal como la imprenta (Le Goff, 1977).

Con el tiempo, los grupos sociales han querido dejar huella de sus memorias y este fenómeno ha venido cobrando espacios mediante las experiencias sociales del siglo XX de dolor, muerte, represión, que vivieron las sociedades latinoamericanas y europeas, declarando la necesidad de historizar la memoria, de llevar al conocimiento público los acontecimientos que han vulnerado nuestra convivencia.

Después del horror han salido a flote con esos eventos mediante movimientos que han realizado un proceso memorialístico sobre el rescate de la memoria histórica; y como resultado tenemos las producciones de literatura testimonial, testimonios documentados, conmemoraciones, museos de la memoria, etc. Es decir, todo esto ha dado paso a las ciencias sociales para interpretar el pasado mediante la memoria de las víctimas.

Plantearnos un análisis de la memoria a partir del concepto *de usos del pasado puede resultar muy útil para reforzar la idea de que la memoria es una construcción social en la que se destacan "aspectos creativos y procesuales de los usos del pasado"* (Guber, 1996:424), para ver la importancia que tiene el pasado en el presente y entender los conflictos que la apropiación del pasado genera.

En este sentido, resulta útil la distinción que hace Todorov (2000) entre la recuperación del pasado y su utilización subsiguiente. Este autor señala que la actual exigencia de recuperar el pasado, nada nos dice todavía sobre cuál será el uso que se hará de él, es decir ¿para qué puede servir el pasado? ¿Con qué fin se recupera?.

El pasado es recuperado para cualquier finalidad, aunque colateralmente también va delimitando un perfil identitario.
(Todorov, 2000)

La memoria siempre esta ligada al pasado como un proceso social de reconstrucción del pasado vivido y experimentado por un determinado grupo representado por comunidad o la sociedad como tal.

Del concepto de memoria, vemos que se liga el de memoria histórica que se deriva de la incidencia política a partir del resarcimiento o reparación moral

para el caso de las víctimas de represión o muerte; la memoria histórica no solo tiene que ver con los casos de represión, sino con fenómenos que por su fuerza marcan al individuo o a la colectividad.

La memoria histórica es un concepto historiográfico que se ha desarrollado relativamente hace poco tiempo, que puede atribuirse en su formulación más común a Pierre Nora (en Candau, 2002: 56) y propone que la memoria histórica:

Viene a designar el esfuerzo consciente de los grupos humanos por entroncar con su pasado, sea éste real o imaginado, valorándolo y tratándolo con especial respeto y con las responsabilidades pertinentes. (Candau, 2002: pp. 57)

Para Nora la memoria histórica es *una representación del pasado que hacen los grupos, mediante un esfuerzo que les lleva a encontrar desde el pasado una valoración del presente*. Esto les permite a los grupos sociales encontrarse mediante sus recuerdos y de ahí se desprende el valor que los sujetos le van a dar a su pasado.

Maurice Halbwachs (en Candau, 2002:pp. 57), se antepone a Nora, y plantea que la memoria histórica, es como *una memoria prestada, aprendida, escrita, pragmática, larga y unificada*. En este sentido la memoria histórica la

propone fuertemente relacionada a la historia, para este autor la memoria histórica *de una forma u otra, vive por la historia*. Halbwachs ubica a la memoria histórica juntamente con la historia.

Para la interpretación del fenómeno de la memoria histórica, se retoma el concepto de Nora como *el encuentro de los individuos con el pasado mismo*, porque mientras éste exista en los recuerdos, será un soporte para los grupos que buscan configurar nuevos paradigmas basados en una estrecha relación con él y de ahí que pueda surgir el valor que la sociedad le puede atribuir al encuentro y afrontación del pasado.

Bajo la línea de Nora, se entenderá por memoria histórica la constante revisión del pasado a partir de determinadas condiciones políticas y sociales en el presente que ameritan ser estudiadas para ver cómo el pasado y el presente se relacionan y afectan entre sí. La memoria histórica la vamos a presentar como una capacidad en los individuos y colectividades de actualizar y de maniobrar con el pasado a partir de sus luchas cotidianas.

También la vamos a entender como la narración que hacen los sujetos sobre su pasado con fines políticos identitarios. Aquí están las políticas de memoria. En el corazón de ésta esfera están los lugares de la memoria, aquí esta la memoria que han aprendido los sujetos en el transcurso del proceso vivido.

1.1.2 Memoria generadora de lo colectivo

La memoria colectiva es actualmente un concepto de uso habitual en el vocabulario cotidiano, en los medios masivos de comunicación y en los discursos de políticos y gobernantes. Pero en las últimas décadas la memoria colectiva se ha convertido en objeto de conocimiento para la historia y las demás ciencias sociales.

Fue Maurice Halbwachs (1998:pp. 8) quien fundó el concepto de “*memoria colectiva*” y planteó una sociología de la memoria en un momento clave en la historia de Occidente como fue el auge del nazismo y la antesala de la II Guerra Mundial, y desde una postura de militancia intelectual contra el nazismo, estableció el concepto *como una serie de fenómenos sociales relacionados con la memoria*.

En primer lugar, por el hincapié puesto en la memoria como un fenómeno social o colectivo, aún en los casos en que el recuerdo parece estrictamente individual o personal. En segundo lugar, por considerar que los recuerdos no son conservados en la memoria de un grupo sino que se reconstruyen a partir de los imperativos del presente. Halbwachs (1998:pp. 8).

Más cercano a las actuales investigaciones históricas acerca de la memoria se encuentran los aportes de Pierre Nora (en Bustillo, Josefa, 1998:

pp. 203), quien acuñó en la década de 1980 la expresión *“les lieux de memoire”* para referirse a *todo resto o huella discursiva, ideal, material e inmaterial que represente la simbología nacional*.

Esta forma de hacer historia, desde el estudio de la memoria colectiva y los *“lugares de la memoria”* es siempre y toda ella una historia crítica que se opone y rompe con la historia tradicional -siguiendo la expresión de Nora- y, especialmente significa *una renovación tanto de los estudios socioculturales como de la historia política* (Bustillo, Josefina, 1998).

Candau propone que la memoria colectiva es más la *suma de los olvidos, que la suma de los recuerdos* (Candau, 2002: 64), dichos recuerdos están esencialmente unidos y son el resultado de la construcción individual, en tanto que aquéllos tienen en común, precisamente porque han sido olvidados.

M. I. Finley (en Candau, 2000) afirmaba que la memoria colectiva no es otra cosa que la transmisión a una gran cantidad de individuos de los recuerdos de uno solo o de algunos hombres, repetidos muchas veces. Este criterio no puede ser compartido y digerible cuando hablamos de memoria colectiva, porque estos recuerdos, una vez transmitidos, pueden ser objetos de un procesamiento especial por parte de cada individuo, esto dificulta que la memoria pueda ser compartida.

También Candau (2002) retoma de Halbwachs la noción de *marcos sociales de la memoria* en lugar de memoria colectiva; los “marcos” encierran entre si los recuerdos más íntimos:

Basta que podamos encararlos de un modo que no sea externo, es decir, poniéndonos en el lugar de los demás y que, para encontrarlos, tengamos que seguir el mismo camino que ellos habrían seguido en nuestro lugar. (Candau, 2002: pp. 67)

Junto a los recuerdos Candau (2002) dentro de los marcos sociales se encuentra el lenguaje que es el mayor marco social que mayores restricciones presenta:

Las convenciones verbales, también las simples palabras que la sociedad nos propone cargadas de un valor evocativo y proporcionan el sentido de esta evocación como, por otra parte, cualquier ideación. (Candau, 2002: pp.65)

Para Halbwachs (en Candau, 2002) *cuando un individuo tiene afasia, la naturaleza de esta discapacidad (la verbal, nominal, sintáctica o semántica) se explica de diversos grados, “por una alteración profunda de las relaciones entre el individuo y el grupo”*. Esto es muy discutible en el sentido, pero

podemos tener la idea de modalidades variables, y que esta actividad humana es ejercida en marcos instaurados por la sociedad.

Vamos a interpretar que los marcos sociales propuestos por Halbwachs (en Candau, 2002:67), no sólo son el conjunto de las nociones que en cada momento podemos percibir, dado que ellas se encuentran más o menos en el campo de nuestras conciencias, sino que todas aquellas que alcanzamos partiendo de ésta, por una operación del simple razonamiento. El marco es lo que contiene, lo que mantiene, lo que nos permite limitar e inscribir lo que aun grupo le interesa.

Roger Bastide (en Candau, 2002) *define a la memoria colectiva como un sistema de interrelaciones de memorias individuales*. Este planteamiento está muy relacionado a lo que propone Halbwachs: Candau dice *que no existe memorias estrictamente individuales ni memorias estrictamente colectivas, dado que la memoria individual siempre necesita un terreno colectivo*. Aquí entra en juego los actores sociales como constructores de memoria, en todo caso de colectividad sobre la memoria.

Para saber cómo la memoria genera lo colectivo se utilizará el término de memoria colectiva como lo ha planteado Halbwachs y Bastide, es decir la *memoria colectiva no tanto como una teoría*, sino como una noción más expresiva que explicativa que los grupos sociales hacen para interpretarse.

El término de colectividad se usará para expresar mediante la memoria la organización social, económica, cultural y religiosa. A través de esta los grupos mantienen vivas las experiencias que han construido juntos en el camino de sus procesos meomorialísticos. Es decir, lo colectivo como parte de la memoria es importante porque mediante él se genera la memoria histórica y que la memoria histórica sirve para generar lo colectivo.

La memoria colectiva se ve como un esfuerzo de los grupos humanos en la larga marcha de la historia humana, que la han compartido entre si. Como andamiaje social en la memoria colectiva según Simón Schama (en Candau, 2000: pp. 62) *están los mitos, las leyendas, la manera misma de vivir en su nicho humano y las expresiones religiosas que son parte de la memoria colectiva*. Para evocar un ejemplo de memoria colectiva, el mito dentro de una cultura es una construcción imaginaria de la colectividad de las personas.

El término “colectivo” tiene un significado peyorativo, sinónimo de masa y masificación; así la entiende Ortega en su libro *la Rebelión de las masas*. *Al margen de esta connotación peyorativa, se dan momentos en la historia de los pueblos en que la colectividad se siente dueña de su destino (en Blázquez, Feliciano, 1997): así, la declaración de Independencia (1776) de las colonias americanas, la Revolución francesa (1789), (la comuna de París (1871), la*

Revolución Rusa de (1917) y el mayo francés de 1968, por citar algunos ejemplos.

Bajo la corriente teórica de Halbwachs vamos a entender que la memoria genera lo colectivo y se diferencia de la memoria histórica por su carácter de ser una memoria producida, vivida, oral, normativa corta y plural. La “memoria colectiva” se relacionará a una conciencia del pasado compartida por un conjunto de individuos, pero también un conjunto de representaciones colectivas.

Para el abordaje de la memoria como fenómeno a estudiar, no existe una gran diferencia entre memoria histórica y colectiva, porque la memoria histórica podría ser una forma de memoria colectiva en tanto la insistencia de recordar u olvidar momentos decisivos que marcan la historia de una colectividad, y que sirve a los actores sociales para construir su ser social.

La memoria genera lo colectivo cuando existe una integración grupal y forman parte de las relaciones y del pensamiento mismo, ahí es donde les resulta fácil reconstruir, con base a los recuerdos, significados y nociones comunes de aquello que el grupo comparte. Es decir la relación entre los recuerdos propios y los de *otros* dentro de esa colectividad representa una

forma de memoria colectiva que veremos en el desarrollo del trabajo en los próximos capítulos.

En consecuencia, la memoria individual breva de la memoria colectiva y de los productos culturales, como el lenguaje, lo cual puede advertirse en el caso presuntamente prototipo de memoria individual: el recuerdo a solas.

La memoria genera la colectividad en la medida que ésta *forma parte del entretejido social* (Jelin, 2002: pp. 22). En ella se encuentran las tradiciones y las memorias individuales, que están en dialogo con otras, en estado de fluidez permanente, una estructura social – algunas voces son más resonantes que otras en la medida que cuentan con mayor acceso a recursos y escenarios – y con alguna organización, presentada por sus códigos culturales compartidos.

Es importante aclarar que, cuando nos referimos al término “colectivo”, debemos tener mucho cuidado, porque no podemos hacer generalizaciones, posiblemente este sujeto colectivo sea un grupo bastante limitado dentro de la sociedad; pero nunca será la sociedad en su totalidad. No podemos encontrar una sociedad que comparta exactamente los mismos recuerdos sobre los acontecimientos vividos. Siempre nos encontramos con las excepciones, porque habrá un miembro dentro de la sociedad que no tenga los mismos recuerdos que los demás.

Por tanto, la memoria colectiva será una expresión que usaremos dentro de este trabajo para referirnos a grupos limitados y que no podemos generalizar porque a nivel de sociedad no concuerdan los recuerdos.

1.1.3 Memoria generadora de valores

El fenómeno de la memoria a determinados grupos les ha creado una serie de valores culturales que han determinado comportamientos distintos de los otros, son rasgos culturales y normativas; los valores culturales sirven para identificar y compararlos con otros, los cuales se han generado mediante la experiencia. Uno de ellos es el de la solidaridad relacionada con la memoria colectiva grupal.

Las experiencias, la convivencia y la historia conjunta vivida, etc., son los que definen la solidaridad del grupo, creando modos de establecer obligaciones sociales. Para el caso a estudiar la entenderemos como un sentimiento de responsabilidad mutua entre varias personas o grupos e implica la idea ética de deber u obligación recíproca. Según Comte (en Blázquez, 1997: 468), la solidaridad es *el reparto continuo de los distintos trabajos humanos lo que constituye la solidaridad social*. Es decir, es un sinónimo de cohesión y concordancia entre las personas.

Desde una perspectiva religiosa Jon Sobrino (en Blázquez, 1997: 468) la define «modo de ser y de comprendernos como seres humanos», en este sentido la solidaridad consiste en ser los unos para los otros, para que puedan estar de esta manera socialmente los unos con los otros. La solidaridad en esta investigación es la manera de interpretarla por los sujetos que la ven desde una perspectiva religiosa, de estar abiertos a dar y recibir recíprocamente unos a otros.

Otro de los valores que ha generado la memoria, que vamos a encontrar en este estudio, es el de la tierra que se vincula desde la cosmovisión grupal en la memoria y que en éste hay una serie de elementos que han sustentado este valor a lo largo de la vida de las comunidades. A través de la historia los seres humanos se han trasladado de un lugar a otro llevando sus enseres, en la búsqueda de otros ambientes mejores o por ir a descubrir que hay de nuevo en otros lugares: todas sus acciones han estado encaminadas entorno a la tierra como medio de subsistencia. En el plano social la tierra es vista de distintas maneras, la que vamos a interpretar es la memoria ligada a las luchas realizadas por los campesinos que han exigido las tierras durante décadas y al obtenerlas sienten que les han devuelto su identidad.

1.1.4 Memoria y su vinculación con la identidad

La antropología de la memoria social ha realizado un movimiento teórico importante recientemente donde para Nugent y Alonso (en Rosberry, 1994) se ha involucrado en la reconstrucción y redefinición de las identidades mediante

la reformulación de su pasado. En este sentido, la antropología social ha actuado con valiosos aportes para la interpretación y cambios que se dan en las identidades.

En América Latina los estudios sobre memoria e identidad han estado vinculados a lo que Stavenhagen (1984.pp.59) ha llamado *la formación homogenizador y totalizadora del Estado–Nación*, este proceso ha conducido en diversos niveles de estima social y poder político para las comunidades étnicas.

Las identidades que se han construido en base al Estado–Nación se han visto minadas por los fenómenos transnacionales, tales como la formación de redes globales de intercambios de mercancías, de información y la misma movilidad de poblaciones que han llevado a las comunidades involucradas en estas dinámicas ha movilizar su memoria histórica para construir identidades alternativas.

Para Elizabeth Jelin existe una relación intrínseca entre memoria e identidad *casi banal, y sin embargo importante como punto de partida para las reflexiones* que se puedan establecer. De acuerdo a Jelin el núcleo de cualquier identidad ya sea individual o grupal, está ligada a un sentido de

permanencia (de ser uno mismo) en el tiempo y espacio. El hecho de recordar y rememorar algo del pasado es lo que fundamenta la identidad.

Gillis (en Jelin 2002: 25) propone que *ni las memorias ni la identidad son «cosas» u objetos materiales que se encuentran o se pierden*. Él plantea que identidad y memoria son cosas *sobre* las que pensamos, sino cosas *con* las que pensamos. Ambas no tienen existencia fuera de nuestra política, de las relaciones sociales y de la historia.

Dentro de la identidad hay parámetros (Jelin, 2002) como los nacionales, los de género, políticos y de otro tipo; dentro de ellos los sujetos seleccionan ciertos hitos, ciertas memorias para buscar relacionarla con “otros”. Los parámetros sirven a los grupos para identificar sus diferencias de “otros”, y ahí se define la identidad, que al mismo tiempo, se convierte en marcos sociales de la memoria (Jelin, 2002).

La constitución, la institucionalización, el reconocimiento y la fortaleza de las memorias y de las identidades se alimentan mutuamente. Hay, tanto para las personas como para los grupos y sociedades, períodos «calmos» y períodos de crisis. (Jelin, 2002: 26)

Los períodos calmos a los que Jelin se refiere están relacionados a las memorias que están relacionadas con las identidades al mismo tiempo constituidas, instituidas y amarradas, y los cuestionamientos que se pueden suscitar no provocando reordenamiento o reestructuración de la memoria.

Bajo la línea de Jelin (2002) la memoria y la identidad están fuertemente relacionadas y *pueden trabajar por si mismas, y sobre sí mismas*, no perdiendo la coherencia y la unidad. Los períodos de crisis que se presentarán más adelante en la investigación, están referidos a las problemáticas internas de un grupo o de las amenazas externas que llevan a reinterpretar la memoria y cuestionar su propia identidad. Vamos a entender que a este período le precede un acompañamiento de *sucesos críticos que se han dado en el sentimiento de la identidad colectiva y de la memoria*, como lo interpreta Pollak (en Jelin, 2002).

Para Joel Candau (2002), la memoria es la facultad que constituye la identidad entre las personas y las enmarca en una vida dinámica, en donde se construyen memorias, pero las memorias también les construyen a ellos mismos. La memoria colectiva estará presente de manera subyacente; dados los motivos que no es posible distinguir sólo identidad sin memoria, ya que ambas de acuerdo a Joel Candau están ligadas entre si, *porque no puede haber memoria sin identidad (Candau, 2001:pp. 28)*.

Siguiendo la línea de Candau (2002) la memoria es el nombre que se le da a la facultad constitutiva de la identidad personal que permite a los seres humanos como sujetos pensarnos idénticos dentro del tiempo y espacio.

El ejercicio de la construcción de las identidades colectivas para las sociedades que lo han hecho, siempre han estado inmersas en procesos históricos, donde las personas reconstruyen su pasado para mantener y crear su propia identidad. Del pasado unos y otros seleccionan y reconstruyen hechos sucedidos que son reinterpretados (Hamer, 1984) en el presente y sirven para sustentar una u otra identidad.

En la construcción de identidades están los surgimientos de las comunidades que están inmersas en el recuerdo del pasado. La idea de comunidad se plantea en este estudio como algo que ha pasado por una permanente recomposición no sólo por parte del Estado sino también por parte de los campesinos.

Se dan casos de comunidades que se apropian de algunos nombres que son íconos de la lucha social obrera–campesina. Algunas personas que han estado defendiendo causas de éstas comunidades pasan a convertirse en la memoria e identidad colectiva.

De manera similar, otras comunidades adquieren nombres alternativos. Cada nombre expresa diferentes intereses e historias, diferentes concepciones de comunidad y de Nación. De este modo las comunidades retoman los nombres para tener sus autodenominaciones, porque mediante ésta expresan su pertenencia al grupo y adquieren poder para negociar recursos económicos y políticos ante los gobiernos locales y central.

1.1.5 La memoria como producto de elementos fuertes de represión

En Latinoamérica las primeras experiencias que tenemos son las de Argentina, luego de la dictadura militar llamada “proceso de reorganización nacional” (1976-1983), en donde el concepto de “memoria” adquirió un extraordinario valor cultural y político de la mano de las luchas de la población y en particular de las organizaciones de derechos humanos. Desde las experiencias de Latinoamérica y Europa, se han elaborado informes de recuperación de la memoria histórica y se ha perfilado la expresión: ¡Nunca Más!

Los procesos memoriales asociados a la represión, que dejan experiencias fuertes, se han dado en otras épocas y en contextos diferentes de

espacios y tiempos. Un buen ejemplo es el llamado “exilio” en el antiguo Israel, cuando los hebreos son llevados a tierras extrañas: esto generó de algún modo la potencialización de la memoria del pueblo.

La memoria se fortalece cuando se dan este tipo de hechos, como el sucedido durante la guerra civil salvadoreña, donde hubo una represión constante de que obligó a muchas familias abandonar sus pocas porciones de tierras, su comunidad y su país. Al producirse el exilio, algunos salvadoreños, solos o en comunidad abandonaron el país y fueron a morar a otros países y se convirtieron en refugiados.

Para Jelin hablar de memorias de la represión es involucrar el abordaje de *los recuerdos, olvidos, narrativas y actos, que han sido silenciados juntamente con los gestos* (Jelin: 2002. pp. 15) En este plano se refiere que en la memoria hay un juego de saberes, emociones, huecos y las fracturas que han dejado en el tejido social de la memoria de los grupos que la vivenciaron. Como objeto de analizar dentro de los saberes, está el pasado que rememora y qué se olvida.

La represión como concepto, se usará para referirse a una situación de persecución, terror por parte de cuerpos de seguridad y actos de violencia como elementos fuertes en la vida de los grupos que colectiva e individualmente han sido reprimidos y que su memoria está cargada de emotividades que se expresan de varias maneras, siendo la colectividad la que vamos a abordar.

Paúl Ricoeur (1996: pp. 40), plantea *entre las aporías que presentan las reconstrucciones acerca del tiempo pasado y la memoria*, una que se refiere a las figuras de la memoria herida, y dentro de ella a los traumatismos y abusos que producen maneras especiales del ejercicio de la memoria, tanto privado como pública. Este autor plantea que la memoria del sufrimiento o la memoria de la represión es donde encontramos fracturas en las narraciones de los individuos que la han vivido, y las transmisiones de estas memorias son “grietas” generacionales.

