

**UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR
FACULTAD DE CIENCIAS Y HUMANIDADES
ESCUELA DE CIENCIAS SOCIALES
“Licenciado Gerardo Iraheta Rosales”**



**“NUESTROS MASACRADOS SON LUZ QUE ILUMINAN LA RUTA A SEGUIR”:
ESTUDIO ANTROPOLÓGICO SOBRE LA CONMEMORACIÓN DE LA
MASACRE DE LA QUESERA**

**PRESENTADO POR
ANDREA DENISSE ARTEAGA RAJO
JAVIER ALEJANDRO FUENTES VARGAS**

**DUE
AR20065
FV19002**

**INFORME FINAL PARA OPTAR AL TITULO DE LICENCIADOS EN
ANTROPOLOGÍA SOCIOCULTURAL**

**MAESTRA LAURA EUGENIA CASTRO RIVERA
DOCENTE ASESOR**

**LICENCIADO JUAN FRANCISCO SERAROLS RODAS
COORDINADOR DE PROCESOS DE GRADO**

**CIUDAD UNIVERSITARIA, DR. FABIO CASTILLO FIGUEROA, SAN
SALVADOR, EL SALVADOR, CENTROAMERICA, DICIEMBRE DEL 2025**

AUTORIDADES DE LA UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR

MAESTRO JUAN ROSA QUINTANILLA

RECTOR

DOCTORA EVELYN BEATRIZ FARFÁN

VICERRECTORA ACADÉMICA

MAESTRO ROGER ARIAS

VICERRECTOR ADMINISTRATIVO

LICENCIADO PEDRO ROSALIO ESCOBAR CASTAÑEDA

SECRETARIO GENERAL

LICENCIADA ANA RUTH AVELAR VALLADARES

DEFENSORA DE LOS DERECHOS HUMANOS UNIVERSITARIOS

LICENCIADO CARLOS AMÍLCAR SERRANO RIVERA

FISCAL GENERAL

AUTORIDADES DE LA FACULTAD DE CIENCIAS Y HUMANIDADES

MAESTRO JULIO CÉSAR GRANDE RIVERA

DECANO

MAESTRA MARÍA BLAS CRUZ JURADO

VICEDECANA

MAESTRA NATIVIDAD DE LAS MERCEDES TESHE PADILLA

SECRETARIA

INGENIERA EVELYN CAROLINA MAGAÑA DE FUENTES

ADMINISTRADORA ACADÉMICA

AUTORIDADES DE LA ESCUELA DE CIENCIAS SOCIALES

“LICENCIADO GERARDO IRAHETA ROSALES”

MAESTRO JOSÉ ALFREDO RAMÍREZ FUENTES

DIRECTOR DE LA ESCUELA DE CIENCIAS SOCIALES

LICENCIADO JUAN FRANCISCO SERAROLS RODAS

COORDINADOR DE LA UNIDAD DE PROCESOS DE GRADO

MAESTRA LAURA EUGENIA CASTRO RIVERA

DOCENTE ASESOR

TRIBUNAL CALIFICADOR

MAESTRA LAURA EUGENIA CASTRO RIVERA

DOCTOR CARLOS BENJAMÍN SALVADOR LARA MARTÍNEZ

LICENCIADA ANA LILIAN RAMÍREZ DE BELLO SUAZO

AGRADECIMIENTOS

En primer lugar, agradezco a Dios, reconozco que su amor y guía constante me sostuvo en los momentos de duda, me dio claridad cuando el camino se tornaba confuso y renovó mis fuerzas cuando sentí cansancio. También agradezco a mis papás, Salvador Arteaga y Martha Rajo, quienes me han impulsado, apoyado y acompañado a lo largo de mi proceso de estudio, siendo su amor, paciencia y entrega un ejemplo y motor para terminar esta etapa, gracias por incentivar me e inspirarme. Asimismo, a mi hermana, Rocío Arteaga, por su compañía, sus consejos, su apoyo y amor, por reír y llorar junto a mí en todo el proceso universitario. Igualmente agradezco a mis abuelos, Vicenta y Santiago, quienes nos abrieron sus puertas para la realización de esta investigación, sin dudar su apoyo y testimonios fueron claves en la construcción de esta investigación y el motivo de la misma. A mis primos, Denys y Kamila, porque su compañía y risas aligeraron esta etapa tan compleja. A mi novio LuisDa Flores, gracias creer en mí, por siempre animarme a seguir y no rendirme en el camino, por apoyarme incondicionalmente, escuchar mis tantas quejas y acompañarme en las noches de desvelo y desanimo. Expreso mi sincero agradecimiento a mi asesora de tesis, Laura Castro, su humanidad, su empatía y su compromiso con este equipo marcaron profundamente este proceso. Asimismo, reconozco el apoyo de mis profesores, especialmente Carlos Lara, Ana Lilian Ramírez y Vicente Genovez, por su acompañamiento académico y humano. A mi compañero y amigo Javier, con quien compartimos experiencias en el trabajo de campo, y por ser la otra parte en esta investigación, gracias. A mi mejor amiga Saraí Pineda, gracias por su compañía, comprensión y palabras de ánimo cuando más las necesité. También a mis demás amigos y amigas, quienes han estado conmigo en distintas etapas de este recorrido. Extiendo un agradecimiento profundo a los miembros de las comunidades del Bajo Lempa. Su generosidad, su confianza y la apertura con la que compartieron sus memorias y experiencias hicieron posible esta investigación. Este trabajo también es un homenaje a su resistencia y a la dignidad con la que han construido su historia. Finalmente, agradezco a mi perrito Gibby, por ser un soporte emocional y mi compañero todos los días de desvelo.

Andrea Arteaga Rajo

AGRADECIMIENTOS

A mi madre, Glenda Lisette Vargas Cornejo, brújula y sentido de este camino que recorro con pies de niño, por su sacrificio, entrega y apoyo incondicional que me ha permitido este momento de realización: estudiar algo que me apasiona exitosamente; a mi hermano, Leonel Alberto Vargas Cornejo, por ser, en muchas ocasiones, ese descanso que mis días necesitan, con la risa, los juegos y las bromas. A mi abuela, Vilma Cornejo Cuestas y mi tío William Alberto Vargas Cornejo, que me vieron iniciar este arduo camino y espero que, desde algún lado, puedan verme culminando esta convulsa etapa. A mi amada Ana Iris, quien me salvó de mí y me entregó los motivos que estaba buscando para no rendirme. A mi docente asesora Mtra. Laura Eugenia Castro, por los consejos, la formación, la paciencia y, sobre todo, por enseñarme desde el cariño; a los docentes que me han marcado durante estos años de carrera: Mtra. Ana Lilian Ramírez, Lic. Vicente Genovez, Dr. Carlos Lara Martínez, Lic. Oscar Magaña. A mi amiga y compañera de tesis, Andrea Arteaga, a sus padres y hermana que desde el inicio me recibieron como uno más en su casa y nos apoyaron en esta meta que nos trazamos hace dos años. A mis amigos de toda la vida Aarón Castillo, Kevin Pérez, Vladimir Rosales y Fernando Figueroa, quienes también han sido el apoyo necesario para soportar la vida. A mis amigos que me han acompañado en este camino, Julio Zepeda, Eduardo Lima, Marcela Cárcamo, gracias por el soporte que han sido para mí todos estos años. A la literatura, ese otro refugio de mis días y a los amigos que me ha dado. Finalmente, a la comunidad del Bajo Lempa, a Don Santiago y Niña Vicenta por recibirme en su casa, por compartirme sus alimentos y por permitirme realizar esta investigación, gracias por sus testimonios, anécdotas y conocimiento que son un soporte vital de este escrito. A las Comunidades Eclesiales de Base y al Comité de Víctimas y Sobrevivientes de la Masacre de La Quesera, especialmente a Noemí, Valentina y Hortensia, quienes, desde su fuerza, empatía y liderazgo, son parte importante de la comunidad. A los mártires reconocidos y anónimos de estas masacres, que sus memorias sean la luz que nos guíe hacia la justicia.

Javier Fuentes Vargas

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	I
RESUMEN	III
INTRODUCCIÓN	IV

PRIMERA PARTE

INFORME FINAL DE INVESTIGACIÓN	1
CAPÍTULO N° 1: MARCO TEÓRICO Y METODOLÓGICO	2
1.1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA Y PREGUNTA DE INVESTIGACIÓN .	3
1.2. MARCO TEÓRICO	6
1.2.1. <i>Partiendo de la cultura</i>	6
1.2.2. <i>Memoria histórica</i>	8
1.2.3. <i>Ritual</i>	14
1.2.4. <i>Espacios de memoria</i>	16
1.2.5. <i>Identidad</i>	19
1.3. MARCO METODOLÓGICO.....	22
CAPÍTULO N°2: CONTEXTO SOCIOCULTURAL	26
2.1 DESCRIPCIÓN GEOGRÁFICA DEL ESCENARIO	27
2.1.1 <i>Distrito de San Agustín</i>	30
2.1.2 <i>Distrito de Jiquilisco</i>	31
2.2 CONTEXTO HISTÓRICO.....	33
2.2.2 <i>Masacre de Tres Calles</i>	39
2.2.3 <i>Masacre de La Quesera</i>	40
2.2.4 <i>Acuerdos de Paz</i>	41
2.3 DESPLAZAMIENTO, EXILIO Y REPOBLACIÓN.....	42
2.4 CONFORMACIÓN DEL COMITÉ DE VÍCTIMAS.....	45
2.5 CONCLUSIONES DEL CAPÍTULO	46
CAPÍTULO N° 3: ESPACIOS DE MEMORIA Y RITUAL	48
3.1. ESPACIOS DE MEMORIA	49
3.1.1. <i>Descripción etnográfica del cantón linares Caulotal y del caserío loma del pájaro</i>	51
3.1.1. <i>Descripción del espacio</i>	52
3.1.2. <i>Carácter relacional y producción espacial</i>	57
3.1.3. <i>Conflictos y luchas</i>	60
3.2. RITUAL	62

3.2.1. Descripción del ritual.....	65
3.2.2. Análisis del ritual.....	81
3.3 CONCLUSIONES DEL CAPÍTULO	93
CAPÍTULO N°4: IDENTIDAD Y MEMORIA HISTÓRICA	95
4.1. IDENTIDAD	96
4.1.1 Sacrificio y terror.....	98
4.1.2 Impunidad y justicia	106
4.2 MEMORIA HISTÓRICA.....	108
4.2.1 Los rituales como espacios de resignificación colectiva	109
4.2.2 “Lo que nosotros queremos que escuchen y que oigan los testimonios que uno da”.....	111
4.2.3 Interacción entre rituales y testimonios.....	116
4.2.4 Los espacios de memoria como escenarios integradores	118
4.3. CONCLUSIONES DEL CAPÍTULO	122
CAPÍTULO N°5:.....	124
5.1 CONSIDERACIONES GENERALES.....	125
5.2 COMUNIDADES LIMINOIDES.....	129
ANEXOS	132
BIBLIOGRAFÍA	141

SEGUNDA PARTE

INSTRUMENTOS DE LA PLANIFICACION DEL PROCESO DE GRADO.....	146
PLAN DE INVESTIGACIÓN	147
PROYECTO DE INVESTIGACIÓN	179

PRESENTACIÓN

La Escuela de CIENCIAS SOCIALES “Licenciado Gerardo Iraheta Rosales”, tiene como VISIÓN formar profesionales en diferentes áreas y disciplinas, comprometidos con el desarrollo económico y social de El Salvador desde una perspectiva humanística y científica. En su MISIÓN es importante la formación de recurso humano orientado en la investigación que aborde con pertinencia histórica y teórica las problemáticas sobre la realidad salvadoreña. Los procesos de grado contribuyen a esta misión y en este caso como estudiantes egresados han realizado el estudio **“NUESTROS MASACRADOS SON LUZ QUE ILUMINAN LA RUTA A SEGUIR”**: ESTUDIO ANTROPOLÓGICO SOBRE LA CONMEMORACIÓN DE LA MASACRE DE LA QUESERA, cumpliendo con uno de los requisitos para optar al grado de Licenciada en Antropología Sociocultural.

Este estudio se encuentra relacionado a las practicas rituales que se manejan desde la perspectiva de Víctor Turner y de Carlos Lara Martínez, así mismo la teoría de la memoria histórica, la identidad y los espacios de memoria juega un papel fundamental en el desarrollo de la investigación.

Este **Informe Final** de Investigación da cumplimiento al “Reglamento General de Procesos de Graduación de la Universidad de El Salvador”, en sus tres etapas básicas:

La **primera etapa**, sobre **Planificación**, donde se elaboró el Plan de trabajo para la investigación y un Protocolo de Investigación; dentro del cual, en una primera fase, se realizó la selección del tema y tipo de investigación etnográfica, en una segunda fase, se elaboran los respectivos documentos para la recolección y organización de la información obtenida.

Los dos documentos antes mencionados se incluyen en la segunda parte de este informe, y entre los que destaca el Protocolo de Investigación Social, el cual da la orientación de cómo establecer los parámetros para abordar dicho periodo considerando los objetivos en base a la formulación del problema y sus

herramientas teóricas como analíticas para la recolección de información referente a los sujetos de estudio.

La **segunda etapa**, la **Ejecución del Desarrollo de la Investigación** consistió principalmente en el trabajo de campo, desarrollando la metodología de la etnografía en donde se recolectaron datos en campo mediante entrevistas informales, observación participante y otras herramientas que facilitaron los datos obtenidos.

Lo que da por resultado la elaboración de un informe final que comprende cuatro capítulos en los que se desarrolla todo el proceso investigativo, cuyo objetivo es develar los significados, valores y normas que giran en torno de la figura de Monseñor Romero a través de los rituales de conmemoración que la iglesia oficial y la comunidad de la cripta celebran

La tercera etapa, **Presentación y Evaluación de Resultados Finales de Investigación**, consiste en una disertación de los resultados y propuesta académica como producto de la investigación ante el Jurado Calificador e invitadas/os.

RESUMEN

La conmemoración de la masacre de La Quesera es una actividad ritual llevada a cabo por el Comité de Víctimas y Sobrevivientes de la Masacre de La Quesera. En este ritual, que se desarrolla cada 28 de diciembre, se busca conmemorar y denunciar, principalmente la Masacre de La Quesera, ocurrida entre el 21 y 31 de octubre de 1981, sin embargo, también en ésta se retoman otras masacres ocurridas en la región del Bajo Lempa, Usulután, entre 1975 y 1981. Es desde este ritual que nosotros partimos para comprender cómo la comunidad construye su identidad, memoria histórica y sus espacios de memoria, además de configurarse alrededor de estas características como una comunidad liminoide.

Comprender como comunidades liminoides a nuestro grupo de estudio nos permite acercarnos al conocimiento de cómo la construcción de su memoria histórica y espacios de memoria configuran no sólo las normas y valores que guían su cotidianidad a través del ritual donde se conmemora la masacre, sino que posiciona a la comunidad en un estado sociocultural donde su proceso histórico no ha triunfado ni fracasado, es decir, no se integra a la sociedad nacional porque es contraria a sus normas y valores, pero tampoco consolida su propio modelo de sociedad.

La presente tesis pretende dar cuentas de cómo, a partir del ritual desarrollado para conmemorar la Masacre de La Quesera, se construye la memoria histórica, los espacios de memoria y la identidad que permite a la comunidad establecer una arena de resistencia con respecto a la sociedad nacional y global

Palabras clave: *Ritual, memoria, liminoide, masacre, identidad.*

INTRODUCCIÓN

La investigación sobre la masacre de La Quesera y el impacto que la masacre tuvo en las comunidades del Bajo Lempa, destaca cómo el ritual de conmemoración se convierte en un eje central para la construcción de la memoria histórica, la identidad colectiva y los espacios de memoria. En el contexto del conflicto político-militar salvadoreño, marcado por masacres y desplazamientos, la creación de estos rituales simboliza un esfuerzo de resistencia contra el silenciamiento y la negación de justicia por parte del Estado. Este proceso de resignificación es crucial para las víctimas y sus descendientes, quienes encuentran en estas conmemoraciones un medio para preservar su historia y fortalecer sus demandas sociales.

El concepto de memoria histórica, central en este estudio, se enriquece al combinar las perspectivas de autores como Carlos Lara Martínez (2016), Maurice Halbwachs (2004) y Elizabeth Jelin (2012). La distinción entre memoria colectiva e historia científica permite comprender que las narrativas construidas por los sobrevivientes no buscan una exactitud histórica, sino transmitir las significaciones atribuidas al pasado desde sus experiencias traumáticas. Este enfoque subraya la memoria como un espacio dinámico de lucha, no sólo contra el silenciamiento por parte del Estado, sino también contra otras memorias que intentan imponerse desde posiciones de poder.

Los rituales de conmemoración, analizados desde las teorías de Víctor Turner y Lara Martínez, muestran cómo estos eventos permiten a las comunidades crear y recrear normas y valores sociales que cohesionan a los participantes. La estructura de los rituales, con sus fases de separación, liminalidad y reintegración, facilita la transformación de los sujetos y refuerza su sentido de pertenencia colectiva. En el caso de La Quesera, los símbolos dominantes y auxiliares presentes en la ceremonia representan los valores de sacrificio, justicia, terror e impunidad que guían la vida cotidiana de las comunidades involucradas.

A través de estos rituales y espacios, las comunidades del Bajo Lempa construyen una narrativa de resistencia y resiliencia que trasciende el tiempo. La memoria histórica no es solo un recuerdo de lo ocurrido, sino un acto de reconfiguración del pasado en función de las luchas y necesidades actuales. Este proceso permite que la memoria siga viva y continúe siendo una herramienta de transformación social, donde la justicia y la reparación son aspiraciones permanentes.

El lugar de la conmemoración, ubicado en Loma del Pájaro, se analiza como un espacio de memoria según la perspectiva relacional propuesta por Laura Eugenia Castro (2022). Este enfoque permite entender cómo el espacio no sólo es un contenedor de memorias, sino un agente activo en la interacción social y en la resignificación del pasado. La elección de este lugar, gestionada inicialmente con el apoyo del padre Pedro¹ y las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs)², refuerza la conexión entre memoria, espiritualidad y lucha social en el contexto salvadoreño.

Los testimonios ocupan un lugar central en la conmemoración de la masacre de La Quesera y son una herramienta fundamental en el proceso de construcción de memoria histórica y cohesión comunitaria. Estos relatos personales no solo permiten reconstruir los eventos traumáticos de la masacre, sino que también resignifican el dolor en un acto político y social de resistencia siendo así como proyectan al grupo hacia la construcción de un nuevo tipo de sociedad y cultura. Los testimonios funcionan como un puente entre el pasado y el presente y futuro, dando voz a quienes, durante mucho tiempo, fueron silenciados por la impunidad estatal y el olvido institucional.

Desde una perspectiva antropológica, los testimonios son una manifestación de la memoria colectiva, que Maurice Halbwachs describe como aquella que se activa en la interacción grupal y que permite recordar en comunidad. Los

¹ Jean Pierre Declercq Witdouck, sacerdote de origen belga, fundador y pieza clave de las Comunidades Eclesiales de Base en El Salvador, Panamá y Bélgica

² Pequeños grupos de fe que surgieron en Latinoamérica en los años 60, inspirados por el Concilio Vaticano II y las Conferencias Episcopales de Medellín y Puebla.

sobrevivientes no narran únicamente desde su experiencia individual, sino desde un marco compartido que conecta su relación con el de otros miembros de la comunidad. Así, el testimonio no es solo un acto de memoria personal, sino también un acto colectivo, en el que el dolor individual se enmarca dentro de una narrativa común que denuncia las injusticias vividas por toda la comunidad.

En el caso de La Quesera, los testimonios de los sobrevivientes y familiares de las víctimas tienen una doble función. Por un lado, sirven como evidencia histórica de los crímenes cometidos, desafiando las narrativas oficiales que han intentado minimizar o negar los hechos. Por otro lado, son actos de denuncia que exigen reconocimiento, justicia y reparación. Los relatos dan cuenta de los horrores vividos, desde las violaciones sistemáticas de los derechos humanos hasta los asesinatos indiscriminados. Los testimonios también transmiten valores y normas sociales que orientan la vida cotidiana en el presente y proyecta a los sujetos sociales hacia el futuro, en este caso, hacia la construcción de un nuevo tipo de sociedad y de cultura.

Asimismo, el papel de las CEBs y otros líderes comunitarios resulta crucial en la organización de estos rituales. Estas entidades han sido fundamentales en la articulación de demandas de justicia y en la consolidación de redes de solidaridad que trascienden el ritual mismo, influyendo en la vida cotidiana de las comunidades repobladas en el presente y de cara al futuro. La labor de estos sujetos demuestra cómo los procesos religiosos y sociales se entrelazan en la búsqueda de reparación simbólica y justicia histórica.

En cuanto a la identidad, el estudio aborda que esta se construye en oposición al “otro” y a través de la interacción constante entre normas, valores y prácticas sociales. La propuesta de Lara Martínez (2016), quien parte de Frederik Barth (1976), enfatiza la identidad como un proceso dialéctico, normativo y relacional, que se transforma constantemente en función de los contextos históricos y sociales. La conmemoración de La Quesera no sólo refuerza la identidad de las

comunidades, sino que también genera un discurso de resistencia frente a las narrativas hegemónicas que han intentado silenciar estas historias.

Desde un punto de vista metodológico, nuestra investigación se fundamenta en la perspectiva de la totalidad social, la cual sostiene que para comprender un sistema simbólico es esencial analizar las estructuras sociales, económicas y de poder tanto del grupo específico de estudio como de la sociedad global en la que está inserto. Los significados de los símbolos están estrechamente relacionados con el contexto social, y su contenido puede variar significativamente si dichos símbolos son compartidos por diferentes grupos sociales en diversas regiones. En esta investigación se hace uso de herramientas metodológicas como la observación participante, las entrevistas semiestructuradas y la etnografía de archivo para captar la complejidad de estos procesos. Estas técnicas permiten una aproximación integral que combina perspectivas internas (emic) y externas (etic), logrando una descripción densa que contextualiza los significados y dinámicas del ritual en su totalidad social.

Este análisis sobre la masacre de La Quesera y sus conmemoraciones revela cómo las comunidades del Bajo Lempa han transformado su dolor en una herramienta de resistencia y construcción colectiva. A través de los rituales y los espacios de memoria, estas comunidades no sólo honran a sus muertos, sino que también reivindican su derecho a la memoria, la justicia y la dignidad. Este proceso, aunque aún enfrenta retos en un contexto político y social adverso, constituye un ejemplo de la capacidad de las comunidades para construir sentido y acción desde su historia compartida.

Por lo tanto, para esta investigación nos planteamos, de manera general, analizar cómo a partir del ritual de conmemoración de la masacre de La Quesera se construyen los espacios de memoria, la memoria histórica y la identidad de las comunidades del Bajo Lempa y Linares Caulotal. Esto lo conseguiremos acercándonos específicamente al análisis del ritual de conmemoración de la

“NUESTROS MASACRADOS SON LUZ QUE ILUMINAN LA RUTA A SEGUIR”: ESTUDIO ANTROPOLÓGICO SOBRE LA CONMEMORACIÓN DE LA MASACRE DE LA QUESERA

masacre de La Quesera, de los espacios de memoria construidos por la comunidad, sus normas y valores que, se construyen en el espacio y momento ritual.