Bajo el pensamiento de Ricoeur los eventos que han subsistido en el pasado son los referentes a los traumáticos que han sido reprimidos o negados, y de ellos sólo se hacen un registro tardíamente, después que ha pasado determinado tiempo y que se manifiestan de diversas maneras.

La memoria como elemento fuerte de la represión tiene que ver con el estudio de casos que se han dado en distintos lugares que han vivido guerras, conflictos políticos violentos, genocidios y procesos represivos, que para Paloma Aguilar (1996: pp. 58), *son todos estos hechos situaciones sociales y eventos traumáticos masivos y los procesos de hacer debates sobre esos temas están siendo dinamizados, pero no están fijados de una vez para siempre*. Este tipo de memoria se diferencia significativamente de otros textos

testimoniales y se desarrollan prácticas diferentes de hacer públicas sus memorias.

La memoria de la represión es asociada a la memoria *fenoménica* de los acontecimientos que han vivido diversas poblaciones que son tiempos fuertes; la disolución de los acontecimientos en la banalidad de todo–acontecimiento no puede producir más que memorias débiles o memorias reprimidas como también se puede llamarles. Para Renan la memoria fenoménica es:

Se vinculan a los sucesos traumáticos experimentados por la comunidad, tomando en cuenta que las memorias de las desgracias crean espacios para plantear preguntas, originando huellas que perdurarán durante mucho tiempo en los sujetos o comunidades que la padecieron. (Hernández, 2006:pp. 29).

Ésta memoria se alimenta por el vínculo que las personas han vivido momentos fuertes, individual o colectivamente que han tenido que abandonar sus tierras, sus pertenencias y sus parientes que es lo más importante. Es un segmento que nos esta diciendo de algún modo cuál es el germen de la memoria. Si las personas, ya sea como grupo o individual no hubiesen pasado por persecuciones, represión y exilio a lo mejor no existiese esa memoria

histórica fenoménica como sentimiento y pertenencia a un grupo común, que está unido y amarrado a sus experiencias vividas.

De los planteamientos anteriores es innegable reconocer que la vivencia de los hechos violentos marca en gran medida continua la vida de las personas o grupos sociales que la vivieron y los que en el presente la viven. La violencia como tal, afecta todas las dimensiones de las personas, desde lo individual hasta las relaciones con el entorno y las personas que con quienes se convive. Los impactos son inmediatos, pero también se manifiestan a mediano y largo plazo y se pueden hacer otras interpretaciones de este tema bajo la línea de memoria de resistencia para no olvidar.

1.1.6 Los actos públicos de la memoria: las conmemoraciones

Anteriormente se han incorporado como parte esencial en la memoria histórica los actos conmemorativos, las fechas simbólicas (batallas, leyes, nacimientos o muertes) cuyos aniversarios se celebran, especialmente los centenarios.

Un papel muy importante lo cumplen los espacios simbólicos -por ejemplo, en Estados Unidos el lugar de la batalla de Gettysburg; en Francia el de la batalla de Verdún o el desembarco de Normandía; en Bélgica el de la batalla de Waterloo- que en algunas ocasiones son escenario de reconstrucciones, que en muchos otros lugares son popularizadas como ferias

medievales o espectáculos de mil tipos, incluyendo el moderno concepto de parque temático. La fidelidad o el anacronismo no es lo más importante para la eficacia de la memoria.

Los actos públicos de la memoria para Elizabeth Jelin (2003: pp. 202) *han sido decisivos los elementos de lo que ampliamente se puede llamar la cultura material cuya función es conmemorativa*: monumentos se convierten en elementos del paisaje urbano que se nombran para recordar hechos y personajes históricos (calles, plazas, parques, escuelas...), especialmente los ligados al culto religioso o civil (iglesias, edificios públicos como, sitios históricos) y los espacios funerarios, empezando por los cementerios e incluyendo los lugares de enterramiento no convencional.

Según Jelin (2003:pp. 198) honrar la memoria de las comunidades ha estado presente en la historia humana y todas las sociedades que hemos conocido; también, borrar la memoria del enemigo es algo antiguo como la destrucción de Cartago. La memoria, comunidad y los relatos o la misma preservación del pasado han estado ligados desde siempre en las construcciones de monumentos, espacialmente de los funerarios.

1.1.7 Los lugares de la memoria

En América Latina, a fines del siglo XIX cuando el proceso de la reconstrucción nacional estaba en auge, ocurrió el tiempo de los próceres muertos (Jelin, 2003:pp. 208). El lugar de la memoria se construyó en base a los padres de la patria y en esos lugares se erigieron estatuas de bronce y de mármol. Con la entrada de la monumentalización de la memoria, se fue proclamando una memoria única y homogeneizadora entre finales del siglo XIX e inicios del XX.

Los monumentos que se erigieron fueron los que adornaron plazas y parques construyéndose en espacios urbanos: al mismo tiempo era la marcación de los espacios de la memoria. Paulatinamente los signos inscriptos en papel de la página, pintado en la tela de los cuadros, grabados en las piedras de los documentos o digitalizados en una pantalla líquida de las computadoras y finalmente sobre lo intangible del ciberespacio del presente mediático que se ha incorporado como parte de la memoria misma.

La memoria oficial no es igual a la memoria pública o la memoria colectiva. Es importante distinguir entre memoria pública y memoria colectiva, como entre memoria popular y memoria oficial. Jelin (2003) hace la distinción que la memoria pública se da en el ámbito de los medios de comunicación masivos, que no es una memoria creada por los Estados nacionales, ni por la sociedad civil, sino que los medios de comunicación son los que disponen del

control del ciberespacio para crearla y transmitirla y éstos no son controlados por el Estado.

Koonz afirma que la memoria publica (en Jelin, 2003) es el campo de batalla en el que los dos tipos de memoria (la oficial y la memoria popular) compiten por la *hegemonía*.

Los lugares de la memoria consisten en el análisis de la dinámica social en las fechas, los aniversarios y conmemoraciones. Algunas fechas tienen significados muy amplios y generalizados en nuestra sociedad como lo es el 24 de marzo de 1980, cuando se conmemora el asesinato de Monseñor Óscar Arnulfo Romero, en muchas comunidades, parroquias y otros lugares del territorio nacional. Las fechas de los aniversarios y conmemoraciones son al mismo tiempo coyunturas de activación de la memoria. Subjetivamente el trabajo de la memoria en este sentido se vuelve dinámico para personas adultas y jóvenes, con experiencias vividas muy diferentes.

Las conmemoraciones que vamos a presentar como parte de la memoria están ligadas al ejercicio que hacen los sujetos de reordenar y desordenar esquemas existentes, donde aparecen las voces de las nuevas generaciones que preguntan, relatan, crean espacios intersubjetivos y comparten las experiencias de lo vivido, lo escuchado o lo omitido.

1.1.8 Distinciones entre Memoria e Historia

Para esta investigación se parte de la premisa que toda sociedad esta formada por grupos y estos a su vez, por sujetos, damos certeza también al valor que tiene la memoria de cada persona, de cada grupo. En este sentido tiene que ver mucho la voz como derecho a ser alzada individual y colectivamente.

Para Eduardo Galeano (1998) *si la memoria permanece en silencio, permanecerá sin existir*. El derecho que ejerció Picasso consiste *en el derecho a ser escuchado y escuchar*. El derecho a la voz, a poder recuperar, plasmar y exponer la memoria propia. La construcción de una historia más equilibrada e incluyente que represente de forma más real y legítima, a una humanidad que es diversa y a la vez única.

La historia como ciencia social ha sido puesta en *tela de juicio* respecto de quiénes la escriben y según Galeano (1998): la historia de las Américas esta tildada por el racismo. *Esta reduce la historia de los indios, negros, mestizos, mulatos y los mezclados de las tantas maneras que podrán existir, a la historia de una elite blanca dominante*.

Dicha historia puede además manipularnos porque habla de “los vencedores” como si hubieran sido los únicos protagonistas. Esta cargada de un machismo pragmático donde las mujeres figuran como elementos de decoración: son la sombra fiel del prócer, o las abnegadas señoras que han bordado las banderas. Y por ultimo el militarismo. (Galeano, 1998).

Para este tema abordaremos la historia y memoria mediante los aportes teórico que nos pueden proporcionar para la reconstrucción del pasado de los pueblos. La memoria según Elizabeth Jelin: describe a la memoria en su forma y contenido *la que retiene en el presente un archivo de las experiencias y de las vivencias vividas en el pasado, y también el conocimiento adquirido a través de las experiencias de otras personas vivas y muertas. Al mismo tiempo, la memoria se condensa en muchos elementos de la cultura material, que sirven de soporte simbólico para la misma.* (Jelin, 2002). Desde este criterio podemos afirmar también que la activación de la memoria puede, aunque no siempre, excitar más memorias.

La historia tiende a aclarar en la medida de lo posible el pasado, la memoria busca instaurar ese pasado, mediante una memorización. La historia busca revelar los acontecimientos del pasado, la memoria las modela un poco como lo hace la tradición; la primera se preocupa por poner en orden, la segunda esta atravesada por el desorden la pasión, de las emociones y de los afectos. La historia es la que puede legitimar, pero la memoria es la fundadora. Pierre Nora (en Candau, 2000:pp. 57), por su parte, opone totalmente a la memoria con la historia. La primera es la vivida, efectivamente vivida por grupos humanos, en evolución permanentemente, múltiple y desmultiplicada, abierta a la dialéctica del recuerdo y de la amnesia, inconsciente de sus deformaciones sucesivas, susceptible de todos los usos y manipulaciones, de largas latencias y súbitas revitalizaciones.

La memoria en este sentido se compone de detalles que la confortan; se nutre de recuerdos, enfrentados, globales y flotantes, particulares, colectivos y sobre todo simbólicos, sensible a todas las formas de transmisión. Esta memoria es la que entra de los procesos identitarios. La segunda, la historia no se vincula a las continuidades temporales que hace la memoria, la historia pertenece a todos y no es de nadie y tiene la característica de universal. La historia es prosaica. La memoria es siempre conflictiva, recupera partes en la relación que establece con el pasado e incluso está "...desgarrada entre adhesiones y rechazos, consentimientos y represiones, aperturas y cierres, aceptaciones y renunciamentos, luces y sombras o, más simplemente, recuerdos y olvidos."(Candau, 2001). La reconstrucción del pasado por medio de la narración suele transformar, un pasado hecho de rupturas y discontinuidades, en una línea que une lo que estaba desunido. También la memoria puede ser según Candau (2000:57) arbitraria, selectiva, plural, olvidadiza, falible, caprichosa, que interpreta los hechos sacándolos a la luz y comprenderlos. En esta línea la memoria puede ser objeto de luchas y servir como estrategias que favorezcan a determinados partidarios. También la historia puede convertirse según Candau (2000) en "objeto de memoria" y como memoria puede convertirse en un objeto histórico.

Aunque algunos historiadores consideren que la historia debe combatir la memoria, hay muchos que admiten que la verdadera historia tiene el deber de no ignorar ni la memoria ni la historia

oral... Porque ignorar la memoria y sus transformaciones sería una historia muy pobre. (Candau, 2000: pp. 59).

La memoria según Candau, es la que da cuenta naturalmente de una verdad semántica de los acontecimientos restituida por el trabajo de los historiadores. Porque de hecho, memoria e historia son complementarias y el peligro puede estar en sacarle la memoria a la historia, del mismo modo que es posible sacarle el encanto al mundo. (Candau 2002,59). Para el presente trabajo vamos a entender a la memoria y su relación con la historia en la medida en que ambas evocan el pasado así visto, se configuran como un fondo de experiencia al cual recurrir desde un presente dinámico y conflictivo. La acción histórica constituye un devenir permanentemente, caracterizado por el hecho de que son marcados por la historia y que nos marcamos a nosotros mismos por la historia que hacemos... Nos permite configurar *la memoria viva*, resistente al poder y la exclusión. El vínculo que encontramos entre memoria e historia es que ambas son narraciones del pasado. Pero debemos tener cuidado, respecto que la historia como narración del pasado tiene como horizonte la comprensión de lo que pasó realmente, según Stéphane Michonneau (en memoria e historia, 2005) *la memoria también es narración del pasado y que tiene como horizonte la fidelidad y la piedad a los antepasados*. En este sentido la memoria se siente libre de los hechos, deformándolos para que pueda quedar fiel a las interpretaciones que queramos sacar de ella en el presente.

1.2 MARCO METODOLÓGICO

La dimensión espacio temporal de la investigación se hizo entre los meses de abril de 2007 a marzo de 2008, en las comunidades de Ciudad Romero y Nueva Esperanza, ambas adscritas a la zona del Bajo Lempa, municipio de Jiquilísco, departamento de Usulután.

Aclarando de antemano, como investigador social el punto de la subjetividad fue un latente cuestionamiento, dada la cercanía y los vínculos que he tenido con ambas comunidades, ya que he compartido muchas de las actividades que allí se realizan. El hecho de vivir en el Bajo Lempa hace tomar parte de los procesos que se han vivido en el resto de comunidades.

El ejercicio que he realizado es una endoetnografía como un ejercicio de realizar una descripción cultural desde adentro, es decir exponiendo las subjetividades del investigador que desde el momento en que forma parte de la misma comunidad estudiada se ve forzado a tomar distancia o a verse reflejado en el análisis. Esta situación fue sumamente importante a lo largo de la investigación pues confronta en todo momento el trabajo como investigador y como miembro de una de las comunidades del Bajo Lempa.

Para la recolección de datos se utilizaron técnicas de investigación etnográficas mediante las cuales se abordó el fenómeno desde distintas

dimensiones. Para interpretarlo de manera subjetiva se hicieron uso de las siguientes técnicas:

1.2.1 Entrevistas.

Consistió en la obtención de información oral de parte de los entrevistados recabada por el entrevistador de manera directa. Como técnica de investigación esta fue desde la entrevista semi estructurada hasta la conversación libre: para ambos casos se utilizó una guía que sirvió como formulario que orientó para entablar la conversaciones entre entrevistado y entrevistador.

Sobre la manera de hacerse las entrevistas, el entrevistador previamente seleccionó quiénes iban ser sus informantes y se presentaba debidamente, el motivo de la entrevista y sus finalidades. Para lograr la información de los entrevistados se hicieron dos modalidades de entrevistas:

- *Entrevistas libres*, donde se dejaba en libertad a la iniciativa de los entrevistados y entrevistador, abordando en general preguntas abiertas que fueron respondidas dentro de conversaciones que el entrevistador trataba que fueran amenas.
- *Entrevistas dirigidas*, el entrevistador seguía un procedimiento fijado de antemano por un cuestionario para guiar la entrevista, esto, porque había una serie de elementos específicos que el entrevistador necesitaba abordar y que estos debían tener un orden previamente.

1.2.2 La observación participante

Fue la observación que se realizó en ambas comunidades como un instrumento para obtener información para la descripción de objetos, situaciones o fenómenos o para conocer objetivamente la forma en que se conducen ambas comunidades.

Este procedimiento de observación fue una herramienta fundamental para establecer lo que las personas hacían en sus labores cotidianas, la manera en que emplean su tiempo, las funciones que ejecutan en circunstancias específicas que viven las comunidades.

Como investigador sabía que sólo observando es cómo se desarrollan las acciones y acontecimientos en su propio medio, se pudo tener una visión más real y objetiva de cómo ocurren las cosas o fenómenos, quiénes las realizan, cuándo, dónde y cómo se hacen. Como observador se trazaron de antemano las situaciones a observar, es decir se tenía que desarrollar la capacidad de observar más lo que interesaba para la investigación y concretamente registrar los hechos tal como ocurrieron.

1.2.3 *El diario de campo*

Se consideró que era necesario llevar un registro escrito personalizado de las actividades pertinentes en la investigación y se procedió a la elaboración del diario de campo que fue de mucha utilidad, para llevar un registro de los entrevistados y de las valoraciones personales del investigador respecto a la línea de investigación que se ha seguido hasta finalizar la tesis.

1.2.4 Proceso de recolección de datos

Las entrevistas realizadas a diferentes personas de ambas comunidades, mostraron algunos matices, una gran preocupación por “recuperar” valorizar, rescatar e incluso “recordar” la religión, el trabajo y las formas de vivir en los cantones, etc.

El proceso de selección de datos sirvió para describir y analizar los resultados que se habían propuesto en los objetivos del proyecto de investigación. Con los datos se ha llegado a elaborar propuestas teóricas sobre el papel de la memoria histórica y su vinculación con la identidad en ambas comunidades.

1.2.5 Experiencias vividas durante la investigación

Mientras se estudiaban las experiencias colectivas de las repoblaciones, se pudo observar durante los primeros apuntes que la acción colectiva de recordar, para personas que en su mayoría no han asistido a terapias de reparación o de recuperación del trauma, significó volver a revivir el dolor y la fractura de sus proyectos de vida, lo que se refleja en una sintomatología característica de procesos postraumáticos, tales como: cambios repentinos de temperatura y presión arterial, profundas ganas de llorar y escapar, sudoración, cansancio, etc.,.

No obstante, se pudo enfatizar, justamente en el valor de las personas para este tipo de trabajo, puesto que significó un empeño por reconstruir y colectivizar una memoria y que se abre el espacio para reparar con ello, las redes de lo social herido.

Como antropólogo se vivenció de alguna manera sus experiencias y el hecho de haber estado cerca de personas que han sufrido persecución, represión o que les han matado a un ser querido, enseñan a saber qué es el abrazo solidario, el compromiso valiente de quienes nos apoyan, la fuerza que se contagia a través de personas cercanas eso y sobre todo lo que ahora parece desecho, estas personas aun siguen susurrando y creyendo en su mañana.

1.2.6 Sobre los informantes:

Muchas entrevistas se realizaron a finales del año 2006 como un proceso de reconstrucción de la memoria histórica. Iniciativas de un grupo de jóvenes que buscábamos documentar en video y audio las narraciones de ambas comunidades.

Al finalizar el documental se inició otro proceso para abordar el tema desde las ciencias sociales, para escribir la historia y analizar el papel que tiene la memoria en la configuración identitaria de las comunidades Nueva Esperanza y Ciudad Romero.

1.2.7 Escritos sobre la memoria histórica en El Salvador

Los investigadores Steve Cagan y Beth Cagan (Cagan, 1993) en su libro “El Salvador, La tierra prometida”, cuentan la historia del escape de refugiados, las condiciones que sobrevivieron una comunidad de gente pobre en el refugio en Colomoncagua, superando el miedo y el fuerte deseo por retornar a su tierra y crear la comunidad llamada Segundo Montes en el departamento de Morazán. La narración de los escritos en el libro, hace que la comunidad sea la protagonista de la narración de sus experiencias.

También se consultaron los libros que se han escrito entorno al Bajo Lempa actual. Se consultaron los testimonios escritos en Tierra pagadas a precio de sangre: testimonios del Bajo Lempa usuluteco, escrito por el sacerdote dominico Ángel Arnaíz. También se consultó el libro de la memoria nace la esperanza,

testimonio de la comunidad Nueva Esperanza escritos por Maribel Barba y Concha Martínez educadoras de Barcelona, España.

Para conocer el proceso religioso que se vivió en la décadas de los setentas y ochentas en nuestro país, se consulto el libro Iglesia, Tierra y Lucha Campesina, escritos sobre memoria de las comunidades de Suchitoto en el departamento de Cuscatlán, por el sacerdote José Inocencio Alas.

Para conocer la historia de Ciudad Romero y Nueva Esperanza también se consultaron los libros antes mencionados que hablan sobre repoblaciones de El Salvador. Estudios sobre la memoria, se consultó la tesis “las fronteras de la identidad a través de la memoria. El caso de la cordillera de nahuaterique”. Donde se hace un planteamiento sobre la identidad de salvadoreños a través de la memoria.

La literatura relacionada a la memoria y las experiencias de las repoblaciones contribuyeron para enfocar la tesis en el análisis de los recuerdos; partiendo de los pobladores que han decidido contar su pasado. Y el papel que juega la memoria y la identidad es un componente que parte de los recuerdos y de la misma experiencia que han vivido ambas comunidades.

CAPÍTULO II: CONTEXTUALIZACIÓN ESPACIO - TEMPORAL

2.1 CONTEXTUALIZACIÓN HISTÓRICA

Para conocer el fenómeno de la repoblación es preciso mencionar las dimensiones del conflicto armado sobre las políticas y estrategias que se utilizaron antes que el conflicto entrará en confrontación abierta entre ejército y guerrilla. Es decir la guerra inició antes de la contienda bélica.

Para Ricardo Ribera (en memoria encuentro, 2005) la guerra la explica por períodos: el primero tiene que ver cuando uno y otro bando están ya configurados, no formalmente, y permanecen en la informalidad. Por parte del gobierno están los cuerpos de seguridad y las redes de escuadrones de la muerte, quienes llevaron la acción represiva contra toda expresión de organización opuesta al gobierno.

Las acciones de represión según Ribera no eran coordinadas y que en el seno de la Guardia Nacional, Policía Nacional y Policía de Hacienda no compartía la información, es decir hubo una descentralización mediante la cual se gestaron los escuadrones de la muerte y éstas instancias intervinieron directamente en la acción represiva.

Por el lado de la oposición o insurgencia existían acciones descoordinadas, cada una de las cinco estructuras de la guerrilla entre ellas el Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP), Fuerzas Populares de Liberación (FPL), Partido Comunista Salvadoreño (PCS), Partido Revolucionario de los Trabajadores Centroamericanos (PRTC) y la Resistencia Nacional (RN) realizaban planes operativos o luchas aisladas. Para la insurgencia y para los cuerpos de seguridad el éxito de las acciones dependían de la clandestinidad con que se realizaban. Según Ricardo Ribera (en Congreso, 2005) plantea que la violencia paulatinamente se imponía en la forma de hacer política y la tendencia de la política era hacia la militarización.

De acuerdo a Ribera, las luchas dispersas de la insurgencia formaron el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional en 1981 como expresión de unidad de las cinco fuerzas y pasan a convertirse en ejército revolucionario. Toman iniciativa de tener una estructura militar con su comandancia general, con sus planes centralizados, logísticas, batallones, columnas guerrilleras y brigadas.

Por parte del Gobierno, el conflicto queda a cargo de la Fuerza Armada y subordina a su mando a los escuadrones de la muerte y las absorben para convertirla en un solo frente. Y el ejército y la guerrilla del FMLN comenzaron a enfrentarse. El ejército comienza a lanzar operativos militares “yunque

martillo, los cuales consistían en el aniquilamiento del enemigo en este caso al FMLN o todo movimiento de oposición.

Por su parte el FMLN lanzaba una campaña político ideológico para ganar terreno y receptividad en la población. Ganar la voluntad del pueblo para el FMLN significaba desarrollarse y avanzar según Ribera el FMLN usó como estrategia eliminar a su enemigo y se comenzó a tomar por asalto los “puestos” de la Guardia Nacional, Policía de Hacienda y Policía Nacional.

Para Ribera (2005) ambos bandos utilizaron estrategias vietnamitas y paulatinamente el conflicto se radicalizaba a medida crecían y daban golpes la insurgencia y la lucha revolucionario avanzaban a escala nacional. Como estrategia para detener el avance guerrillero, el ejército aislaba las zonas donde la guerrilla crecía. Para Ribera estas estrategias de aislamiento es “quitarle el agua al pez” y seguidamente se iniciaron las políticas de “tierra arrasada”, donde el objetivo fue la represión del sector campesino, porque según el ejército, estos eran la base social o retaguardia de la guerrilla.

En medio de la confrontación entre ejército y el FMLN se encontraba la población civil, quienes fueron los que sufrieron el impacto inmediato del conflicto. “Quitarle el agua al pez” fue una de las estrategias que utilizó la fuerza armada para aniquilar a su enemigo, significaba masacrar poblaciones principalmente en la zona rural y destruir todo lo que encontraban a su paso.

Las políticas de tierra arrasada afectó como estipula Álvaro Artiga (en sociología Latino Americana, 1993) que las zonas más afectadas fueron *las más pobres y retrazadas del país: Chalatenango, Cabañas, Cuscatlán, Morazán, Usulután y San Vicente*. Aunque es preciso mencionar que algunos de los antes mencionados ya eran “expulsores de población”.

Con las políticas o tácticas de tierra arrasada empleado por el ejército obligó (Artiga, 1993: 55) *a desplazarse a los refugios a los campesinos, los lugares de mayor receptividad de desplazados fueron los llamados “refugios” ubicados en San Salvador y en las cabeceras departamentales más seguras.*

Según los datos del Alto Comisionado de Naciones Unidas para Refugiados (ACNUR), Citados por Segundo Montes (en Artigas, 1993) en mayo de 1984 existían en Centroamérica y México, alrededor de 245,500 refugiados salvadoreños entre dispersos y concentrados, que estaban distribuidos así:

Belice	7,000
Costa Rica.....	10, 000
Guatemala.....	70, 000
Honduras.....	20,000
México	120, 000
Nicaragua.....	17, 500
Panamá	1, 000

Total 245, 500

El fenómeno de la repoblación no sólo debe medirse por el grado de los refugiados, también están en este escenario las pérdidas materiales, entre las viviendas, las pertenencias y otras que las personas vieron afectadas. Los impactos por las pérdida materiales son momentos fuertes, y agregando los impactos psicológicos que no pueden pasar por alto, es decir, ese mundo de las relaciones sociales en el cual los seres humanos nos vemos incorporados como miembros de una sociedad, ese ambiente que vivían estas personas se desmoronó en cuestión de horas por el fragor del temor que a cada momento estaba anunciándoles la muerte.

Ante los operativos de contrainsurgencia que incluían cateos, quema de casas, cosechas y asesinatos indiscriminados, *miles de personas se vieron obligadas a irse a otros países* (Artiga, 1993). Las personas que huían era de distintas partes del país, y el deseo para salvar “aunque sea la vida”, podía más que cualquier obstáculo.

La represión obligó a huir a gente de los cantones de Portillo, Ocotillo y Honduritas en Nueva Esparta, La Unión, abandonando sus hogares frente a los bombardeos de la Fuerza Armada. Como narra don Jesús Fuentes:

No teníamos cómo defendernos, andábamos huyendo, nos “escondíamos en los montes”, en las cuevas. Después de un

bombardeo que duró todo el día, nosotros en la noche nos agrupamos, ya no podíamos volver a nuestras casas, porque estaban quemadas y decidimos salir hacia Honduras y de ahí para Panamá. (Jesús Fuentes, Ciudad Romero)

La salida la hicieron alrededor de 300 personas. Después de vivir en Honduras situaciones difíciles, fueron reconocidas como refugiados de guerra por ACNUR y posteriormente ellos aceptan refugiarse en Panamá, por ser un país relativamente cerca de El Salvador. De Honduras a la Ciudad de Panamá fueron trasladados el 31 de octubre de 1980, de la Ciudad de Panamá pasaron a las selvas, jurisdicción de la provincia de Colon donde permanecieron más de una década.

Finalmente un gran número de familias procedentes de Chalatenango, La Libertad, Santa Ana y San Vicente, en un gran número de familias llegan al refugio de la parroquia de San Roque en San Jacinto, San Salvador. Los que ahora forman la comunidad Nueva Esperanza, procedían básicamente de Chalatenango. Después de permanecer durante dos años en el sótano de la iglesia, se refugiaron en Nicaragua, donde permanecieron alrededor de diez años.

No cabe la menor duda que muchas personas han vivido una terrible historia llena de sufrimientos, de amenazas, interrogatorios, cateos, capturas, operativos y las famosas “guindas”.

La llegada al Bajo Lempa se da en momentos que ya vislumbraban la Firma de los acuerdos de Paz entre el gobierno y la guerrilla del FMLN. Los refugiados en Panamá meses antes enviaron una comisión a explorar algunas tierras para su futuro asentamiento y entre el 23 y 27 de enero de 1991 regresan a El Salvador, y fueron trasladados a Cerro Bonito, jurisdicción de Villa el Triunfo en el Departamento de Usulután. Los refugiados en Nicaragua habían decidido regresar en comunidad y para ello hicieron gestiones con organizaciones sociales, ante la embajada salvadoreña en Managua y ante el ACNUR.

Para ambos grupos el proceso de repatriación fue una lucha permanente que hicieron ante distintas instancias, dado que el gobierno salvadoreño no permitía el ingreso de personas al país en comunidad. Para retornar tuvieron que realizar distintas actividades encaminadas a construir un futuro distinto en su propio país y ello implicaba hacer distintas acciones que se mencionan en los capítulos siguientes. Ambos grupos coincidieron en la llegada a la zona norte del departamento de Usulután. Ciudad Romero llegó a Cerro Bonito y Nueva Esperanza a Casa Viejas, jurisdicción de Villa el Triunfo. Las

condiciones de las tierras no eran adecuadas para la agricultura y se vieron en la obligación de buscar otras tierras.

Después de hacer negociaciones con la cooperativa Nancuchiname de San Marcos Lempa deciden trasladarse al Bajo Lempa, donde los militares no permitían que grupos de refugiados ingresaran a la zona. Rompiendo el cerco militar y entrando por otros caminos lograron llegar al Bajo Lempa, y posteriormente tuvieron que tomar posesión de las tierras para asentarse como comunidades y trabajar las tierras.

Después de pasar una década refugiados la comunidad Ciudad Romero y Nueva Esperanza, retornan a su país y llegados al Bajo Lempa inician una nueva etapa de desarrollo integral, poniendo en práctica las experiencias adquiridas en otros países y con el programa "Transferencia de Tierras" paulatinamente han buscado el desarrollo mediante la cooperación internacional, mediante proyectos y están construyendo un movimiento importante sobre el tema de la memoria histórica como recurso político para exigir demandas actuales que necesitan las comunidades.

2.2 MARCO SOCIAL DE CIUDAD ROMERO

2.2.1 Ubicación geográfica:

La zona del Bajo Lempa se ubica en el municipio de Jiquilisco departamento de Usulután, aproximadamente a 78 Km. de la capital. Es bañada por las riberas del Río Lempa uno de los más caudalosos de El Salvador que según Miguel Armas (1976) *en épocas prehispánicas fue una frontera natural que dividió étnicamente al país: al Occidente los Nahua pipiles y al Oriente los Lencas y los Cacaopera.* (En Maíz, 2005:22)

Esta zona anteriormente estuvo compuesta por caseríos y cantones dispersos y fue repoblada entre 1990 y 1995 por personas que en su calidad de refugiados buscaron tierras luego de su estadía en Nicaragua, Honduras y en Panamá. Lo que se conoce hoy como Bajo Lempa Jiquilisco consta de 28 comunidades, un total de 2,368 familias y un aproximado de 11,840 habitantes, incluyendo la zona de amortiguamiento de San Marcos Lempa (Censo ACUDESBAL, 2006).

La topografía del terreno es plana, con una altitud promedio de 7 metros sobre el nivel del mar, suelo es franco-arenoso de origen aluvial, y suelos especialmente de gramínea; la vocación pecuaria es propicia debido a las características tanto climáticas como topográficas. En la zona tiene mayor rentabilidad la producción de ganado de carne, y no lechero por la alta temperatura en verano y demasiada humedad en época de invierno.

La principal vía de acceso a las comunidades del Bajo Lempa se encuentra en buen estado, cubierta con pavimento. Las vías de comunicación interna de la zona son polvosas en la época de verano y la falta de atención de parte de las instituciones competentes y por la característica del suelo algunas se vuelven intransitables en invierno.

El Bajo Lempa lo componen las comunidades de Mata de Piña, Nuevo Amanecer, El Zamorano, *Ciudad Romero*, *Nueva Esperanza*, El Cedro, Los Sembradores, La Limonera, Sisiguayo, El Marillo I, El Marillo II, La Casona, Montemar, El Ángel, Los Conventos, La Plancha, La 14 de julio, Las Arañas, San Martín, El Presidio Liberado, Amando López, La Canoa, Los Lotes, Babilonia, La Chacastera, Los Cáliz, La Canoita y Las Mesitas. En total son 28 comunidades donde la mayoría son repoblados. Para este estudio se tomarán dos que se describirán su estructura social:

2.2.3 Vía de acceso: desde San Marcos Lempa al desvío El Zamorano hay 10 kilómetros, la principal vía a la comunidad está en buen estado, del desvío El Zamorano se camina a la izquierda al Oriente, pasando por la comunidad Nuevo Amanecer. Ciudad Romero está a cien metros. Es una comunidad compuesta por 110 familias y una población estimada de 800 personas, según el censo del año 2007 de la Asociación de Desarrollo Comunal (ADESCO).

2.2.4 Actividades económicas: la mayoría de familias dependen del flujo de remesas de los emigrantes en Estados Unidos. La migración y remesa son el motor importante para el mantenimiento de la economía local y familiar, esto les permite cubrir las necesidades básicas (alimentación, salud, educación) y en algunos casos para cubrir necesidades secundarias. Las actividades económicas de la comunidad están divididas en:

- Ganadería (la segunda fuente de ingresos)
- Agricultura
- Albañilería

Las mujeres se dedican en su mayoría a las actividades hogareñas, pequeños negocios y servicios, trabajan algunas en organizaciones sociales establecidas en el Bajo Lempa. Otras han tenido que salir de la comunidad a las ciudades en busca de empleos.

2.2.5 Acceso a servicios:

Vivienda: un considerable número de familias poseen casas semi urbanas, en muy buenas condiciones, porque los que han emigrado hacia Estados Unidos están reconstruyendo sus casas para volver, amueblándolas, comprando artículos que les sean útiles cuando regresen. El resto de las familias cuentan con viviendas dignas, letrinas aboneras.

Servicios públicos: se cuenta con el servicio de energía eléctrica y agua potable, alumbrado público y servicio telefónico de cable.

Educación: existe una Escuela de educación básica (desde Kinder hasta 9º grado) equipada con centro de computo e Internet vía satélite, para los que salen de 9º grado van a realizar el bachillerato al Instituto de Nueva Esperanza.

Situación de salud: dentro de las enfermedades de la población están las comunes como las gastrointestinales, infecciones en las vías urinarias, procesos gripales, de las vías respiratorias, cefalea. También degenerativas como la insuficiencia renal crónica y diabetes.

Infraestructura comunitaria: las calles internas de la comunidad se puede decir que están relativamente buenas, actualmente se construye la Casa Comunal que al mismo tiempo funcionara como Casa Albergue, en el centro de la comunidad esta ubicada la capilla y el Centro Infantil, oficina de la ONG Coordinadora del Bajo Lempa, comedor comunal administrado por un grupo de mujeres, 2 canchas de fútbol, cancha de Baseball, parque comunitario y una "zona verde".

2.2.6 Asociaciones existentes: en la actualidad existe la Asociación de Desarrollo Comunal (ADESCO), su función es amplia, dado que es la máxima representación legal comunitaria para buscar el bienestar social de los habitantes de la comunidad. También esta la Asociación Comunal Escolar (ACE), el comité de emergencia organizado por la Cruz Roja, el comité de mujeres y el comité de jóvenes.

2.3 MARCO SOCIAL DE NUEVA ESPERANZA

2.3.1 Vías de comunicación: Sólo existe una calle de acceso desde el desvío El Zamorano, recorriendo 2 Km. al Oriente, pasando por las comunidades de Nuevo Amanecer y Ciudad Romero.

2.3.2 Sistema económico: las actividades económicas están distribuidas de la manera siguiente:

- la mayoría vive del trabajo de la agricultura mediante la cooperativa "Modelo de Esperanza".
- Prestación servicios de docencia educativa, la mayoría son mujeres que trabajan en las escuelas
- Personas que trabajan en instituciones estatales, organizaciones ínter comunales, zonal y ONG.
- Recibimiento de remesas procedente de los Estados Unidos
- Donaciones del exterior que administra la cooperativa productiva o la ADESCO.
- La fuente principal es la agricultura y ganadería. El sector servicio aporta mucho al estado socioeconómico de Nueva Esperanza.
- Hay un comité de mujeres que trabaja en micro empresa de procesamiento de frutas y otro grupo de mujeres que trabajan en la costurería.
- Un considerable numero de hombres que se dedican a la albañilería, estructura metálica, mecánica automotriz y transportistas públicos.

2.3.3 Acceso a servicios:

Vivienda: la mayoría de familias poseen viviendas cómodas y letrinas aboneras.

Servicios: la comunidad cuenta energía eléctrica, agua potable, telefonía de cable.

Educación: Escuela de Educación Básica que asisten estudiantes de distintas comunidades de la zona, para la educación media esta el Instituto Nacional Nueva Esperanza que al igual que la escuela llegan jóvenes procedentes de otras comunidades.

Aspecto de salud: las enfermedades padecen en la comunidad de acuerdo a los encargados de la clínica de Nueva Esperanza: son las comunes de temperaturas altas, procesos gripales, de las vías respiratorias, infecciones gastrointestinales, cefalea; degenerativas como la insuficiencia renal crónica, diabetes, y enfermedades terminales como cáncer y la leucemia. Recientemente están suscitando otros problemas de salud visuales como astigmatismo, miopía, cataratas, y problemas de acciones geriátricos, es preciso mencionar que este problema es general en las zonas rurales del país.

Infraestructura comunitaria: se cuenta con una biblioteca, Casa comunal, Centro de cómputo, Guardería, Centro pastoral religioso, capilla religiosa, canchas de baseball y de fútbol, cocina comunal, Centro juvenil, Casa de Huéspedes, taller de costura, fábrica de procesamiento de frutas, tienda comunal, panadería comunal, zonas verdes, oficina administrativa de la

cooperativa Modelo de Esperanza y clínica que atiende enfermedades comunes.

2.3.4 Ámbito social: Nueva Esperanza socialmente está organizada en ADESCO, ACE, organización de juventud, organización de mujeres y la cooperativa.

La diferencia entre Nueva Esperanza y Ciudad Romero se da en aspectos sociales de asociatividad donde el desarrollo de la comunidad se ha visto unido a la capacidad de organización de cada una, han luchado por un instituto nacional y una escuela con proyecciones al resto de comunidades del Bajo Lempa.

Mientras que Ciudad Romero el desarrollo se busca generalmente de manera personal y es evidente en la creciente migración hacia los Estados Unidos. Nueva esperanza ha recibido mayores donaciones de la solidaridad Internacional, lo cual les ha permitido lograr mayor desarrollo social comparado a Ciudad Romero y estas diferencias vienen desde el pasado como lo veremos en los subsiguientes capítulos.

CAPITULO III: MEMORIA E IDENTIDAD

La identidad como concepto teórico es discutido por científicos sociales de diferentes disciplinas, volviéndose eje transversal en muchos trabajos investigativos de historiadores, sociólogos, comunicadores y antropólogos; cada uno de ellos aporta interesantes visiones sobre su concepción y representación. Dentro de estas reflexiones se observa también el papel de la Memoria, como categoría teórica que es retomado como papel integral de los procesos identitarios. Estos dos elementos serán observados en este capítulo como categorías integrantes e indisolubles.

El papel de la memoria histórica, se observará en este trabajo como discurso para la construcción de historias locales, que ha servido para representar y construir historias fundacionales, específicamente en este estudio de caso donde las poblaciones tuvieron que refundarse a partir de su calidad de refugiados, tras experiencias de persecución por una situación de guerra civil.

En este capítulo se trata de sistematizar la historia vivida por las comunidades a través de los recuerdos donde los mismos pobladores van relatando de manera coincidente su historia fundacional y se exponen momentos importantes que han definido el rumbo de su historia como comunidad asentada ahora en el Bajo Lempa, Jiquilísco. Los retazos para una

historia comunitaria, formas colectivas del recuerdo (elementos que se recuerdan más insistentemente), la memoria como política, “la comunidad memoria”, como nuevas experiencias que son los intercambios culturales que marcan a las dos comunidades.

3.1 Retazos para una historia comunitaria

En este apartado, trataremos de evidenciar el papel de la memoria como proceso para la construcción y recreación de historias locales, nos valdremos de la memoria episódica construida sobre momentos importantes para la comunidad que tienen que ver con la represión huida, de asentarse en otras tierras y realizar la vida comunitaria como manera de sobrevivencia del grupo. Todas estas vivencias brindadas en formas de retazos de la memoria sirven para reconstruir y sistematizar su memoria colectiva de fundación y devenir histórico.

Al producirse la represión, persecución y exilio, estos elementos paradójicamente contribuyen a que la memoria de esos hechos salga a flote. Las personas individual o en comunidad abandonaron el país y van a morar a otros países donde se convierten en refugiados; su memoria se nutre y surgen sentimientos más profundos que del simple hecho de convivir, y trasciende a profundas relaciones sociales de convivencia en ambas comunidades que paulatinamente se irán presentando.

Se presentarán dos comunidades: Nueva Esperanza y Ciudad Romero donde su memoria esta vinculada a muchos elementos, siendo uno de ellos, el valor de la sobrevivencia en situaciones límites, de estar refugiados en un ambiente de hacinamiento y asedio militares.

Después de hacer variadas entrevistas fueron tres los momentos que se ha observado marcan la historia de estas comunidades:

- a) la represión y la huida,
- b) La calidad ó condición de refugiados,
- c) La repoblación y el “surgimiento de la comunidad”.

Esos elementos contribuyen a la construcción de una memoria compacta que son los elementos que vamos ir esbozando en este capítulo.

3.1.1) El momento de la represión

En El Salvador, los años setenta se enmarcan dentro de un clima de antesala de la guerra, donde la represión como medida contrainsurgente fue empleada para amedrentar cualquier forma de grupos sociales organizados que demandan sus derechos, los grupos sindicales, de maestros y campesinos fueron ganando fuerza y terreno al realizar continuas protestas en la capital. La persecución y el asesinato fue la respuesta para acallar esta situación. La población rural se unió a este descontento nacional y se comenzó a organizar a

través de la iglesia, quien bajo la teología de la liberación y sus Comunidades Eclesiales de Base sembraron la semilla para la organización en torno a demandas. *El Estado y el ejército puso nombre a los detractores, y muchas veces el sólo hecho de vivir en una comunidad que contara con unos cuantos “organizados” bastaba para ser tildado de “guerrilleros” o agitadores de masa (Ismael Romero).*

La represión empieza a tomar fuerza como respuesta, y muchas masacres empiezan a vivirse, en el campo y la ciudad, pero con mayor incidencia en zonas rurales pues allí se perpetraron masacres (muertes colectivas) y no asesinatos individuales como sucedía en la ciudad. Los relatos sobre este período afloran:

Golpeaban a las mujeres y a los hombres y trataban de violar a las muchachas. Bueno una sola represión que nosotros ya no le hallábamos rumbo estar allá. Cuando empezaron a matar gente ya vimos que no podíamos seguir viviendo allí (Chalatenango). (Soledad Guardado, Nueva Esperanza).

La represión fue sentida en varios puntos de El Salvador, Santa Ana, fue otro escenario, como lo serían también poblados de Morazán y la Unión. Doña Ángela Linares recuerda la represión en Santa Ana:

Un día llegaron los del “escuadrón de la muerte” a mi casa. Al entrar, nos pusieron los fusiles en el cuerpo y me dijeron que entregara las armas y ni las conocía... tuve que irme del cantón porque sabía que, de no hacerlo me iban a matar. Y deje mi casa, sin sacar nada, ni cambiar a mis hijos, así como estábamos así salimos, y todo quedó allí. (Ángela Linares, Nueva Esperanza).

El terror y el miedo provocaron la huida y desplazamientos de miles de salvadoreños. Así lo recuerda don Ismael Romero de la comunidad Nueva Esperanza quien *debido a los constantes cateos, torturas y desaparecimientos en los alrededores de Chalatenango* obligó a un grupo de personas de la comunidad de San Miguelito Chalatenango a buscar refugio en la ciudad de San Salvador, donde las religiosas de las comunidades Eclesiales de Base y la Cruz Roja les sacaron hacia el Seminario de San José de la Montaña, la parroquia Sagrado Corazón y la parroquia de San Roque.

Los sitios a donde “*huyeron*” fueron llamados “los refugios”, uno de ellos fue la iglesia de San Roque, ubicada en el Barrió capitalino de San Jacinto, allí permanecieron en el sótano afrontando muchas dificultades como hambre, problemas de salud, específicamente en mujeres en estado de parto quienes necesitaban un trato diferente; la insalubridad por no contar con servicios sanitarios suficientes. Esta vivencia la recuerda Soledad Guardado quien

perdió a su papá a causa de un ataque de asma sufrido en el refugio y que tras agravarse fue sacado de allí pero luego fue dado por desaparecido.

El refugio se convirtió en una celda de seguridad donde debían permanecer para salvar la vida ya el salir de allí tendría el costo de morir bajo persecución por parte de los escuadrones de la muerte.

Los recuerdos de las personas entrevistadas, coinciden que salieron obligados de sus cantones a buscar un lugar seguro para resguardar sus vidas y que mediante el auxilio de la iglesia Católica lograron escaparse del peligro de la muerte.