“NUESTROS MASACRADOS SON LUZ QUE ILUMINAN LA RUTA A SEGUIR”: ESTUDIO ANTROPOLÓGICO SOBRE LA CONMEMORACIÓN DE LA MASACRE DE LA QUESERA

PRIMERA PARTE

INFORME FINAL DE INVESTIGACIÓN

**“NUESTROS MASACRADOS SON LUZ QUE ILUMINAN LA RUTA A
SEGUIR”: ESTUDIO ANTROPOLÓGICO SOBRE LA
CONMEMORACIÓN DE LA MASACRE DE LA QUESERA**

Figura 1. Mausoleo y mural en Loma del Pájaro antes de la restauración



Fuente: Primera visita a Loma del Pájaro. Arteaga A. & Fuentes J. (2023)

CAPÍTULO N° 1:

MARCO TEÓRICO Y METODOLÓGICO

1.1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA Y PREGUNTA DE INVESTIGACIÓN .	3
1.2. MARCO TEÓRICO	6
1.2.1. <i>Partiendo de la cultura</i>	6
1.2.2. <i>Memoria histórica</i>	8
1.2.3. <i>Ritual</i>	14
1.2.4. <i>Espacios de memoria</i>	16
1.2.5. <i>Identidad</i>	19
1.3. MARCO METODOLÓGICO.....	22

CAPÍTULO N° 1:

MARCO TEÓRICO Y METODOLÓGICO

En este primer capítulo se examinan los conceptos y nociones antropológicas que nos ayudaran a desentrañar el sistema simbólico y de normas y valores de la comunidad estudiada. Además, se detalla la postura metodológica desde la cual se realiza este estudio y las herramientas que permitieron el desarrollo de un trabajo de campo apto para la construcción de los datos necesarios para concretar este proyecto de investigación.

1.1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA Y PREGUNTA DE INVESTIGACIÓN

En El Salvador durante el conflicto político-militar que enfrentaba a sectores organizados de la población debido a las dictaduras militares y las desigualdades socioeconómicas contra las Fuerzas Armadas de El Salvador (FAES), ocurrieron una serie de masacres llevadas a cabo durante la década de los 70s y 80s en todo el territorio nacional. Dentro de estas masacres se encuentran las ocurridas en la región del Bajo Lempa, específicamente en los municipios de Jiquilisco, San Agustín y Berlín del departamento de Usulután.

Las masacres antes mencionadas son el punto de partida de nuestra investigación, para ser precisos, nos centraremos en aquellas cuyos sobrevivientes y familiares de las víctimas reconocen bajo el nombre de “Masacre de La Quesera” ocurrida en el año de 1981 y considerada un crimen de lesa humanidad que cobró la vida de más de 500 personas civiles. Aunque, durante muchos años, la masacre sobrevivió como un murmullo, un secreto a voces que se transmitía de generación en generación, fue hasta el 24 de octubre de 2002 que se conmemoró por primera vez a las víctimas de esta masacre; sin embargo, en la actualidad la conmemoración se realiza cada 28 de diciembre desde hace unos años, a pesar que los asesinatos

ocurrieron entre el 21 y 31 de octubre, los sujetos sociales que participan en el ritual de memoria han decidido retomar esta fecha debido a que durante el mes de octubre, por la época lluviosa, el camino hasta donde se celebra la conmemoración se ve afectado y dificulta el acceso para los asistentes, sobre todo, a los sobrevivientes y familiares de las víctimas de mayor edad.

El nombre que recibe esta masacre se debe a que la mayor cantidad de personas asesinadas eran habitantes del cantón con ese nombre. Sin embargo, las comunidades afectadas no se reducen a esa población:

“Los lugares afectados por el operativo fueron los cantones Linares Caulotal, Valle Nuevo, Linares Montañita y La Quesera, de la jurisdicción de San Agustín; Las Piletas y Las Delicias, de la jurisdicción de Berlín; y San Juan Letrán, San Marcos Lempa, San Pedro y Bolívar, de la jurisdicción de Jiquilisco.” (Moreno, 2009)

Por otro lado, estas no son las únicas masacres conmemoradas en la misma fecha, son incluidas masacres anteriores al año de 1981 como las ocurridas en el caserío 14 de julio en 1979, y cantón Tres Calles en 1975. Dicha conmemoración se lleva a cabo en el monumento construido en Loma del Pájaro perteneciente al cantón de Linares Caulotal, este monumento fue gestionado por la comunidad con ayuda del sacerdote belga Jean Pierre Declercq Witdouck, mejor conocido como padre Pedro, un sujeto importante durante la época del conflicto armado a través de las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs).

En la conmemoración que celebran participan sobrevivientes de las masacres, familiares de las víctimas, representantes de las comunidades, sobrevivientes de otras masacres ocurridas durante el conflicto político militar, CEB's del Bajo Lempa y Tutela Legal. Las comunidades repobladas del Bajo Lempa

eran originarias de otras zonas del país que tuvieron que migrar a otro país y cuando regresaron se asentaron en la zona oriental. En el caso de Nueva Esperanza, los pobladores eran originarios de Chalatenango que buscaron refugio en Nicaragua; los habitantes de Ciudad Romero eran de la zona de la Unión y migraron hacia Panamá; y en el caso de La Canoa y Amando López eran provenientes del departamento de Morazán. Además, hay comunidades que se desplazaron internamente, es decir que se ubicaron en otros lugares, pero siempre dentro del Bajo Lempa.

Las movilizaciones fueron apoyadas desde un inicio por el padre Ángel Arnaiz, sacerdote de origen español que se radicó en El Salvador después de la firma de los acuerdos de paz y quien se involucra apoyando a las comunidades en las diferentes actividades que realizan, sobre todo, en el ámbito educativo; así mismo Noemí y Hortensia quienes fueron víctimas de diferentes masacres durante los años del conflicto armado, que al igual que el padre Ángel, han estado apoyando a las comunidades y víctimas, a este grupo se le suma el apoyo de Valentina (integrante de las CEB's) y el padre Pedro. Todos ellos ayudaron a las comunidades a organizarse y buscaron mejorar las condiciones de vida de las personas y mejorar la comunidad. Precisamente, las CEBs en conjunto con el comité de víctimas de la masacre son las encargadas de la planificación y coordinación de la conmemoración de la masacre de La Quesera, a través de sus líderes de la comunidad.

Para realizar nuestra investigación nos centraremos en las nociones de ritual, memoria histórica, espacios de memoria e identidad; estas categorías de análisis nos permitirán construir los datos de campo para comprender cómo a partir del ritual de conmemoración las comunidades del Bajo Lempa construyen su memoria histórica y los espacios de memoria.

La importancia de esta investigación radica en la realización de un acercamiento antropológico a las comunidades del oriente del país, específicamente a las del Bajo Lempa, que han sufrido masacres y desplazamientos, sin embargo, no han sido estudiadas con el rigor que ameritan

hechos tan relevantes para la memoria histórica del conflicto político-militar en El Salvador. Estas comunidades y hechos, a pesar de haber sido estudiados desde las perspectivas del patrimonio cultural y la construcción identitaria desde la experiencia de la repoblación, no existe una profundización con respecto a las normas y valores que guían la cotidianidad de las comunidades y que son transmitidos por medio de los rituales de memoria que construyen la memoria histórica y los espacios de memoria de la comunidad.

Otro aporte importante que se realiza desde esta investigación, memoria histórica e identidad, la cual nos permite entender a las comunidades reunidas en torno a un pasado en común marcado por situaciones de violencia y hechos traumáticos, cuyo sentido es el de transmitir, contar o justificar sus memorias para establecer un diálogo entre el pasado, el presente y el futuro, a través del cual se realizan denuncias y peticiones tanto históricas como actuales. Teniendo en cuenta lo anteriormente mencionado, nuestro tema de investigación se centrará en responder: ¿de qué manera las comunidades del Bajo Lempa construyen su identidad, los espacios de memoria y la memoria histórica a partir del ritual de conmemoración de la masacre de La Quesera?

1.2. MARCO TEÓRICO

1.2.1. Partiendo de la cultura

Para la antropología y los trabajos que se realizan dentro de ella, el tratamiento del término cultura es una parte fundamental que guía los abordajes y perspectivas teóricas y metodológicas que se utilizarán para el desarrollo de una investigación. Para el caso al que nosotros nos aproximamos, consideramos necesaria una discusión de lo que es cultura partiendo desde el concepto propuesto por Edward B. Tylor (1976), quien define que “La cultura o civilización, tomada en su sentido etnográfico amplio, es ese complejo total que incluye conocimiento,

creencia, arte, moral, ley, costumbre y otras aptitudes y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad.” (Ibid. pág. 64)

La importancia de esta conceptualización, a pesar de las múltiples críticas que se le realizaron con el paso del tiempo y el avance de la disciplina, radica en ser la primera que pone su atención en los procesos mentales o de pensamiento del ser humano, delimitando así una primera aplicabilidad del concepto, sin embargo, para otros antropólogos como Clifford Geertz (2003), este término es demasiado amplio, resultando ser un “pantano conceptual” que es difícilmente abordable, por eso mismo, propone que la cultura puede y debe ser entendida como un concepto semiótico, compuesta de símbolos y significados. Por lo tanto, define que:

“la cultura denota un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medios con los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida” (Ibid. pág. 88)

Estas propuestas que desembocan en la idea de la cultura como sistema de símbolos son de suma importancia para el desarrollo de nuestra investigación, sin embargo, es desde la perspectiva del Dr. Carlos Lara Martínez (1999) que encontramos los elementos necesarios y aplicables para nuestro corpus teórico, Lara (Ibid.) sugiere sobre el concepto de cultura que:

“Este se refiera siempre y en todo momento a los procesos que determinan la construcción de los sistemas de valoración y normatividad que condicionan el comportamiento social cotidiano de los individuos” (Ibid. pág. 2).

Esta conceptualización nos ayudará a entender cómo los símbolos y significados utilizados en el ritual de conmemoración de la masacre de La Quesera, que se construye a partir de las normas y valores que se crean y recrean dentro del ritual, orientan la cotidianidad de los sujetos sociales que conforman las comunidades que fueron víctimas y ahora participan en la conmemoración de la masacre.

1.2.2. Memoria histórica

Para lograr conceptualizar y definir la memoria histórica el Dr. Carlos Lara Martínez (2016), ha tomado como base los conceptos y definiciones de memoria social, colectiva e historia de diversos científicos sociales como lo es Maurice Halbwachs (2004a, 2004b) Pierre Nora (1996, 2001) Elizabeth Jelin, (2002a) Joël Candau (2002) y Paul Ricoeur (2004) Estos autores analizan sus realidades a partir de la memoria colectiva o social. Y hace una diferenciación entre memoria e historia.

La historia científica se caracteriza por su enfoque especializado, con un marco teórico definido y una metodología establecida. Los historiadores mantienen una distancia de los hechos sociales que están estudiando, lo que les permite analizarlos con relativa neutralidad. Por otro lado, la memoria colectiva se construye en la vida social cotidiana, sin un marco teórico o metodología definida, sino como una interpretación subjetiva de los individuos sobre su propia historia. Es importante distinguir entre la historia científica y la memoria colectiva, ya que cada una tiene sus propias características y enfoques. Sin embargo, ambas están relacionadas y se pueden complementar mutuamente (Lara Martínez, 2016)

Otro antropólogo salvadoreño que aborda el tema de memoria es Miguel Ángel Villela (2011), en su trabajo de grado “Memoria histórica del movimiento estudiantil de la Universidad de El Salvador (1983-1992)”, abre su apartado sobre memoria histórica con la diferenciación entre memoria e historia a partir de Candau (2006), esta diferencia no radica en su punto central, que son las representaciones del pasado, sino en cómo se abordan estas representaciones: la historia pretende ser exacta, mientras que la memoria sólo ser verosímil.

La aclaración anteriormente hecha nos permite entender que las reconstrucciones del pasado realizadas a partir de testimonios directos de los sujetos sociales, es decir los protagonistas, no deben pretender la exactitud histórica, sino comprender las significaciones que estos le atribuyen al pasado a partir de su relación con él. Por lo tanto, los datos recabados en campo no están ahí para asegurar o desmentir la veracidad de ciertos hechos históricos, están para comprender cómo el presente interactúa con el pasado y el futuro a través de las memorias de los sujetos.

Del mismo modo el autor utiliza a Halbwachs para definir la memoria colectiva en donde menciona que la memoria se despierta cuando interactuamos con los grupos a los que pertenecemos. Estos grupos nos proporcionan los medios para reconstruir nuestros recuerdos si nos involucramos y adoptamos, aunque sea temporalmente, su forma de pensar. Se sugiere que hay una memoria colectiva y marcos sociales de la memoria, y es cuando nuestra forma de pensar se ajusta a estos marcos y participa en esta memoria que podemos recordar (Halbwachs, 2004 en Villela Ramos, 2011). Según esta definición que proporciona Maurice Halbwachs la memoria colectiva es estable y es de carácter individual, pero se vuelve colectiva en la medida en que este pensamiento individual participa en los marcos sociales de la memoria del grupo, así mismo el acercamiento al grupo y la aceptación del pensamiento de los individuos que lo componen es indispensable para recobrar el sentido de pertenencia.

Villela (Ibíd.) también hace uso de la propuesta de los marcos sociales de Halbwachs, un inevitable punto de partida si se quiere hablar de memoria, para él, los marcos sociales de la memoria son aquellos que detonan y evocan recuerdos, estos pueden tomar la forma de nombres, monumentos, fotografías o cualquier elemento que sirva como un punto de referencia para el discurso de los sujetos sociales alrededor de las memorias que estos evoquen.

“Un elemento importante para esta investigación es, no la manera en la cual las personas recuerdan, ésa es tarea de la psicología, pero sí la manera en la cual los marcos sociales sirven de apoyo a los individuos para evocar los recuerdos” (Villela Ramos, 2011, pág. 17)

La tradición oral es un elemento importante también retomado por Villela (Ibíd.), la transmisión oral o el estudio y aproximación a la historia a través la literatura oral, Villela lo ve desde la perspectiva de la gente sin historia que propone Eric Wolf (2006), donde a esta gente sin historia se deben agregar aquellos movimientos o comunidades cuya memoria no ha sido transmitida de manera sistemática. Esta marginación o exclusión de las memorias debe ser ampliamente retomada con grupos como los que pretendemos estudiar, comunidades marcadas por una memoria arraigada en la violencia y cuyos anclajes se encuentran en eventos traumáticos que son traídos a la cotidianidad constantemente por los sujetos que la sufrieron y aquellos a quienes se les ha transmitido a través de los relatos orales cómo un medio para preservar y divulgar sus memorias.

Por su parte Elizabeth Jelin (2012), sostiene que la memoria no es, únicamente, una amalgama de recuerdos que encuentran su lugar en la colectividad con el fin de gestar un orden, eso reduciría en gran medida la memoria a una mera

pertenencia a un grupo social, sin tener en cuenta elementos que irrumpen desde lo individual hacia lo colectivo como lo es el trauma a partir de experiencias de violencia como vemos en el caso de esta investigación. Jelin nos aclara que “Abordar las memorias involucra referirse a recuerdos y olvidos, narrativas y actos, silencios y gestos. Hay en juego saberes, pero también hay emociones. Y hay también huecos y fracturas” (Jelin, 2012, pág. 51). La aclaración anteriormente hecha nos permite entender que las reconstrucciones del pasado realizadas a partir de testimonios directos de los sujetos sociales, es decir los protagonistas, no deben pretender la exactitud histórica, sino comprender las significaciones que estos le atribuyen al pasado a partir de su relación con él.

Laura Eugenia Castro (2018), en su tesis “Ritual y memoria histórica: aproximación antropológica a la construcción de la figura de Monseñor Romero en El Salvador” plantea que “los sujetos sociales reproducen un discurso de la memoria histórica” (Ibíd. pág. 19) esta afirmación la ejemplifica con el caso propuesto por Lara Martínez (2016) que diferencia los discursos de los campesinos-indígenas Ch’oles de los altos de Chiapas con el caso de los pequeños agricultores de Guarjila y Los Ranchos, es en este último donde se puede encontrar la memoria histórica como parte del discurso de los sujetos sociales, estos conceptos y planteamientos que provienen de las ciencias sociales son asimilados y reproducidos por los sujetos a partir de su contacto e involucramiento con organizaciones políticas y la presencia de la iglesia católica a través de su opción preferencial por los pobres.

Este planteamiento de Castro (2018) permite entender cómo el concepto de memoria histórica es surgido y aplicable al contexto salvadoreño debido a las condiciones históricas y dinámicas socioculturales que se establecieron durante el conflicto político-militar, dando paso a que los sujetos sociales construyeran su memoria realizando un esfuerzo por precisar fechas y hechos que marcaron notablemente a las comunidades que los vivieron. Este abordaje es de suma importancia porque da paso a otro punto central: la memoria como disputa. Castro (Ibíd.) a partir de Jelin (2002) aborda la memoria como un espacio de lucha política

enmarcada en relaciones de poder que no están necesariamente disputándose contra el olvido, por el contrario, la oposición es memoria contra memoria y, cada una de estas, también cuenta con sus propios olvidos.

Es de esta forma cómo podemos observar en el caso de La Quesera que las memorias construidas por los sujetos sociales no están en disputa contra el olvido que supone el paso del tiempo y el fallecimiento de sobrevivientes de la masacre, la lucha que disputan estas memorias es contra otras memorias construidas desde una posición de poder como lo puede ser el estado a través de sus discursos oficiales o, incluso, ONG´s que desde su posición de poder influyen en los rumbos que tomarán las memorias de los sujetos sociales.

Desde la antropología salvadoreña, uno de los autores que emplea y define la memoria colectiva en el caso de la comunidad repoblada en Los Ranchos es Carlos Lara (2015), plantea:

“Entiendo por memoria colectiva o social la manera como los sujetos sociales interpretan su propia historia. Sin embargo, si bien tradicionalmente la memoria colectiva o social ha emanado directamente del devenir de la vida social cotidiana, en la sociedad contemporánea la memoria colectiva incorpora planteamientos y conceptos de las ciencias sociales, los cuales han sido introducidos por la escuela, la Iglesia católica a través de la teología de la liberación y las organizaciones y los partidos políticos” (Lara Martínez, 2015, pág. 20).

Lara (2016), señala que, a pesar de las diferencias, la historia y la memoria están intrínsecamente relacionadas. La memoria colectiva proporciona a los historiadores información empírica sobre sucesos pasados, así como

interpretaciones subjetivas que pueden enriquecer su investigación. Los historiadores pueden utilizar testimonios, relatos orales y tradiciones transmitidas de generación en generación para comprender mejor el pasado. La memoria colectiva, al ser una construcción social, puede ofrecer nuevas perspectivas y ampliar la comprensión de ciertos eventos históricos. Asimismo, la memoria colectiva también se nutre de la historia científica, creando lo que se conoce como memoria histórica. Esta memoria histórica incorpora conceptos y planteamientos de la historia científica, aunque no necesariamente se limita a un discurso escrito. Puede ser transmitida oralmente a través de otros medios de expresión. La memoria histórica se ha extendido en la sociedad humana con la difusión de la ciencia de la historia, especialmente a través de la educación.

La memoria colectiva proporciona a la historia científica información empírica y perspectivas subjetivas, mientras que la historia científica enriquece y valida la memoria colectiva a través de su marco teórico y metodología establecida. Esta relación entre la memoria colectiva y la historia científica es fundamental para una comprensión más completa y enriquecedora del pasado.

Es a partir de esta diferenciación de memoria ya sea social o colectiva y de historia y de las propuestas de diversos científicos sociales que el Dr. Lara (2015) brinda la definición más útil para el estudio de la memoria colectiva en el país ya que se ha evidenciado que el discurso y la memoria se configuran dependiendo del contexto y de la temporalidad en la que se encuentren los sujetos. Este autor también proporciona una definición de memoria histórica que permite hacer la distinción con la memoria colectiva, por lo que establece que la memoria histórica es el resultado de un hibridismo en donde se compone dos elementos: de la memoria de la población como lo es la historia oficial del Estado.

“A esta memoria colectiva o social que incorpora planteamientos y conceptos de las ciencias sociales y sobre todo de

la historia científica, denomino memoria histórica, pues constituye un discurso híbrido, que si bien es fundamentalmente un discurso de la memoria colectiva ya incorpora planteamientos y conceptos de las ciencias sociales” (Lara Martínez, 2015, pág. 20)

Este hibridismo es útil para tener presentes los recuerdos que evocan una memoria, en este caso, sirven para conmemorar la muerte y la vida. La muerte por los que fueron masacrados y torturados y la vida por los que lograron sobrevivir a las masacres. También la memoria histórica permite entender la construcción de los procesos sociales y las transformaciones que se dan, en estos cambios se busca la construcción de la paz para el grupo y buscan obtener justicia a pesar del tiempo transcurrido (Lara Martínez, 2019, p. 124). Estos planteamientos, tanto el de Jelin (2002) como el de Lara (2015), nos permiten comprender que la memoria histórica es ese proceso mediante el cual los sujetos sociales dan sentido a su vida a partir de las experiencias del pasado, las cuales pueden ser propias o de sus antepasados.

1.2.3. Ritual

La categoría de ritual ligada a la memoria es una discusión necesaria donde el Dr. Carlos Lara Martínez (2015) propone la importancia de la ritualización de la memoria para la comprensión de cómo las comunidades semicampesinas de Guarjila y San Antonio de Los Ranchos construyen la memoria histórica. Esta importancia radica en el desarrollo de la memoria de los sujetos sociales sobre su propia historia, a partir de la celebración de actividades de carácter ritual.

La importancia de la ritualización de la memoria es la participación de los individuos donde crean y recrean los valores y las normas sociales del grupo que se mantienen en disputa con los “otros”. Por eso, para el autor:

“Los contenidos culturales que transmite el ritual de la memoria son valores y normas sociales que orientan la vida cotidiana de los individuos y se transmiten por medio de los símbolos correspondientes, los cuales representan las unidades más elementales del ritual con significado pleno.” (Lara Martínez, 2015, pág. 20)

Con la propuesta de Lara Martínez de la ritualización de la memoria, podemos dar paso a la discusión del abordaje de la noción sobre el ritual, para esto debemos partir, inevitablemente de Víctor Turner, el cual define el ritual como: “una conducta formal prescrita en ocasiones no dominada por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres y fuerzas místicas” (Turner, 2007, pág. 21). Esta noción del ritual está construida a través de lo religioso y limita a este campo las conductas rituales, lo que supone un obstáculo en la aplicabilidad del concepto a otros espacios y celebraciones que poseen características analizables bajo la noción propuesta por Turner (Ibid.). A raíz de esto Carlos Lara Martínez (2003) denomina a estas otras prácticas fuera del carácter religioso como rituales civiles y políticos: “Estos presentan características similares a los rituales religiosos, pero se diferencian de ellos por el hecho de que no están relacionados con seres y fuerzas místicas, sino con fuerzas y seres que pertenecen a la sociedad humana” (Ibid. pág. 121)

El ritual pretende transmitir un mensaje estrechamente ligado a los principios fundamentales que orientan la vida de los individuos en sociedad (ibid.), La transmisión de las normas y valores que se ponen en juego durante el ritual se realiza a través de símbolos, “el símbolo es la más pequeña unidad del ritual que todavía conserva las propiedades específicas de la conducta ritual; es la unidad última de estructura específica en un contexto ritual” (Turner, 2007, pág. 21). La incidencia de los símbolos se da a partir de su funcionamiento dentro del ritual, estos pueden ser dominante o auxiliares. El primero trasciende los límites del ritual al cual

pertenece siendo de gran importancia para el funcionamiento de la estructura social de una comunidad, y los auxiliares deben ser entendidos en función del sistema total de símbolos interrelacionados en la práctica ritual.