En San Roque no había nada, era como llegar a un piso. Los niños lloraban de hambre. Gracias a las monjas asuncionistas y a gente de diferentes iglesias que se preocupó por llevarnos algo para que comiéramos, porque allí no había nada. (Soledad Guardado, Nueva Esperanza)

Vivir en condiciones infrahumanas, reprimidos y bajo persecución del ejército, son los acontecimientos iniciales que permitieron el proceso de emprendimiento de su trayecto y ahí encontramos que la represión en los cantones dio la pauta para que mucha gente de diferentes puntos de El Salvador se encontraran en el refugio y se concibieran como grupo afectado al experimentar la huida y el refugio. Producto de esos momentos difíciles la

memoria se fortaleció y les permitió hilvanar los lazos de la construcción comunitaria.

Después de dos años en San Roque, bajo las condiciones expuestas, el exilio comienza a ser una opción, pero no de manera individual sino de forma colectiva como “grupo de afectados”. Esto da pie para la construcción de futuras actividades como agrupación que iría contribuyendo a formar un “nosotros”. Este refugio llegó a albergar alrededor de 200 personas. Un grupo propone la opción de Nicaragua como país de exilio:

Se dio la oportunidad mediante el apoyo del Arzobispado en 1982 y de un periodista de Inglaterra, para salir del refugio e irse para Nicaragua. (Armando Martínez, Nueva Esperanza)

Según Armando Martínez, la decisión de salir hacia Nicaragua se vio como opción tras que el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) instauraba un gobierno de corte revolucionario, donde comenzaron a ser tomados en cuenta los campesinos como protagonistas y se especulaba una redistribución de las riquezas, la libre expresión, libre esparcimiento y había más espacios de desarrollo.

La opción de ir a Nicaragua surgió de las expectativas forjadas tras el triunfo del FSLN y de observar una similitud en la historia de represión vividas por varios pobladores durante la época de Somoza. Ante todo, lo que más

importaba para estas personas era salvaguardar sus vidas; he ahí que su memoria esta fuertemente ligada a la sobrevivencia como grupo ante la represión.

Por otro lado, la gente de Nueva Esparta, en el departamento de La Unión, vivieron igual situación de huida, sólo que ellos no contaron con un refugio en su país y buscaron la huida directa al país vecino de Honduras a un lugar llamado “La Estancia”, donde en campo abierto comenzaron a vivir su refugio. Estuvieron allí ocho meses, debajo de los árboles y en pésimas condiciones de vida; fueron rodeados por militares hondureños de quienes recibieron mal tratos e inclusive se llega a manifestar un intento de masacre en coalición con militares hondureños y salvadoreños.

Ante esta situación de inseguridad, se movilizaron con el apoyo de la Cruz Roja para ser reconocidos como *refugiados de guerra* por el Alto Comisionado de Naciones Unidas para Refugiados (ACNUR), y solicitaron asilo a los gobiernos de Nicaragua, Canadá y Panamá.

Los tres países ofrecieron sus territorios, al decidirse por Panamá hicimos los listados de las personas que viajarían y se regresaron alrededor de unas trescientas personas a El Salvador. Trescientas sesenta y cinco personas fueron los que decidieron viajar a Panamá. (Jesús Fuentes, Ciudad Romero).

Según Jesús Fuentes, contaron seiscientos sesenta y cinco personas que habían huido de distintos lugares del departamento de la Unión, de las cuales trescientas se regresaron porque no aceptaron la idea de irse a otros países y dejar a sus familias en El Salvador. Los de Nueva Esparta, al igual que los refugiados de San Roque comienzan a vivir su situación de exiliados.

Cabe destacar que la fundación de “comunidades” en los refugios, era una etapa transición, tanto Ciudad Romero, como los que salieron hacia Nicaragua con la idea de regresar, cuando terminara el conflicto en El Salvador. El elemento de comunidad se ligaba a un deseo de futuro que se resumía en volver a su tierra, esta vez junto a quienes había formado una “comunidad “en el exilio, se comenzaba a hablar de la petición de tierras.

3.1.2) La condición de refugiados

La calidad de refugiados, es asignada por el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para Refugiados (ACNUR) a grupos de personas que huyen de sus países como producto de una confrontación social interna. Mediante esta asignación obtuvieron el permiso de refugiarse en Nicaragua y Panamá, donde les proporcionaron tierras, para que construyeran sus nuevos asentamientos y de ahí la conformación de comunidades de refugiados en países centroamericanos.

Salir de un refugio hacia otro lugar con mejores condiciones fue tan alentador para las personas que llegaron a Nicaragua. Así lo dice Gloria Núñez.

El ACNUR nos fue a meter a otro refugio llamado Óscar Arnulfo Romero, ubicado en Ciudad de León (departamento de León). Allí era difícil casi igual que San Roque. No había condiciones, apenas unas champas de plásticos en medio del polvo. Estábamos tranquilos de no mirar a los militares de El Salvador. Así estuvimos cuatro meses hasta que se nos trasladó a la integración de cooperativas mixtas. (Gloria Núñez, Nueva Esperanza)

Una vez asentados en Nicaragua y en Panamá, algo que es singular en ambas comunidades es que en su condición de refugiados *no estuvieron encerrados y controlados por el gobierno mediante el ejercito, como lo vivieron otros grupos de refugiados, como fue el caso de los refugios de Colomoncagua en Honduras*. Es decir que en Nicaragua tuvieron la oportunidad de trabajar libremente, recibir educación gratuita y movilizarse a cualquier sitio.

El deseo de regresar era latente, porque estas personas se vieron en otros países como peregrinos y experimentaban una nueva etapa en donde tenían que incorporarse al ritmo de otro país. Así lo comenta otro entrevistado:

En general, los que nos fuimos hacia Nicaragua, nos integraron en los programas de la reconstrucción del país: reforma agraria, cooperativas, educación de adultos, sistema de salud, etc. (Nelson Calero, Nueva Esperanza)

Es importante mencionar el recibimiento que le dieron a los salvadoreños los campesinos nicaragüenses, así lo ha manifestado don Antonio Hernández Silva:

A finales de 1983, llegó una comisión del ACNUR y de la Reforma Agraria para solicitarnos si nosotros estábamos de acuerdo en trabajar con un grupo de salvadoreños. Nosotros estuvimos totalmente de acuerdo porque íbamos a conocer nuevas gentes, porque nos íbamos a solidarizar con ellos y nos ayudarían en la producción. Y así nos mezclamos con los salvadoreños hasta en la familia. (Antonio Hernández, Nueva Esperanza)

Su calidad de refugiado fue vivida por once años en ambos países. Allí tuvieron la oportunidad de fundarse como comunidad a través de diversos trabajos comunitarios en talleres, agricultura, escuelas y salud. Esta experiencia les dejó varios valores que serán comentados en capítulos siguientes de la tesis.

El acompañamiento de ACNUR y de los mismos gobiernos sirvió de aliento para concebirse como comunidades activas a pesar de su situación de exiliados.

La categoría de comunidad viene ligada a la historia vivida y como a pesar de venir de diversos cantones o caseríos de Chalatenango, San

Salvador, Morazán o La Unión han logrado definir su sentido de comunidad, a partir de su calidad de refugiados o repoblados.

La formación de lo que ellos conciben como “comunidad”, tiene dos significados: uno real y otro simbólico, el primero obedece a la fundación de poblados en tierras extranjeras, construcción de casas, talleres y escuelas, la otra responde a la conformación de lazos solidarios como afectados y refugiados, este tiene que ver con la conformación del “nosotros”.

Para los que se fueron a Panamá, la construcción real de su “comunidad” se realizó al ser ubicados en una zona selvática de la jurisdicción de Belén, provincia de Colón. El sentido de comunidad comenzó a vislumbrar cuando llegaron a dicho lugar:

Implicó en primer momento elaborar una estructura orgánica comunitaria, para organizarse desde los más pequeños hasta los más adultos. De las primeras asambleas surgió el nombre que íbamos a darle a la comunidad y decidimos llamarla Ciudad Romero. (Simón Guzmán, Ciudad Romero)

El nombre de Ciudad Romero, vendría a ser el lema bajo el cual llaman a su comunidad real. La imposición del nombre surge del reconocimiento de un líder que se vuelve el aliento de su perseverancia:

“Porque en la Costa Atlántica (Ciudad Romero) era la comunidad más grandísima que había. Ahí en la costa las comunidades eran de 3 o 5 casas y estar 65 casas en un solo lugar hacia la gran diferencia como una gran Ciudad”. Y también por nuestro pastor y mártir del pueblo salvadoreño, Monseñor Óscar Arnulfo Romero. (Jesús Fuentes, Ciudad Romero)

El “sentido de la comunidad” se desprende del nombre que le dan los sujetos al grupo y se observa que el componente religioso, fue un medio por el cual se identificaban con la causa de Monseñor Romero; también ese nombre significaba mucho en la memoria y *querían tener presente algo que les hiciera sentirse salvadoreños* dice uno de los jóvenes actuales.

El sentimiento comunitario en Ciudad Romero, comienza desde experiencias cuando se juntaron y estando en la selva tuvieron la capacidad de adaptarse al ambiente selvático bajo *la condición de estar aislados*. Desarrollaron capacidades que adquirieron desde el primer momento que coinciden *inesperadamente* en un punto de encuentro y se identifican como reprimidos para unirse y compartir objetivos comunes.

La adaptación al nuevo ambiente puso a prueba sus habilidades y adquirir otras experiencias como construir las viviendas en colectivo, de haber elegido un nombre a la comunidad, tal como lo narra Nemesio Granados:

Se iniciaron con los proyectos de producción en colectivo, y tener una directiva general, encargados de producción, encargados de grupos de hombres, encargadas de grupos de mujeres, jóvenes y niños, encargadas de sastrería y cocina. A la comunidad llegaba gente especializada en sastrería y nos asesoraban mediante capacitaciones. (Jesús Fuentes, Ciudad Romero)

Para relacionar esa capacidad, Don Mauro Reyes agrega:

Emocionalmente nosotros reaccionábamos aferrándonos a ¡qué se iba hacer, si nosotros ya estábamos ahí, teníamos que topar! adaptarnos ahí. Después de construir las casas grandes que luego se convirtieron en Escuela; comenzaron a trasladarse en avionetas y helicópteros la gente refugiada que estaba en el Fuerte Cimarrón. (Fuerte Cimarrón, base militar del ejército panameño, donde atendieron durante cuatro meses a los de Ciudad Romero y luego el traslado a la costa atlántica)

Mediante los relatos del pasado y la reinterpretación que los sujetos hacen del mismo, han mostrado la capacidad de fundar comunidades, sobrepasando las expectativas de estar en territorios extraños. En otras

palabras la sobrevivencia está ligada a la represión vivida. La fundación de “la comunidad” entonces, se inspiró en elementos colectivos y eso implicaba forjar una nueva situación de convivencia comunitaria: significaba buscar y generar espacios de salud, educación, trabajo y ganaron una experiencia sobre una distribución de sociedad o comunidad nueva.

Para los que estaban en la costa atlántica, provincia de Colón en la selva tenían que inventarse todo lo que aprendieron en las enseñanzas de los «otros», (los otros fueron los panameños que vivían en un pueblito llamado Belén, sus vecinos indígenas) trabajar y construir una nueva vida en condiciones medioambientales, sociales y culturales diferentes como las que describe Jesús Fuentes líder de la comunidad.

Primero porque no teníamos experiencias de caminar en montañas, segundo, no conocían el lugar dado que llegamos en avioneta y helicópteros la mayoría, tercero teníamos que adaptarse al medio ambiente, cuarto teníamos que aprender lo que otras personas (panameñas) nos enseñaban sobre cómo manejarse en la montaña, inclusive, como defenderse de los tigres o de las serpientes; aprender a utilizar material a utilizar para la construcción de las casas. (Jesús Fuentes, Ciudad Romero)

Juntamente con el echo de formar “la comunidad” se encuentra la capacidad de liderazgo que han logrado desarrollar en la trayectoria de vivencia desde que salieron del país, y que hubieron personas con capacidad de accionar y de dirigir al grupo. La influencia del liderazgo en la memoria colectiva es fundamental, porque las mismas personas le han dado mérito a esa capacidad, a esa simpatía, personalidad, competencia y habilidad que tuvieron los líderes en ambas comunidades.

Durante los primeros años en la selva, Ciudad Romero puso en marcha la organización como parte fundamental para fomentar el colectivismo basado en las relaciones sociales y la asignación del trabajo. Así lo manifiesta Alfredo Alvarado:

Panamá fue una escuela para Ciudad Romero en el ámbito de la organización, dado que trabajamos conjuntamente, tuvimos una organización del trabajo y de actividades a desarrollar, no existían tan solo una persona que no trabajara en los proyectos colectivos de cocotera, ganadería, cacao y las mujeres en las granjas de gallina, de cerdo y en los talleres de sastrería. Teníamos una tienda comunal en la selva. (Alfredo Alvarado, Ciudad Romero)

Asentados como comunidad era imprescindible organizarse y esto también es parte formativa, mediante la cual lograron hacer categorizaciones

internas sobre las funciones que cada individuo iba a realizar en el conjunto de actividades que estaban vinculada por una autoridad.

De la transición que se menciona anteriormente se ve como un sinónimo del retorno, y eso se conocerá más adelante: ellos se veían como un grupo, *como un paso que estaban dando para llegar al retorno* dice Jesús Fuentes.

Como se ha expuesto, el origen de las comunidades esta asociado a la condición de exiliado y al liderazgo que hemos visto como características identitarias en la memoria, es una parte elemental en la identidad que se recrearon al conformarse e identificarse como una “comunidad” y mediante la memoria se vino transmitiendo a las nuevas generaciones. Es preciso recalcar que esta vocación de liderazgo la aprendieron desde las primeras experiencias y les marcó el camino.

Como se ha observado, lo vivido en el exilio les permitió generar una particular forma de organización comunitaria que dinamizarían mas tarde en su calidad de repoblados.

3.1.3) La repoblación

Las mujeres entrevistadas recuerdan cómo estaban ubicados en las cooperativas de Omar Torrijos, salvadoreños que trabajaban en la cooperativa del kilómetro 28, la del Km. 11, 5 y la cooperativa del kilómetro 35 que era el grupo más organizado; recuerdan la importancia del apoyo de las Comunidades Eclesiales de Bases (CEBES) quienes estaban en permanente contacto sobre los acontecimientos de los refugiados en Nicaragua como en otros países.

Según Soledad Guardado la idea de retornar inició el 15 de abril de 1990 y duraron once meses las negociaciones para iniciar el retorno de Nueva Esperanza, e hicieron un plan de acciones encaminadas a ejercer presiones, negociaciones y diálogos con las instituciones competentes. (Soledad Guardado, Nueva Esperanza)

La idea de repatriarse surgió en las mujeres que se reunían para celebrar la palabra de Dios, concretamente las del kilómetro 35. Había grupos dispersos en Nicaragua relativamente cerca. Esos recuerdos a las mujeres les hacen sentirse protagónicas de la historia y han ganado un estatus social muy importante en la vida de la comunidad.

Gloria Núñez relata que *trabajaba con las CEBES y se dio cuenta que otros refugiados estaban en proceso de repoblarse en El Salvador. Con otras mujeres se fueron concertando las primeras reuniones sobre retorno, ya que salvadoreños refugiados en Honduras estaban retornando. Siempre tuvieron la esperanza de retornar a El Salvador, así lo expreso una de las personas entrevistadas:*

Había un deseo profundo de volver a nuestra tierra aun sabiendo que estaba en guerra. Seguir en el exilio no era posible porque así no estábamos aportando nada. Volver a nuestro país significaba poner nuestro grano de mostaza al proceso de cambios que aquí se daban, a esa nueva sociedad que tanto nosotros anhelábamos.

(Gloria Núñez, Nueva Esperanza)

De las reuniones con otros salvadoreños para regresar, paulatinamente se le dio el nombre con el cual se iban a identificar el grupo. Así lo recuerdan la mayoría de mujeres entrevistadas, quienes han coincidido en los mismos recuerdos que el nombre de la comunidad Nueva Esperanza *surge de las reuniones que hacían las mujeres del Kilómetro 35 para reflexionar sobre temas de la Biblia relacionadas con la realidad que se vivía. Es decir discutían y analizaban la posibilidad de regresar al país de origen.*

El significado de Nueva Esperanza surge desde una perspectiva religiosa ligada a la experiencia de la comunidad y de cara al futuro:

Esperanza porque la gente tenía ganas de retornar a El Salvador y Nueva porque queríamos venir juntos, unidos y aportar al país nuevos elementos y nuevas cosas de acuerdo a la lucha que se ha mantenido. El concepto de Nueva Esperanza es firme pero a la vez novedoso porque se ha mantenido. (Gloria Núñez)

La idea de regresar era compartida por la mayoría, y comenzamos a hacer cartas al presidente de la República de El Salvador para que nos facilitara el retorno. Buscamos al ACNUR: pero los más importantes a quiénes les pedimos apoyo fueron a nuestros compatriotas del movimiento social de nuestro país. (Gloria Núñez, Nueva Esperanza)

Para hacer posible el retorno se organizaron en Comités e hicieron las primeras gestiones con representantes del gobierno salvadoreño en Managua, representantes del gobierno de Nicaragua y del ACNUR. El diálogo al inicio resultó difícil porque el gobierno salvadoreño no permitía el ingreso de grupos de refugiados. Así lo explica Armando Martínez *que ellos como grupo según el gobierno, significaban un peligro para la paz y la democracia en El Salvador y que eran de la guerrilla o por lo menos su base social.*

De las ideas se pasó a las exigencias del retorno y tuvieron una serie de dificultades por parte de los gobiernos de turno de El Salvador, y de Nicaragua, lo cual les llevó a tomar iniciativas de protesta social. Los entrevistados de Nueva Esperanza recuerdan que hicieron más *fuerte la lucha* de exigir al ACNUR para que cumpliera con la función que les competía *defender los derechos de los refugiados*.

Para el retorno a El Salvador tuvimos que hacer muchas presiones en contra del Gobierno salvadoreño, hubo la toma de la embajada de El Salvador en Managua, también protesta en la sede del ACNUR en Managua. (Blanca Hernández, Nueva Esperanza)

Después de las exigencias y negociaciones según los entrevistados, lograron las condiciones para su retorno y viajaron en avión desde Managua a El Salvador, un grupo de once personas se vino por tierra con los muebles y herramientas familiares y los bienes comunales.

La llegada a El Salvador generó muchas expectativas a los refugiados, porque en esa época aun no había finalizado el conflicto armado y ellos habían sido calificados por el gobierno como “guerrilleros”. La esperanza era llegar a El Salvador así lo recuerda Armando Martínez:

El 20 de marzo de 1991, fue una fecha histórica porque retornamos. Nos motivó en gran manera el recibimiento que nos

hicieron mucha gente campesina que se llegó al aeropuerto a solidarizarse con nosotros, no así los ricos de este país ni el gobierno que no nos permitieron salir por donde transitan las personas corrientes, sino por donde sacan la mercadería. Tampoco permitieron que la caravana de buses que nos conducía a Casas Viejas, transitara por las carreteras principales, no más por caminos alternativos lo cual hizo que el viaje se prolongara. (Armando Martínez, Nueva Esperanza)

El lugar de llegada fue Casas Viejas, Cantón de San Antonio, Municipio de Villa El Triunfo, departamento de Usulután. La impresión del lugar que tuvieron fue impactante por un lado estaban rodeados por militares de la Fuerzas Armadas y por otro, la visión que tenían del lugar que era terreno quebrado y con piedras, así lo recuerda Nelson Calero quien era adolescentes en ese momento:

Comenzaron muchos a murmurar: ¡ay Dios mío!, no pude dormir, me duele el cuerpo, siento como que si me han golpeado; que feo es este lugar sólo piedras y polvo hay aquí. Nos tocaba que dormir en las piedras y nos levantábamos todos llenos de polvo.

Los jóvenes estaban desesperados y con lágrimas en sus ojos y decían: “si hubiéramos sabido que este lugar era así mejor nos hubiésemos quedado en Nicaragua”. La verdad es que era

difícil asimilarnos en la mente el cambio. Por lo menos en Nicaragua teníamos algunas condiciones y aquí nada y teníamos que empezar desde cero (Nelson Calero, Nueva Esperanza)

Algunos recuerdan que cuando exploraron el terreno al cual habían llegado, sacaron la conclusión de que en ese lugar no había condiciones para vivir, ni mucho menos para trabajar y que debían de buscar otro lugar. Fue así como organizaron un comité para buscar tierras. Relatan que las instituciones que les dieron el apoyo fueron FASTER, Comunidades Eclesiales de Base de El Salvador (CEBES), la fundación Segundo Montes y Comunidades Unidas de Usulután. Hicieron una comisión para buscar otro lugar donde asentarse, la cual viajó al Bajo Lempa en busca de mejores condiciones.

Los entrevistados narran que para llegar a la zona del Bajo Lempa tuvieron que establecer vínculos con los representantes de la cooperativa Nancuchiname quienes tenían grandes proporciones de terreno que no cultivaban y al mismo tiempo era “zona controlada por la guerrilla”. Los de la cooperativa cedieron terreno a Nueva Esperanza y Ciudad Romero para que se asentaran en el Bajo Lempa. Aquí vemos la solidaridad entre dos grupos de campesinos.

Gloria Núñez recuerda que al recibir la noticia, que la cooperativa Nancuchiname les proporcionaba tierras, se tomó la decisión en colectivo de trasladarse hacia ese lugar. Para el traslado encontraron dificultades, la más grande era el ejército que no quería dejarles pasar:

Esa fue una situación muy terrible porque los militares nos amenazaban: “miren vamos a cumplir ordenes – nos decían – vamos a disparar” y nos amenazaban con hacer otra masacre como la del Mozote, que iban a hacerlo pues, sin temor alguno.

(Gloria Núñez, Nueva Esperanza)

Ante el “reten” militar en San Marcos Lempa, Nueva Esperanza contó con la solidaridad de las personas de ése lugar quienes les regalaban pan, agua y comida. Importante fue la decisión de la comunidad de no dar marcha atrás y desafiando los cuerpos militares Gloria Núñez tomó fuerzas e impulso el resto del grupo a irse en caravana decidimos a morir o entrar a las tierras nuevas. Unos caminando y Gloria en uno de los carros que se trasladaban lograron romper el cerco militar y entraron al Bajo Lempa.

Al primer lugar que llegó Nueva Esperanza fue a la comunidad El Marrillo, donde se encontraron con los refugiados de Ciudad Romero que un mes antes habían incursionado a la zona venciendo el cerco que los militares habían puesto en San Marcos Lempa.

Ciudad Romero tuvo que organizar su retorno desde la selva en la costa atlántica de Panamá, ello implicaba realizar distintas acciones coordinadas y tener una organización social eficiente para no exponer al peligro a sus habitantes. Al establecer los contactos para el retorno, el gobierno salvadoreño les condicionó la entrada, es decir les daba permiso que retornaran en familias separadas y no en grupo como ellos querían regresar.

Se buscó el apoyo institucional de la iglesia católica de Panamá, del ACNUR y del gobierno de ese país; un aspecto importante fue que Ciudad Romero se organizó y se mantuvieron firme en la decisión de retornar a su país:

Pero nosotros ya teníamos la idea que podría ser aquí (en el Bajo Lempa) o en California (1 Km. al sur de Tierra Blanca, Jiquilísco). *Enviamos la comisión y anduvieron explorando los terrenos y también, fueron a ver “El Pichiche” jurisdicción del municipio de Zacatecoluca, departamento de la Paz. Nos dijeron que no: que ahí era pura agua. La misión nuestra era explorar y algunas personas se quedaron, el resto volvió a Panamá.*

También, se hizo otra comisión para que viajara de la montaña a la capital (Panamá), a organizar en la ciudad toda logística que necesitábamos para sacar a la gente de la montaña, porque el Gobierno salvadoreño no aceptaba la repatriación. Entonces teníamos que hacer presión en la capital de Panamá para poder

lograr que el Gobierno nos lograra aceptar. Hicimos reuniones en la Universidad en Panamá para conseguir apoyo de las Universidades, de las iglesias y de las organizaciones populares de Panamá.

Don Nemesio Granados agrega sobre las condiciones en las que salieron de la selva a la capital:

Nosotros íbamos como 120 personas (entre ellos niños). Nos iba guiando un panameño que conocía la montaña. Cruzamos ríos con lazos para que no se nos ahogase nadie, salimos de las casas con poca comida y en el camino se termino rápido, después solo les dábamos a los niños algunos panes, fue difícil salir de la montaña porque descansábamos y dormíamos debajo del agua. (Nemesio Granados, Ciudad Romero)

Con grandes dificultades, salió Ciudad Romero de las montañas en busca de obtener el permiso de retornar a su tierra, ello significaba realizar acciones específicas para alcanzar sus objetivos comunes así lo narra don Jesús Fuentes que era uno de los líderes principales que organizaba el retorno:

Fue así como llegamos a un lugar, el Parque Porras, en Panamá frente al Banco Nacional, cuando llegamos ahí fue que comenzaron los policías a correr por todos lados porque no sabían que estaba pasando y dijeron: ¿Quién conduce este

grupo, nosotros teníamos que poner la cara?, Jorge Villatoro y yo andábamos poniendo la cara por la comunidad, y dijimos: nosotros queremos ir a la embajada de El Salvador, porque estamos exigiendo al gobierno de El Salvador la repatriación y no nos quieren hacer caso. (Jesús Reyes, Ciudad Romero)

Al ver el grupo de personas que salían de las montañas la policía panameña se encargó de guiar al grupo hacia la embajada de El Salvador en Panamá. Los entrevistados recuerdan que estuvieron 120 días haciendo protestas en las calles de la ciudad y en la sede de la embajada. Importante en la lucha de Ciudad Romero fue el apoyo de ayuda humanitaria que recibieron por las instituciones locales, también ellos recuerdan el trato que recibían del pueblo panameño en las calles:

La gente se solidarizaba con nosotros, algunos panameños nos decían: ustedes ya fueran llegando a El Salvador desde el día que andan hay corriendo por las calles. Pero la mayoría de gente civil y los policías nos decían: sigan ¡pa lante!, sigan pa lante hermanos nuestros. El apoyo del pueblo panameño fue buenísimo porque nos ayudaron moral y materialmente. (Nemesio Granados, Ciudad Romero)

Para el retorno Ciudad Romero tuvo una capacidad inventiva como lo recuerdan los entrevistados, pues tuvieron que hacer presiones de trascendencia que implicaba exponer las vidas a la muerte como por ejemplo

un grupo de 10 personas incursionaron al edificio de la embajada como medida de protestas: estas acciones las realizaron según Jesús Fuentes, con la finalidad de ser objeto de noticia en los medios de comunicación, que salvadoreños se habían tomado su propia embajada pidiendo la repatriación. Después de las protestas en las calles de Panamá, finalmente incurren a la última forma de hacer presión que narra Jesús Fuentes:

Pero así anduvimos, gritando y gritando en las calles al final de diciembre del 90, se hizo una huelga de hambre para que aceptaran nuestra repatriación y era el último recurso que nos quedaba. Fueron 10 personas que duraron ayunaron 8 días. Con esta protesta se logro que se firmara un acuerdo en El Salvador que había que repatriar a los salvadoreños en Panamá, pero que nosotros teníamos que garantizar el lugar donde íbamos a venir.
(Jesús Fuentes, Ciudad Romero)

Finalmente después de las protestas y negociaciones Ciudad Romero logró viajar a El Salvador a finales del mes de febrero. Cuando aterrizaron en el aeropuerto de El Salvador, se trasladaron a Casas Viejas, Villa el Triunfo en el departamento de Usulután y de ahí el traslado hacia el Bajo Lempa en la comunidad El Marillo, ubicada a 14 kilómetros al sur de San Marcos Lempa.

Ambas comunidades iniciaron su proceso de asentamiento, derribando árboles y asediados posteriormente por los militares. Las primeras impresiones que tuvieron del terreno se retoman de uno de los testimoniante:

Cuando nosotros llegamos aquí, todo era monte. Estas tierras tenían 12 años de no cultivarse por la guerra, era una zona conflictiva y habían muerto mucha gente por aquí. Un solo desastre. Nos habíamos quedado a dormir al otro lado del río, los niños lloraban en el ambiente que vivíamos. Yo decía nos han llegado las siete plagas de Egipto: porque teníamos el puño de militares, teníamos grillos, tacuacines en la noche, zancudos de tres clases, que nos sofocaban a todos. Y con todo eso teníamos que salir a coordinar, salir a comprar y los militares que no nos dejaban. (Soledad Guardado, Nueva Esperanza)

Las dificultades que tuvieron fueron las que les permitieron tomar iniciativas para luchar por las tierras y convertirse en comunidad asentada en una tierra ganada a base de experiencia que les hace verse como una comunidad de resistencia.

Dentro del marco de la repoblación, importante es el aporte de las mujeres en ambas comunidades como recuerda una de ellas: *nuestro trabajo como mujeres siempre ha estado presente a nivel comunitario y en los hogares, hemos trabajado juntamente con los hombres* (Cristina Reyes, Ciudad Romero).

Se observa en los hogares la destacada participación de las mujeres. Según Alfredo Alvarado como hombres, reconocen que *sin la participación de las mujeres como comunidad no hubiésemos logrado muchos objetivos propuestos.*

Después de llegar donde actualmente es Nueva Esperanza, vinieron lisiados de guerra del FMLN a integrarse a la vida de la comunidad. Los lisiados venían en su mayoría procedentes de Cuba, nación en la cual habían estado recuperándose, fueron ubicados en ambas comunidades en Ciudad Romero y Nueva Esperanza para luego irse a otros lugares de El Salvador.

Los que llegaron a Ciudad Romero, la mayoría se fueron a otros lugares y los que llegaron a Nueva Esperanza casi la mayoría se quedaron y han formado nuevos hogares, en este sentido se dio una segunda oportunidad, tanto para la mujer como para el hombre que habían dejado a sus compañeros aquí y estaban desaparecidos o que les habían matado en combate.

Los lisiados dentro de la comunidad es un grupo representativo y obtuvieron tierras separadas de la cooperativa de Nueva Esperanza. Las tierras que fueron obtenidas por los lisiados mediante cooperativa y en la actualidad trabajan individualmente.

3.2 Formas colectivas de la memoria: las insistencias del recuerdo.

Los recuerdos en la memoria colectiva de las personas tienen un papel altamente significativo, ya que a la vez se convierte en una expresión cultural que fortalece el sentido de pertenencia al grupo o comunidad. Vamos a ir esbozando las formas colectivas mediante una serie de recuerdos, los cuales parten desde las experiencias para encontrarnos con el papel de la memoria en las persona cuando hacen referencia de su pasado. La coincidencia e insistencia en los recuerdos y olvidos se vuelven importantes elementos que configuran su identidad.

Se hará un recuento sobre los momentos en los cuales las personas ubican como importantes, esto nos permite encontrar una coincidencia en los recuerdos que evidencia el carácter colectivo de la memoria. Esta memoria tiene que ver con momentos claves de su historia comunitaria, con personajes o instituciones que estuvieron de alguna forma solidarizados con su situación de refugiados o repoblados.

Es importante mencionar que para el abordaje de ésta temática hay muchos aspectos que denotan la medida de las condiciones que vivieron estas personas. Todos los momentos malos y buenos que vivenciaron son momentos episódicos, es decir fuertes y que por lo tanto se evocan frecuentemente por

sus magnitudes y alcances. Lo interesante de estas memorias episódicas son las formas en que ellos reaccionaron frente a estas y quedan como valores.

En la medida que se iniciaban las entrevistas, uno de los primeros comentarios era sobre la vida que cada persona individual, como familia y a nivel comunitario vivió antes de su salida al refugio. Y es ahí donde se desprende que la memoria de su cantón, su persecución y la esperanza de volver con su gente era lo que les mantenía unidos y eso está reflejado en ambos grupos.

El proceso de salida y de llegada son recuerdos fuertes que la mayoría de las personas entrevistadas han dado con mucha precisión, las horas y el día de salida hacia otros sitios para ponerse seguros del peligro y persecución, es aquí donde las experiencias fuertes vividas forman parte de la memoria histórica, que en este caso está fundamentada en los testimonios orales.

Existe un reconocimiento de personas que estuvieron cercanas a los procesos importantes que definieron su huida, su refugio o repoblación, el encuentro con estas personas o instituciones hace pensar la vinculación que recrean las comunidades con los individuos que ayuda a la conformación de ellas. El vínculo con estas definía en parte algunos discursos y demandas. Como el siguiente:

Cuando llegamos a Panamá (la Capital), nos trasladaron a una base militar y fuimos recibidos por la Guardia y el ejercito panameño, nosotros al inicio les teníamos miedo, porque la Guardia y el ejercito salvadoreño fueron los que nos reprimieron y nos hicieron salir del país. Y ahí nos recibieron con gran amabilidad. (Alfredo Alvarado, Ciudad Romero).

Ese recibimiento por parte de los militares cambio para estas, la percepción y el paradigma de los cuerpos de seguridad, comúnmente recuerdan esa acogida que recibieron. Este mismo fenómeno vivenciaron los que llegaron a Nicaragua al ser recibidos y protegidos por los militares.

Al llegar a Nicaragua respiramos, un aire libre, porque mirábamos a los militares sandinistas y sentíamos que nos acogían. Contrario a lo que habíamos vivido en El Salvador que nos reprimieron. Los soldados de allá (Nicaragua) nos saludaban y nos recibían. (Gloria Núñez, Nueva Esperanza).

Los habitantes de Ciudad Romero recuerdan cuando llegaba a visitarles en la selva, el presidente de la República Omar Torrijos (rector de la vida política de Panamá desde 1968 hasta 1981) y a partir de esas relaciones se fue creando una estrecha relación entre gobierno y comunidad. Así lo expresa uno de los entrevistados:

Torrijos nos visitaba frecuentemente y nos tenían mucho aprecio y se sentaba a escucharnos y se reunía con los niños para regalarles juguetes y, él les decía: en su país los han querido matar y, yo los amo. (Matías Ramírez, Ciudad Romero)

El apoyo de Torrijos estuvo presente y ahora son los momentos que como grupo comparten; y esto permite que las personas tengan un sentimiento hacia Panamá como su segunda patria, eso se evidencia en muchas casas que actualmente tienen la bandera y escudo de Panamá.

La mayoría de entrevistados recuerdan el acompañamiento de la Iglesia Católica cuando visitaban a la comunidad “Los delegados de la palabra de Dios o sacerdotes”. Ese acompañamiento religioso es importante analizarlo dentro de la identidad comunitaria, porque de ahí surge la vocación cristiana que, es un elemento que les ha permitido fundarse como comunidad y tener mayores niveles de convivencia.

También están en su memoria el ACNUR; una institución de la dependencia de Naciones Unidas para atender a refugiados y desplazados de guerra en el mundo. El recuerdo del ACNUR es una evocación del apoyo y amparo que recibieron y que persiste este recuerdo a las nuevas generaciones y eso está claro en la mayoría de escritos históricos sobre ambas comunidades.

Dentro de los recuerdos fuertes que tiene Ciudad Romero y que marcó en gran manera a toda la comunidad fue el decaimiento de los proyectos colectivos cuando el ACNUR a la medida iba retirando la ayuda alimentaria, porque instaba a la comunidad a la autosostenibilidad, eso se ampara con los relatos de un entrevistado:

El ACNUR nos había cortado la ayuda y no teníamos alimentación y nadie tenía nada individual. Y empezamos a aguantar hambre y los proyectos colectivos comienzan a dejarse por un lado... ahí no tenía dueño, uno podía derribar árboles donde uno le diera la gana. (Jesús Fuentes, Ciudad Romero)

Ante el descenso de apoyo del ACNUR en alimentación, aunado los problemas de divisiones de organización internos, de proyecto colectivos, el hambre dio tiempo primero, entonces la división esquivo la colectividad y se vio que los proyectos ya no arrancaban; *en esos momentos Llegaron unos nicaragüenses, seminaristas jesuitas y vieron el problema que enfrentaba la comunidad y les hicieron ver que ahí en la selva no había otra alternativa que mantenerse organizados.*

Así han guardado los recuerdos colectivos y para sustentarlos se exponen testimonios relacionados al tema de la desorganización en la comunidad Ciudad Romero:

Pero al lado de nosotros estaba otro grupo comunal, había otro grupo que se llamaba el neutral, otro llamado el independiente, otro llamado Canadá. Se dividió la comunidad alrededor de 7 grupos: cada quien halando por su lado: la gente no sólo se dividió sola, sino que en grupos. Teníamos alrededor de sesenta mil plantas de cacao y cada grupito agarró su porción para administrarlas. (Alfredo Alvarado, Ciudad Romero)

Se observa en este relato y en otros de Ciudad Romero, que el decaimiento de los proyectos colectivos no debe estar sujeta a la interpretación negativa, sino a partir de lo que pensaron en el momento del decaimiento estructural, así lo dice don Alfredo Alvarado: *muchos querían trabajar colectivamente y otros no trabajaban al ritmo de los demás y habían personas que se quedaban en casa, mientras otras estaban trabajando. Paulatinamente se fue creando una apatía hacia el trabajo en cooperativas, Según Jesús Fuentes hubo aspectos positivos al dividirse los proyectos comunales:*

El proyecto que manejábamos en colectivo no, nos había permitido tener producción individual, pero cuando ya se fue separando la gente, e hizo cada quién su parte; en 3 meses ya teníamos producción, porque allá yuca, dasen, maíz, arroz cultivábamos individualmente. (Jesús Fuentes, Ciudad Romero)

A partir del decaimiento organizativo, muchas personas expresaron un sentimiento de *no creer en el colectivismo productivo*. La colectividad se vio

reflejada: el trabajo familiar y los grupos que se formaron para trabajar después de dividir los proyectos productivos (donados por ACNUR) para que se mantuvieran en comunidad. Aquí vemos una de las causas de las rupturas en la comunidad, como lo fue el retiro de la ayuda de ACNUR. Los proyectos colectivos se vieron juntamente afectados, por otras razones que anteriormente se han mencionado y que se encuentran inmersos en muchos temas.

Posteriormente se realizaron esfuerzos externos, para que regresaran al trabajo colectivo, así lo han manifestado uno de los entrevistados:

Los seminaristas nos decían: y la gente que no se organice colectivamente y en El Salvador se de un triunfo popular, el que llegue dividido va a fracasar. Entonces, tienen que trabajar unidos y organizados nos dijeron. (Alfredo Alvarado, Ciudad Romero)

La iglesia motivaba a la comunidad a estar en el sistema colectivo para venir a construir una vida alternativa en su país y porque aun se tenían esperanzas de que hubiera un triunfo de la guerrilla. (Edelio Gómez, Ciudad Romero)

De las experiencias aprendidas sobre trabajo organizado que hacían los refugiados; la guerrilla en El Salvador quería que estas comunidades vinieran a replicar las mismas experiencias, es decir que fueran ejemplos de un modelo de desarrollo equitativo y alternativo. *Porque campamentos de comunidades*

refugiadas tenían similitud a los campamentos de la guerrilla y entraban en la estructura de la visión del frente (FMLN) considera Gloria Núñez.

Algunos de los entrevistados recuerdan cuando llegó Mabel Reyes ex combatiente del FMLN al lugar donde ellos estaban en la costa atlántica, en la jurisdicción de Belén. A continuación se expone un testimonio donde los pobladores de Ciudad Romero describen la etapa de la reorganización:

Entonces comenzó a hacer reuniones con todos... nos empezó a decir: si ustedes quieren regresar a El Salvador, ya Segundo Montes lo hizo regresando de Honduras y si ustedes quieren hacer lo mismo, tienen que organizarse, unirse y porque si llegan divididos a el Salvador ¡sólo a que los maten van a llegar!. (Edelio Gómez, Ciudad Romero).

El componente religioso y la organización paulatinamente fueron rescatados: mientras que el modelo de producción de cooperativas, no fue recuperado, sino que colectivizaron el sueño de regresar como una gran familia. Sobre el proceso de reorganización se expone un testimonio: *todos al formar el comité de repatriación, pensábamos sólo en regresar; hicimos una solicitud escrita y se le envió al presidente de El Salvador, diciéndole que nosotros queríamos regresar a El Salvador* (Jesús Fuentes, Ciudad Romero).

Lograron reorganizarse como al principio y la repatriación como sueño, como esperanza fue un factor de unidad que fortaleció la memoria colectiva y el sentimiento grupal era sólo el retorno a El Salvador. Cuando Ciudad Romero dio marcha de retornar a su tierra, se observa en este sentido las experiencias de vida que han consolidado juntamente con la memoria grupal.

Si bien es cierto que la crisis organizativa afectó sus expectativas de proyectos colectivos; la comunidad recuerda que para “superarla tuvieron que hacer un muñeco grande, colocarlo en la plaza principal y llamaron a reunión a la comunidad, para que vieran que en ése muñeco estaban todos sus problemas y había que terminarlos”. Le dieron fuego al muñeco como símbolo de que “el pasado y sus problemas habían muerto” según palabras de la mayoría de entrevistados de Ciudad Romero. Este recuerdo lo podemos ubicar en el plano sociocultural.

Desde la perspectiva antropológica este símbolo tiene la característica de estar provisto de un valor inmediatamente expresivo. Para Ciudad Romero este símbolo vino a representar la reorganización de la comunidad que mediante la experiencia han sensibilizado en sus recuerdos. El significado que le ha atribuyeron es la representatividad de sus problemas y la nueva etapa de reorganización comunitaria.

Dentro de los recuerdos del refugio estaban los familiares que habían dejado en El Salvador, dado que la mayoría tenían seres queridos que habían quedado sobreviviendo y otros que estaban en la guerrilla. Recuerdan que el gobierno de Panamá entregó a cada familia un radio sonido, por solían escuchar en las tardes, la Radio Venceremos que transmitía desde “algún” lugar de El Salvador:

De la única forma que recibíamos información, pero no podíamos enviar nosotros desde allá era mediante Radio Venceremos que se escuchaba en toda la montaña y la ibas a oír a las 6 de la tarde, una sola voz todita la comunidad que tenía radio. (Nemesio Granados, Ciudad Romero).

Sus recuerdos se asocian al sentimiento familiar; dado que no tenían mayores contactos sobre la realidad de aquí y eso les daba fuerzas morales para sentirse familiarizados entre ellos mismos.

La vida de ambas comunidades la han marcado por muchos momentos, situaciones y condiciones que son parte de ese conjunto de elementos que tienen en su memoria y que forma parte del arquetipo de la colectividad en ambos sitios.

Por otro lado los recuerdos de Nueva Esperanza, que estuvieron Nicaragua están estrechamente vinculados a los dos procesos de revoluciones que se vivían en las dos naciones, por un lado el FSLN fundando el proceso mediante una lucha armada contra las milicias *contra revolucionarias* interna y en El Salvador el FMLN haciendo una guerra para llegar al poder.

El grupo de personas que salieron hacia Nicaragua, han mantenido el recuerdo del refugio en la parroquia de San Roque porque psicológicamente las emociones fuertes marcan la memoria. El recuerdo del refugio es donde inician a crearse muchos valores que fueron marcando el camino a seguir; surgiendo los valores de la solidaridad, la cooperación, el compañerismo y la convivencia como una finalidad fraterna que han logrado mantener.

En Nicaragua, los refugiados recuerdan que estuvieron trabajando en dos modalidades; la colectiva y la familiar. En las cooperativas mixtas entre salvadoreños y nicaragüenses se mantuvieron durante muchos años, antes de la caída del “*sandinismo*” en las votaciones, donde la derecha política ganó con Violeta de Chamorro. La derrota del Frente Sandinista de Liberación Nacional los entrevistados recuerdan que “fue algo que les desmoralizó”.

Cuando el FSLN pierde las elecciones, todos nos sentimos con una gran tristeza y sabíamos que todo iba a cambiar para nosotros, porque Violeta de Chamorro la nueva presidenta

comenzó a tildarnos a los refugiados como “guerrilleros” y base social del FMLN. Fue desde ahí que comenzamos a ver si nos regresábamos. (Ángela Linares, Nueva Esperanza)

Por su cercanía al país estaban en constante contacto con el proceso de revolucionario salvadoreño. Sus recuerdos están marcados por dos momentos, el primero es vivir dentro de un proceso revolucionario, el segundo no estar cerca de sus familiares que habían quedado en El Salvador en calidad de civiles y otros como combatientes de la guerrilla. Ambas experiencias marcaron sus recuerdos.