Los rituales transcurren a través de fases que dan pie a distintos espacios dentro de la práctica ritual, Turner (Ibid.) presenta tres fases que todo ritual debe transitar: 1) Fase de separación o ruptura; 2) Fase liminar; 3) Fase de reintegración. La primera es donde el sujeto se separa de su cotidianidad, la segunda es la fase con mayor importancia del ritual, como su nombre indica proporciona un estado liminal a través del ritual, es decir, se posiciona entre lo uno y lo otro, aquí es donde se crean y recrean los valores del grupo social, finalmente, la tercera es el momento donde los sujetos sociales se reintegran a la cotidianidad de la que se separaron en un principio, pero no retornan en el mismo estado, los sujetos se reintegran con una nueva posición luego de participar en el ritual, por lo tanto, sus relaciones sociales han sido transformadas.

El ritual de conmemoración de la masacre de La Quesera tiene la característica de ser un ritual cíclico, ya que cada año se realiza para renovar los valores que se transmiten a través de este. La observación de campo de este ritual nos permitirá comprender cuál es su símbolo dominante y sus símbolos auxiliares, además de reconocer los valores que son creados y recreados por la comunidad participante en esta conmemoración. Estas propuestas teóricas de Víctor Turner (Ibid.) y Carlos Lara Martínez (2003) son las que nos permitirán el análisis del ritual que se desarrolla en el sitio de Loma del Pájaro donde se encuentra el monumento memorial de las víctimas de la masacre.

1.2.4. Espacios de memoria

El lugar donde es llevado a cabo el ritual de memoria de la masacre de La Quesera ubicado en Loma del Pájaro, cantón Linares Caulotal, juega un papel

importante en la construcción de la memoria histórica de las comunidades involucradas en la celebración, pero para comprender su importancia debemos profundizar en la noción antropológica desde la cual abordaremos su explicación. Nuestro punto de partida son los trabajos realizados en el contexto salvadoreño por los doctores Miguel Ángel Villela (2015) con su artículo “Hacia la configuración de una nación con democracia: análisis comparativo sobre lugares de memoria de los movimientos estudiantiles en El Salvador y México” y Georgina Hernández Rivas (2015), con su tesis doctoral “Cartografía de la memoria: actores, lugares y prácticas en El Salvador de posguerra (1992-2015)”.

Ambos autores se aproximan a las propuestas de Alier Montaña (2008) para abordar los lugares de memoria como aquellos que surgen del momento efervescente de la memoria y no de su desaparición. Hernández (2015), por su parte, inicia el abordaje sobre los lugares de memoria con la noción de que son “los sitios que condensan significaciones en torno a una política nacional de la memoria” (Fabri en Hernández Rivas, 2015, pág. 16). Esto le permite separarse de la noción de memoria nacional para enfocarse en contextos que inciden de manera local donde el estado es interpretado desde las subalternidades (Ibíd.). Villela (2015), por otro lado, parte del concepto que Pierre Nora propone para los lugares de memoria y se apoya en la interpretación realizada por Montaña (2008) “quien señala que en estos sitios la memoria se cristaliza y se refugia, y que para que esto ocurra, en torno a ellos debe existir una voluntad de recordar” (Villela Ramos, 2015, pág. 64).

En contraposición a estas propuestas, la máster Laura Eugenia Castro (2022) en su tesis de maestría «“Si me matan, resucitaré en el pueblo salvadoreño” Conmemoración de Monseñor Romero como espacio de reivindicaciones políticas y sociales», realiza una crítica a esta forma de abordar los lugares de memoria de manera literal como sitios donde la memoria permanece estática, cristalizada y en condiciones de refugio. Encuentra deficiencias en la propuesta de Villela (2015) por dos principales motivos, el primero es la aplicación del término de Pierre Nora (2008) sobre lugares de memoria al contexto salvadoreño sin tener en cuenta el contexto

desde y para el cual este concepto fue elaborado, el segundo motivo es el carácter temporal que le adjudica a los lugares de memoria, ya que le atribuye una visión a futuro a las memorias cuando Nora (Ibid.), por el contrario, plantea que estos espacios trabajan en el pasado y en el presente. (Castro Rivera, 2022)

Como respuesta a estas discordancias que Castro (Ibíd.) encuentra con los otros dos autores que han trabajado los lugares de memoria en el contexto salvadoreño, propone entender su tema de estudio como un espacio de memoria. Para esto, parte de la concepción del espacio como una construcción social a la cual se le debe entender a partir de tres puntos: el espacio como producto social, el espacio y sus propios efectos en cómo se desarrolla una sociedad y el poder social que está presente en el espacio por ser resultado de las relaciones sociales. (Ibíd.). A estos aspectos se deben agregar las memorias de los sujetos que frecuentan el espacio, por lo tanto, el espacio de memoria debe ser abordado como “una construcción social y de carácter relacional, en donde la memoria juega un papel importante en torno a los conflictos, luchas y la producción espacial.” (Ibid. pág. 53)

Teniendo en cuenta esta discusión teórica en cuanto a la conceptualización de lugares o espacios de memoria aplicados a la realidad salvadoreña, tomamos a bien realizar nuestro abordaje desde la propuesta de Castro (Ibid.), ya que el espacio de memoria como un lugar relacional en donde la memoria interactúa con las condiciones que los sujetos viven en el presente y cuya situación funciona como un anclaje para traer al presente dichas memorias, nos permite acercarnos, no sólo a los contextos rituales específicos de la conmemoración que se realiza en dicho lugar, sino a la interacción que los sujetos desarrollan con el espacio de memoria de la masacre de La Quesera.

1.2.5. Identidad

La aplicabilidad de las diversas perspectivas sobre la identidad sociocultural al contexto salvadoreño debe atravesar las posturas de los clásicos, pero, sobre todo, aproximarse a aquellos investigadores que ya han desarrollado su teoría en entornos, situaciones y contextos similares al que pretendemos abordar. Para aproximarnos a nuestro tema de investigación será de suma importancia entender el desarrollo de la propuesta del Dr. Carlos Lara Martínez, quien parte de los clásicos como Frederik Barth para la construcción de su propuesta.

Barth (1976) define a los grupos étnicos diciendo que son “aquellos que cuentan con unos miembros que se identifican a sí mismos y son identificados por otros, y constituyen una categoría distinguible de otras categorías del mismo orden” (Barth, 1976, pág. 11). Además, entiende los procesos de adscripción y de identificación de dichos grupos en tanto ellos se reconocen a sí mismos y son reconocidos por otros. Esto configura una relación de contraste entre el “nosotros” y los “otros”. Para Barth: “la clasificación de los individuos y los grupos locales como miembros de un grupo étnico dependerá del grado en que muestran rasgos particulares de esa cultura.” (Ibíd. pág. 13). Es decir, los miembros pertenecientes a un grupo étnico construyen y establecen su identidad a partir de un sistema de normas y valores compartidos que determinan su cotidianidad, es decir, su comportamiento tanto dentro del grupo como con otros grupos.

Para Barth (Ibíd.) los grupos étnicos deben entenderse y ser considerados como una forma de organización social, por lo tanto, lo que define de manera crítica esta organización para el autor es lo expuesto anteriormente: la autoadscripción y la adscripción de otros a un grupo. Esta categorización de sí mismos y de los otros, constituyen los grupos étnicos en el sentido de organización. Sin embargo, estas categorías, aunque las entendemos como diferencias, culturalmente no podemos abordar todas las unidades étnicas como similitudes y diferencias de igual manera, sino que debemos aproximarnos a aquellas que los miembros de los grupos consideren significativas para la definición de sí mismos y de los demás.

Entre los puntos importantes que Barth (Ibíd.) aborda podemos encontrar que este centra su atención en los procesos de autoidentificación y la identificación por otros, también considera que la cultura es resultado de la identidad, donde la cultura es constituida, pero a la vez constituyente. Es decir, podemos comprender una relación dialéctica entre la identidad y la cultura. Por otro lado, entiende a la identidad sin importar la época histórica, sin embargo, esta forma de acercarse al estudio de la identidad es contradicho por Roger Bastide (1973), quien plantea un marco histórico para definir identidad:

“El estudio del prejuicio racial no puede separarse del examen de las situaciones sociales en las que interviene, y, dado que tales situaciones se hallan en permanente transformación, también el prejuicio racial se modifica con el andar del tiempo: manteniéndose idéntico en lo esencial” (Ibíd. Pág. 13)

El prejuicio en Bastide no se limita a lo racial o de color, sino que identifica una diversidad de formas que actúan sobre las situaciones sociales, como lo son el prejuicio de clase en una sociedad multirracial y el prejuicio étnico o cultural. El autor señala que el concepto raza no es concepto de la antropología física, sino un concepto sociológico. En cuanto al de clase es una distinción marcada entre el burgués y el proletario. El prejuicio cultural es aquél cuya cultura se supone superior a las demás, definiendo a los otros como inferiores a sus expresiones y costumbres.

El Dr. Carlos Lara Martínez en su libro “salvadoreños en Calgary. El proceso de configuración de un nuevo grupo étnico” (1994). Toma como punto de partida esta discusión enfocándose en la conformación de la identidad a partir del sistema de normas y valores que comparten los miembros de un grupo.

“Los miembros de un grupo étnico (en este caso social) establecen su identidad a partir del hecho de que comparten un sistema de normas y valores sociales que determina su comportamiento cotidiano, tanto al interior del grupo como en la interacción con otros grupos con los cuales mantienen contactos regulares.” (Lara Martínez, 1994, pág. 9. Énfasis mío.)

Esto no está peleado con lo que Joël Cadau en su trabajo Memoria e identidad menciona: “Contra las concepciones objetivistas (...) de la identidad, se observa un relativo consenso entre los investigadores en admitir que la misma es una construcción social, permanentemente redefinida en el marco de una relación dialógica con el Otro” (Candau, 2008, pág. 9). Algo en consonancia nos propone Stuart Hall (2003) al entender la identidad o el término de identificación como la articulación de la relación entre sujetos y prácticas discursivas, para Hall:

“En el lenguaje del sentido común, la identificación se construye sobre la base del reconocimiento de algún origen común o unas características compartidas con otra persona o grupo o con un ideal, y con el vallado natural de la solidaridad y la lealtad establecidas sobre este fundamento. El enfoque discursivo ve la identificación como una construcción, un proceso nunca terminado: siempre «en proceso».” (Hall, 2003, pág. 15)

Ambos autores comparten una perspectiva sobre la identidad, subrayando que esta no es una esencia fija o inmutable, sino un proceso dinámico, situado históricamente, y en constante redefinición en función de la interacción con el "Otro". Sin embargo, al momento de revisar a Hall (Ibíd.), nos topamos con la ausencia de

un análisis sobre las contradicciones internas de los grupos que conforman una identidad. Es por esto mismo que, pese a su importante aporte, es la definición de Lara Martínez (1994), ajustándose a los grupos sociales la que mejor nos permite entender el sistema de valoración y normatividad que pretendemos entender a partir de la conmemoración de la masacre de La Quesera.

Por lo tanto, Lara Martínez entiende que la identidad posee un carácter normativo donde el grupo no es entendible como la suma total de sus miembros, sino como su síntesis. Es decir, la integración, que incluye normas, valores y prácticas simbólicas, es una totalidad más compleja que la simple agregación de sus partes. Esta totalidad compleja es la que guía el comportamiento de los individuos en su día a día.

Además, este autor propone que las relaciones entre nosotros y los otros son relaciones de oposición y conflicto, estas relaciones sociales son las que producen a la identidad sociocultural. Para lograr desentrañar estas relaciones debemos prestar atención al sistema de normas y valores sociales, esto lo podremos lograr a través del entendimiento de los dos niveles de la cultura: 1) el nivel manifiesto, es decir, los que percibimos a través de los sentidos, lo más inmediato a nuestra comprensión, y 2) el nivel profundo, que es aquél donde se encuentran las estructuras o sistemas de valores y normas sociales.

1.3. MARCO METODOLÓGICO

El inicio del trabajo etnográfico debe estar guiado por unas bases construidas por el antropólogo para el acercamiento y análisis de la cultura de la cual pretende desentrañar su sistema de normas y valores. Esto quiere decir que el trabajo de investigación parte de la teoría hacia el campo y luego regresa con el dato interiorizado para la elaboración de su análisis. Para realizar este análisis es necesario aproximarnos a un conocimiento interno dado a través de los propios

sujetos sociales y cómo ellos interpretan sus propias conductas, y construir un análisis desde la perspectiva del antropólogo.

En palabras de Marvin Harris (1979), "la integración de ambos enfoques es esencial para una comprensión profunda de los fenómenos culturales", ya que permite combinar el conocimiento interno (emic) con un análisis comparativo y objetivo (etic). Desde la visión de Harris, la perspectiva emic es esencial para captar los significados que los propios miembros de una sociedad atribuyen a sus prácticas culturales. Él enfatiza que las categorías emic reflejan el "punto de vista del actor nativo", es decir, cómo las personas dentro de una cultura entienden y describen sus propias actividades, creencias y símbolos. (Harris, 1979, p. 32).

Por otro lado, Harris describe la perspectiva etic como un análisis desde fuera del sistema cultural estudiado. Este enfoque busca identificar patrones generales, comparables entre diferentes contextos culturales, utilizando marcos analíticos que pueden no ser evidentes o relevantes para los miembros de la cultura en cuestión. Según Harris, el propósito de la perspectiva etic es proporcionar una descripción científica de los fenómenos culturales.

Según Geertz (1983), el análisis cultural debe ofrecer una "descripción densa" que abarque tanto los significados simbólicos como las relaciones sociales subyacentes. Este enfoque se complementa con la visión funcionalista de Malinowski, quien sostiene que las prácticas culturales, incluidos los rituales, están profundamente enraizadas en las necesidades sociales e históricas de los grupos que las producen (Malinowski, 1944). Sin embargo, para estudiar el ritual de conmemoración de la masacre de La Quesera partiremos de las propuestas de Lara Martínez (1999) para el estudio de la transformación sociocultural. Lara parte del entendimiento de la totalidad social.

Para aproximarnos al entendimiento de un sistema simbólico determinado, es necesario conocer las estructuras alrededor de este, es decir la estructura social, económica y de poder, no sólo del grupo específico de estudio, sino de la sociedad

global en la que está insertado. Los significados atribuidos a un símbolo siempre están en estrecha relación con el contexto social del grupo que sostiene dichos símbolos. Por otro lado, si este símbolo o conjunto de símbolos es parte de diversos grupos sociales separados geográficamente, como sucede con diferentes símbolos políticos y religiosos, es de esperar que el contenido de estos presenta diferencias significativas.

- El estudio de la sociedad donde es desarrollada la actividad simbólica en estudio. En esto se pueden encontrar diversos niveles de articulación:
 - a) Comunidades rurales o centros urbanos donde se da la actividad simbólica en cuestión.
 - b) La microrregión a la cual pertenece esta localidad
 - c) La región sociocultural, es decir, una región más amplia a la cual pertenece
 - d) La sociedad nacional
 - e) La sociedad global
- El estudio y análisis del grupo social que es participe en la actividad simbólica.
- El acercamiento y análisis a las relaciones de solidaridad y de poder, también económicas que son desarrolladas en el interior de la actividad simbólica (Lara Martínez C. B., 1999, págs. 17-18)

Estos niveles de análisis otorgan la base social interna y externa de la actividad simbólica, sin esta la interpretación de los símbolos no se podría llevar a cabo. Esto se debe a que los significados de los símbolos se establecen a partir de la estructura de relaciones sociales, es decir, relaciones económicas, de poder, solidaridad, parentesco, etc.; y el medio ambiente físico. Esta relación permite

interpretar de manera adecuada los sistemas simbólicos que componen la cultura a la que se aproxima esta investigación. Para este caso, también es de mucha importancia conocer y comprender las relaciones establecidas a partir de la historia en común entre las comunidades involucradas en la conmemoración de la Masacre de La Quesera.

Para realizar esta investigación dispondremos de las siguientes herramientas metodológicas:

Etnografía. La etnografía, como metodología central, sigue el enfoque de Geertz (1983) de capturar el significado simbólico a través de una “descripción densa”. Este método incluye estadias prolongadas en las comunidades para observar cómo las narrativas de la memoria histórica se integran en la vida cotidiana.

Observación Participante. Siguiendo a Malinowski (1944), la observación participante permite entender los rituales no solo desde la perspectiva externa, sino como un acto vivido. Participar en la conmemoración de la masacre permitirá captar tanto la dimensión performativa del ritual como las emociones colectivas que lo acompañan.

Entrevistas Semiestructuradas. Esta técnica recoge las voces y memorias de los actores clave. Según Halbwachs (2004), los testimonios personales son fundamentales para reconstruir el marco colectivo de la memoria, pero siempre deben analizarse en relación con el contexto social que les da significado.

Etnografía de Archivo. El análisis de documentos históricos, fotografías, cartas y diarios permitirá identificar las continuidades y transformaciones en la memoria de la masacre. En términos de Ricoeur (2004), los archivos no son sólo registros del pasado, sino herramientas para comprender cómo se resignifica la memoria en el presente

Figura 2. Aniversario de fundación de la Comunidad Nueva Esperanza.



Fuente: Presentación de las ofrendas. Arteaga A & Javier F. (2024)

CAPÍTULO N°2:

CONTEXTO SOCIOCULTURAL

2.1 DESCRIPCIÓN GEOGRÁFICA DEL ESCENARIO	27
2.1.1 Distrito de San Agustín	30
2.1.2 Distrito de Jiquilisco	31
2.2 CONTEXTO HISTÓRICO.....	33
2.2.2 Masacre de Tres Calles.....	39
2.2.3 Masacre de La Quesera	40
2.2.4 Acuerdos de Paz.....	41
2.3 DESPLAZAMIENTO, EXILIO Y REPOBLACIÓN.....	42
2.4 CONFORMACIÓN DEL COMITÉ DE VÍCTIMAS.....	45
2.5 CONCLUSIONES DEL CAPÍTULO	46

CAPÍTULO N° 2

CONTEXTO SOCIOCULTURAL

El capítulo explora el contexto sociocultural del Bajo Lempa, enfocándose en las dinámicas históricas, geográficas y sociales que dieron forma a las comunidades repobladas tras el conflicto armado en El Salvador. Analizar los procesos de represión, desigualdad y violencia estatal que marcaron la región, así como el surgimiento de iniciativas de memoria y justicia, como la conformación del Comité de Víctimas de La Quesera. También destaca el papel de las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) en la organización comunitaria y la construcción de una identidad colectiva basada en la solidaridad, la memoria histórica y la lucha por los derechos de los sobrevivientes y desplazados.

2.1 DESCRIPCIÓN GEOGRÁFICA DEL ESCENARIO

Figura 3. *Mapa de Centroamérica y El Salvador*



Fuente: Mapa de Centroamérica y El Salvador, elaborado en Canva. Arteaga A. & Fuentes J. (2024)

El Salvador se encuentra en el extremo sureste de América Central, una región estratégica en el cruce de América del Norte y América del Sur. Limita al norte y al este con Honduras, al oeste con Guatemala y al sur con el Océano Pacífico. Además, al este, El Salvador posee una pequeña frontera marítima en el Golfo de Fonseca, compartida con Honduras y Nicaragua. Tiene una superficie total de 21,040 km² (aproximadamente 20,720 km² de tierra firme y 320 km² de agua).

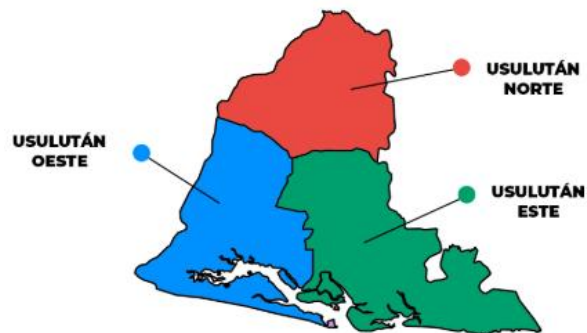
Respecto a su división administrativa, El Salvador está dividido en 14 departamentos agrupados en tres zonas: Oriental, Central y Occidental. Desde 2024, la cantidad de municipios se redujo a 44 debido a una reforma administrativa. Antes de la reforma administrativa aprobada en 2023 y que entró en vigor en 2024, había 262 municipios. La capital es San Salvador, con una población aproximada de 238,000 habitantes en la ciudad y 1.7 millones en su área metropolitana (Oficina de Información Diplomática del Ministerio de Asuntos Exteriores, Unión Europea y Cooperación, 2024)

Figura 4. Mapa de El Salvador



Fuente: Mapa de El Salvador destacando el departamento de Usulután. Tomado de vecteezy.com (2024)

Figura 5. Mapa del departamento de Usulután.

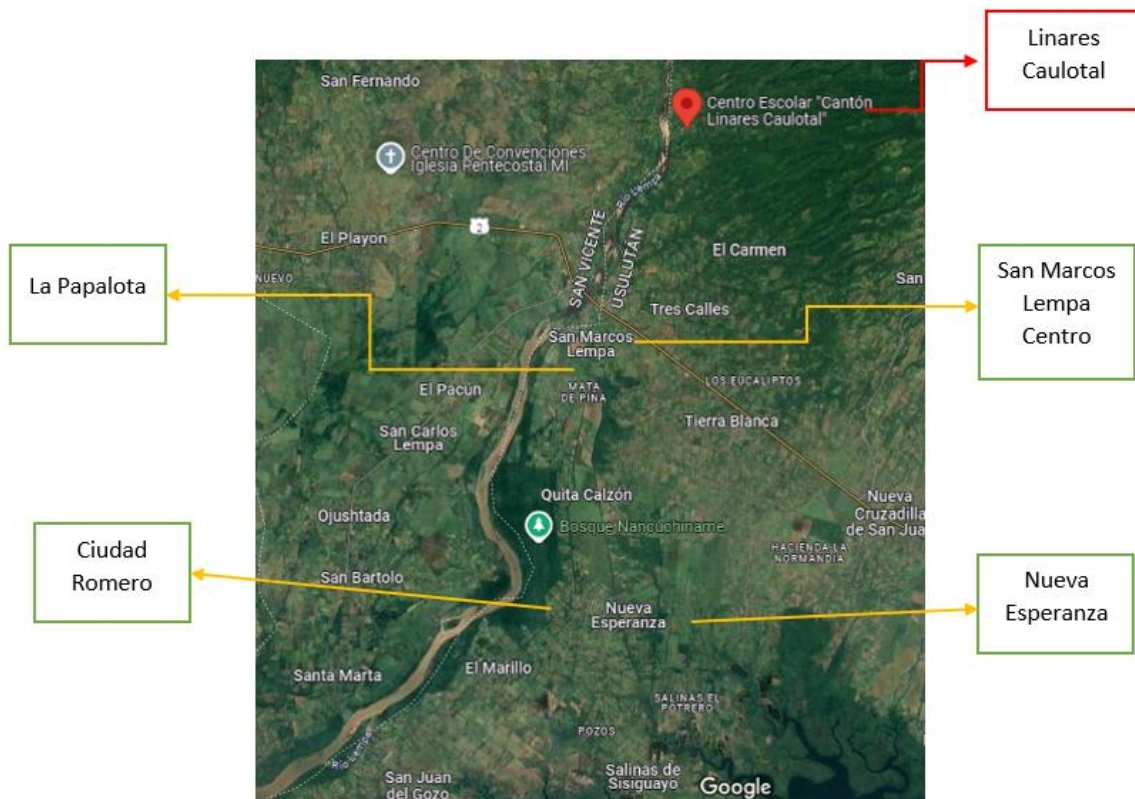


Fuente: Mapa del departamento de Usulután. Benítez, B. (2023) *Los 44 municipios del nuevo mapa de El Salvador* [Imagen]. Recuperado de: <https://gatoencerrado.news/2023/06/13/los>

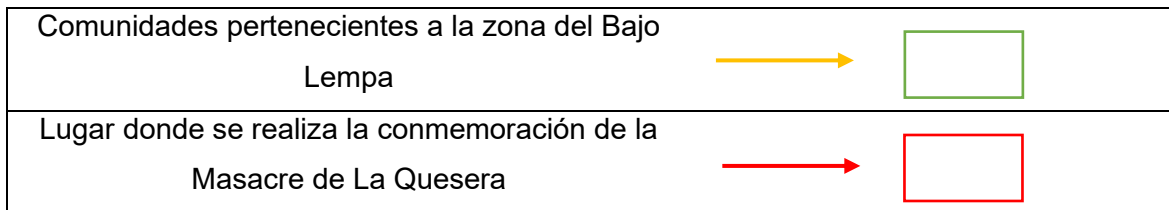
“NUESTROS MASACRADOS SON LUZ QUE ILUMINAN LA RUTA A SEGUIR”: ESTUDIO ANTROPOLÓGICO SOBRE LA CONMEMORACIÓN DE LA MASACRE DE LA QUESERA

El ritual se desarrolla en el cantón Linares Caulotal, en el distrito de San Agustín perteneciente al municipio de Usulután Oeste, departamento de Usulután (Alcaldía Municipal de San Agustín, 2013), ubicado en la zona oriental de El Salvador. Sin embargo, la microrregión que se estudia en esta investigación es la zona del Bajo Lempa debido a que las personas que conforman el Comité de Sobrevivientes y Víctimas radican en dicha zona, específicamente en los cantones de San Marcos Lempa y El Zamorano, cada uno de ellos dividido en diferentes comunidades y caseríos. Del cantón de San Marcos Lempa se trabaja con San Marcos Lempa Centro, La Papalota y de El Zamorán en Ciudad Romero y Nueva Esperanza (Alcaldía Municipal de Jiquilisco, 2023).

Figura 6. Identificación y ubicación de la microrregión estudiada



Fuente: Ubicación de las comunidades del Bajo Lempa y de Linares Caulotal, y elaboración del esquema propio. Tomado de Google Maps. Arteaga A. & Fuentes J. (2024)



2.1.1 Distrito de San Agustín

El municipio de San Agustín está situado en la región central occidental del departamento de Usulután. Se ubica a una distancia aproximada de 33 kilómetros de la cabecera departamental y a 97 kilómetros de la capital salvadoreña. Con una extensión territorial de 103.4 kilómetros cuadrados, San Agustín representa el 4.9% del total del territorio usuluteco. Geográficamente, se encuentra a una altitud de 290 metros sobre el nivel del mar. En cuanto a sus límites territoriales, San Agustín colinda al norte y noreste con el municipio de Berlín, al este con San Francisco Javier y Berlín, al sureste con San Francisco Javier, y al sur y suroeste con Jiquilisco.

La división política administrativa del distrito de San Agustín comprende su cabecera o casco urbano el cual se conforma de tres barrios, dieciséis cantones con veinte caseríos y tres colonias rurales. Los cantones de La Quesera y Nombre de Dios permanecen deshabitados como consecuencia de la migración causada por el conflicto armado. (Alcaldía Municipal de San Agustín, 2013)

Figura7. División cantonal de San Agustín



Fuente. Mapa del distrito de San Agustín. Tomado del PEP, proporcionado por la Alcaldía de San Agustín (2023)

2.1.2 Distrito de Jiquilisco

La extensión territorial del distrito de Jiquilisco es de 429.99 Km² y en el año 2007 contaba con una población de 47,784 habitantes, es preciso indicar que dichos datos fueron obtenidos mediante el censo realizado en el año en mención, el cual denotó un crecimiento poblacional del 27% en comparación con el periodo intercensal de los años 1971 a 1992, en el cual se evidenciaba una disminución poblacional, lo cual coincide con el periodo de guerra civil que atravesó el país, redundando una fuerte migración y muchas muertes.

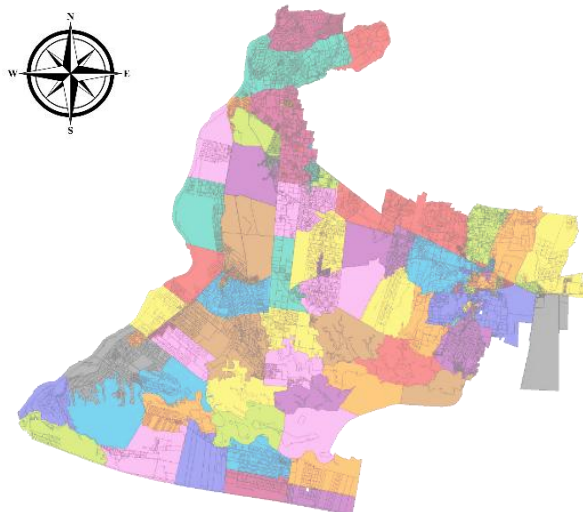
Destacando así, que la población urbana fue de 20,270, mientras que la población rural fue de 27,514 personas; posteriormente, las proyecciones de población por año desde el 2008 hasta el 2020, mostro una tendencia a crecer con

una tasa promedio de 5.8% anual, siendo así que, en el año 2020, se contaba con una población de 52,476 personas.

De igual forma, el censo realizado en el año 2007 determinó que, en la zona de Jiquilisco, la población mestiza representa el grupo mayoritario con un 69% de población, mientras que la población blanca representa un 22%, los grupos étnicos representando un 0.1% y se constituían con pocos lencas y kakawira. La población negra representó un 0.8%, finalmente, se contó con un 8.1% que correspondió a la categoría otros, sin especificar.

Por lo tanto, el censo permitió concluir que Jiquilisco poseía la segunda mayor población del Departamento de Usulután, el cual ha tenido un crecimiento poblacional comparado con el periodo de 1971 a 1992, el cual tuvo un saldo negativo como consecuencia del conflicto armado sufrido en el país, asimismo se estableció que su población se encuentra localizada mayormente en el área rural. (Alcaldía Municipal de Jiquilisco, 2023)

Figura 8. *División cantonal de Jiquilisco*



Fuente: Mapa del distrito de Jiquilisco. Obtenido del informe “Estructura Política Administrativa” de la Alcaldía Municipal de Jiquilisco, 2023

2.2 CONTEXTO HISTÓRICO

El texto de Carlos Cabarrús (1983), nos brinda una descripción de las tensiones y conflictos que culminaron en el estallido del conflicto en la década de los 70, es por ello que la aproximación a su investigación nos permite contextualizar los hechos a partir de la década de los 50s. Durante 1948 y 1950, El Salvador vivió un cambio socioeconómico caracterizado por la reestructuración de su sistema agrario y la consolidación del modelo de exportación agropecuaria. Este procedimiento se intensificó debido a la disminución de los precios globales del café después de la Segunda Guerra Mundial, provocando una crisis económica en una nación muy dependiente de esta exportación.

La reacción de las élites predominantes consistió en fomentar la producción de algodón en las zonas orientales del país, previamente accesibles para una posible reforma agraria. De acuerdo a David Browning, esta táctica simbolizó "la última reorganización territorial realizada por las clases dominantes en El Salvador". Esta decisión consolidó la propiedad agraria en manos de unos pocos, limitando las oportunidades de acceso a la tierra para el campesinado y aumentando las tensiones sociales.

El "Golpe de los Mayores", que dio paso a la constitución de 1950, formalizó un nuevo marco político que favorecía la continuidad del poder de las élites. Durante este período, el gobierno de facto y los cambios constitucionales no abordaron las desigualdades estructurales ni ofrecieron soluciones significativas al creciente descontento social. En lugar de ello, la expansión del cultivo de algodón agudizó la explotación laboral y desplazó a miles de campesinos hacia condiciones precarias de subsistencia, acentuando las contradicciones del modelo económico.

En la década de 1950, la administración de José María Lemus, de 1956 a 1960, fue reconocida por sus esfuerzos por defender el sistema establecido y mejorar los vínculos con los sectores económicos dominantes, en particular con los terratenientes. A pesar de su carácter democrático, su gobierno se caracterizó por

una fuerte presencia militar y un enfoque represivo hacia los movimientos sociales que empezaron a surgir. Además, persistieron con políticas de concentración de tierras y aprovecharon el modelo agrícola basado en monocultivos, lo que contribuyó a la intensificación de la tensión social.

La política de represión del gobierno de Lemus tenía como objetivo suprimir las organizaciones campesinas que surgieron de las injusticias agrarias. “Toda la máscara reformista del gobierno de Osorio termina con el acceso a la presidencia de Lemus, quien realiza un gobierno de corte cercano a la dictadura” (Cabarrús Pellecer, 1983, pág. 39) La militarización del campo y el uso de la fuerza para disuadir las protestas campesinas fueron factores cruciales en este período, que contribuyeron a la consolidación de violencia y represión en la vida política y social de El Salvador.

Con el inicio de la década de 1960 en El Salvador, surge un nuevo partido estatal oficialista, el Partido de Conciliación Nacional (PCN). Este partido, organizado principalmente por el coronel Julio Adalberto Rivera, representaba el esfuerzo más consistente dentro de la historia política del país, a diferencia de los intentos previos del general Martínez (1932-1944) y los militares del Golpe de los Mayores, quienes también intentaron formar partidos oficialistas. Rivera gobernó como parte de un Directorio conformado por otro coronel y tres civiles desde el golpe de Estado de enero de 1961 hasta las elecciones de 1962.

En 1962, una Asamblea Constituyente redactó una nueva constitución que, en esencia, mantenía los principios fundamentales de la de 1950. Aunque esta constitución ha permanecido vigente con algunas reformas, una de las modificaciones más significativas se realizó en 1976, cuando la oligarquía redefinió el concepto de "propiedad privada en función social" en el texto legal.

El PCN fue prácticamente el único participante en las elecciones para la Constituyente y en las presidenciales de 1962, debido al boicot de los partidos de oposición. Al iniciar su mandato en 1962, el coronel Rivera promovió reformas

sociales, como una nueva legislación fiscal relacionada con el impuesto sobre la renta y medidas laborales. Antes de su elección, el Directorio de cinco miembros ya había promulgado una Ley del Salario Mínimo en el campo, lo que generó tensiones crecientes entre los agroexportadores y los trabajadores agrícolas. Mientras los agroexportadores buscaban compensar el salario monetario con la eliminación de beneficios alimenticios, los trabajadores y las organizaciones populares, especialmente a partir de mediados de los años 70, adoptaron esta causa como una de sus principales demandas.

El modelo económico agrario de El Salvador, caracterizado por la concentración de tierras y la explotación de los recursos naturales en manos de una élite, estableció un ciclo de dependencia económica que afectó tanto a los campesinos como a las clases medias del país. Mientras las élites agroexportadoras se beneficiaban de la alta rentabilidad de productos como el café y el algodón, los campesinos vivían una situación de vulnerabilidad constante, sin acceso a recursos que les permitieran salir de la pobreza estructural. Este ciclo de dependencia no solo consolidó las diferencias de clase, sino que también generó un creciente descontento que fue recogido en las movilizaciones campesinas de los años siguientes.

La reestructuración agraria impulsada por el cultivo de algodón y la constitución de 1950, en lugar de resolver los problemas sociales, amplió las brechas de desigualdad y contribuyó al surgimiento de tensiones sociales. Estas tensiones, que inicialmente se manifestaron a través de pequeñas revueltas y movilizaciones, se convirtieron en uno de los factores clave en el desarrollo de la organización campesina en El Salvador, la cual lucharía por la redistribución de tierras y la justicia social a lo largo de las décadas siguientes.

Este contexto de exclusión y despojo de tierras sería fundamental en la gestación de movimientos sociales más amplios en El Salvador, que lucharían por un cambio radical en las estructuras políticas y económicas del país, lo que

culminaría en un enfrentamiento entre población civil con las Fuerzas Armadas y la Guardia Nacional ya que como menciona Cabarrús:

El gobierno y la oligarquía poseían un ejército: las Fuerzas Armadas y la Guardia Nacional. Para la Organización de las alternativas de huelgas o de manifestaciones se cierran cuando no consigue arrancar nada a la oligarquía; así se confrontaba a un dilema: armarse ella misma o vincularse a los grupos político-militares de izquierda, quiénes se habían postulado como las vanguardias populares. (Cabarrús Pellecer, 1983, págs. 23-24)

En este fragmento, Cabarrús se refiere a la dinámica de poder y control en El Salvador durante el período analizado, donde el gobierno y la oligarquía utilizaban las Fuerzas Armadas y la Guardia Nacional como instrumentos de represión y mantenimiento del orden. Estas instituciones protegían los intereses de la élite dominante, limitando las posibilidades de acción de las organizaciones populares, especialmente en cuanto a huelga.

La década de 1970 en El Salvador se caracterizó por un contexto sociopolítico altamente conflictivo, ya que era un sistema social excluyente, desigual e injusto que mantenía a la mayoría de la población alejada de los recursos y oportunidades esenciales. Este sistema se fundamentaba en un sistema político autoritario, caracterizado por la concentración del poder y la ausencia de derechos democráticos y humanos, que se manifestaba en la represión de cualquier forma de disidencia.

Durante estos años, el Estado empleaba la represión como su principal herramienta de control y dominación. La Guardia Nacional y otras fuerzas de seguridad actuaban con total impunidad, llevando a cabo masacres y violaciones de derechos humanos, como se evidenció en la masacre de Tres Calles.

Desde finales de los años sesenta se configuró una importante oposición política al régimen: una oposición democrática y reformista constituida por miembros de partidos de izquierda y algunos sectores de la iglesia que, a través de vías legales y pacíficas, buscaban un cambio social y político [...] finalmente, una oposición radical y revolucionaria constituida por organizaciones guerrilleras, que por la vía de las armas, luchaban por el acceso al poder y por la transformación radical del orden político y social (Garzón Rivera, 2016, págs. 44- 45)

Juana Garzón Rivera (2016) en su tesis de maestría titulada “Guerra y posguerra en El Salvador: Rostros y legados de la violencia y el horror 1979-2009” menciona que, durante la década de los setentas, en El Salvador era difícil pensar en cambios sociales y políticos mediante vías legales ya que fue una época donde ocurrieron fraudes electorales a las elecciones presidenciales de 1972 y de 1977 ya que los militares querían consolidar su poder. Además de las elecciones fraudulentas de esta década se le suma la creciente represión estatal, lo cual imposibilitaba el acceso al poder para promover cambios sociales por vía democrática legal. Aunado a esto la coyuntura en toda América Latina en donde luchas de liberación nacional y movimientos revolucionarios lograron cambios estructurales lo que motivó e impulsó a que en El Salvador se consolidara un periodo de manifestaciones y huelgas en contra del régimen que terminaba en confrontaciones con las fuerzas de seguridad estatales. Así se gestó una radicalización política que perfiló la lucha armada como la única alternativa viable para alcanzar transformaciones significativas.

Además, la Teología de la Liberación jugó un papel clave en la politización y concientización de la población, especialmente en las zonas rurales, generando una

base ideológica y organizativa para la movilización popular. Entonces, bajo este contexto, las organizaciones populares y guerrilleras intensificaron su actividad, lo que produjo un trabajo conjunto que buscaba radicalizar la lucha política y consolidar un frente de apoyo a la insurgencia armada. Este auge revolucionario propició que gran parte de la población salvadoreña apoyara a estas organizaciones e incluso que se uniera a los movimientos Insurgentes.

Como respuesta del Estado salvadoreño ante este auge de movilización, crecieron las represiones violentas, lo que provocó mayor violencia política y selectiva porque el estado consideraba a campesinos, estudiantes, obreros, maestros e incluso miembros de Iglesias; esto se convirtieron en víctimas frecuentes de captura, de tortura, de asesinatos y desapariciones que fueron perpetrados por el ejército, cuerpos de seguridad y también por parte de los escuadrones de la muerte. La represión estatal no consistía solo en neutralizar la insurgencia, sino que buscaba infundir miedo para evitar que la población se movilizara.

El Estado de El Salvador implementó, principalmente entre 1980 y 1982, una brutal estrategia militar conocida como "tierra arrasada". Esta política tenía como objetivo eliminar de manera masiva a civiles, incluyendo mujeres, niños y adultos mayores, con la intención de destruir lo que se consideraba la "base social" de las guerrillas en crecimiento. Las acciones estuvieron dirigidas contra la población rural en las áreas designadas como "zonas-objetivo" (Procuraduría para la Defensa de los Derechos Humanos, 2005, pág. 2) El oriente del país se vio duramente afectada durante dicho conflicto, ya que con el operativo "Tierra Arrasada" la zona de Jiquilisco, San Agustín y Berlín estuvo asediada por los cuerpos de seguridad estatal.

“Los lugares afectados por el operativo fueron los cantones Linares Caulotal, Valle Nuevo, Linares Montañita y La Quesera, de la jurisdicción de San Agustín; Las Piletas y Las Delicias, de la

jurisdicción de Berlín; y San Juan Letrán, San Marcos Lempa, San Pedro y Bolívar, de la jurisdicción de Jiquilisco.” (Moreno, 2009)

2.2.2 Masacre de Tres Calles.

La masacre de Tres Calles ocurrió el 21 de junio de 1975 en el cantón Tres Calles, jurisdicción de San Agustín, Usulután. Este ataque fue llevado a cabo por aproximadamente 40 a 60 agentes de la Guardia Nacional, acompañados por dos civiles identificados como "orejas". Los perpetradores irrumpieron violentamente en las viviendas de los campesinos, acusándolos falsamente de poseer armas. La operación dejó seis campesinos muertos, incluyendo menores de edad, y varios sobrevivientes heridos.

Además de los asesinatos, los agentes saquearon las viviendas, destruyendo pertenencias y llevándose dinero, alimentos y objetos personales. La esposa de José Alberto, Petrona Rodríguez de Ostorga, fue insultada y maltratada tras la masacre de su esposo e hijos. En la casa de Adela Gámez Vda. de Paz, los agresores consumieron alimentos y destruyeron muebles y fotografías. Los sobrevivientes denunciaron que esta sería "la primera visita", sugiriendo amenazas de futuras represalias.

Este hecho refleja el clima de represión y violencia sistemática ejercido por la Guardia Nacional contra el campesinado salvadoreño durante los años 70, en un intento de sembrar terror y sofocar posibles demandas sociales o movimientos organizados. El operativo fue realizado sin justificación legal ni pruebas de delito, violando los derechos humanos de las víctimas y sus familias. Estas acciones se contextualizan dentro de un régimen político que utilizaba la fuerza como instrumento de control.

La masacre de Tres Calles generó una fuerte indignación en el país, con denuncias públicas y llamados al gobierno para investigar los hechos y sancionar a

los responsables. Sin embargo, las autoridades no tomaron medidas significativas, dejando a las familias en un estado de desamparo y perpetuando la impunidad que caracterizó este periodo. La violencia desatada contra estas comunidades rurales quedó grabada como un testimonio de las injusticias sufridas por los campesinos en El Salvador. (Voz Popular, 1975, págs. 3-5)

2.2.3 Masacre de La Quesera

Esta masacre inició esta masacre el 20 de octubre de 1981, los batallones encargados de este operativo fueron: el Batallón Atlacatl, Batallón Belloso, Batallón Pipil y además la Quinta Brigada de San Vicente. Fue una invasión masiva en la zona con miles de soldados; inicia la operación con la táctica conocida como Tierra Arrasada que duró 10 días, se calcula que murieron entre 1000 y 1500 personas civiles, principalmente mujeres, jóvenes, niñas y niños, ancianas y ancianos. Por muchos años, la masacre permaneció como un secreto conocido, pero no abiertamente discutido, que se compartía de manera oral entre generaciones. No fue sino hasta el 24 de octubre de 2002 cuando se realizó la primera conmemoración en honor a sus víctimas.

En un fragmento del testimonio de niña María Luisa menciona cómo inició dicha masacre:

Pues entraban operativos empezaban humillándonos, dándole fuego a las milpas, destruyéndolas cuando estaban sembradas, ya cuando estaban en cosecha les daban fuego. Después ya empezaron capturando gente, después ya no solo la capturaban sino que a las niñas y a las señoras que encontraban se las llevaban, las violaban pero no las mataban, ya después la mataban, no solo las violaban sin ningún motivo, sin haber porqué y uno aquí humildemente sin saber a

qué se debía todo eso, no sabíamos porqué motivo hacían todo eso verdad, ya después no perdonaban ni ancianos, ni inválidos, por ejemplo, aquí en este lugar donde estamos, aquí hubo una masacre, quizá más de 600 personas dónde mujeres embarazadas, niños, ancianos, señores inválidos, todos los recogieron, los anduvieron como 3 días y después los mataron en este lugar, y no solo acá en este lugar, en muchos lugares de estas comunidades... (María Luisa, 2023).

2.2.4 Acuerdos de Paz

En noviembre de 1989, tras la “Ofensiva hasta el tope” denominada así por los grupos guerrilleros, se evidenció que ninguno de los dos bandos podría alcanzar una victoria, lo que llevó a un período de negociación entre el gobierno y la guerrilla que culminó con la firma de los acuerdos de paz en enero de 1992. Estos no solo buscaban terminar con el conflicto, sino que entre sus objetivos estaba la democratización del país, el respeto y el cumplimiento de los derechos humanos, buscar soluciones a los problemas sociales y económicos que se habían causado y agravado durante los 12 años del conflicto político militar por lo que se inicia un período de transición hacia una democracia y un proceso de desmilitarización. Además, la participación política del FMLN fue reconocida, y se acordó el cese del enfrentamiento armado.

Uno de los acuerdos principales fue una reforma de la Fuerza Armada que implicó la redefinición de su papel exclusivamente al ámbito de la defensa nacional, su subordinación al poder civil y un proceso de depuración para destituir a responsables de violaciones a derechos humanos. Respecto a la reforma policial, los Acuerdos crearon la Policía Nacional Civil, un nuevo cuerpo de seguridad pública basado en civiles y ex combatientes, con el fin de desmilitarizar la seguridad pública. Esto incluye la disolución de los antiguos cuerpos represivos del Estado, como la

Guardia Nacional y la Policía Nacional, que habían sido responsables de graves violaciones a los derechos humanos durante el conflicto armado.

El fin del conflicto armado tras los Acuerdos de Paz de 1992, supuso el retorno de muchos de los desplazados a sus comunidades o su integración a otras como repobladores, es en este contexto donde los sujetos sociales buscan un espacio donde poder ritualizar las memorias de la masacre, surgiendo así la conmemoración de la masacre que se realiza cada 28 de diciembre.

2.3 DESPLAZAMIENTO, EXILIO Y REPOBLACIÓN

Las comunidades de El Bajo Lempa en su mayoría han sido formadas a partir del retorno de las personas que decidieron emigrar a diferentes países a causa del conflicto armado iniciado en los 70s, en el caso de la comunidad Nueva Esperanza, en su mayoría son originarios del departamento de Chalatenango, pero se vieron en la necesidad de emigrar hacia Nicaragua, también está el caso de la comunidad Ciudad Romero, que son originarios de La Unión y migraron hacia Panamá, de la comunidad la Canoa y Amando López, ellos eran provenientes de Morazán emigraron hacia Honduras. En el caso de San Marcos Lempa fue diferente porque siempre existieron asentamientos de humanos a pesar del conflicto dado que era la zona donde se comercializaban productos, nunca quedó deshabitada, pero con el fin del conflicto armado si tuvo un aumento de población.