Los recuerdos del refugio se narran y se vinculan a una memoria colectiva, estar geográficamente en países vecinos les permitía ser “*una retaguardia de combatientes para la guerrilla*”, porque todos recibían información sobre la realidad de El Salvador y sobre todo a los jóvenes se les hacía ver el porqué de la lucha y los objetivos por los cuales se luchaba: algunos recuerdan que hubieron jóvenes que se incorporaron a la guerrilla. Así lo narra una entrevistada de la comunidad Nueva Esperanza:

*Mi esposo murió en combate a inicios de la guerra... mi hijo el mayor, de las charlas que recibía se decidió a venir a vengar la sangre de su padre y luchar por el pueblo salvadoreño. Yo lo aconseje para que no se viniera. En su última carta me escribió: **¡madre cuando triunfe la revolución!** quiero verte en la plaza*

Libertad en San Salvador. Cuando paso por la plaza me pongo a llorar, porque me acuerdo de mi hijo.

(Blanca Hernández, Nueva Esperanza)

Se observó el impacto de esas sensaciones fuerte, que trascienden a procesos traumáticos en las mentes y se refleja en los ahogos repentinos a la hora de las entrevistas, habían deseos de llorar ante el hecho de haber perdido a un ser querido, especialmente a un hijo, *porque el amor de madre es un amor infinito* dice Blanca Hernández. Los recuerdos ante la pérdida de familiares son muy fuertes y en Nueva Esperanza están llenos de una carga de dosis de positivismo al grado de asimilar *que la sangre de sus seres queridos fue por una causa digna y justa (Ismael Romero)*.

3.3 La memoria como política

Paulatinamente se irá conociendo la manera de utilizar la memoria como exigencias de derechos, de hacer presiones ante distintos organismos para el retorno y ésta como un elemento fuerte en su identidad, es decir, de estar lo que ellos llaman *en pie de lucha*, demandando mediante sus capacidades de negociación, como política de participación ciudadana, ante los gobiernos locales, gobierno central y organizaciones de cooperación o de ayuda humanitaria como ACNUR.

El término de memoria política no es partidista, es decir no tiene un tinte de partido político: es política porque obedece a una finalidad, la de mantener viva a las comunidades mediante la memoria, mediante su participación directa en el rumbo que toma el Bajo Lempa. Es decir se tiene una política memorial de continuar como un bloque de comunidades y apoyarse mutuamente.

Debemos estar claros que abordar esta temática provoca activaciones y la memoria como política es un campo donde batallan dos luchas, la de «ellos» y la de los «otros», es decir la memoria es un campo de lucha ideológica. En este caso la memoria de «ellos» se observa que el papel de la memoria como herramienta política aparece en distintos escenarios que vamos abordar, de acuerdo a la manera de narrarla por los entrevistados. La memoria como campo político es un signo que les une internamente y mediante la organización social les permita vivir, luchar, y tener cosas y causas comunes.

De acuerdo a entrevistados, perciben que ambas comunidades se han abierto a movimientos políticos, socioeconómicos y culturales del país. En ese sentido las comunidades han mantenido su identidad y su aporte, también son receptivas de lo que «otros» aportan.

La memoria esta presente, la gente no ha olvidado, la generación de las personas mayores que participaron en la guerra no lo pueden olvidar según

Ismael Romero, la guerra esta presente en las narraciones actuales, porque han perdido seres queridos, o tal vez, ellos mismos estuvieron en una estructura militar de la guerrilla del FMLN, u otros que fueron mutilados, otros tienen heridas de guerra o heridas psicológicas.

Muchas personas, mayormente mujeres y adultos están con enfermedades producto de las tensiones de la guerra. Es una generación muy castigada con enfermedades debido a la guerra, a parte de lo que traigan directamente de ahí.

Después de que han perdido seres queridos todo mundo, porque en Nueva Esperanza la mayoría de familias han perdido seres queridos y no solo los mayores, sino los hijos de la guerra que sus padres murieron en la guerra. (Ángel Arnaíz, Nueva Esperanza).

En Nueva Esperanza, la memoria como política se refleja en el proceso que han demostrado, el estar unidos con una identidad colectiva y con un proyecto de convivencia comunitaria que se basa en su memoria. El proyecto comunitario ligado a la memoria es lo que han logrado en 16 años de estar en el Bajo Lempa: han dado un salto generacional, es decir en quince años han logrado hacer lo que normalmente se hace en treinta años según interpreta Ángel Arnaíz (Sacerdote dominico). Las condiciones de vida, la infraestructura,

la educación, la salud, acceso a servicios en los habitantes de Nueva Esperanza sustentan lo antes dicho.

En la memoria política encontramos la relación que tiene el sentido comunitario con la memoria histórica, ya que ambas están en constante relación. La comunidad, como un tipo de organización social cuyos miembros se han unido para participar en objetivos comunes. El concepto vivido sobre comunidad para Ciudad Romero y Nueva Esperanza, la integran individuos unidos por vínculos naturales o espontáneos y por objetivos que trascienden a los particulares. Donde el interés del individuo se identifica con los intereses del conjunto.

La memoria histórica de ambas comunidades es también, una memoria que se usa como una política de resistencia contra el olvido, contra los que niegan el punto de vista del «otro». Es decir, es una memoria que prevalece en la colectividad grupal. La memoria les permite hacer oír su voz y sus derechos.

La memoria como política es empleada por ambas comunidades para expresar lo colectivo, y es observable en las palabras que generalmente usan cuando se refieren a su pasado como “el nosotros”, “el nuestro” son expresiones que denotan ideológicamente la pertenencia a un grupo e identificarse con el.

En cada comunidad existen jóvenes con iniciativas para continuar la organización mediante la memoria histórica como un instrumento político, y realizan algunos encuentros con jóvenes de distintos lugares del país quienes proceden de familias reprimidas o masacrados; se reúnen para analizar mediante la memoria la realidad del país y los nuevos retos de la juventud.

La memoria como política es un vínculo en el cual Ciudad Romero y Nueva Esperanza se han unido al resto del Bajo Lempa: las experiencias de la represión, la colectividad y la solidaridad son valores intrínsecos de la memoria histórica, que les promueven unirse a los esfuerzos organizativos zonal; por ejemplo la incidencia política que se hace para que el gobierno mejore las bordas del Río Lempa, la coordinación que las comunidades hacen con ONG para fomentar el desarrollo comunal.

La memoria es una herramienta por la cual ambas comunidades tienen causas comunes que las ligan al esfuerzo del Bajo Lempa, que en la actualidad son catalogadas por el gobierno como “combativas”, como grupos organizados que cuando exigen “algo” realizan acciones simultáneas haciendo que sus demandas sean puestas en agendas políticas nacionales.

La memoria como instrumento político les ha permitido mediante las Comunidades Eclesiales de Base (CEBES) unirse a conmemoraciones de la masacre del Mozote, departamento de Morazán; conmemoración de la masacre

de La Quesera en el municipio de San Agustín, departamento de Usulután, conmemoraciones de la masacre de los sacerdotes jesuitas en la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas (UCA) y en las conmemoraciones de la masacre del Sumpul en Chalatenango.

También la memoria como política les ha permitido estar en lucha contra el poder, que es la lucha de la memoria contra el olvido de esta manera el recuerdo les libra de la opresión. En Nueva Esperanza y Ciudad Romero mediante la memoria histórica han podido defenderse, mantenerse, no caer en trampas, no entrar en discusiones estériles, no entrar en partidarismo político y otros temas que tiende a dividir a los grupos.

3.4 "La comunidad memoria"

La memoria como elemento psicosocial es un soporte de la identidad y sin memoria estos sujetos sociales no tendrían identidad. En ambas comunidades el papel de la memoria histórica esta basado en la fidelidad al pasado vivido y en el caso de Ciudad Romero hay una creciente migración hacia Estados Unidos y los que están permanecen orgánicamente vinculados a su pasado y no en función de rechazarlo, sino enfrentándolo con su realidad actual.

La memoria es la que une a Ciudad Romero y Nueva Esperanza al resto de comunidades y es un motor que dinamiza la resistencia contra el olvido y que promueve el desarrollo de las comunidades con equidad y apoyo mutuo tomando en cuenta la solidaridad como vínculo para la convivencia. Como parte de la comunidad y la memoria están las activaciones del valores vinculados a la memoria histórica expresados en murales o imágenes de los mártires de iglesia y mártires de la comunidad.

Mediante el recuerdo de sus lugares de procedencia buscan sus orígenes. Es decir ambas comunidades realizan por distintos motivos visitas a sus antiguos asentamientos. También porque se sienten vinculados con sus antiguos vecinos o familiares que han llegado nuevamente a esos lugares.

De acuerdo a las categorías encontradas en las entrevistas se exponen elementos de la comunidad memoria:

- Las conmemoraciones de aniversarios: según Ángel Arnaíz celebran *las demostraciones de la unidad de los pobres, cuando se proponen algo en colectivo, son más fuerte que toda opresión y muerte*. Es un espacio para recordar y contar lo que en el exilio-refugio de Nicaragua y Panamá vivieron. Las conmemoraciones son acompañadas por personas procedentes de distintas comunidades del Bajo Lempa y de otros lugares del país. En las ceremonias religiosas nunca faltan las galerías de imágenes fotográficas de los

mártires de la comunidad, recuerdos fotográficos del pasado que son exhibidas como elemento de transmisión a las nuevas generaciones.

- Las conmemoraciones de los aniversarios están vinculadas a la memoria de los mártires de la iglesia. El testimonio *de verdad* de Monseñor Romero está presente en las conmemoraciones de ambos lugares como signo de esperanza para mantener viva la fe y la memoria contra las injusticias sociales. Hay representantes de la comunidad que comparten con los invitados la historia, convirtiendo de esta manera la memoria como un espacio de convivencia ciudadana.

- En muchos hogares se observó imágenes de Monseñor Romero en las paredes, de familiares caído en combate o de ellos mismo cuando tomaron las armas. Es decir la memoria del líder religioso a quién ellos consideran San Romero de América les hace sentirse identificados con su pasado.

- La memoria escrita: esta queda a nivel de literatura testimonial. Se han publicado libros sobre la historia, concretamente de Nueva Esperanza. Entre ellas está “Cartas desde la Esperanza”(2000), “Tierras pagadas a precio de sangre: testimonios y retratos del Bajo Lempa usuluteco” (2007), escritos por Ángel Arnaíz y “De la memoria nace la esperanza” escrito por dos maestras de Barcelona España en el año de 1995. Los textos que se han escrito sobre la historia de Nueva Esperanza, son parte de la memoria escrita y que tienen mucha relevancia en el presente, porque encuentra a los individuos con su pasado.

- La memoria documentada: son los relatos y entrevistas que han recopilado en audio y video, jóvenes interesados en mantener los testimonios de los refugiados, de los ex combatientes del FMLN, y algunos ex combatientes del ejercito. Los testimonios son para el debate, para que las nuevas generaciones entronquen con su pasado. La comunidad memoria es asociada a conmemoraciones colectivas que en lo tradicional y cultural, marca la línea sobre qué vamos a recordar y qué guardar en la memoria, esto como lo hemos visto se ha convertido en las festividades y conmemoraciones sociales que se realizan en ambos lugares, como celebraciones de aniversario por ejemplo.

Todas las fechas conmemorativas son tiempos de la memoria que posibilitan que las comunidades lo conciban como una tradición, como un pasado, como una identidad, es decir que se reconozcan dicha actividades.

3.5 Nuevas experiencias: el intercambio cultural

La transferencia de valores culturales es el resultado de la combinación que han experimentado las dos comunidades durante su estadía en los refugios en otros países y con culturas diferentes, en algunos casos con identidades nacionales diferentes o inclusive con identidades étnicas diferentes como fue el contacto con la población indígena de la selva panameña. Dichas negociaciones se hicieron con los «otros», en este caso entendidas como la *otredad cultural* sobre el trato que hubo entre panameños y salvadoreños, entre

salvadoreños y nicaragüenses en donde hubo mezcla de valores culturales como lo veremos a continuación.

Elemento espiritual: la religión católica es igual en todo el mundo en relación de principios teológicos, en algunos ambientes culturales locales existen modificaciones sobre cómo celebrar las misas, es decir, salir del esquema tradicional y predicar un evangelio de acompañamiento en la práctica con el pueblo. Los salvadoreños refugiados en Nicaragua y en Panamá incorporaron elementos religiosos que se practican en ambas naciones, como la veneración a los “santos patronos” de las localidades donde se encontraron y que contrastaron con sus patronos nacionales.

Elementos artísticos: Nueva Esperanza incorporó una serie de valores y expresiones artísticas; aprendió a bailar danza nicaragüense, hacer teatro popular, práctica común durante la revolución sandinista en las campañas de educación: estando en Nicaragua la música ha sido un elemento del canje de valores y frecuentemente en algunos hogares escuchan la música revolucionaria, por ejemplo. De Carlos y Enrique Mejía Godoy.

La revolución sandinista, según Armando Martínez, era cultural también, *y para que una revolución se mantenga se debe educar y cambiar ciertos planteamientos culturales y uno de los motores son el elemento artísticos musicales o de otras manifestaciones que se dan en el presente como herencia*

del pasado que es transitoria a las nuevas generaciones: estos elementos artísticos los incorporan en el refugio y fueron transmitidos a las nuevas generaciones.

Ciudad Romero intercambió valores culturales entre ellos elementos artísticos de hacer teatro y danza: estas expresiones culturales las han utilizado como mecanismos para exigir su repatriación y para narrar la historia de la comunidad y la manera de vivir en las montañas de Panamá.

La música típica y ballenato panameña tuvo en Ciudad Romero una receptividad considerable y la adoptaron como un valor que persiste actualmente como herencia del intercambio cultural. Las formas expresivas de hablar son importantes para un futuro análisis desde la antropología lingüística porque se ven variaciones semánticas y tonos de hablar que son el producto del intercambio lingüístico que han tenido en Panamá, ya que allá hay una entonación distinta y más rápida que en El Salvador.

Como herencia lingüística están algunos términos que se han observado y las siguientes palabras resaltan la idiosincrasia: *“Güirro:* significa *niño/a*, *aliñar la muchila*, significa preparar la mochila, *hey visto algo*, significa he visto algo, *jate*, significa fíjate, *anditi de juida*, significa ándate rápido, *te voy a pegar con el lumbo de la escoba*, significa te voy a pegar con el palo de la escoba, *unatuna*, significa un atún, *hijo de la chanfaina*, significa hijo de puta, *anda la porra*,

significa vete, *jui*, se refieren a fui, *vergo*, se refiere a mucho, *ayo*, se refiere a mí, *tarrato*, se refiere hace un rato de tiempo, *malaya*, se refiere a algo despectivo, *tapudo*, se refiere a calumnioso o hablador, *pichicato*, se refiere a ser tacaño con el dinero, *arrecha*, se refieren a las personas activas o enojadas, *chiribisca*, se refieren ramas de árboles que se han secado, *qúyue* el may, se refiere a hijo del maíz.

Desde la otredad cultural, Ciudad Romero tiene su idiosincrasia, su manera de hacer las cosas a su estilo y eso debe reconocer que todas las comunidades pueden tener cosas comunes, pero al mismo tiempo son diferentes por las experiencias colectivas vividas.

La educación: para ambas comunidades el hecho de recibir educación fue fundamental porque superaron el analfabetismo de un 85% por ciento a un 15% por ciento, ya que en Nicaragua, el gobierno sandinista mantuvo una campaña permanentemente de educación popular dirigida a la población en general. La educación fue un elemento mediante el cual los grupos de salvadoreños aprehendieron nuevos valores culturales de los países en que se encontraban.

Cuando estaban en las montañas de Panamá, Ciudad Romero tuvo como vecinos próximos a una comunidad de indígenas con los cuales estaban en permanentes relaciones de comercio e intercambio de productos; los

intercambios materiales se unieron a los simbólicos, porque entablaron relaciones de compadrazgo. De los entrevistados la mayoría recuerdan las buenas relaciones que tuvieron con sus vecinos:

A mí, los indígenas de la tribu Guaymi me regalaban tierra y me decían que me fuera con mi familia para donde ellos y me decían: no se vaya para El Salvador, porque los van a matar, allá hay guerra nos recordaban. Cuando nosotros salimos de la selva nos fueron a despedir y se quedaron muchos de ellos llorando porque les dejábamos a ellos solos en la selva. (Nemesio Granados, Ciudad Romero)

Cuando nosotros íbamos donde los indígenas guaimíes nos regalaban comida e intercambiábamos animales, nosotros les dábamos perros y ellos nos daban cerdos, nosotros les dábamos arroz y ellos algunas verduras. Yo fui padrino de un montón de niños indígenas. (Matías Ramírez, Ciudad Romero).

Las relaciones sociales que entablaron los de Ciudad Romero les ayudó a convivir entre ellos y tener muy buenos vecinos fue motivo que les hizo sentirse acompañados. En los relatos del pasado con sus vecinos se observa el cariño y los lazos de amistad que entablaron los de Ciudad Romero con los indígenas y en los relatos encontramos un sentimiento colectivo de “considerar a los panameños como hermanos”.

La educación que recibieron fue distinta por las condiciones de infraestructura en ambos países; cabe resaltar que la educación recibida en Nicaragua muchas mujeres se incorporaron a la dirección de la comunidad y a la educación de otras personas. Como resultado de los intercambios de valores educativos, en la actualidad el centro escolar de la comunidad Nueva Esperanza, la educación esta a cargo por un considerable número de maestras.

La educación sobre cooperativismo en Nicaragua fue lo que les ayudó a tener mayor claridad a los salvadoreños y estar en colectividad con los nicaragüenses. Según algunos entrevistados hubo un intercambio recíproco de valores y estigmas culturales: como el del “salvadoreño trabajador” y el “nicaragüense los mejores de Centroamérica”.

La identidad y la memoria se transmiten desde el seno de la familia y los primeros en hacerlo son los padres y madres hacia los hijos y luego los abuelos a los nietos, ya que ellos narran todo lo vivido en el proceso histórico. Se cuenta cómo se vivía en Nicaragua y Panamá y los pasos que han dado hasta hoy, esto se hace según ellos, para mantener la memoria mediante la transmisión oral.

En Nueva Esperanza se puede ver que la memoria histórica se transmite de una manera viva, espontánea, de manera libre y de manera sistemática. Algunos entrevistados consideran que *es una lástima que en el Instituto*

Nacional del Bajo Lempa ubicado en Nueva Esperanza, no se transmita la memoria de la comunidad a los jóvenes estudiantes de otras comunidades para que conozcan el esfuerzo de la comunidad y la historia de sus logros y el Instituto es uno de ellos.

En Ciudad Romero el sentido de pertenencia y de experiencia colectiva es muy claro: son gente de Nueva Esparta del departamento de la Unión y que han pasado por unos meses perseguidos, muy criminales, muy terribles cuando iban de camino y cuando llegaron a Honduras, y de ese país salieron para la selva panameña. El hecho de estar en la montaña les marcó, así como a los de Nueva Esperanza que estuvieron en una Nicaragua revolucionaria sandinista y que la juventud aun vive ese espíritu porque lo vivieron desde pequeños.

La gente de Ciudad Romero fue culturalmente marcada en su identidad el haber permanecido durante años en la selva de la costa atlántica panameña. Les marcó en el sentido de que vivieron aislados, recibiendo ayuda desde fuera y viviendo olvidados del mundo. Hay gente que a los 18 años de edad no conocían los carros, lo cual es sorprendente, pero esto revela la trayectoria actual de la comunidad asociada a ese ambiente de estar aislados en la selva.

En la trayectoria de Ciudad Romero encontramos quiebres en la estructura social debido a la falla de sus dirigentes, aunque es de reconocer que son gentes muy capaces de trabajar juntas y eso ha quedado demostrado

cuando estuvieron en Panamá. Los dirigentes les han fallado no precisamente porque fueron corruptos, sino que ha faltado más visión para moverse, para ver donde hay que llevar el rumbo de la comunidad. Han tenido momentos fuertes de crisis sobre todo de organización social.

Aunque actualmente en Ciudad Romero no se cuente con una organización social comparada a la de Nueva Esperanza, siempre el fenómeno de la identidad les permite vivir como grupo, vivir como personas, como familias, ambas comunidades el pasado les da una trayectoria de futuro basado en las experiencias.

Todas las experiencias compartidas como grupo les ha creado una identidad en el sentido de conocerse como familia o comunidad, también a esto se asocia la trayectoria de lucha, logros, relaciones y de beneficios para ellos mismos porque han obtenido muchos logros en el terreno económico y social muy importantes para el legado que se deja a las presentes y nuevas generaciones.

CAPITULO IV: LOS VALORES PARA LO COLECTIVO

Los valores culturales son actitudes que dan sentido a su representación identitaria y a la vez los diferencian de otros grupos culturales. Acá entran elementos que llegan a representar valores de importancia simbólica como la solidaridad, la tierra, experiencias del cooperativismo que son entendido como valores que han prevalecido y los diferencian de otras comunidades y a la vez refieren orgullo al practicarlos o mantenerlos.

4. 1 Valor de la solidaridad

La solidaridad como valor forma parte de la memoria colectiva y la identidad de las personas. La solidaridad se aprecia desde dos ángulos: con una tiene que ver con la forma de respuesta colectiva ante las vicisitudes afrontadas, la otra, tiene que ver con los países, organizaciones y personas solidarias con su situación como refugiados o repoblados.

Como elemento de valor en la vida de sus comunidades, ellos han apreciado el gesto de ayuda que les han brindado organizaciones o personas particulares desde que iniciaron su proceso de vida comunitaria en el refugio de San Roque.

La solidaridad de instituciones se ha percibido desde la ayuda “solidaria de instituciones amigas” que han estado cercanas a la comunidad, esta solidaridad toma formas reales al convertirse en apoyos concretos como construcción de casas,

escuelas o cualquier obra comunal. De hecho al hablar de “solidaridad” en el bajo Lempa va a referir inmediatamente a pueblos amigos:

La solidaridad Internacional ha tenido una respuesta por parte de la comunidad, es decir también la comunidad les han abierto nuestras vidas, nuestros hogares, y hay siempre un gesto de amistad que hace sentir una sensación de un vínculo de hermandad entre comunidad y donantes solidarios. En este sentido, se sienten implicados con la comunidad, también, se sienten fortalecidos y llenos de esperanza que reciben mediante una serie de gestos humildes que la comunidad les brinda. (Soledad Guardado, Nueva Esperanza)

El apoyo de gente del exterior es importante dentro de la generación de nuevos valores, los donantes se han vinculado con la comunidad, porque han visto la necesidad que tenían en otros países y cuando retornaron a El Salvador.