Las movilizaciones fueron apoyadas desde un inicio por el padre Ángel Arnaiz en compañía de Noemí, Hortensia y Valentina (miembros de las CEBs), que al igual que el padre Ángel, han estado apoyando a las comunidades y víctimas, posteriormente fueron apoyadas por el padre Pedro. Todos ellos ayudaron a las comunidades a organizarse y buscaron mejorar las condiciones de vida de las personas y mejorar la comunidad. Precisamente, las CEBs en conjunto con el comité de víctimas de la masacre son las encargadas de la planificación y

coordinación de la conmemoración de la masacre de La Quesera, a través de sus líderes de la comunidad.

La comunidad Nueva Esperanza, tal como comentó Noemí (hermana de la casa pastoral del Bajo Lempa y miembro de las CEBs) “El sufrimiento y las limitaciones los hizo hermanos”, refiriéndose al período que estuvieron en Nicaragua y que les tocó vivir en campamentos, donde dormían bajo una galera y ese era el espacio que fue la vivienda de las personas. En donde tenían recursos limitados y eran las mujeres las encargadas de cultivar y cosechar hortalizas y vegetales, hacer la comida y el aseo del lugar.

Una de nuestras informantes, habitante de la comunidad y sobreviviente del conflicto político militar, en una de las reuniones a las que asistimos, contó que su infancia la pasó en Honduras a causa del conflicto armado y que vivió el conflicto armado como niña, donde no tenía muchos juguetes ni muchas libertades para poder jugar. Además, hizo mención que vivían los campamentos, sobre todo a los grupos de niños entre los que eran hijos de guerrilleros y los que no eran hijos de guerrilleros y esta distinción que hacia ella es repetitivo dentro del grupo de sobrevivientes puesto que para el grupo es importante hacer mención que la mayoría de los que masacraron eran personas que no eran guerrilleras pero por ser pobres y ser campesinos se les tildaba de guerrilleros y sin mayor pregunta los torturaban y mataban incluso si eran niños.

Las comunidades repobladas como Nueva Esperanza, Ciudad Romero, y Amando López, que cada uno de estos grupos había convivido durante años en diversos países de Centroamérica, ya tenían una organización y habían conformado cooperativas. En este caso al retornar a El Salvador sus exigencias no eran para que a cada familia se les diera cierta cantidad del terreno, sino que como cooperativa pidieron una cantidad específica de terreno para ser ellos quienes la administraron para los habitantes y quienes se encargaron de repartir las tierras de manera equitativa.

Todos estos aspectos de la comunidad lo podemos comprender mejor bajo la lectura de Maya Lorena Pérez Ruiz (2005) con su texto “La comunidad indígena contemporánea. Límites, fronteras y relaciones interétnicas” donde a través de la interrogante sobre qué sucede cuando los miembros de una comunidad indígena migran de su territorio, la autora se aproxima a una propuesta de definición de comunidad que resulta útil para explicar estas dinámicas donde lo geográfico se ve superado. Pérez (Ibid.) retoma la categoría de “comunidades extraterritoriales”, una propuesta de la antropóloga Cristina Oehmichen Bazán, quien define a la comunidad como un constructo cultural, desde este punto de vista, la autora no concibe a la comunidad como una unidad territorial, sino que entiende a la comunidad como:

“Una construcción social y como una unidad de integración social primaria que genera vínculos y sentimientos con carácter de primordialidad frente a otras adscripciones o pertenencias sociales, de modo que cobran relevancia para su integración la pertenencia, las relaciones de parentesco, las lealtades, así como el principio de tener un origen común” (Pérez Ruiz, 2005, pág. 91)

En nuestro caso de estudio ese origen en común o mejor dicho, suceso clave en la historia del grupo, mencionado por la autora, sería un hecho violento y traumático como la masacre de La Quesera y la vivencia del conflicto político-militar. El hecho de que esta unidad de integración se dé a través del trauma y la violencia que sufrieron las personas en un contexto histórico específico conlleva a que su punto de encuentro no sea únicamente la memoria, sino que la necesidad de hablar, transmitir o exteriorizar de alguna forma esa memoria para dar cuenta de ella.

2.4 CONFORMACIÓN DEL COMITÉ DE VÍCTIMAS

El proceso de conformación del comité comenzó después del huracán Mitch en 1998, en un encuentro de mujeres organizado por las Comunidades Eclesiales de Base (CEB), este encuentro era caracterizado por rendir homenaje a los mártires, es por esto que se organizaban encuentros anuales en noviembre, divididos por grupos de mujeres, hombres y jóvenes.

En uno de estos encuentros, un grupo de mujeres eligió llamarse "Mártires Anónimos", lo que despertó emociones profundas en una sobreviviente de la masacre de La Quesera. Esta mujer tomó la palabra para denunciar el silencio sobre dicha masacre y expresar la necesidad de reconocerla, dado que muchas víctimas siguieron en el anonimato. Este momento impulsó a las comunidades a investigar más sobre los hechos ocurridos y buscar apoyo de organizaciones como Tutela Legal del Arzobispado.

El comité tomó forma definitiva en el contexto del vigésimo aniversario del martirio de Monseñor Romero. En la semana pastoral organizada por la Fundación Romero, las parroquias fueron invitadas a compartir testimonios sobre sus mártires. En esta ocasión, las comunidades decidieron convocar a las víctimas de La Quesera y organizar una exposición para presentar el caso en el Arzobispado, marcando el nacimiento del comité. Aunque muchas personas participaron inicialmente, no todas continuaron, dejando un núcleo comprometido que persistirá hasta hoy.

El comité adoptó el nombre "Bartimeo", inspirado en un personaje bíblico que simboliza claridad, transformación y justicia. Según nuestras informantes, Bartimeo era un hombre ciego que pedía limosna al borde del camino, pero, al encontrarse con Jesús, en lugar de continuar pidiendo limosna, pidió recuperar la vista. Esta historia resonó con los miembros del comité, quienes reinterpretaron la figura de Bartimeo como un símbolo de lucha por justicia y dignidad. Este nombre fue elegido por el grupo para reflejar la lucha de los sobrevivientes, quienes, al igual que

Bartimeo, no buscan limosna sino justicia y el reconocimiento de sus sufrimientos y derechos.

2.5 CONCLUSIONES DEL CAPÍTULO

El capítulo proporciona una visión integral del contexto sociocultural del Bajo Lempa, una región profundamente marcada por los efectos del conflicto armado en El Salvador. A través de su análisis geográfico e histórico, se explica cómo las comunidades de esta zona, originadas en gran parte por procesos de repoblación, han sido configuradas por la violencia, la migración forzada y las condiciones socioeconómicas adversas. Este contexto explica en gran medida la necesidad de estas comunidades de organizarse y resistir las continuas injusticias estructurales que han sufrido.

Una de las principales características de estas comunidades es su capacidad de resiliencia, que se refleja en la creación de redes de apoyo y en la organización de actividades colectivas que permiten la revitalización de la memoria histórica y la lucha por la justicia. En este sentido, la consolidación del Comité Bartimeo es un ejemplo de cómo el sufrimiento colectivo se transforma en acción organizada, buscando no solo la reparación simbólica, sino también el reconocimiento y la visibilización de las víctimas de las masacres.

El capítulo también subraya la importancia de las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) como sujetos clave en la creación de espacios de solidaridad y apoyo mutuo. Estas comunidades no solo han brindado apoyo espiritual y social, sino que también han facilitado la organización de las víctimas y la construcción de una identidad colectiva basada en valores de justicia, solidaridad y memoria. El hecho de que las CEB desempeñen un papel fundamental en la planificación y ejecución de las actividades conmemorativas demuestra cómo la fe y la lucha social están interconectadas en estas comunidades.

Asimismo, se destaca el impacto de las reformas sociales y la repoblación en la estructuración de las comunidades del Bajo Lempa. La transformación de las condiciones de vida, la participación en cooperativas y el enfoque en la autogestión, evidencian cómo las comunidades repobladas han logrado reconstruir su tejido social. La memoria de las masacres y la solidaridad hacia los más vulnerables, como los ancianos, son parte de una identidad colectiva que busca no solo la justicia por las víctimas, sino también un futuro mejor para las nuevas generaciones.

Figura 9. Homilia a cargo del padre Vicente Chopin



Fuente: Conmemoración de la Masacre de La Quesera en Loma del Pájaro
Arteaga A. & Fuentes J. (2023)

CAPÍTULO N° 3: ESPACIOS DE MEMORIA Y RITUAL

3.1. ESPACIOS DE MEMORIA	49
3.1.1. Descripción etnográfica del cantón linares Caulotal y del caserío loma del pájaro	51
3.1.1. Descripción del espacio	52
3.1.2. Carácter relacional y producción espacial	57
3.1.3. Conflictos y luchas	60
3.2. RITUAL	62
3.2.1. Descripción del ritual.....	65
3.2.2. Análisis del ritual.....	81
3.3 CONCLUSIONES DEL CAPÍTULO	93

CAPÍTULO N° 3: ESPACIOS DE MEMORIA Y RITUAL

El presente capítulo dará cuenta de dos nociones principales para la construcción de la investigación: espacios de memoria y ritual. Se profundizará en los datos construidos durante el trabajo de campo analizándolos a partir del marco teórico propuesto para la investigación, dividido en dos grandes apartados, cada uno correspondiente a una noción antropológica.

3.1. ESPACIOS DE MEMORIA

En este primer apartado veremos los espacios de memoria entendidos como construcciones sociales de carácter relacional donde la actividad como los conflictos, luchas y producción espacial se desarrollan en torno a la memoria como uno de sus ejes principales (Castro Rivera, 2022), para esto desarrollaremos tres sub apartados: 1) Descripción del espacio; 2) carácter relacional y producción espacial; 3) conflictos y luchas.

Priorizamos este concepto de espacios de memoria propuesto por la antropóloga Laura Castro Rivera por su aspecto relacional, el cual permite problematizar el espacio a partir de cómo los sujetos sociales le atribuyen valores simbólicos y de uso al espacio y al momento ritual que en este se desarrolla. Además, este concepto permite entender los espacios físicos de una manera amplia, no sólo ligándolos a aspectos de violencia como sucede con el concepto de espacios de memoria elaborado por Johanna Magdalena Marroquín Joachín (2023) en su tesis doctoral “Patrimonio y memoria: Los casos de la masacre de La Quesera en Usulután y la masacre de San Francisco en San Salvador (El Salvador)”.

Esta tesis propone que los espacios de memoria son escenarios o espacios donde ocurrieron acontecimientos de trascendencia histórica y marcados por la violencia, como atentados, asesinatos masivos o enfrentamientos, lugares que fueron centros de detención, tortura o exterminio. (...) Estos espacios/lugares en su composición física, muestran a las futuras generaciones la historia de hechos pasados. (Marroquín Joaquín, 2023, págs. 43-44)

A pesar que, en nuestro caso de investigación, las memorias y significados anclados al espacio a través del ritual están determinados por esta relación con un pasado de violencia y trauma, proponemos que los valores que construyen la identidad de la comunidad ligada a la conmemoración de la masacre de La Quesera, van más allá del momento y espacio ritual y se transfieren a la cotidianidad. Esto permite la resignificación de los espacios, haciendo que no todas las memorias sobre este monumento estén relacionadas con la violencia, sobre todo, por la forma en que los sujetos sociales se han relacionado con el espacio en el transcurso del tiempo.

Es por lo argumentado anteriormente que, pese a que el concepto de Marroquín (Ibíd.) es construido en un estudio específico dentro del mismo contexto de nuestra investigación, no hacemos uso de su propuesta ya que la encontramos limitante al momento de establecer nuestros análisis sobre la producción espacial como resultado de las relaciones sociales que se desarrollan en las comunidades que frecuentan el espacio.

3.1.1. Descripción etnográfica del cantón linares Caulotal y del caserío loma del pájaro

La comunidad de Linares Caulotal se caracteriza por presentar condiciones de acceso limitadas que influyen de manera directa en la organización de la vida cotidiana y en la relación de sus habitantes con los servicios básicos. El ingreso al cantón únicamente puede realizarse mediante camiones, vehículos de doble tracción (4x4), motocicletas o caballos, debido al deterioro del camino, el cual se vuelve aún más difícil de transitar durante la época lluviosa. Esta situación se ve agravada por la escasa disponibilidad de transporte, ya que solo un camión ingresa en horas de la mañana y otro en la tarde, restringiendo la movilidad de los pobladores y evidenciando las condiciones de aislamiento territorial. Estas limitaciones se relacionan con disputas en torno al mantenimiento de la vía, las cuales reflejan tensiones en los niveles de gobernanza local. En este sentido, durante una conversación con el sujeto de estudio Don Raúl, se mencionó que el mal estado del camino responde a la falta de responsabilidad asumida tanto por la alcaldía de Jiquilisco como por la de San Agustín, debido a que el cantón se ubica en un punto limítrofe entre ambas administraciones; una postura similar fue señalada por Valentina en una visita realizada al monumento memorial.

Estas condiciones estructurales también inciden en la disponibilidad de servicios comunitarios y en la configuración de la vida social. Dentro del cantón únicamente se identificó la presencia de una promotora de salud, lo que evidencia la limitada cobertura sanitaria para la población.

En el ámbito religioso, aunque en el trayecto hacia la comunidad se encuentra una iglesia evangélica, dentro del cantón solo se constató la existencia de una iglesia católica, la cual desempeña un papel relevante en la articulación comunitaria aunque la comunidad mantiene un vínculo activo con la parroquia de San Marcos Lempa, donde el servicio religioso se organiza de forma rotativa entre distintas comunidades como San Marcos Lempa, La Papalota, Linares Caulotal y Ciudad Romero, lo que permite fortalecer redes de apoyo y participación colectiva. Este

entramado religioso no solo cumple funciones espirituales, sino que también se convierte en un espacio de organización social y de acompañamiento en actividades comunitarias.

Por otra parte, la dinámica económica del territorio refleja contrastes espaciales significativos. Mientras que en el desvío ubicado sobre la carretera se concentran abarroterías y pequeños comercios que generan una actividad económica más constante, en el cantón, situado en una zona montañosa, predominan economías de subsistencia y una menor circulación comercial.

En el contexto de la conmemoración de la masacre, se desarrolla un proceso de preparación del espacio memorial. Semanas antes del evento el comité de víctimas y sobrevivientes organiza jornadas de limpieza del museo y del monumento, se retocan con pintura las estructuras, se chapoda la vegetación y se cortan ramas que podrían representar riesgos para las personas que llegan en camiones. Estas acciones evidencian la apropiación colectiva del espacio de memoria y reflejan la manera en que la comunidad se organiza para recibir a los participantes del ritual, reafirmando vínculos de solidaridad y compromiso con la preservación de la memoria histórica local.

3.1.1. Descripción del espacio

El monumento y el museo “Memorial a las Víctimas de la masacre de La Quesera” está ubicado en el caserío Loma del Pájaro, perteneciente al cantón de Linares Caulotal, del distrito de San Agustín, municipio de Usulután Oeste, departamento de Usulután. Su ubicación, al estar alejada del cantón más grande y poblado de la zona, como lo es San Marcos Lempa, es de difícil acceso, sobre todo por la falta de carreteras en condiciones aptas que conecten a Linares con el resto de comunidades.

Figura 10. *Ubicación de monumento memorial*



Fuente: Imagen extraída de Google Eart. (2025)

La construcción del monumento y el museo se debe a la cooperación de la comunidad belga, gestionada por el sacerdote Jean Pierre Declercq Witdouck, mejor conocido como padre Pedro, sacerdote belga que se asentó en El Salvador desde 1968, siendo una persona fundamental en la conformación de las Comunidades Eclesiales de Base (CEB's) de San Salvador, Panamá y Brujas (Bélgica).

En el año 2019, bajo la gestión de la ministra Silvia Elena Regalado, el Ministerio de Cultura de El Salvador declaró como bien cultural a una serie de lugares de memoria histórica donde se llevaban a cabo conmemoraciones de las masacres. Entre estos lugares se encontraban: Tres Cruces, San Francisco, San Gregorio y La Quesera. Esta declaración fue llevada a cabo por la Dirección General de Patrimonio Cultural y Natural, a través de la Dirección de Patrimonio Cultural Inmaterial. Sin embargo, el hecho que se realizara esta declaración viene por las propuestas realizadas por organizaciones de derechos humanos y de la sociedad civil.

Sin embargo, esta conmemoración se realiza en este mismo espacio desde el año 2002, en esa ocasión se reunieron sobrevivientes y familiares de las víctimas para recordar y celebrar la memoria de tan significativo hecho. Pese a que la masacre que da nombre a la conmemoración sucedió entre el 21 y el 31 de octubre de 1981, siendo esta antecesora a la masacre de El Mozote que ocurriría unos meses después, la conmemoración se realiza cada 28 de diciembre, esto como consecuencia del estado de los caminos que dificultan el acceso hacia el lugar donde está ubicado el espacio de memoria.

3.1.1.1. Museo de las víctimas de la Masacre de La Quesera

Figura 11. *Fachada del museo memorial a las víctimas de la masacre de La Quesera*



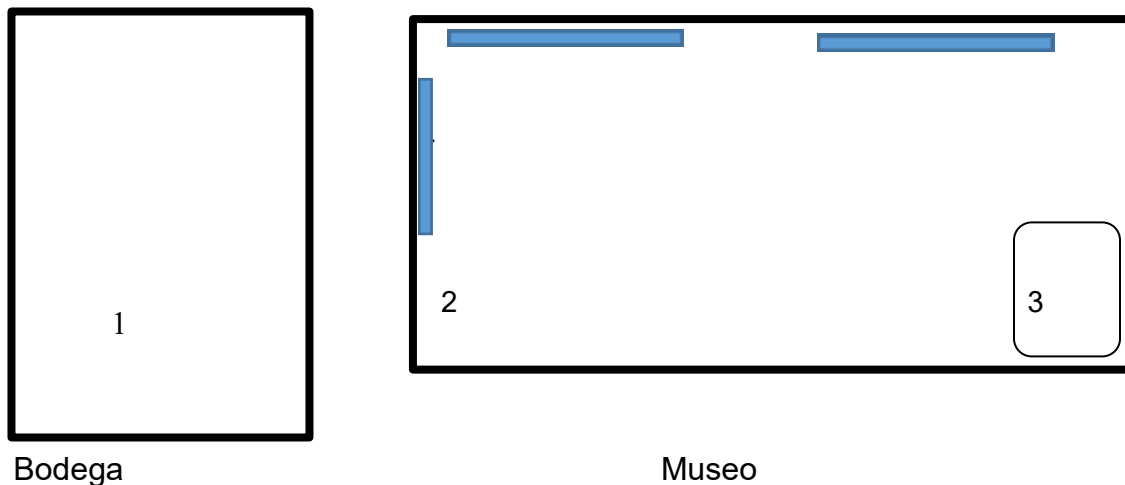
Fuente: Fotografía de la fachada del museo Memorial a las Víctimas de La Masacre de La Quesera. Arteaga A. & Fuentes J. (2023)

En el interior del museo se encuentra una diversidad de información importante sobre los hechos más relevantes de la masacre, así como respaldo fotográfico del proceso de exhumación de los cuerpos recuperados de las víctimas de la masacre. Sin ninguna duda, el aspecto central de estas exposiciones dentro

del museo son los cuadros que cuelgan con los nombres de las víctimas identificadas y los apellidos de las familias que fueron masacradas por completo. Estos cuadros están distribuidos por todas las paredes del museo, intercalándose con el archivo fotográfico presente.

Uno de los elementos del museo que más destacan, es una vitrina ubicada en la esquina derecha, la cual contiene una serie de objetos y ropas que fueron recuperadas junto con los restos de las víctimas durante las exhumaciones. Una camisa, pantalón, un vestido, lámparas y una plancha de carbón, son algunos de los objetos que forman parte de la exhibición, además de algunos documentos importantes para el comité de víctimas como libros escritos sobre su comunidad.

Figura 12. Diagrama del museo y bodega



1. Bodega
2. Museo
3. Ropas y objetos recuperados en exhumaciones
4. Cuadros de nombres y fotos de exhumaciones

Fuente: Distribución del Museo Memorial a las Víctimas de la Masacre de La Quesera. Arteaga A & Fuentes J. (2024)

Figura 13. Cuadros con los nombres de las víctimas



Fuente: fotografía del interior del museo que muestra uno de los cuadros con los nombres de las víctimas y fotografías del proceso de entrega de restos exhumados. Arteaga A. & Fuentes J. (2023)

3.1.1.2. Monumento Memorial

El monumento memorial es un pájaro que simboliza la construcción de un nuevo tipo de sociedad y de cultura, este pájaro funciona como cúpula, estando debajo de esta el espacio donde fueron enterrados los restos exhumados de las víctimas de la Masacre de La Quesera. En la pared de este espacio se encuentra el mural, en su centro se observa el rostro de San Óscar Romero, a su derecha se observa un arcoíris, una milpa, flores de izote y una familia sostenida por una de las manos de San Romero. Debajo de este a la derecha se observa un fuego, un infierno del cual surge un esqueleto, unas manos y un cráneo de cordero. A la izquierda se observa un avión bombardeando a una familia que huye, la otra mano de San Romero sosteniendo una res, unas casas y unas mujeres pescando en unas aguas que están ubicadas abajo a la izquierda; también se observa un horizonte con un sol naciente.

Una de las principales funciones del monumento es servir como mausoleo para las cerca de 50 víctimas de la masacre que fueron exhumadas y reubicadas en este espacio. Otro es ser la sede, año con año, de la conmemoración de la

masacre donde las comunidades se reúnen en este espacio para conmemorar a familiares y amigos, reivindicar sus luchas, resignificar sus memorias y renovar sus valores que guían su accionar en la cotidianidad. Este monumento tiene un claro sentido de esperanza, cuyo fundamento es la mejora de condiciones materiales y sociales de vida dentro del grupo a partir de su organización como comunidad.

3.1.2. Carácter relacional y producción espacial

El espacio, sobre todo los espacios de memoria como el monumento memorial y el museo de las víctimas de la masacre de La Quesera no puede ser entendido si no es a través de las relaciones sociales que lo producen y, cómo es fácil deducir, estas relaciones se extienden más allá del momento ritual como lo es la conmemoración y se convierten elementos importantes para analizar las situaciones sociales, económicas y políticas de la coyuntura en que estos espacios son construidos y cargados de significados a través de sus usos. (Massey, 2012)

Teniendo esto en cuenta, no podemos entender al espacio como algo aislado y separado de los contextos que influyen en él y viceversa. El espacio se da a medida que los sujetos sociales interactúan, lo transforman, lo cargan de sentido y le hacen participe de una dinámica que lo integra con el modo en que se desarrolla una sociedad.

Los sujetos no existen antes de su interacción con otros sujetos. No hay individuos aislados que más tarde se socializan; somos, esencialmente, seres sociales, en permanente interacción. Asimismo, identidades espaciales tales como las asociadas a la nación, la región, la ciudad, etc. son producto de interacciones con un contexto más amplio. (Massey, 2012, pág. 9)

Este contexto más amplio nos obliga a fijarnos más allá de qué es lo que se produce y nos centra en cómo se produce. Esta idea es fundamental para adentrarnos no sólo en los efectos que un monumento memorial a las víctimas de una masacre tiene sobre la sociedad, sino también en las motivaciones y circunstancias que permiten develar cómo este espacio es constantemente construido a partir de los mismos sujetos que orientan sus decisiones y modos a partir de una serie de normas y valores que construyen sus maneras de afrontar la vida en todos sus aspectos.