La solidaridad en Nueva Esperanza, es reciproca, lo mismo se observa en Ciudad Romero. Esto se da para que la solidaridad sea sostenible y eficaz. También para que ambas comunidades y concretamente Nueva Esperanza no se base de donaciones toda la vida, en hacer proyectos y recibir dinero, sino que halla un intercambio que hasta la actualidad, se ha procurado mantener durante el proceso histórico de vida agregan los entrevistados. La solidaridad tanto para Ciudad Romero y Nueva Esperanza, se ha convertido en la retaguardia para cubrir muchas de sus necesidades que no son atendidas por el gobierno.

Uno de los argumentos más fuertes en la teología de la liberación es el de la solidaridad como fuerza importante para responder colectivamente a cualquier problema, esta solidaridad se vincula en cierta forma a la organización como el elemento real sobre el cual se puede observar. La solidaridad dentro de la fe católica que conlleva verse en cierta forma iguales “pobres”, pero organizados y por tanto solidarios.

Aquí somos solidarios de otra manera si hay alguna cosa que se resuelve entre todos la resolvemos, esta mantiene la organización de la comunidad, cuando se muere una persona, apoyamos a la familia con dinero, moralmente y en el trabajo de hacer tamales, café, en fin casi todo. Se mantiene la solidaridad entre vecinos.

La solidaridad la practicamos desde que estábamos en Panamá, cuando alguien fallecía: allá no había urgencia, nosotros teníamos bodegas de comida, le dábamos todo para que sirviera esa noche a la gente. Siempre hemos mantenido la solidaridad entre la comunidad, nos solidarizamos en especie y en afecto. (Jesús Fuentes, Ciudad Romero)

Ciudad Romero y Nueva Esperanza son dos grupos socialmente unidos y tienen sentido de compañerismo, de amistad muy compenetrada al punto de que los problemas que surgen son arreglados de manera dialogada y no buscan en la violencia resolverlos. La solidaridad es un nexo entre pasado y presente que les da mayor sentido de pertenencia al grupo, porque mediante ella se ven como una gran familia.

También se observa la hospitalidad como una expresión de solidaridad, se comparte con las personas cercanas dado que la mayoría han vivido las experiencias fuertes en colectividad y siempre han sido miembros de la comunidad local. Se encuentra en los mismos lugares de convivencia social como las fiestas, aniversarios u otra actividad interna en la comunidad, son partidarios del mismo partido político, profesan la misma creencia religiosa. Con ellos, la hospitalidad se concreta en las actividades, en las visitas, en las fiestas familiares, en los encuentros de oración y en los momentos más difíciles, es un signo de la sensibilidad humana y un sentimiento común de solidaridad.

El tema de solidaridad en este trabajo de investigación se aborda como parte de la serie de recuerdos que las personas recrean en su memoria al referirse a actitudes que ellos percibieron de otras personas o de instituciones internacionales y de ONG. Es preciso dejar claro que la solidaridad como tema puede ser abordado en un futuro trabajo investigativo, donde se profundice sobre los antagonismos que pueden existir sobre ese tema en el contexto de las personas repobladas.

4.2 La tierra como valor

Para el sacerdote Segundo Montes *la tierra es el epicentro de la crisis en este país y en otros del mundo, cuando las tierras están en pocas manos* (En Cardenal, 2002: 33) Para el abordaje de este tema es importante hacer referencia a nuestra historia salvadoreña: el valor a la tierra ha venido cambiando en la medida que las sociedades han evolucionado.

Hay distintas interpretaciones sobre el tema. Se expone el planteamiento de una entrevista que se le hizo al etnólogo Raymundo Calderón donde él demarca momentos claves sobre el tema de la tierra en el siglo XX:

1º, durante la dinastía Meléndez Quiñónez mediante arreglos de Gobierno, las tierras pasan a concentrarse de manera acelerada en manos de los ricos, provocando de esta manera la consolidación de la oligarquía. 2º durante la década de los setentas, se dieron intentos de reforma agraria por parte de los gobiernos en turno para frenar mediante esas políticas el creciente Movimiento Campesino que estaba organizado y exigían tierras.

Para en 1976 el presidente Arturo Armando Molinas hizo un intento fallido de Reforma Agraria. Del fracaso de dicha reforma se consolido la economía capitalista de la clase dominante del momento y no hubo ninguna reforma que beneficiara al sector campesinado. (Raymundo Calderón, 2007).

Desde el valor a la tierra encontramos la memoria de los campesinos e indígenas como un reclamo por la herencia del pasado y esa cosmogonía de la tierra

se ha convertido en la necesidad de tenerla en su poder para subsistir y convivir con otros.

En las entrevistas realizadas sobre el valor que las personas de Ciudad Romero y Nueva Esperanza le dan a la tierra, nos encontramos con la visión personal y colectiva sobre ésta:

En los años setentas se desató una lucha muy fuerte por parte del sector campesino quienes exigían el derecho a poseer las tierras que les habían expropiado durante muchas décadas y había llegado el momento en que la iglesia ligada a la lucha de los pobres y comprometida con la teología de la liberación tomaban parte de esa lucha campesina. Y el espíritu de la Iglesia era devolver a los pobres su identidad a través de la tierra. (Ismael Romero, Nueva Esperanza)

Según don Ismael Romero y otros que estuvieron organizados en movimientos sociales, *la finalidad por la cuál se luchaba era para obtener las tierras y dárselas a los campesinos, luchábamos contra las desigualdades sociales y porque se respetará los derechos humanos en un marco de un estado de derecho.* La visión que se tiene respecto de los familiares caídos durante el conflicto interno les forjó en el refugio según Gloria Núñez *la vocación comunitaria y el amor hacia la tierra de trabajarla y atesorarla por un valor y no mercancía como la ven los ricos.*

Se observó que las personas asocian el valor de la tierra a la sangre derramada por sus seres queridos, por los campesinos que lucharon y por todo ese sacrificio que se dio por ver un país diferente.

Para hacer los cambios en el país se tenía que ofrendar lo más valioso del ser humano la vida, nosotros los que anduvimos en la guerra, no pensábamos que íbamos a vivir y pusimos nuestras vidas para que las nuevas generaciones no vinieran a sufrir lo que vivíamos los campesinos, que estábamos muy marginados y eso nos llevo a tomar las armas. (Ismael Romero, Nueva Esperanza)

La tierra se valora juntamente con la sangre, con el esfuerzo que muchos hicieron en el conflicto armado. En Nueva Esperanza consideran que sus familiares caídos en la guerra son mártires, y se observan fotografías en el interior de las paredes de la capilla. La mayoría de habitantes han perdido a más de un ser querido de su familia.

El valor que se le da a la tierra para algunos entrevistados, viene desde cuando estuvieron trabajando en las cooperativas en Nicaragua y el hecho de sentirse dignificados con las tierras y con libertad para cultivarlas: de ahí se desprende la percepción de la tierra *como un medio y una finalidad* según dice Ismael Romero.

Las experiencias del cooperativismo, en ambas comunidades se traduce a una experiencia que nace de la vida campesina, el estar vinculado a la tierra, vista como *“un lugar común”*; no tanto como propiedad privada, puesto que la mayoría antes de irse al refugio, no poseían tierras o los que la tenían la perdieron, entonces el vivir

unidos en una tierra que no les pertenecía, es decir, el desprendimiento de no tener una seguridad material obligaba a una seguridad social. Aquí también estaban la fortaleza religiosa y las convicciones políticas.

Como recuerdan los que se fueron para Nicaragua se insertaron a los programas de reconstrucción nacional y en las reformas agrarias del gobierno sandinista, fueron incluidos en las cooperativas mixtas entre salvadoreños y nicaragüenses.

Trabajar en las modalidades mixtas generó algunos malestares al interior de las cooperativas. De las cosas “malas” que sucedieron en las cooperativas fueron las experiencias que sacaron para aplicarlas al regreso en El Salvador. Según han manifestado los entrevistados el trabajo en cooperativas no fue excelente, pero buena la experiencia que ganaron.

La vida en Nicaragua en el refugio, trabajamos en cooperativas que se ha tratado de mantener hasta estos días (Blanca Hernández)

Los trabajos en cooperativa de acuerdo a los entrevistados no les generaban excedentes por la forma de administrar. Lo único que ganaron de las cooperativas fue la experiencia que han puesto en práctica hasta la actualidad. En una carta publicada por el Padre Ángel Arnaíz describe los datos de una encuesta que se les hizo a los socios de la cooperativa “Nuevo Modelo de Esperanza” para ver si estaban de acuerdo en la colectividad:

Individual: 9

Colectiva: 9

Mixta individual – colectiva: 59

Abstenciones: 5

Nulos: 2

Ausentes: 7

Total: 91

Así que dos de cada tres socios prefieren que se mantenga la tierra como hasta ahora, con una parte que trabaja en colectivo y otra en particular o familiar. (Arnaíz, 2001.pp. 133)

Interpretando los datos de la encuesta es evidente la mezcla entre colectividad e individualidad, donde los socios optaron por tener las dos modalidades para generar empleos y recibir apoyo mediante proyectos para la comunidad vía cooperativa.

Para Ciudad Romero las experiencias de cooperativismo las tuvieron en Panamá, y en termino de 6 años fracasaron los proyectos comunales y ésta visión la comparten, debido a que no les compraron lo que producían mediante la cooperativa en la selva; por la distancia que existía para comercializar el cacao, el coco y los derivados lácteos *era muy aislado el lugar*. El ambiente geográfico fue determinante para que Ciudad Romero no realizara sus proyecciones en cooperativas y de ahí surge una desilusión sobre la cooperativa según Jesús Fuentes.

En los relatos se observa que Ciudad Romero, tenían voluntad para trabajar colectivamente pero a medida que la ayuda del ACNUR se fue escaseando y los productos no se podían comercializar, algunos socios no trabajaban como los demás y se originó una desmotivación general:

Otro de los problemas del porqué no se mantuvo la cooperativa de Ciudad Romero fue la distribución de lo que producían. A todos les daban por igual, y algunas familias tenían más miembros y trabajaban más, comparado a otras que recibían los mismos beneficios y esto desmotivó. Muchos se dedicaron a realizar cultivos familiares y descuidaron los proyectos colectivos. (Nemesio Granados, Ciudad Romero).

No estar en ambientes adecuados para sostener la cooperativa y no estar muchas gentes conscientes del trabajo colectivo, fue determinante para que los de Ciudad Romero dejaran la colectividad en los proyectos. De acuerdo a Jesús Fuentes *Allá (Panamá) era una división de cosas y de personas, en cambio en la actualidad hay una división de cosas pero no de personas.*

Las tierras en Nueva Esperanza esta en *pro indiviso*, es decir lo que jurídicamente se le llama cooperativa; *es para que las tierras no se puedan mercantilizar*, así lo han manifestado muchas personas socias de la cooperativa *“Nuevo Modelo de Esperanza”*. Y se observa en la comunidad que mantener las tierras en colectivo mediante la cooperativa genera mayores ingresos económicos a los socios. La idea de la colectividad no es impuesta, sino voluntad de la mayoría que deciden estar unidos material y socialmente.

En resumen el hecho de mantener las tierras en colectividad llama la atención por vivir en una sociedad mercantilizada: hay un núcleo de personas que construyen algo distinto. Las tierras las han valorado como “sagradas” simboliza la memoria de

sus familiares y de todos los que por ella lucharon y no pudieron ver lo que éstos han logrado hacer mediante esa entrega.

4.3 La organización y el liderazgo

Entorno a la tierra la gente ha sobrepasado la capacidad organizativa, la capacidad inventiva y la experiencia de años atrás acumulada, logrando vencer los planes de los militares que no permitían el ingreso de refugiados a la zona del Bajo Lempa. Sólo organizados lograron entrar y como grupos han luchado por las tierras.

En la trayectoria de vida de Nueva Esperanza han existido *“promociones de liderazgos”* al interior de la comunidad, siempre hay personas que toman la dirección y destino. Eso se manifiesta durante las actividades que realizan, manteniendo la unidad de tipo político, religioso y cultural que está presente. Los líderes han sido capaces de asumir con responsabilidad las tareas de la comunidad. *Si no existiera un sentido comunitario la gente no hubiesen respondido y hubiese sucedido lo mismo que en otros sitios con comunidades repatriadas que no han logrado mantener el sentido comunitario*, agrega Ismael Romero quien ha sido presidente de Nueva Esperanza durante 3 períodos. También la organización es interpretada por Ángel Arnaíz como:

Es un proceso que no se detiene, siempre hay cosas nuevas, todos los años en Nueva Esperanza hay alguna construcción nueva de tipo comunitario, hay nuevas iniciativas culturales, iniciativas diferentes en las y los jóvenes o adolescente, hermanos solidarios de la comunidad del mundo que vienen a convivir, visitarla y otros a trabajar

voluntariamente en alguna área o en otras comunidades de la zona del Bajo Lempa. (Ángel Arnaíz, Comunidad Nueva Esperanza)

De acuerdo a Ángel Arnaíz, desde que llegaron al sitio donde permanecen *han transcurrido 16 años y el proceso de organización sigue y sin interrupción*, lo normal pudiera ser que en 4 años los integrantes de la comunidad se hubiesen independizado con sus tierras. El proceso organizativo de la comunidad e sta fuertemente vinculado a la zona del Bajo Lempa participando mediante organizaciones que aglutinan el resto de comunidades.

En la actualidad los lideres mantienen unida la comunidad y eso se refleja en las buenas relaciones entre vecinos, los proyectos que administran en la cooperativa y las dificultades o problemas se resuelven colectivamente vía directiva o vía de otros grupos o de otras organizaciones; para las viviendas se tratan de resolver vía la directiva comunal.

Mediante la organización han podido mantener las tierras en colectivo; es decir, la tierra como valor es fundamental dentro de las proyecciones de Nueva Esperanza y es por ello que tienen cultivos de mediano y largo plazo para garantizar que las tierras permanezcan para el grupo y evitar que pocas personas sean los propietarios.

Además de tener una serie de males comunes en el pasado y en el presente, también, estas comunidades tienen **“bienes comunes”** que es necesario dejarlos registrados en la memoria. En esos bienes comunes encontramos elementos como la organización que *les permite ser mejores seres humanos*.

La organización nos ha permitido vivir juntos, luchar unidos, y tenemos cosas y causas comunes.

(Gloria Núñez, Nueva Esperanza)

Los bienes comunes de ambas comunidades es el camino recorrido mediante la organización comunitaria y es preciso mencionar que en la zona hay organizaciones amplias que aglutinan el resto de comunidades a las cuales Ciudad Romero y Nueva Esperanza se suman al esfuerzo organizativo de toda la zona.

Han aprendido a decidir en grupo: esta es la base de la política y de la economía comunitaria el grado de convivencia de ambas comunidades depende de la capacidad de concertar intereses y futuros, de forma participativa, a todos los niveles. La concertación ha sido la forma grupal de decisión colectiva.

La concertación ha significado para Ciudad Romero y Nueva Esperanza una selección de intereses compartidos que al ubicarlos fuera de las personas, hacen que les orienten y les obliguen a caminar para conseguir lo propuesto. En este sentido el grado de convivencia de cada grupo depende de la capacidad de concertar intereses de manera participativa a todo nivel: ya sea individual, familiar, y comunal.

4. 4 La experiencia como valor

Se observa en ambas comunidades la fuerza de vivir en comunidad, como un proceso recíproco de convivencia que facilita el crecimiento, el desarrollo social de la comunidad. Por experiencia se entiende todo lo construido y ganado, lo perdido y lo re-elaborado.

Las experiencias del pasado son recordadas por la comunidad y tratan de recrear su propia historia grupal y hay una serie de interpretaciones subjetivas que se imponen en la vida personal y colectiva, para preservar la identidad y darle mayor sentido a la experiencia.

Las experiencias se remontan a la sobrevivencia de los momentos más difíciles cuando salían de sus cantones de origen y después cuando estuvieron en el Refugio de San Roque: la convivencia comunitaria fue la que les defendió y les permitió sobrevivir en el exilio formados como una comunidad, como una gran familia. En donde, cuyos lazos de sangre se mezclan con los lazos de la defensa de la vida ante el enemigo que les quería destruir y es aquí que se juntan dos cosas: sobrevivencia como familias y la unión a otras personas.

Ante el hecho de desaparecer como personas y como grupos, encontramos que sólo unidos en comunidad éramos consistentes y capaces de enfrentar a los peligros de muerte, de represión. (Blanca Hernández, Nueva Esperanza)

Se observó en Nueva Esperanza, el sentido de las relaciones sociales y vínculos de parentesco está ligado a lo que ellos le llaman, *la gran familia*, en el sentido que dos familias grandes se unieron a otras de la misma procedencia y como resultado se tiene dos grupos familiares extensos y cuando se unen representan un núcleo social muy fuerte.

Es pertinente aclarar que no toda la comunidad esta formado por una o dos familias, sino que se han juntado diversas familias, pero hay unos entronques familiares internos muy fuertes y estos son los dos elementos básicos que en ellos también se agrega el componente religioso e incluye la procedencia campesina.

La sobrevivencia cuando estaban refugiados en Nicaragua y los de Ciudad Romero en Panamá: el Gobierno de El Salvador ofrecía la entrada bajo la condición de venir separados por familias. Ambos grupos se propusieron regresar en comunidad. Se hicieron distintas luchas para retornar y no tenían seguridad en venirse solos, también estaban marcados por el afecto que habían logrado tenerse entre si como grupos.

Dentro de las experiencias está que ambos grupos han tenido la capacidad de mantenerse unidos y ese aspecto se le debe dar meritos, porque han tenido muchas dificultades y en medio de ellas, la unidad ha prevalecido sobre todos sus problemas. Aunque haya una ruptura generacional en Ciudad Romero debido a la migración, pero a pesar de todo, los que están aquí (*en la comunidad*) se mantienen unidos.

Las experiencias de vida en los refugios marcaron a ambas comunidades. Ciudad Romero estar aislados en la selva panameña, consolidó para que socialmente permanecieran unidos. Los de Nueva Esperanza, aunque estuvieron en diversos lugares todos vivieron los efectos de la revolución sandinista y es lo que ha marcado sus experiencias y hoy se vive un periodo de traslado de esas vivencias en Nueva Esperanza y Ciudad Romero, porque en ambos sitios se comenta sobre la historia tal cual la vivieron.

Las nuevas generaciones no se sabe como van asimilar estas experiencias, porque son nuevas y la generación de la guerra, la cual puede llamarse la de los hijos de la guerra, si han asimilado dichas experiencias como un compromiso con la historia dice Nelson Calero.

Mediante las experiencias acumuladas en la trayectoria de ambas comunidades los entrevistados concordaron que han aprendido mucho del pasado y algunas de las cosas que han aprendido se describen a continuación:

Han aprendido a comunicarse: esto consiste en cuando alguien se comunica, espera que otro le reconozca. El reconocimiento es la autoafirmación, un medio básico de la autoafirmación es el dialogo.

Se observó en Nueva Esperanza y Ciudad Romero que durante la trayectoria vivida han aprendido a comunicarse a través del dialogo se expresan y se comprenden, se aclaran los problemas, las dificultades, discrepan y se comprometen en sus mensajes en respetar la igualdad de condiciones y de esto se consolidan las relaciones interiores.

La interacción: es lo que han aprendido a percibirse ellos mismos y a los otros. Se observa el hecho interactuar en las comunidades se da en el acercamiento de los unos con los otros siguiendo las reglas de saludo y cortesía, reconociendo los sentimientos y mensajes de los otros recíprocamente. La interacción agrega Jesús Fuentes, se aprendió desde que se juntaron como grupo y se reconocieron que iban a buscar otros caminos y que se han puesto de acuerdo sin desistir ni romper la convivencia. Es decir, han aprendido a ser tolerantes según se ha observado.

Se ha aprendido a valorar el saber social: el saber social en ambas comunidades tiene que ver con lo académico y cultural, como conjunto de conocimientos, prácticas, destrezas, procedimientos y valores que les permiten proyectarse y mediante el saber se han modelado y evolucionado las comunidades.

4.5 La religiosidad como valor de lo colectivo

Para el abordaje del tema se estudian los testimonios de personas líderes espirituales y la visión de los feligreses. Este valor se genera mediante el acompañamiento de la iglesia católica que ellos la consideran *comprometida con las causas de los pobres* la cual está intrínsecamente ligado al proceso histórico de ambas comunidades y la memoria se fortalece con la fe cristiana.

Para referirnos al valor religioso de ambas comunidades, tenemos que remontarnos a la época antes del conflicto armado. Consultando con una religiosa de las Comunidades Eclesiales de Base nos dice:

Nuestra experiencia surgió con las comunidades eclesiales de base. Así descubrimos lo que es la comunidad y nuestra vocación de lo que es la vida consagrada, fuera de la institución religiosa. La gente se comprometía políticamente motivada por su fe. Eso hizo que nosotras acompañáramos ese proceso. Y sufrimos grandemente, por ejemplo cuando se dio el paso del compromiso político al militar. Esta situación nos llevo a grandes debates tratando de ver claro cual era nuestro aporte como cristianos: Claro que no era justo que se asesinara al pueblo y que se habían agotado todos los recursos de la lucha no violenta.

No ha sido fácil para nosotras comprender la participación de un cristiano en un compromiso militar. Siempre hemos impulsado la lucha no violenta, pero en un momento dado teníamos, y lo digo dolorosamente, que respetar el compromiso de otros. Fue así como funcionó la pastoral de acompañamiento, que no era un invento, era cuestión de ir haciendo historia. (Noemí Ortiz, Nueva Esperanza)

De acuerdo a las personas consultadas se tuvo que promover desde la iglesia el movimiento campesino que fuera capaz de cambiar el rumbo de la dinámica social que imponían la clase dominante, por eso fue necesario que tenían que partir desde una crítica de los valores, es decir cuestionar al mismo catolicismo tradicional que reconocía la dominación y exclusión de los pobres dice Noemí.

La fe fue un componente mediante el cual las personas se sentían estimulados para resistir ante el sufrimiento que algunos consideran que era una prueba que Dios les había puesto y para que consolidaran su creencia.