A medida que nosotros, como investigadores, nos fuimos integrando y siendo testigos de las dinámicas sociales que las comunidades de la zona poseen, entendimos que, de alguna manera, el espacio de memoria adquiriría sentido a partir del ritual de conmemoración, esto se lo atribuimos a un motivo específico: su lejanía con respecto al cantón al cual pertenece y, sobre todo, su lejanía con las zonas más pobladas del Bajo Lempa, en las cuales viven la mayoría de sobrevivientes y familiares de víctimas de las masacres, además, que las actividades, tanto del comité de víctimas y sobrevivientes como de las CEB's, se suelen desarrollar en los cantones de San Marcos Lempa y El Zamoran, comunidades alejadas de Linares Caulotal y del monumento.

Esta situación y relación específica con el ritual refuerza dos cosas de gran importancia: 1) el carácter sagrado del ritual, es decir, la cualidad del ritual de extraer a los sujetos sociales de su cotidianidad para integrarlos a un momento sagrado, sin importar si este ritual es de carácter civil o religioso. 2) El valor del sacrificio, uno de los valores transmitidos durante el ritual de conmemoración y uno de los cuales recibe mayor énfasis dentro de los discursos, al ser este sacrificio una forma de vida adoptada por aquellos que entienden el valor del martirio que se transmite a través de la memoria de las y los masacrados.

Se pudo entender de mejor manera esta producción espacial al ir participando en las diversas actividades y reuniones que el comité de víctimas y sobrevivientes realizaron a lo largo del año 2023, ya que todas estas estaban

enfocadas en la preparación y celebración del ritual, incluso aquellas que involucraban al monumento y el museo, sólo estaban pensadas en función de preparativos del ritual. Por ejemplo, dos de las visitas que se realizaron al monumento previo al ritual fueron orientadas por este mismo, primero, se visitó el lugar en conjunto con un grupo de ONU Mujeres³ y del PNUD⁴ quienes buscaban desarrollar un proyecto de revitalización de los lugares de memoria, para esto, las mujeres del comité vieron con buenos ojos la visita para que puedan mejorarse las condiciones del espacio en vistas de la celebración del ritual de ese año. En otras ocasiones, las visitas fueron destinadas únicamente para labores de limpieza y arreglo, además de la renovación del mural que se encuentra en el memorial.

Esta forma de producir el espacio a partir de divisiones espaciales está reforzada y, creeríamos, que determinada por otras grandes categorías que se relacionan estrechamente: la memoria y lo político. La memoria, en este caso, al estar ligada a un pasado cargado de violencia y trauma, transita de lo personal a lo colectivo en búsqueda de un reconocimiento que los valide, esta acción es definitivamente política. Esta manera de hacer uso de la memoria es abordable desde lo que el Dr. Yuri Inocente entiende, a partir de Didier Fassin, como usos políticos del sufrimiento:

entenderé aquí por usos políticos del sufrimiento, las maneras en que el cuerpo y los discursos sobre sufrimientos son puestos en escena, con el objeto de hacerse valer en determinado momento de su historia (Fassin 2005, 202). De acuerdo a esta idea, el cuerpo,

³ ONU Mujeres es la organización de las Naciones Unidas que desarrolla programas, políticas y normas con el fin de defender los derechos humanos de las mujeres y garantizar que todas las mujeres y niñas alcancen su pleno potencial (Web ONU Mujeres)

⁴ PNUD: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. Es una rama de las Naciones Unidas que trabaja a partir de los Objetivos de Desarrollo Sostenible. (Web PNUD)

sobre el cual se ejercen las violencias, es el que da derechos (Inocente Escamilla, 2019, pág. 36)

A través de esta memoria y anclajes del pasado dentro de las denuncias actuales, los cuerpos sobre los cuales se ejerció la violencia deben ser reconocidos como sujetos de derecho, es por esto mismo, que el espacio de memoria como un lugar donde descansan los restos de las víctimas que fueron encontradas y exhumadas se vuelve un punto central de la producción del espacio desde la memoria y lo político, sin embargo, para entender de mejor manera esto, es necesario profundizar en los conflictos y luchas ligadas al espacio.

3.1.3. Conflictos y luchas

Como veremos más adelante, Elizabeth Jelin (2002) propone el término de Emprendedores de la Memoria a aquellos sujetos sociales que buscan el reconocimiento público y oficial de los recordatorios que han sido materializados. La celebración de una conmemoración para una masacre que, pese a ser una de las más grandes, no cuenta con el reconocimiento oficial, ya es, en sí, una lucha, un posicionamiento por parte de los sujetos sociales, en este caso, emprendedores de la memoria, que reclaman una justicia que se les ha negado por largo tiempo.

Pero vamos por partes. Esta construcción de la memoria permite, no sólo la elaboración de discursos que exigen, reclaman y demandan, sino también facilita la acción a partir de una toma de conciencia política, es decir, entender las condiciones históricas, de vida y coyunturales de sus contextos para decidir y actuar sobre estos a partir de un eje específico. No es difícil deducir que, en nuestro caso, dicho eje específico de acción es la memoria. Desde la memoria y las acciones alrededor de esta como la conmemoración de la masacre, se construyen y transmiten las luchas

y conflictos que estos emprendedores de la memoria buscan a través del reconocimiento.

Para ejemplificar extraemos dos fragmentos concretos de la descripción del ritual, uno de las palabras pronunciadas en la fase de ruptura, antes de iniciar la caminata hacia el monumento memoria y, segundo, unas palabras dichas por el Padre Vicente Chopin durante la homilía en la fase liminal del ritual.

Este día en que la iglesia también recuerda a los niños y niñas inocentes que fueron masacrados en Belén, nosotros también recordamos a todos los niños, niñas y personas inocentes que fueron masacrados aquí en La Quesera; actualizamos aquel trágico acontecimiento cometido por órdenes de Herodes, que aquí en esta tierra se hicieron a manos del hombre que estaba tras sus intereses y que no le interesaba la vida de los inocentes. (González , 2023)

La analogía creada durante este discurso surge de la fecha en que se realiza la conmemoración: 28 de diciembre, este día se reconoce como la fecha en que Herodes mandó a asesinar a todos los bebés de Belén en su interés por deshacerse de Jesús. A través de esto conectan ambos sucesos bajo una denominación “santos inocentes”, esto permite elaborar un discurso claro donde se delimita el nosotros y los otros: nosotros los inocentes, los vulnerados, los masacrados y los otros, el estado, los opresores, los asesinos.

Esta delimitación deja más clara la lucha que se construye desde la conmemoración: la búsqueda de justicia. ¿De qué justicia estamos hablando? A lo largo de nuestra convivencia con los sujetos sociales nos quedó claro, no era una justicia solamente a través del reconocimiento, sino una de acción reparadora, de

justicia transicional, que permita el reconocimiento, pero también un trabajo con las víctimas y sobrevivientes que mejore sus condiciones de vida.

En este sentido los niños tanto del tiempo de Jesús, los niños del 81 que mataron aquí y los niños de palestina que están siendo asesinados en este mismo momento forman parte de nuestra historia, así que que vivan nuestros mártires y que nosotros no nos olvidemos de ellos, sino que pidamos justicia. ¡Qué vivan nuestros mártires! ¡Qué viva la iglesia del pueblo!
(Chopin, 2023)

Aquí se hace presente otro elemento que nos permite hablar de la relación de la comunidad local con la sociedad nacional y global: la denuncia de los asesinatos de las infancias en Palestina, sin embargo, nos interesa la relación que esto tiene con la memoria. En el monumento memorial hay un espacio específico que conecta con la memoria de los masacrados: el nicho donde se encuentran los restos exhumados. Es, a partir de este elemento y el ritual, que la memoria dota de sentido al espacio, ya que es desde la memoria que los sujetos sociales construyen el espacio, son las relaciones sociales alrededor de esta lo que permiten una producción espacial en la que los conflictos y las luchas sean transmitidos.

3.2. RITUAL

En este apartado del capítulo nos proponemos realizar la descripción densa de la conmemoración de la Masacre de La Quesera. Para esto, debemos dar cuentas no sólo del hecho específico de estudio, sino de la coyuntura en la cual se realizó como una necesidad metodológica para entender muchos de los discursos, reclamos y posicionamientos que encontraremos dentro del ritual, así mismo, esto

nos ayudará a explicar la relación que esta realidad específica tiene con la sociedad nacional y la global.

El 2023, año en que dimos inicio con nuestro trabajo etnográfico estuvo marcado, en su inicio, con la inauguración del Centro de Confinamiento del Terrorismo (CECOT) por parte del estado salvadoreño, además, por la intensificación del accionar del régimen de excepción, una estrategia implementada para el combate contra las pandillas, sin embargo, tanto organizaciones de derechos humanos como de la sociedad civil denuncian detenciones arbitrarias y sin un debido proceso que garantice la no vulneración de derechos a personas inocentes.

La micro región del Bajo Lempa no estuvo exenta de estos hechos, siendo un sector bastante afecto por estas detenciones, muchas de las cuales fueron señaladas como arbitrarias y sin fundamento por las mismas personas de la comunidad las cuales nos comentaban, con cierto temor, lo difícil que se había puesto la situación para muchas familias a las cuales le habían apresado uno o más familiares y no sabían nada de ellos. Tanto el comité de Víctimas de la Masacre de La Quesera, como las CEB's, se sumaron a los esfuerzos para denunciar y visibilizar estos hechos en conjunto con un nuevo movimiento: Movimiento de Víctimas del Régimen de Excepción (MOVIR).

Otro aspecto importante a tener en cuenta de la coyuntura en la que se desarrolló este ritual es la postura del estado salvadoreño con respecto al conflicto político-militar del país y la firma de acuerdos de paz que puso fin al conflicto armado en el año de 1992. El presidente Nayib Bukele, desde su primer mandato adoptó una postura de negación con respecto al conflicto y, sobre todo, contra los procesos de pacificación y de reconstrucción de la sociedad salvadoreña

La guerra fue una farsa (...) mataron a 75 000 personas entre los dos bandos (la guerrilla y el Ejército), incluyendo los 1 000 de (la masacre de) El Mozote, y fue una farsa como lo son los Acuerdos de Paz (...) Fueron una farsa (los Acuerdos de Paz). Una farsa, una negociación entre dos cúpulas, pero ¿qué beneficio le trajo los Acuerdo de Paz al pueblo salvadoreño?, fueron firmados el 16 de enero de 1992 y ¿qué ganaron?, ¿qué ganó el pueblo salvadoreño? (El Comercio , 2020)

Estas posturas calaron profundamente en todas las personas que se vieron afectadas y fueron víctimas del conflicto. Dentro del Comité de Víctimas y Sobrevivientes de la Masacre de La Quesera se adoptó una postura de denuncia y resistencia en contraposición a estas visiones vertidas desde la oficialidad del estado al sentirse nuevamente vulnerados por estos discursos y acciones. A grandes rasgos, estos elementos de la coyuntura del país estuvieron muy presentes en la conmemoración del año 2023.

Los contextos rituales no están insertados en una realidad específica únicamente, ni en una sociedad nacional, también tienen una relación dialéctica con la sociedad global, la cual no deja de hacerse presente en estos contextos. En esta ocasión estuvo muy presente la situación de conflicto bélico que atañe a Palestina y, específicamente, a las zonas más afectadas como la franja de Gaza, sitios ocupados y en constante ataque por las fuerzas armadas israelíes. Para la comunidad asistente a la conmemoración, a través de sus valores, es muy importante la creación de redes de solidaridad, por lo tanto, el tener en cuenta, mencionar y también denunciar estos hechos es de suma importancia.

Estos aspectos que puntualizamos nos ayudarán a tener claro el por qué y con qué intenciones se hacen menciones con respecto a estos hechos durante los

discursos pronunciados durante la celebración del ritual que describiremos a continuación.

3.2.1. Descripción del ritual

El día 28 de diciembre de 2023, día en que se celebró el 42 aniversario de la Masacre de La Quesera, llegamos a Loma del pájaro, lugar donde está ubicado el monumento y el museo en conmemoración de las víctimas de la Masacre de La Quesera. Esto debido a que Hermana Noemí y Valentina, dos mujeres involucradas con las Comunidades Eclesiales de Base y encargadas de coordinar al comité de víctimas de la masacre y la conmemoración de esta misma y quienes están a cargo de la organización de la conmemoración, pasaron por nosotros (Andrea y yo) para que viniéramos, junto con ellas a ayudarles en los preparativos. Estando ahí, además de colaborar, aprovechamos para entender un poco más de todo lo que estaría involucrado en la conmemoración.

El monumento memorial es un pájaro que simboliza la paz y la esperanza, este pájaro funciona como cúpula, estando debajo de esta el espacio donde fueron enterrados los restos exhumados de las víctimas de la Masacre de La Quesera. En la pared de este espacio se encuentra el mural, en su centro se observa el rostro de San Óscar Romero, a su derecha se observa un arcoíris, una milpa, flores de izote y una familia sostenida por una de las manos de San Romero. Debajo de este a la derecha se observa un fuego, un infierno del cual surge un esqueleto, unas manos y un cráneo de cordero. A la izquierda se observa un avión bombardeando a una familia que huye, la otra mano de San Romero sosteniendo una res, unas casas y unas mujeres pescando en unas aguas que están ubicadas abajo a la izquierda; también se observa un horizonte con un sol naciente.

En el museo, donde se encuentran cuadros con los nombres de las víctimas identificadas, ropas y objetos recuperados en las exhumaciones, se realizó un altar en el suelo, justo en el centro de la sala, este estaba hecho con un mantel sobre el

cual se colocaron los nombres de las víctimas, cuatro arreglos tipo manualidad de colores celeste, rosa y rojo; además de cinco velas rojas, cuatro en cada esquina y una en el centro. Entre los otros preparativos, se colocó una lona que cubriría el área donde se llevaría a cabo la misa y gran parte del ritual de conmemoración, también se preparó otro altar sobre el monumento y se preparó el que utilizaría el sacerdote encargado de guiar la celebración que, en esta ocasión, sería el padre Vicente Chopin, el cual fue elegido e invitado por el comité debido a su compromiso con los procesos políticos del país con una postura clara: la opción preferencial por los pobres.

Frente al museo en memoria de las víctimas de la Masacre de La Quesera nos reunimos para que iniciara la celebración de la conmemoración. Hermana Noemí realizó el llamado para que nos aproximáramos a la entrada del museo donde, formando un medio círculo alrededor de ella, el sacerdote y sobrevivientes de la masacre que harían la caminata hacia el monumento sosteniendo fotos de mártires, personas importantes en el proceso del reconocimiento de la masacre y familiares de las víctimas, escucharíamos las primeras palabras que darían inicio al ritual. Posteriormente, la caminata sería breve, apenas unos metros que separan el museo del monumento, sin embargo, es algo que realizan de manera representativa antes de iniciar la misa. Se nos comentaba que en los primeros años de esta celebración sí se realizaba una procesión más extensa, sin embargo, los años, la edad de los asistentes, sus enfermedades y el mal estado del camino hacían imposible seguir con esta práctica.

El padre Vicente Chopin vestía una sotana blanca y una estola color rojo adornada con bordados dorados de pájaros y un cáliz. El padre fue presentado por Noemí agradeciéndole por su esfuerzo de llegar hasta el lugar y la disposición solidaria que había mostrado con la celebración. Noemí agregó que la baja afluencia de personas del caserío Nueva Esperanza se debía al entierro de una de las personas de la comunidad que se estaría llevando a cabo en ese momento también. Luego de esto cedió la palabra a la señora Marta Santos, mejor conocida como

“Niña Tita”, miembro del comité de víctimas de la Masacre de La Quesera, quien fue elegida como representante en esta ocasión para dar las palabras de parte del comité.

En nombre del Comité de Víctimas y de las Comunidades Eclesiales de base, les damos la bienvenida a todos. Sabemos que es una fiesta muy importante donde acá están nuestros queridos amigos y familiares, que están sus cuerpos ahí, verdad, eso nos conmueve, venir a pesar del camino tan feo, pero nos conmueve estar acá. Agradecemos a ustedes por estar acá apoyando a las víctimas, así que gracias por estar acá. (Santos, 2023)

Finalizando el discurso de Niña Tita, Noemí cedió la palabra a David, un colaborador de las Comunidades que daría unas palabras de contextualización sobre los hechos ocurridos y que ahora nos tienen reunidos en este lugar.

Este día nos hemos convocado aquí por las víctimas inocentes de esta masacre que ocurrió hace 42 años en ese lugar y además lugares aledaños. Se inició esta masacre el 20 de octubre de 1981, los batallones encargados de este operativo fueron: Batallón Atlacatl, Batallón Belloso, Batallón Pipil y, además, la Quinta brigada de San Vicente. Inician una invasión masiva de la zona con miles de soldados, inician la operación con la táctica de conocida como tierra arrasada que duró 4 días. Se calcula que murieron entre 1000 a 1500 personas civiles, principalmente mujeres, jóvenes, niños y niñas, ancianos y ancianas. Este acto es un acto memorial en honor a estas víctimas de esta masacre, memoria que siempre está unida a la memoria de Jesús. Venir a este lugar muy sagrado para nosotros y nosotras tiene

memoria, hechos que no se olvidan, como vivimos felices en ese lugar, pero recordamos con mucho dolor los hechos ocurridos en 1981 más presentes, más consciente y más viva. Lo cierto es que todos estos hechos y esta masacre siguen en nuestra memoria, por eso estamos aquí año con año para tener este encuentro de hermanos y hermanas que fortalecen nuestras vidas, que dinamizan nuestro camino, nuestros pasos para la reivindicación de sus vidas, de todas las personas inocentes que fueron masacradas. Hoy más que nunca nos sentimos en la necesidad de este encuentro para unir fuerzas, esperanzas, para seguir luchando sin reposo. Nuestro y nuestras masacrados son luz que iluminan en la ruta a seguir en esta noche oscura que vive nuestro país en estos momentos. Este día en que la iglesia también recuerda a los niños y niñas inocentes que fueron masacrados en Belén, nosotros también recordamos a todos los niños, niñas y personas inocentes que fueron masacrados aquí en La Quesera; actualizamos aquel trágico acontecimiento cometido por órdenes de Herodes, que aquí en esta tierra se hicieron a manos del hombre que estaba tras sus intereses y que no le interesaba la vida de los inocentes. Agradecemos también a quienes nos acompañan desde más lejos para hacer posible todo este encuentro, además de las personas que año con año venimos a encontrarnos con nuestros masacrados y masacradas. (González , 2023)

Finalizado este discurso, el Padre Vicente toma la palabra recordando al padre Pedro Declerc y realizando una oración donde mencionó al pueblo palestino, ya que con ellos debemos compartir el mismo sentimiento de esperanza y lucha; da por iniciada la conmemoración. Luego de la oración, Noemí retoma la palabra para explicar que quienes iniciarán la procesión serán miembros del comité cargando con

ellas fotografías de personas muy queridas por las comunidades que participan en la conmemoración y que los han acompañado en su búsqueda por la justicia.

Encabezando la procesión va la imagen de San Oscar Arnulfo Romero, esto para traer a la memoria a su gran pastor, profeta y santo. Detrás de la imagen de San Romero, seguirá la de Rufina Amaya, sobreviviente de la masacre de El Mozote y que es considerada por ellos como una gran mujer, además que acompañó muchas veces a la comunidad en el aniversario de la Masacre de La Quesera. Luego, la imagen de la doctora María Julia Hernández quien, en palabras de Noemí, fue *“una mujer heroica, una mujer cristiana, una mujer de fe, una mujer defensora de los derechos humanos que también nos ha acompañado en nuestra búsqueda por la justicia”*. Luego se suma la imagen del padre Pedro Declerc, sacerdote que, por casi medio siglo, dio su vida en este país en la lucha por la vida de los más sufridos, vulnerables y pobres. Finalmente, entre estas personas importantes para la comunidad de víctimas y sobrevivientes, acompaña la foto del Lic. Wilfredo Medrano, miembro de Tutela Legal “María Julia Hernández” quien acompañó a la comunidad en la búsqueda de la justicia de esta masacre. Detrás de estas fotografías, irán los cuadros con cada uno de los nombres de los y las masacradas que fueron recuperados y documentados como víctimas.

La procesión se realiza con el cántico *“vamos todos al banquete, a la mesa de la creación” “Dios invita a todos los pobres a la mesa”*. De esta participan gran cantidad de asistentes, en su mayoría personas de la tercera edad solos o acompañados de sus familiares. Frente al monumento memorial se encuentran el resto de asistentes, esperando en unas sillas plásticas que han sido colocadas para la ocasión. También, a manera de altar, se encuentra una mesa plástica desde la cual, el padre Vicente dará la misa. Esperando en el lugar se encontraban también un grupo de música compuesto por miembros de las comunidades y personas de otras partes del país que se sumaron a la conmemoración.

Sobre el monumento, justo en la parte donde están enterrados los cuerpos que fueron exhumados, se encontraba un altar conformado por unas mantas de

colores y alrededor unas velas rojas y unos arreglos de papel de diversos colores: verde, azul, celeste, rosado, naranja, amarillo y rojo. En el centro, las personas que encabezaron la procesión, colocaron los afiches y fotos que traían. Ya en el espacio del monumento, la celebración inició entonado el canto del “gloria”, las personas se ubicaron en el área donde estaban colocadas las sillas y se dispusieron a acompañar el cántico. Inmediatamente el padre Vicente da inicio a la eucaristía diciendo:

Oremos. Dios omnipotente y misericordioso que otorgaste a San Oscar Romero obispo, dar su vida cuando celebraba la eucaristía en un acto supremo de amor a ti, concédenos te rogamos que, así como a él le diste la gracia de imitar con su muerte la pasión del señor, y también a nuestros compañeros mártires, también nosotros alcancemos siguiendo las huellas de nuestros mártires los gozos eternos. (Chopin, 2023)

Le precede a este momento la realización de las lecturas. Para esta ocasión, como primera lectura, se toman dos testimonios de sobrevivientes de la masacre, ya que *“estos testimonios son los arraigos que nos narran los hechos ocurridos entre el 20 y el 30 de octubre de 1981 en este lugar y los lugares aledaños. Son testimonios que nos hacen abrirnos hacia el pasado, pero, sobre todo, que nos hacen comprender nuestra realidad.”* Dicho esto, se acercaron al altar

Tengan buenos días. Pues, por los años poco me acuerdo ya, pero lo poco que recuerdo lo voy a decir. Acá todo esto que sucedió me recuerdo que comenzó como en el 80. Yo lo que recuerdo es que aquí sólo por ser pobres y humildes nos querían destruir porque no había otros motivos, aquí sólo gente humilde y trabajadora que

trabajaba la tierra. Pues entraban operativos, empezaban humillándonos, dándole fuego a las milpas, destruyéndolas cuando estaban sembradas y cuando estaban en cosecha les daban fuego, y así poco a poco fueron. Después empezaron capturando gente, después ya no sólo las capturaban, sino que a las niñas y señoras que encontraban las llevaban y las violaban, pero no las mataban, ya después ya las mataban, no sólo las violaban, sin ningún motivo, sin haber por qué y uno aquí pues, humildemente sin saber a qué se debía todo eso, no sabíamos por qué motivo hacían todo eso. Luego ya después no perdonaban ni ancianos, ni inválidos. Por ejemplo, aquí en este lugar donde estamos, aquí hubo una masacre, quizás más de 600 personas donde mujeres embarazadas, niños, ancianos, señores inválidos, todos los recogieron, los anduvieron como 3 días y después los mataron en este lugar. Y no sólo en este lugar, en muchos lugares de estas comunidades, por todos esos barrancos, por todos esos lugares había gentes muertas, y estos que mataron aquí, los recogieron y en este lugar los asesinaron, porque yo por andar buscando una cuñada vi todo esto, porque a esa cuñada la capturaron y la anduvieron y yo anduve por todo esto porque a ella no la encontrábamos, como a los 15 días después la encontramos a la orilla del Lempa. Hasta aquí llega mi participación.

Finalizando este testimonio, la gente aplaudió y se le cedió la palabra a la otra mujer sobreviviente para dar su testimonio.

Muy buenos días, pues yo le voy a agregar otra partecita aquí. Yo soy sobreviviente de esta masacre, estoy aquí para contarles la historia porque yo sólo tenía un niño en ese tiempo y los que aquí fracasaron fueron las señoras que, como antes abundaban los niños

verdad, las que más poquitos tenían, tenían 9, 10 o 15. Entonces había bastantes niños y ustedes saben, en la noche, en invierno, no podía caminar ligero uno. En esta masacre nos dijeron a nosotras que estábamos rodeadas del enemigo, que sólo una salida nos ha dejado, el que conozca algún lugar donde evacuarse, pueden evacuarse porque aquí no se sabe que nos va a tocar. Los que estábamos en grupo sentimos como que nos echaran una baldada de agua y vimos el desparpajo de gente y cabal, los que pudieron se fueron a buscar donde esconderse y los que no, seguimos el camino que nos indicaron, era aquí a mano derecha, aquí hay un panteón que se llama Santa Clara, nos dijeron que sólo ese lugar estaba solo, de ahí por todos lados hay enemigos y es verdad, se oían los disparos, como oían en la madrugada la bulla de la gente, los llantos de los niños y se venían acercando así que el que pudo caminar y se pudo esconder se libró, y el que no alcanzó a esconderse y a salir de este lugar de aquí en el panteón de Santa Clara y como ellos venían rodeando a la gente y cuando amaneció ellos ya se acercaron a un grupo de gente, pero esto no lo vide yo, porque yo ya me había pasado de ese grupo pero lo cuenta mi suegra que dice que le dijeron señora ¿para dónde va? Si aquí es donde tiene que agarrar y las empujaban, Entonces era aquella llorazón de gente y de niños, entonces las trajeron para este lugar. Aquí mataron una parte y los demás donde las hallaban en otro grupo también las iban matando porque aquí no sólo en un solo lugar mataron gente. Fíjense que mataron un grupo de gente en un lugar que se llama La carbonera, mataron otro grupo aquí en unza zona que se llama El Castaño, ahí muchachas de 15 y 14 años les dijeron “A vaya así que ustedes son las guerrilleritas, vénganse para acá.” Lo primero que hacían era arrancarles el pecho vivas y luego las mataban, y ahí los que más quemaban y señalaban a la gente eran los llamados orejas (...) Después como aquí eran barbaridad de

batallones que metían, en todos lados hallaban gente y seguían matando. Una vez, mi papá se perdió 14 días en esa invasión, entonces nosotros lo hacíamos muerto, después dijimos a buscarlo, encontramos un hombre que pensamos que mi papa era lo fuimos a enterrar y no era él, pero lo enterramos al hombre, luego apareció mi papá que ya ni hablar podía porque era un señor bien de edad (...) pero gracias a Dios no se murió (...) Entonces así anduvieron matando por todos lados, ellos mataban animales (...) como se llamaba tierra arrasada no dejar nada aquí en la zona, ellos venían a hacer una limpieza, pero como Dios es grande y poderoso, los que nos escondimos y no nos hallaron somos los que estamos contando el cuento, nosotros quedamos para contarlo, para los sobrevivientes, para los que no vivieron esta guerra aquí en este lugar, que algunos dicen esos son mentiras, son cuentos ya, pero no, no son cuentos, nosotros lo vivimos en carne propia. Lo que nosotros queremos es que escuchen y que oigan los testimonios que uno da, aunque muchas ya uno no las puede contar porque vieran que nos es fácil estar hablando aquí porque como decimo, recordar es volver a vivir, estos recuerdos se vienen a la mente como si fuera el primer día y lo que nosotros queremos y le decimos a la juventud es que no queremos que se vuelva a repetir (...) Lo más duro del caso fue que no fue un día, ni una noche, ni un mes, fueron años los que nosotros sufrimos de esa manera. Nosotros ya vivíamos con las mochilas listas de solo agarrarlas y pegar carrera, tal vez comiendo o durmiendo estábamos cuando venían los aviones. Habíamos hecho unos hoyos donde irnos a esconder para que no nos cayeran las bombas, esto en el día, en la noche, de Tierra Blanca, de San Marcos Lempa, de San Nicolás, estaban los cañones dirigidos para esta zona y eran los cañonazos, a veces tipo 7 de la noche tocaba huir a dormir lejos de las casas para sobrevivir (...) Ya no era gusto estar durmiendo porque uno solo vivía

pensando que de un rato a otro lo mataban, entonces así vivíamos nosotros en ese tiempo. Hubo un tiempo que teníamos 8 o más días de andar huyendo en el monte cuando nos dijeron que ya se fue el enemigo, vámonos para la casa. Nosotros ya estábamos bien galán moliendo, haciendo comida y lavando trapitos cuando nos llega el aviso de vuelta como al siguiente día que debíamos salir (...) dejamos las tortillas en el comal, la masa, el maíz cocido que íbamos a moler y salimos de vuelta para el monte, agarrados nos querían hacer. Salimos a huir de vuelta. (...) Esto no fue fácil, miren, cuando un mes antes de esa masacre aquí por este lado a la orilla de Lempa hubo un bombardeo que un avión que se llama Hércules, ese animal tiraba balazos como cuando uno les tira maíz a los pollos, y aquí no he visto gente de esa, pero sí ha habido gente que hasta le volaron un pedazo de nariz, un pedazo de la pata y un puño de muertos. Las mujeres en los brazos le mataban los niños, cuando la gente que iba detrás miraba que iba chorreando sangre así el niño les decían señora y usted no ha visto que ya le mataron al niño y ya iba muerto, lo que la gente hacía era meterlo en un paredón y dejarlo envuelto con la mantita y dejarlo así porque no había lugar de más nada porque íbamos huyendo. (...) Y como les digo estas historias son bien grandísimas, pero, hasta aquí me voy a quedar porque fíjense que si yo le sigo contando me dan ganas de llorar y la otra es que estoy algo sentimental porque hace poco se ha muerto mi mamá, entonces aquí me tienen.

Mientras estaba realizándose este testimonio, la sobreviviente se mostró muy conmovida y sentimental en varios pasajes de su relato. Finalizado este, los asistentes aplaudieron y, dirigidos por hermana Hortensia, gritaron: *“qué vivan los sobrevivientes de la Masacre de La Quesera”* Luego, la primera sobreviviente volvió a tomar la palabra para aclarar que, en aquél tiempo, aunque las noticias dijeran

que los que habían matado eran guerrilleros, eso no era cierto, que ahí mataron sólo gente civil.

La segunda lectura de la conmemoración fue la carta del apóstol San Pablo a los romanos, leída por mí a petición de hermana Noemí, Finalizada la lectura, nuevamente se gritaron consignas: *“Qué vivan los mártires de La Quesera” “Qué viva Monseñor Romero” “Qué vivan los sobrevivientes”*. Seguidamente se hizo la lectura del salmo responsorial: *“Hemos salvado la vida como un pájaro de la trampa del cazador”*. Posteriormente se realizó el canto previo a la lectura del evangelio según San Mateo, donde el Padre Vicente leyó el pasaje donde José es anunciado de las intenciones de Herodes de asesinar a Jesús y la posterior orden de asesinar a todos los menores de dos años.

La homilía del padre Vicente Chopin se enfocó en reflexionar en la participación de la memoria ya que el gobierno actual está tomando decisiones que van a impactar y al que deben estar atentos porque si el oficialismo gana las elecciones de febrero esas medidas van a aumentar, es decir, el bloqueo a la justicia de estas masacres.

El presidente actual dice que los acuerdos de paz fueron una farsa (...) pero para mí que las narraciones que hacen aquí las compañeras de los niños que murieron y de las mujeres que fueron torturadas, para que eso no es una farsa, sino que es un hecho histórico y por consiguiente yo no puedo aceptar este argumento y lo más grave de todo es que hay personas entre nosotros que participaron, que tienen sus víctimas y apoyan ese posicionamiento y han logrado dividir las comunidades. Hay un grupo de personas que apoyan la memoria, así como fue y hay otro grupo que se suma a la negación de esa memoria, dentro de nosotros, no estoy hablando de los enemigos de nosotros. (Chopin, 2023)

El padre Vicente continúa diciendo que lo que estamos viviendo es una politización de las masacres, es decir, está la masacre, pero se le usa para fines electorales. A partir de esto realiza un llamado a mantenerse unidos en la lucha. El padre Vicente resalta que no debemos tener dudas en la necesidad de que se haga justicia a las víctimas.

Durante la homilía, el padre Vicente para continuar con su argumento, compartió unos pasajes del documento Fratelli Tutti (hermanos todos) del papa Francisco I:

Un modo eficaz de licuar la conciencia histórica, el pensamiento crítico, la lucha por la justicia y los caminos de integración es vaciar de sentido o manipular las grandes palabras. ¿Qué significan hoy algunas expresiones como democracia, libertad, justicia, unidad? Han sido manoseadas y desfiguradas para utilizarlas como instrumento de dominación, como títulos vacíos de contenido que pueden servir para justificar cualquier acción. (Francisco I, 2020, pág. 5)

El padre Vicente reflexionó alrededor del significado de democracia en El Salvador, diciendo que está siendo utilizada sólo para llegar al poder, que las dictaduras se someten al proceso democrático para llegar al poder y hacer lo que les da la gana, que la democracia se ha vuelto de esta forma autoritaria. Continúa la homilía alrededor de la división entre los pueblos, señalando que la clase política perversa lo que busca es acentuar las diferencias, al punto de que algunos familiares de los que vivieron esta masacre se pasaron a la otra parte y ya no piden justicia.

El padre Vicente Chopin realiza una denuncia sobre la cárcel que se construyó en Tecoluca (CECOT), denunciando el impacto que ha tenido en el medio

ambiente y la contaminación que crea en los mantos acuíferos de la zona, pero también denuncia que, con esa inversión podría haberse construido una universidad de las mismas dimensiones de la cárcel y con la misma capacidad, con esto hace un llamado a tomar conciencia de la realidad. Continúa citando a Ignacio Ellacuría que dijo *“la realidad se impone”* esto haciendo referencia a que la tecnología nos ha distraído de la realidad y nos ha alejado de nuestra conciencia sobre esta y que sólo por el hecho *“de querer favorecer a una instancia política que me tiene alucinado con las luces led estoy vendiendo la libertad, dignidad y el desarrollo real de un pueblo”*.

Finalmente, retoma la lectura sobre el asesinato de los santos inocentes y de Jesús como un niño amenazado de muerte que, mediante el ángel y su mensaje a José, huyeron a Egipto. Este pasaje lleva al padre Chopin a realizar una reflexión sobre la migración en territorio nacional, sobre esos desplazamientos por necesidad al no encontrar las condiciones aptas para vivir en nuestro país. Finaliza su homilía diciendo:

En este sentido los niños tanto del tiempo de Jesús, los niños del 81 que mataron aquí y los niños de palestina que están siendo asesinados en este mismo momento forman parte de nuestra historia, así que que vivan nuestros mártires y que nosotros no nos olvidemos de ellos, sino que pidamos justicia. ¡Qué vivan nuestros mártires! ¡Qué viva la iglesia del pueblo! (Chopin, 2023)

Finalizada la homilía, el padre Chopin cede la palabra a Ovidio Mauricio, representante de Tutela Legal “María Julia Hernández” que se encargó de profundizar en el caso judicial. Parte recordando los inicios de la investigación de este caso, entre 1987 y 1988, donde se internaron en la zona con sus máquinas de escribir para recopilar los testimonios de las personas que lograban encontrar en la

zona. Conocieron el caso por un señor que trabaja con “Los Pasionistas” en la parroquia de Mejicanos, que avisó de la masacre a María Julia Hernández y así pudieron iniciar la investigación. El primer nombre que le dieron a la masacre era “Masacre de San Juan Letrán”, así aparece en el archivo del arzobispado de la iglesia católica, Ovidio aclara que no es un archivo eclesial, sino que es donde se encuentran la información de todos los que declararon en ese momento.

Posteriormente tienen la noticia que los sobrevivientes pidieron al padre Declerc que se conmemorara esta masacre, así como se hacía con la masacre del Mozote, es en ese entonces, que se enteran que la gente la nombraba como “La Masacre de La Quesera”. Trabajaron en conjunto con el equipo de antropólogos argentinos quienes realizaron las exhumaciones, Ovidio lamenta que dichas labores no se pudieron continuar, aunque trataron de abrir el caso en la Fiscalía poniendo la denuncia en el juzgado de paz de Jiquilisco, pero el caso no ha tenido avances. En este momento aprovecha para denunciar que, el caso más avanzado, es decir, el del Mozote ha sufrido grandes atrasos y tergiversaciones de la realidad cambiando la historia y realidad del país manipulando la justicia.

Ovidio realiza un llamado a no permitir esas situaciones y luchar por la justicia de estos procesos y justicia en los procesos actuales que están siendo manipulados por el régimen de excepción que ha afectado a muchas comunidades de la zona. Asegura que el régimen es volver a lastimar a las víctimas mientras que los pandilleros siguen viviendo tranquilos sin pagar las consecuencias, además acusa, que posiblemente el pago de la extorsión de las pandillas esté saliendo del presupuesto de la nación y realiza un llamado a pensar, preguntarse y analizar la realidad. *“Estamos volviendo a los hechos del pasado (...) sólo le falta crear escuadrones de la muerte”*. Ovidio finaliza con la lectura del artículo 125 de la constitución *“Los diputados representan al pueblo entero y no están ligados por ningún mandato imperativo, son inviolables y no tendrán responsabilidad en tiempo alguno por la opiniones y votos que emitan.”* Esto fue leído en defensa de Rubén Zamora, quien es acusado de encubrimiento personal, por aprobar la Ley de

Amnistía en 1993, esto a favor de los principales imputados de la masacre de El Mozote. Esta defensa la realiza debido a que cree que los verdaderos encubridores son la gente que está dirigiendo las fuerzas armadas, la gente que no quiso dar los archivos en el caso de El Mozote, además que, no se ha juzgado a quienes realizaron directamente la masacre. *“Debemos buscar la justicia real, no esa justicia manipulada.”*

El padre Chopin retoma la palabra para realizar las peticiones antes de dar paso a las ofrendas. Se pide por el Papa Francisco, por las víctimas del planeta que sufren por la guerra, por los niños que mueren en la franja de Gaza, por los mártires de la Masacre de La Quesera, por el padre Pedro Declerc y la salud del padre David Rodríguez, del padre Rogelio Poncel y de todos los sacerdotes comprometidos con la lucha del pueblo y finalmente por cada uno de los presentes. Luego de este espacio de peticiones se dio lugar a la presentación de las ofrendas:

Flores: como muestra de cariño y respeto por los que participan de una vida plena, y nosotros en las flores florecemos nuestra admiración y tenacidad por hacer presentes las vidas en nuestras vidas. La estrella: que es la que guiará a las víctimas, a todo el movimiento de derechos humanos para exigir con firmeza los 5 puntos que la ley de justicia transicional recoge y que la asamblea legislativa no ha querido aprobar, es por la verdad, la justicia, la reparación, las medidas de no repetición y que la memoria histórica más acercada a la realidad sea también un estandarte que de verdad recoja a nuestro pueblo fuera y dentro del país, que esta estrella que iluminó en Belén que en este momento sea capaz de lograr que la causa palestina triunfe sobre el genocidio que se está cometiendo en Gaza, que nos ilumine para buscar la justicia social. El pan y vino: símbolo de la última cena de Jesús con sus discípulos, un memorial que queremos hacer para compartir la vida de los masacrados, también compartimos

nuestra vida en esta conmemoración de los 42 años de la masacre de La Quesera.

El padre Vicente continúa con la misa diciendo: *“señor santifica con tu bendición las ofrendas que te presentamos y concédenos la gracia de vivir encendidos en el fuego de tu amor que dio fuerzas San Óscar Romero obispo y a nuestros compañeros mártires para soportar los tormentos, por Jesucristo nuestro señor, amén”*. Concluido esto se da el espacio para la eucaristía, la consagración del pan y el vino, el saludo de paz y la comunión. Para concluir la celebración, el padre Chopin dice: *“Señor que el sacramento que hemos recibido nos dé la fortaleza con que el mártir Oscar Romero y nuestros compañeros se mostraron siempre fieles a su servicio y vencedores en el tormento, por Jesucristo nuestro señor, que el señor esté con ustedes, la bendición de Dios todo poderoso, padre, hijo y espíritu santo les acompañe siempre.”*

Luego de un breve agradecimiento de parte del padre Chopin, Noemí vuelve a tomar la palabra para agradecer a todas y todos los presentes, por el esfuerzo por hacer posible reunirse, agradecer al padre Chopin por su disposición en participar de la celebración, agradecimiento al coro *“¡Qué viva el arte popular!”*, agradeció el acompañamiento desde el inicio en esta investigación de la masacre a la Tutela Legal “María Julia Hernández”, agradecimientos al comité Herbert Anaya Sanabria, representado por su esposa Lic. Mirna Anaya y la hermana Elena, agradecimiento ARPAS, agradecimiento al colectivo de teatro Las Prietas, quienes colaboraron en el retoque del mural.

Luego de estos agradecimientos, Don Chamba, un sobreviviente de la masacre pidió la palabra para también compartir su sentir. Inició hablando que se está en un peligro que no conocemos, que todo el pueblo está en peligro, pero que sobre todo los periodistas, los derechos humanos y algunos sacerdotes. También mencionó lo difícil que se está tornando la vida, el encarecimiento de la canasta básica y el problema de migración que todo esto acarrea. Don Chamba hizo el

llamado a que pensemos bien que haremos el 4 de febrero (en referencia a las elecciones presidenciales), que luchemos porque esto cambie, también denuncia las muertes en los centros penales debido al régimen de excepción, aunque en su parecer estas medidas tienen su lado bueno en la lucha contra el crimen, pero también su lado malo que es este sufrimiento de inocentes y que es injusto. Finalizada la intervención de Don Chamba, Noemí dio la indicación que se puede pasar a retirar el almuerzo, espacio con el que se concluye la celebración de la conmemoración de la Masacre de La quesera al grito de: *¡Qué viva Monseñor Romero! ¡Qué viva la iglesia de los pobres! ¡Qué vivan las Comunidades Eclesiales de Base!*

Todos los asistentes se movilizaron hacia la parte trasera del monumento donde estarían entregando el almuerzo, en este espacio se notó un ambiente de cordialidad y comunidad entre las personas, algunos asistentes se interesaban en hablar con sobrevivientes para que les comentaran más sobre sus experiencias, otros aprovechaban para platicar con gente que tenían mucho tiempo de no ver. Nosotros aprovechamos para hablar con el representante de Tutela Legal sobre lo que debíamos hacer para poder tener acceso al archivo del arzobispado y consultar la investigación realizada por ellos entre el 1987 y 1988. Finalizando el almuerzo, los asistentes se retiraron en grupos según las comunidades a las que pertenecían. Nosotros retornamos con hermana Valentina hacia San Marcos Lempa.

3.2.2. Análisis del ritual

Todo ritual comienza por sus fases preparativas, estas no se reducen al día de la celebración del ritual, sino que llevan mucho más tiempo de planificación, preparación y actividades para que todo se encuentre listo en la fecha de conmemoración. El caso de este ritual no es la excepción y para los preparativos específicos el Comité de Víctimas y Sobrevivientes de la Masacre de la Quesera

juegan un papel importante, sobre todo a través de sus reuniones durante la cual discuten cuestiones de logística con respecto a la realización del ritual.

Para el 19 de noviembre el comité de víctimas y sobrevivientes realizó la última reunión antes de la conmemoración en el caserío La Limonera. Se contó únicamente con la presencia de mujeres de la tercera edad. Durante la reunión se discutió la posibilidad de pintar nuevamente el mural del monumento, además de confirmar que el sacerdote Vicente Chopin será quien dará la misa durante la conmemoración, Vicente es originario de San Vicente y actualmente dirige la parroquia del Calvario en el municipio de San Sebastián, de ese mismo departamento. Se eligió la presencia de él por su fuerte compromiso social y de denuncia, algo que es sumamente importante para la comunidad: la justicia social.

Uno de los grandes temas de esta reunión fue el esfuerzo por datar el resto de masacres que ocurrieron en la región a raíz de que había gente que reclamaba que sólo se mencionara a La Quesera. En este esfuerzo surgieron las masacres de San Pedro, El Carmen, La Montañona, La Zacatera, 14 de Julio, Tres Calles (1975) y Valle Nuevo. En este último resaltan que la masacre fue sólo de mujeres como represalia luego de que los “compas” derribaran un helicóptero en la zona. Una de las cosas que lamentaron es no recordar las fechas de estas masacres, sin embargo, dicen tener muy vivido el recuerdo de todas ellas.

En esta reunión entendimos que estábamos presenciando una fase previa del ritual, la de preparación, sin embargo, comprendimos cómo y quiénes son los actores involucrados en la realización del ritual. En primer lugar Bartimeo o Comité de Víctimas y Sobrevivientes de la Masacre de La Quesera, quienes se conforman a partir de la necesidad de ritualizar sus memorias y realizar un posicionamiento claro en contraposición a las políticas del estado las cuales les han negado lo que tanto reclaman: una justicia transicional y reconocimiento de sus víctimas.

Algo sumamente importante a señalar sobre este comité es la amplia mayoría de mujeres que lo conforman, este proceso puede obedecer a muchos factores, sin

embargo, una de las informantes considera que esto es así debido a que fueron ellas quienes “con dificultad, cansancio y miedo, con los niños chineados y todo, pero lograron escapar de alguna manera. Pocas, pero lograron” (María, 2023). Por otro lado, también comentan que a algunos hombres no les gusta hablar sobre eso, que prefieren no recordar. Este fenómeno no es nuevo, podemos ver varios ejemplos a lo largo del continente donde las mujeres se convierten en Guardianas de la Memoria y Emprendedoras de la Memoria en casos de violencia, como lo son Las Abuelas de Plaza de Mayo de Argentina o Las Madres buscadoras en México.

Este término de emprendedores o emprendedoras de la memoria proviene de Elizabeth Jelin (2002) y se los atribuye a aquellos que buscan reconocimiento público y oficial de las memorias. Esta búsqueda lleva a los grupos como el Comité a elaborar diversas instancias donde posicionar sus denuncias, conflictos y luchas, estas instancias son los espacios de memoria y los rituales de conmemoración. Para entender y analizar a profundidad este ritual en específico lo debemos entender a partir de sus fases.

3.2.2.1. Fases del ritual

En el ritual de conmemoración de la masacre de La Quesera hemos sido capaces de identificar tres fases:

1. La reunión frente al museo, palabras de inicio y caminata hacia el monumento. Esto marca el inicio del ritual, es decir, es la fase de ruptura que separa este momento de la vida cotidiana.
2. La celebración de la misa, los testimonios dentro de esta y los discursos dentro de la homilía. Estos son un periodo intermedio, una fase liminar que constituye el núcleo del ritual, aquello que dota de sentido a la ceremonia.
3. Almuerzo y convivio entre los asistentes. Esta es la parte final del ritual donde los sujetos sociales son reintegrados a sus vidas cotidianas.

Habiendo identificado cada una de las fases a partir de nuestra interpretación, es necesario profundizar en cada una de estas.