Lo que nos daba mucha fuerza para resistir la situación difícil en el refugio en San Roque, era la fe cristiana. Porque a diario estábamos rezando y cantando: y la misma represión nos hizo que nos uniéramos alrededor de la fe y sentirse con fuerzas para seguir enfrentando las adversidades. (Soledad Guardado, Nueva Esperanza)

Mediante la fe cristiana católica se dinamizó la vida colectiva de los refugiados. En este sentido las misas en el refugio eran realizadas con mucha devoción colectiva y la memoria de los mártires estaba presente. Cuando un familiar moría en combate, los refugiados en Nicaragua celebraban misas en su memoria. Según Nemesio Granados no se queda en el culto o simplemente en la lectura de la Biblia, sino que se aplica a la realidad cotidiana en el hogar y en la interpretación de la realidad nacional en base a la lectura de la Biblia. Un catequista reseña el papel de la teología de la liberación relacionada a la justicia social mediante un evangelio transformador y no simplemente en una religión. Ángel Arnaíz agrega:

Nuestra teología de liberación nos lleva a predicar el evangelio como palabra de Dios encarnada, como Jesús en la tierra. La encarnación es la presencia de Dios en esta sociedad... aunque no todo mundo en ambas comunidades no participa de las ceremonias espirituales, tampoco están en contra. (Ángel Arnaíz, Nueva Esperanza).

La visión de la iglesia liberadora católica estaba fundamentada sobre una necesidad práctica que se vivía en épocas antes y durante el conflicto armado. Esa necesidad dolorosa, donde no deslegitimaban la lucha armada y así muchos sacerdotes hoy se sienten realizados de haber aportado a ese proceso. (Soledad Guardado, Nueva Esperanza)

Arnaíz se refiere que muchos, no participan de las ceremonias espirituales pero siempre forman parte de la vida de ambas comunidades. Como religioso él no cree que exista una división al interior de las comunidades, porque los habitantes de ambas comunidades se consideran católicos. De acuerdo a Ángel Arnaíz, la religiosidad es una experiencia en la vida diaria y no ajena de las comunidades y se parte que la experiencia es integral.

En Ciudad Romero y Nueva Esperanza se observan que llegan personas de otros credos religiosos e incluso familiares que llegan a las comunidades y pertenecen a otras sectas, y no han encontrado acogida. En el sentido que no han tenido la capacidad de entrar en la mente de las personas e inculcarles nuevos valores religiosos y han salido porque no encuentran eco en las personas de ambas comunidades.

Según Edelio Gómez la religiosidad en Ciudad Romero es una experiencia histórica, y no de “palabritas”, desde que empezaron los bombardeos y salieron huyendo, pasando por el refugio, por el exilio y hasta hoy siempre la iglesia católica ha estado con ellos. El cristianismo que practica es la corriente de la teología de la liberación vinculada a Monseñor Romero y según Alfredo Alvarado:

Monseñor Romero fue un hombre capaz de tener un espíritu fuerte de hablar a favor de los pobres y que vinculo a todas las estructuras de la iglesia en esa línea de defender la vida de los demás, sobre todo de los más pobres. (Alfredo Alvarado, Ciudad Romero)

La religiosidad es un elemento fuerte que mantiene unida a la comunidad hasta el momento que Nueva Esperanza y Ciudad Romero no han admitido las divisiones religiosas internas: esto no porque halla desprecio a las otras confesiones religiosas, como agrega Edelio Gómez *porque esto de tener dos o tres iglesias dentro de una comunidad divide, porque muchas iglesias son sectarias y crea divisiones en un primer momento al interior de la familia y esto después se pasa al plano comunitario.*

Algo importante es, a pesar que la gente no asista a la celebración de la misa, no se van con otros movimientos religiosos. Uno de los entrevistados que poco asiste a misa dice *ser creyentes católico y revolucionario a su manera.* Y esto confirma que el sentido religioso sostiene la unidad de ambas comunidades. Es decir, se han mantenido fieles a su identidad y no han perdido el sustrato católico.

CONCLUSIONES

La memoria histórica en las Comunidades Ciudad Romero y Nueva Esperanza del Bajo Iempa se percibe como una memoria colectiva fuerte que afianza el sentido de lo colectivo a partir de las experiencias vividas. Donde ellos se perciben como un “nosotros” construido en base a la experiencia que en el presente es evocada por un ejercicio de memoria histórica que nos lleva a percibir a estas como “comunidades memoria” pues recrean de diversas formas memorialísticas los momentos que marcaron a su vida comunitaria. Los pensamientos y los mismos recuerdos que las personas relatan, son el componente de la historia de ambas comunidades, dado que todo conocimiento de la mente es histórico.

El ejercicio de la memoria ha servido para la construcción de una historia local fuerte que da sentido fundacional y de arraigo a sus pobladores, a pesar que la población que actualmente conforma estas comunidades vivieran antes de la represión en diferentes puntos de El Salvador. Los momentos que enmarcan su memoria histórica son fuertes en tanto experiencias de vida y con: la represión, la huida, el refugio a la repoblación.

Todas las experiencias vividas a partir de la huida hasta la repoblación les generó ciertos valores culturales que son claves dentro de la configuración identitaria, valores que tienen que ver con la solidaridad, el liderazgo, el valor a la tierra, la colectividad, la religiosidad y la experiencia.

BIBLIOGRAFÍA

ÁLVAREZ, Antonio y Chávez, Mauricio: ***Tierra, conflicto y paz***. CEPAZ. San Salvador, El Salvador. 2001. p

ALAS, José Inocencio. ***Iglesia, Tierra y Lucha Campesina***, Suchitoto, El Salvador, 1968 – 1977. Asociación de Frailes Franciscanos OFM de C.A. San Salvador, El Salvador. 2003. 299. p.

ASCOLI, Juan Fernando. ***Tiempo de guerra y tiempo de paz. Organización y lucha de las comunidades del nor – oriente del Chalatenango*** (1974 – 1994). Ediciones Equipo Maíz. San Salvador, El Salvador. 1994. 120 p.

ARNAÍZ QUINTANA, Ángel. ***Cartas desde la Esperanza***. Edita Associació d' Agernament Igualada – Nueva Esperanza con la colaboración de Amigos y Amigas de Nueva Esperanza: Barcelona, diciembre 2000. 2º edición: marzo 2001. San Salvador. El Salvador. 221 p.

ARNAÍZ QUINTANA, Ángel. ***Tierras pagadas a precio de sangre: testimonios del Bajo Lempa usuluteco***. Bajo Lempa y San Salvador. El Salvador 2007. 506 p.

AGUILAR FERNÁNDEZ, Paloma. ***Memoria y olvido de la Guerra Civil Española***. Alianza Edición. Madrid, España 1996. 263 p.

BARBA, Maribel y MARTÍNEZ, Concha. ***De la memoria nace la esperanza***. Edita Pau i Solidaritat CC. OO. Barcelona. Catalunya (España). 223 p.

BOFF, Leonardo. ***Virtudes para otro mundo posible. Hospitalidad: derecho y deber de todos***. Editora Vozes Petrópolis, RJ. Para la edición española, editorial Sal Térrea. España 2005. 165 p.

BROWNING, David: ***El Salvador, la Tierra y El Hombre***. Ministerio de Educación. El Salvador. 1975. 270 p.

BRIONES, Claudia (1994). ***Con la tradición de todas las generaciones pasadas gravitando sobre la mente de los vivos: usos del pasado e invención de la tradición***. En: RUNA, XXI, Buenos Aires. pp. 99-129.

BOFIA PAZ, Alfredo. ***Operación Cóndor: un ancestro vergonzoso***, cuadernos para el Debate, numero 7, Buenos Aires: IDES. Argentina 1999. 125 p.

CANDAU, Joel. ***Antropología de la memoria*** – 1ª edición. Nueva Visión, Buenos Aires, Argentina 2002. 127 p.

CANDAU, Joel. ***Memoria e identidad***. – 1º edición. Buenos Aires: Del Sol, 2001. 195 p.

CARDENAL, Rodolfo y GONZÁLES, Luís Armando (Copiladores). ***El Salvador: la transición y sus problemas***. UCA editores. San Salvador, El Salvador 2002. 359 p.

Comisión Interamericana de Derechos Humanos: ***Informe Especial sobre El Salvador***.1978. 376 p.

CAGAN, Steven y CAGAN, Beth. ***El Salvador, la tierra prometida***. Ediciones Arcoiris. San Salvador, El Salvador. 1993. 231 p.

JONG, Ingrid De. ***"Memoria e Historia en el abordaje de identidades indígenas: una reflexión sobre el caso Los Toldos (Provincia de Buenos Aires)"***. Mimeo. 2003. 326 p.

DE LA LOCURA A LA ESPERANZA: ***la guerra de los Doce Años en El Salvador: Reporte de la Comisión de la Verdad para El Salvador***, 1993. pp. 27 – 85.

ENRÍQUEZ, Alberto. ***Desarrollo Regional local en El Salvador: reto estratégico del siglo XXI***. Funde. San Salvador, El Salvador. 1999. 365 p.

EQUIPO Maíz. ***No hay guerra que dure 100 años***. Ediciones Equipo MAIZ, San Salvador. El Salvador 1993. pp. 39 – 60.

ENGEL, David, 2006. ***El Holocausto. El Tercer Reich y los judíos***. Buenos Aires, Nueva Visión. Primera Parte: Fundamentos, pp. 11-25. Tercera Parte: Evaluación, pp. 11-119.

FLOREZCANO, Enrique. **Memoria indígena**. Ediciones Taurus. D.F Mexico 1987. pp 264.

GABORIT S.J, Mauricio. **Memoria histórica: relato desde las víctimas**. Revista Estudios Centroamericanos, número monográfico noviembre – diciembre 2002. Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. Nueva San Salvador. El Salvador 2003. 223 p.

GODOY, Cristina. (Compiladora) **Historiografía y memoria colectiva. Tiempos y territorios**. Prefacio Miño y Dávila editores. Traducción: Roxana C. Mauri Nicastro. Madrid 2002. 425 p.

GUBER, Rosana. **Las manos de la memoria**. En: Desarrollo Económico. Revista de Ciencias Sociales, Vol. 36, nº 141, Buenos Aires, Argentina (1996). 345 p.

HALBWACHS, Maurice. **La Mémoire Collective**. PUF. Francia, Paris. Traducción al español.1998. Pp.5-10.

HERNÁNDEZ RIVAS, Annette Georgina. Tesis. **Las fronteras de la identidad a través de la memoria. El caso de la cordillera de Nahuaterique** (Licenciatura en antropología) Universidad Tecnológica. El Salvador, San Salvador 2006. pp 7 – 34.

JELIN, Elizabeth, **Los Trabajos de la Memoria. Colección de memorias de la represión**. Edición Siglo Veintiuno. Buenos Aires. Argentina 1998.147 p.

JELIN, Elizabeth. y LANGLAND, Victoria. **Monumentos memoriales y marcas territoriales**. Colección memorias de la represión. Edición Siglo Veintiuno. Buenos Aires. Argentina 2003. 219 p.

KRAMER, Michael. **El Salvador, Unicornio de la memoria**. 2ª ed. Ediciones Museo de la Palabra y la Imagen. El Salvador, San Salvador, 1998. pp. 28-29.

LORA, Rafael. **El terror de las cárceles franquistas**. FAPA ediciones; Barcelona, España. 2003. 97 p.

Ministerio de Educación. **Historia de El Salvador**, Tomos I y II, Convenio Cultural México-El Salvador, 1994. pp 79 – 115.

MELUCCI, A., **Vivencia y convivencia: Teoría social para una era de la información**, Trotta, Madrid 2001. pp. 57 – 75.

"Madeleine Lagadec". **Masacres: Trazos de la historia salvadoreña narrados por las víctimas**. Centro para la Promoción de los Derechos Humanos, 2a. edición, San Salvador, 2006. pp. 45 – 61.

NORA, Pierre, **La aventura de Los lieux de mémoire**, en Cuesta Bustillo, Josefina (ed.), Memoria e historia, Madrid, Marcial Pons, 1995. pp. 23 – 32.

NORA, Pierre (dir.) (1984-1993) **Les lieux de mémoire** (los lugares de la memoria), Paris, Gallimard. 1998, pp. 75 – 95.

PÉREZ, Antonio. 2001. ***“De la etnoescatología a la etnogénesis: notas sobre las nuevas identidades étnicas.”*** [En línea]: *Revista de Antropología Experimental*. 1, Universidad de Jaen. Publicaciones electrónicas: <http://www.ujaen.es/huésped/rae/indice2001.htm>, España. fecha de consulta: octubre de 2007.

ROSSI, Paolo, 2003 -1991-, ***El pasado, la memoria y el olvido***, Buenos Aires, Nueva Visión. 1. Recordar y olvidar. pp. 157 – 180.

RICOEUR, Paúl. ***La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido***. Madrid, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 1999. pp 45 – 86.

RICOEUR, Paul.(1999). ***Definición de la memoria desde un punto filosófico***. En Françoise Barret (dir) ¿Porqué recordar?. Barcelona: Granica, 2002. pp 24 – 28.

SAUTU, Ruth (comp.) ***El método biográfico. La reconstrucción de la sociedad a partir del testimonio de los actores***. Buenos Aires, Editorial de Belgrano, 1999.

TODOROV, Tzvetan. ***Los abusos de la memoria***. Editorial Paidós, Barcelona. España (2000). 478 p.

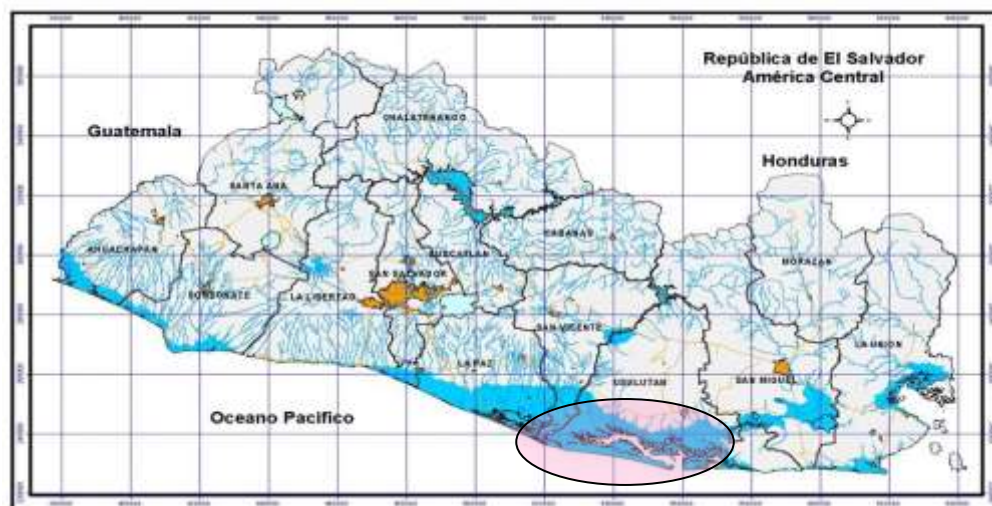
VÁSQUEZ SIXTO, Félix. ***Construyendo el pasado, la memoria como práctica social***. Revista Estudios Centro Americanos (ECA), Monográfico sobre la Recuperación de la Memoria Histórica. (Noviembre diciembre).Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, El Salvador, La Libertad, 2003. pp. 38 - 43.

En Internet

HOBBSAWM, Eric, 2000. ***“Cuando la pasión ciega a la Historia”***. [En línea] <http://aaargh-internacional.org/espa/actualidad/hobsbawm.html>. Fecha de consulta mayo de 2007.

LAQUERUR, Walter, 2006 ***Revisionismo del Holocausto: reinventa la gran mentira***. [En línea] [http://www. Jafi.org.il /education/spanish/festividades/negocio01.html](http://www.Jafi.org.il/education/spanish/festividades/negocio01.html). fecha de consulta. Abril de 2007.

ANEXOS



Mapa de la República de El Salvador. El círculo marca el departamento de Usulután y la Zona del Bajo Lempa en el Municipio de Jiquilísco.



Mapa del Bajo Lempa, Jiquilísco. Departamento de Usulután: las comunidades se ubican a las riberas del Río Lempa. Fuente: ACUDESBAL

IMÁGENES DE LOS CAMPAMENTOS DE REFUGIADOS DE NUEVA ESPERANZA (En Nicaragua)



Los jóvenes realizando teatro como experiencias del intercambio de valores culturales en Nicaragua para mantener el vínculo con su pasado.

Fuente: archivo comunidad Nueva Esperanza



Los jóvenes con gran entusiasmo vivían las libertades que tenían en el refugio y las expresiones artísticas se cultivaron para fortalecer la identidad de la comunidad.

Fuente: archivo comunidad Nueva Esperanza



Niños salvadoreños y las condiciones de los refugiados del kilómetro 35 carretera vieja a Managua a León, año de 1988. Al fondo vemos aspectos del paisaje cotidiano.

Fuente: archivo comunidad Nueva Esperanza



Niñas en el refugio en Nicaragua y el estilo de vivienda.

Fuente: archivo comunidad Nueva Esperanza.

INICIOS DE LA REPATRIACIÓN DE SALVADOREÑOS EN NICARAGUA



Fuente: archivo comunidad Nueva Esperanza



Manifestaciones de salvadoreños en Managua, Nicaragua. Ante las oficinas de las Naciones Unidas y del Alto Comisionado de Naciones Unidas para Refugiados (ACNUR). Hubo necesidad de manifestarse ante estos organismos para asegurar el retorno.

Fuente: Archivo comunidad Nueva Esperanza.



Para el retorno, los refugiados tuvieron que hacer distintas acciones y una fue la toma de la embajada salvadoreña en Managua.

Fuente: archivo comunidad Nueva Esperanza.



Toma de la embajada de El Salvador en Managua, Nicaragua

Por refugiados salvadoreños para garantizar la fecha y los documentos para el retorno. Durante 15 días con sus noches permanecieron allí hasta que aseguraron su repatriación por parte del gobierno salvadoreño.

Fuente: archivo comunidad Nueva Esperanza.



En el aeropuerto Internacional de Managua, Augusto César Sandino
Poco antes de abordar el avión.

Para muchos era su primera experiencia de viajar subirse en un avión y jera para
regresar a su tierra en comunidad!

Fuente: archivo comunidad Nueva Esperanza.



La solidaridad internacional acompañó en todo el momento de la repatriación



Con este espíritu subieron al avión hacia El Salvador: Florecerá nuevamente El Salvador.

Fuente: archivo comunidad Nueva Esperanza.



Fueron trasladados del aeropuerto Internacional de San Salvador al nuevo asentamiento de Casas Viejas, al Norte de Usulután, en un buen número de buses como el que se ve en la imagen.



Obsérvese que la consigna de la manta cambió un poco al pasarla del bus a la entrada del asentamiento: ¡Ya no eran refugiados! ¡Estaban en su propio país!

Fuente: archivo comunidad Nueva Esperanza



Las “viviendas” del asentamiento de Casas Viejas, donde permanecieron durante varias semanas, hasta el siguiente traslado al Bajo Lempa. Fuente: archivo comunidad Nueva Esperanza



El reten en San Marcos Lempa por parte de los militares que no les permitían ingresar al Bajo Lempa. Seis familias viajaban, mientras la demás en Casas Viejas esperaba ser trasladados. Al final lograron incursionar.



Paso a paso haciendo realidad la Nueva Esperanza
 Así se lee en la pintura que estaba en la del nuevo asentamiento.
 Fuente: archivo comunidad Nueva Esperanza



Los adolescentes y jóvenes trabajando colectivamente junto a los adultos en las construcciones de las viviendas. Desde el inicio comenzaron a levantar la infraestructura de la comunidad, como la casa comunal, casa de huéspedes para los amigos de la solidaridad internacional y nacional



Lavando la ropa y bañándose en familias y vecinos en el río canalizado El Espino, el cual divide geográficamente a Ciudad Romero con Nueva Esperanza.

Fuente: archivo comunidad Nueva Esperanza.

IMÁGENES DE CIUDAD ROMERO EN LA MONTAÑA DE LA COSTA ATLANTICA



Al fondo la vista panorámica de las condiciones de los refugiados en las montañas.



Hombres de Ciudad Romero trabajando en los cultivos comunales, estaban organizados por grupos de trabajos de 12 personas

Fuente: archivo comunidad Ciudad Romero



Ciudad Romero despiden a un grupo de hombres que van hacia un barco o a los trabajos colectivos. De costumbre siempre se les despedía en el muelle, en cada salida de grupos.

Fuente: archivo comunidad Ciudad Romero



Durante el funeral del presidente de Panamá Omar Torrijos, Ciudad Romero llevó una ofrenda en solidaridad con el pueblo panameño

Fuente: archivo comunidad Ciudad Romero



Celebración de misa, el componente religioso ha sido importante para mantener la unidad social de la comunidad. El mural del fondo lo trajeron al retornar a El Salvador.

Fuente: Archivo comunidad Ciudad Romero



Los jóvenes preparando las pancartas que iban a utilizar en las calles de la ciudad de Panamá

Fuente: archivo comunidad Ciudad Romero

DE LAS MONTAÑAS A LAS PROTESTAS PARA RETORNAR



Con pancartas y gritos salió Ciudad Romero de las montañas a la capital exigiendo venir a las tierras del Zamorano, en el Bajo Lempa.

Fuente: comunidad Ciudad Romero



Tomando las calles de Panamá, protestando por el para que el gobierno salvadoreño les permitiera ingresar como grupo de refugiados de guerra. Mediante protestas fue la única manera que lograron retornar en comunidad.

LLEGADA AL PRIMER ASENTAMIENTO EN EL SALVADOR



Cuando llegaron a El Salvador fueron trasladados a Cerro Bonito, al Norte del departamento de Usulután, después salieron hacia el Bajo Lempa.
Fuente: archivo comunidad Ciudad Romero



De cerro bonito al Bajo Lempa. Jesús Fuentes con un saco de granos se disponen a cultivar las semillas de la esperanza que depositaban en las tierras del Bajo Lempa.
Fuente: archivo comunidad Ciudad Romero

ACTUALIDAD DE NUEVA ESPERANZA



Centro de cómputo de la Comunidad Nueva Esperanza, donado por la solidaridad internacional, es utilizado para impartir clases a los alumnos del Instituto Nacional ubicado en Nueva Esperanza.



La ganadería es un importante rubro de la economía de la cooperativa “Nuevo Modelo de Esperanza”



Asamblea general de estudiantes universitarios del Bajo Lempa. En las paredes de la capilla vemos la imagen de Monseñor Romero, imágenes martiriales y los rostros de los mártires de la comunidad Nueva Esperanza.

ACTUALIDAD DE CIUDAD ROMERO



Casa refugio de Ciudad Romero. Construida por la comunidad con la ayuda de la Cruz Roja Internacional