La fase de ruptura es la que saca al sujeto de su cotidianidad, realiza esa ruptura para integrarlo al carácter sagrado del ritual, en este caso, la ruptura llega en un momento que va introduciendo a los sujetos cada vez más al carácter necesario para afrontar dicha ceremonia. El llamado de Noemi a reunirnos en torno a ella, el padre Chopin y uno de los colaboradores de la CEB, da las pautas para prestar atención a una serie de discursos que van contextualizando las razones de dicho ritual, primero, la señora Marta Santos, sobreviviente de la masacre que da las palabras de bienvenida y deja entrever las emociones que están en juego para ellos “Sabemos que es una fiesta muy importante donde acá están nuestros queridos amigos y familiares, que están sus cuerpos ahí, verdad, eso nos conmueve” (Santos, 2023).

Aquí se hace presente por primera vez lo que, adelante, será nuestro símbolo dominante: los nombres de las víctimas identificadas de la masacre, cuyo soporte material son unos cuadros con los nombres inscritos en ellos. Estos estaban colocados en un altar que se elaboró dentro del museo. También la memoria de estos empieza a configurarse como parte central de los discursos que se elaboran, como el pronunciado por David al momento de realizar una contextualización histórica de los hechos y sentar las bases de lo que serán los valores que estarán todo el tiempo en constante construcción durante el ritual. Cabe recalcar que todos los valores, si bien nacen del ritual, buscan todo el tiempo ligarlos o relacionarlos con las memorias que en este se evocan.

(...) Este acto es un acto memorial en honor a estas víctimas de esta masacre, memoria que siempre está unida a la memoria de Jesús. (...) Lo cierto es que todos estos hechos y esta masacre siguen en nuestra memoria, por eso estamos aquí año con año para tener

este encuentro de hermanos y hermanas que fortalecen nuestras vidas, que dinamizan nuestro camino, nuestros pasos para la reivindicación de sus vidas, de todas las personas inocentes que fueron masacradas. Hoy más que nunca nos sentimos en la necesidad de este encuentro para unir fuerzas, esperanzas, para seguir luchando sin reposo. Nuestro y nuestras masacrados son luz que iluminan en la ruta a seguir en esta noche oscura que vive nuestro país en estos momentos. (González, 2023)

Luego de esto, el padre Chopin también da su perspectiva sobre los valores y las memorias ligados a esto y, no interesa especialmente, como lo relaciona con el contexto global al mencionar a los niños de Palestina y los conflictos en ese lado del mundo. Aquí empiezan a hacerse presentes los valores como la justicia y la solidaridad, ambos guiados por el martirio y el sacrificio, ya que estos últimos representan el modelo de vida a seguir y, por lo tanto, la justicia y la solidaridad forman parte de este.

Durante la caminata se hace presente el tono solemne con que las memorias deben ser abordadas. Por ejemplo, uno de los sobrevivientes que encabezan la caminata con la fotografía del Lic. Wilfredo Medrano, lo hace todo el tiempo en tono muy solemne, incluso, se retira el sombrero y lo apoya sobre su pecho mientras camina con la cabeza gacha como muestra de respeto. Estas actitudes son adoptadas por todos los asistentes, dando paso a la separación de su cotidianidad y el ingreso al carácter sagrado del ritual.

Durante la caminata se hace presente el tono solemne con que las memorias deben ser abordadas. Por ejemplo, uno de los sobrevivientes que encabezan la caminata con la fotografía del Lic. Wilfredo Medrano, lo hace todo el tiempo en tono muy solemne, incluso, se retira el sombrero y lo apoya sobre su pecho mientras camina con la cabeza gacha como muestra de respeto. Estas actitudes son

adoptadas por todos los asistentes, dando paso a la separación de su cotidianidad y el ingreso al carácter sagrado del ritual.

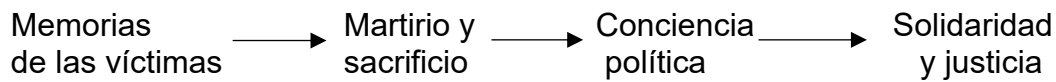
Figura14. Fotografía de la caminata hacia el monumento memorial



Fuente: Fotografía de un sobreviviente cargando la foto del Lic. Wilfredo Medrano durante la procesión hacia el monumento. Arteaga A. & Fuentes J. (2023)

Los elementos que se abordaron previamente permiten la elaboración de modelos de comportamiento que guían la cotidianidad de la comunidad a través de los valores de la solidaridad y la justicia, los cuales surgen de la toma de conciencia política de esta a través del martirio que reconocen a través de las memorias de las víctimas y del sacrificio que deben emular para alcanzar su ejemplo de vida. Lo anteriormente propuesto puede entenderse de la siguiente manera:

Esquema 1. Modelos de comportamiento



La fase liminal o el periodo intermedio del ritual, es el momento donde los valores y símbolos se hacen presentes con mayor fuerza. En este hay tres momentos de suma importancia durante la celebración de la misa: 1) El reemplazo de las lecturas por testimonios de las víctimas, 2) la homilía del padre Chopin, 3) los discursos finales por parte del representante de Tutela legal.

Todos estos siguen girando en torno a un elemento central que está presente a través del soporte material de los nombres de las víctimas: las memorias de estas. En el caso de los testimonios, estas narrativas se centran en las condiciones de vida que atravesaron los que lograron sobrevivir, resaltando el martirio que sufrieron quienes fueron víctimas de la violencia. Aquí, de manera especial, está en juego el elemento emocional que construye una visión de sufrimiento que propicia la elaboración de denuncias y luchas desde el presente. Por ejemplo, una de las mujeres que dio su testimonio mencionó que se siente doblemente victimizada al ser sobreviviente de la masacre y al tener a su hijo preso bajo el régimen de excepción.

Todos estos discursos son validados y reforzados por el padre Vicente Chopin durante la homilía, aquí los testimonios pasan a componer una dimensión política no sólo al exigir justicia por la masacre, sino al construir discursos políticos a partir de su posicionamiento a través de los valores de la justicia y la solidaridad. Estos discursos vienen desde las denuncias de políticas públicas que entienden como una amenaza o una oposición a sus valores, además de identificar situaciones que consideran injustas como la candidatura a reelección por parte del presidente Nayib Bukele, haciendo un llamado a oponerse, a luchar, a construir comunidad a partir de los valores que ellos profesan.

El presidente actual dice que los acuerdos de paz fueron una farsa (...) pero para mí que las narraciones que hacen aquí las compañeras de los niños que murieron y de las mujeres que fueron torturadas, para que eso no es una farsa, sino que es un hecho histórico y por consiguiente yo no puedo aceptar este argumento (Chopin, 2023)

Posteriormente, el discurso elaborado por el representante de Tutela Legal cumple una función similar a la de la homilía: validar como experto los discursos, posicionamientos y denuncias de la comunidad a partir de las memorias de las víctimas. “Estamos volviendo a los hechos del pasado (...) sólo le falta crear escuadrones de la muerte”. Esta fase ayuda, claramente, a construir, reforzar y transmitir los valores que transitan desde el ritual hacia la cotidianidad de los sujetos sociales. Aquí el símbolo dominante es un poco apartado de su soporte material y se centran más en los significados que elaboran para él, estos significados, como pudimos observar, están en total consonancia y, muy probablemente guiados en una relación dialéctica con los valores que también se construyen en esta fase.

La fase de reintegración es aquella que permite a los sujetos sociales retornar a su cotidianidad, no sin antes haber sido transformados socioculturalmente por la experiencia ritual. En este caso, cerrar el ritual con un almuerzo y convivio entre los asistentes permite la puesta en práctica de los valores de la comunidad y la solidaridad al compartir los alimentos es un espacio común, en igualdad de condiciones. Esta forma de cerrar también facilita lo que Turner llamó *Communitas*, es decir, una forma de unión social que surge o se desarrolla en un momento de igualdad social y espontaneidad en los contextos rituales. Pese a que el *Communitas* es más fácilmente observable durante la liminalidad, en este caso se extiende a la reintegración donde todos siguen conviviendo en un nivel de igualdad

cuyos lazos resultan más fuertes que las divisiones que se presentan en la cotidianidad.

3.2.2.2 Símbolos

Para entender los símbolos debemos partir de la definición que Turner nos proporciona: “El símbolo es la más pequeña unidad del ritual que todavía conserva las propiedades específicas de la conducta ritual; es la unidad última de estructura específica en un contexto ritual” (Turner V., 2007, pág. 21). Además, debemos comprender que “En Turner, los símbolos actúan como fuerzas en los procesos sociales y cumplen determinadas funciones en las ceremonias y rituales” (Chihu Amparán & López Gallegos, 2001, pág. 139). Dentro de estas funciones en las ceremonias rituales, podemos mencionar el incidir en los valores y normas que rigen la cotidianidad de las personas de la comunidad. Es a partir de los símbolos que representan y refuerzan estas actitudes que se vuelven axiomáticas para la sociedad. En esta línea, tenemos dentro del ritual dos tipos de símbolo: 1) dominante; 2) instrumentales o auxiliares. Estos serán los encargados de llevar a los individuos a la reflexión e interiorización de los valores que el ritual pretende.

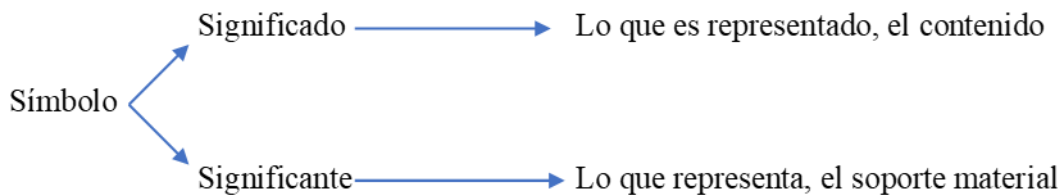
El símbolo dominante se puede definir como: “unidades de significación que trascienden los límites del ritual en el que se encuentran, y proporcionan significados que son esenciales para el sistema cultural en su totalidad y, por tanto, para el funcionamiento de la estructura social de la comunidad” (Turner en Lara Martínez, 2003, pág. 131). Por otro lado, a los símbolos auxiliares o instrumentales: “hay que contemplarlos (...) en términos del sistema total de símbolos que constituye un ritual dado. Cada tipo de ritual tiene su propia manera de interrelacionar símbolos” (Turner V., 2007, pág. 35)

Para analizar un ritual, sus propiedades de símbolos y estructuras, Turner propone tres clases de datos desde las cuales podemos deducir la interpretación a realizar sobre la información recolectada: 1) forma externa y características observables; 2) interpretaciones ofrecidas por los especialistas religiosos y por los

simples fieles; 3) contextos significativos en gran parte elaborados por el antropólogo. (Turner V. , 2007, pág. 22). Por motivos de viabilidad de aplicación de estas herramientas, realizaré el ejercicio de distinción de ritual religioso y ritual civil, modificando la segunda fuente de datos por las interpretaciones ofrecidas por los participantes y/o integrantes del Comité de Víctimas.

Proponemos como símbolo dominante los nombres de las víctimas identificados de la Masacre de La Quesera. El símbolo está compuesto por dos partes: el significado y el significante. El primero alude a la idea que representa, es el contenido mismo vertido sobre el símbolo, y el segundo se refiere al soporte material, lo que el símbolo representa.

Esquema 2. Significado/significantes del símbolo



Nota: Esquema de la composición del símbolo. Arteaga A. & Fuentes J. (2024)

En el presente análisis se tomará como símbolo, los nombres de las víctimas, cuyo significado son las memorias de las víctimas, de estas memorias extraemos los valores del martirio y el sacrificio, valores centrales que guían las acciones y toma de decisiones de los sujetos sociales. Por otro lado, el significante son un grupo de cuadros donde, en orden alfabéticos, los nombres de las víctimas y de las familias masacradas son representados y colocados en un lugar central: un altar ubicado sobre el nicho donde reposan los restos de las víctimas exhumadas.

Figura 15. *Preparativos de la conmemoración*



Fuente: Fotografía que muestra la elaboración del altar para la conmemoración
Arteaga A. & Fuentes J. (2023)

3.2.2.3. *Clasificación del ritual*

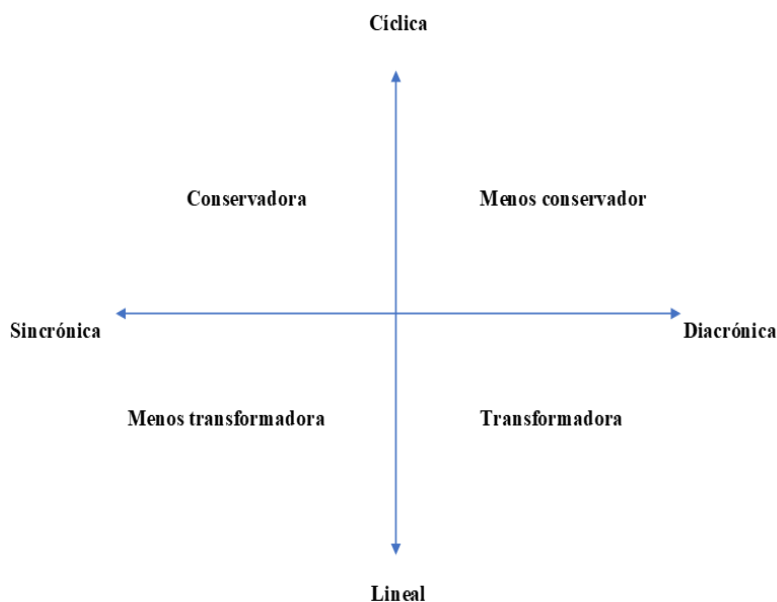
Los rituales son capaces de poseer diversas dimensiones que representan su forma de accionar e incidir dentro de la sociedad que los sostiene.

El mensaje que el ritual transmite tiene que ver con los principios fundamentales que orientan la vida de los individuos en sociedad. Toda sociedad selecciona determinados valores y normas sociales que rigen su funcionamiento, y el ciclo ritual produce y reproduce estos valores y normas sociales. (Lara Martínez C. B., 2003, pág. 122)

Cómo podemos observar en la siguiente figura, los rituales pueden pertenecer a diferentes cuadrantes según sus características. A lo largo de nuestro

trabajo entendemos que el ritual de conmemoración de la masacre de La Quesera tiene características cíclicas y sincrónicas, convirtiéndolo en un ritual conservador.

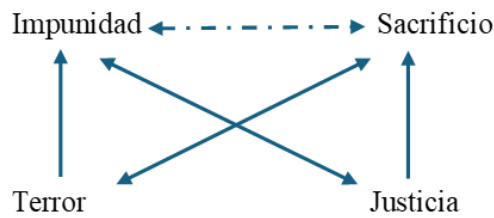
Esquema 3. Clasificación del ritual según los cuadrantes



Nota: El ritual es conservador ya que, a través de su realización se busca conservar, preservar y transmitir las normas y valores que constituyen la cultura de las comunidades que forman parte de este ciclo ritual. Arteaga A. & Fuentes J. (2023)

En cuanto a los valores que se crean y recrean a través del ritual, observamos los siguientes valores: sacrificio, terror, justicia e impunidad. Estos valores adquieren su sentido a través de la construcción de la memoria histórica de la comunidad, la cual es una estructura que enlaza el pasado con el presente y el futuro, creando relaciones de asociación y de oposición de valores, estos pueden ordenarse en un cuadrado semiótico el cual puede establecerse de la siguiente manera:

Esquema 4. Cuadro de valores



Fuente: Cuadrado semiótico sobre los valores del ritual “conmemoración de la masacre de La Quesera”, Arteaga A. & Fuentes J. (2025)

Aquí puede entenderse como la impunidad se opone a la justicia (social, política y económica), en el sentido que priva al sujeto de acceder a una justicia restaurativa por los hechos del pasado que son conmemorados por la comunidad. Para acceder a esta justicia los sujetos deben sacrificarse emprendiendo una lucha social demandante. Esta lucha social desencadena una serie de prácticas de terror por parte de quien busca mantener esa impunidad (Estado), silenciando las memorias de las víctimas y sobrevivientes de la Masacre, creando narrativas que niegan la importancia de eventos históricos como la firma de los Acuerdos de Paz y el mismo conflicto político-militar. En este sentido, entre sacrificio e impunidad existe una relación de contrariedad, ya que la impunidad supone el sacrificio de los sujetos a través de su lucha social, y a su vez el sacrificio implica una situación de impunidad.

3.3 CONCLUSIONES DEL CAPÍTULO

A lo largo del capítulo se abordó y explicó dos de las nociones antropológicas centrales de nuestra investigación: los espacios de memoria y el ritual. Decidimos agrupar ambas nociones debido a que, pese a que en realidad todas las nociones

están integradas en un todo social, estas dos están directamente relacionada ya que, lo que dota de sentido al espacio de memoria es la celebración del ritual.

A partir de esto discutimos y abordamos los espacios de memoria como espacios relacionales, es decir, que están contruidos a partir de un proceso de producción espacial dictaminado por las relaciones sociales que los sujetos desarrollen. Entre estas relaciones se encuentra el ritual, proceso que dota de significado al espacio como un lugar donde se condensan las memorias, pero también se ponen en juego las normas y valores que se construyen a través de este.

A través de los datos de campo logramos argumentar nuestra postura, demostrando que, tanto por hechos significativos, como por decisiones del comité de víctimas, el espacio de memoria se mantiene alejado, casi en su totalidad, de las cotidianidades de los sujetos sociales, siendo este visitado únicamente en contextos rituales, ya sea por la celebración de la conmemoración o por los preparativos que este necesita.

Finalmente, el análisis del ritual ayudó a desentrañar aquellos valores profundos que están implícitos en los discursos de los sujetos sociales y, además reforzados por los especialistas. También pudimos entender como la memoria y la construcción de esta durante el ritual es de suma importancia para la construcción de los valores y normas sociales, de la identidad y de los espacios de memoria.

Figura 16. Taller de ONU Mujeres con el comité de Víctimas y Sobrevivientes



Fuente: Reunión de miembros de en Comité de Víctimas y Sobrevivientes en Mata de Piña. Arteaga A. & Fuentes J (2024)

CAPÍTULO N°4:

IDENTIDAD Y MEMORIA HISTÓRICA

4.1. IDENTIDAD	96
4.1.1 <i>Sacrificio y terror</i>	98
4.1.2 <i>Impunidad y justicia</i>	106
4.2 MEMORIA HISTÓRICA	108
4.2.1 <i>Los rituales como espacios de resignificación colectiva</i>	109
4.2.2 <i>“Lo que nosotros queremos que escuchen y que oigan los testimonios que uno da”</i>	111
4.2.3 <i>Interacción entre rituales y testimonios</i>	116
4.2.4 <i>Los espacios de memoria como escenarios integradores</i>	118
4.3. CONCLUSIONES DEL CAPÍTULO	122

CAPÍTULO N°4:

IDENTIDAD Y MEMORIA HISTÓRICA

El capítulo aborda cómo la identidad y la memoria histórica se construyen y consolidan en las comunidades del Bajo Lempa, destacando la influencia de valores como la solidaridad, la justicia social y la resistencia frente a la opresión. En el apartado de identidad, se analiza cómo los valores compartidos en estas comunidades, como los cuidados hacia los adultos mayores y el trabajo con jóvenes y niños, fortalecen los lazos colectivos. En cuanto a la memoria histórica, el capítulo profundiza en cómo el ritual de conmemoración de la Masacre de La Quesera y otras actividades conmemorativas sirven como espacios para la resignificación del pasado y la transmisión de experiencias. La memoria de los sobrevivientes no sólo preserva los hechos del conflicto armado, sino que también se utiliza como herramienta de resistencia contra narrativas oficiales que intentan minimizar o negar estos eventos.

4.1. IDENTIDAD

Como hemos venido planteando, la identidad de la comunidad conmemoradora de la Masacre de La Quesera se construye a través de los valores que emergen del ritual, los cuales tienen influencia sobre la vida cotidiana de sus miembros. Para analizar esta dinámica, es útil partir de los momentos significativos del ritual de conmemoración en donde, a través de actos y discursos, se construyen los valores que dan sentido a las diferentes acciones, decisiones y experiencias de los sujetos sociales con los cuales interactuamos en nuestro trabajo de campo.

Partir del ritual nos permite tener claridad en cuanto a las normas y valores fundamentales para los sujetos sociales, por eso será necesario visitar algunos

de los momentos de este, sin embargo, no pretendemos quedarnos en este nivel de análisis, daremos cuentas de actividades, momentos y experiencias del trabajo etnográfico que propiciaron una visión más clara y total de la construcción identitaria de nuestros sujetos de estudio.

Para lograr un orden de ideas claro, nuestra sistematización de datos se planteó agrupar cada experiencia, evento, discurso y actividades, bajo cada uno de los valores que identificamos en el ritual, esto con la finalidad de dar cuentas de la vinculación y trascendencia de lo construido durante el espacio ritual, hacia la cotidianidad de los individuos. Los valores como el sacrificio, el terror, la justicia y la impunidad son los que moldean la identificación y adscripción al grupo.

Figura 17. *Mural del monumento y mausoleo de las víctimas de la masacre de La Quesera*



Fuente: Mural del mausoleo ubicado en Linares Caulotal, Arteaga. A & Javier F. (2023)

4.1.1 Sacrificio y terror

La vida religiosa y la vida social de los sujetos de las comunidades del Bajo Lempa está marcada, en gran medida, por el valor del sacrificio, siendo este parte fundamental de su configuración identitaria, que guía sus acciones ante la sociedad nacional y global. El sacrificio, como es entendido actualmente, parte de la situación política de El Salvador durante el conflicto político-militar, donde, en comunidades vulnerables, se abre paso la “opción preferencial por los pobres”, una doctrina social de la iglesia Católica que resignifica el valor del sacrificio, dejando de ser una herramienta para la preservación del orden social dominante y transformándolo en uno de los valores deseados para la construcción de un nuevo tipo de sociedad y cultura.

Es importante distinguir que, para esta comunidad, el valor del sacrificio es positivo, en tanto que se le asocia con la justicia, es decir, para alcanzar la justicia es necesario realizar sacrificios durante la lucha establecida para conseguirla. Este sentido transformador del sacrificio toma como modelo a Cristo, en el cual ven reflejada esa acción transformadora que también atribuyen a sus líderes vivos y difuntos. Durante la conmemoración, el padre Vicente Chopin decía:

“Oremos. Dios omnipotente y misericordioso que otorgaste a San Oscar Romero obispo, dar su vida cuando celebraba la eucaristía en un acto supremo de amor a ti, concédenos te rogamos que, así como a él le diste la gracia de imitar con su muerte la pasión del señor, y también a nuestros compañeros mártires, también nosotros alcancemos siguiendo las huellas de nuestros mártires los gozos eternos.” (Chopin, 2023)

Con estas palabras, las cuales fueron pronunciadas para iniciar la celebración de la misa, deja ver la importancia del sacrificio como un valor imitable, aunque este lleve a condiciones de martirio que, para ellos, es algo deseable, convirtiendo así al sacrificio como uno de los valores que moldean la identidad del grupo. Esto fue visible durante nuestra experiencia etnográfica con el Comité de Víctimas y Sobrevivientes de la Masacre de La Quesera y las Comunidades Eclesiales de Base.

Ambos grupos, a través de este valor, se involucran en luchas que consideran necesarias y afines a su visión de construcción de un nuevo tipo de sociedad y cultura, siendo así, como se involucran en conmemoraciones de otras masacres ocurridas durante el conflicto político-militar, como la de El Mozote, y también, en luchas y causas motivadas por la situación política actual como su participación con el Movimiento de Víctimas del Régimen de Excepción (MOVIR). Dentro de la comunidad, este valor se hace visible en su constante implicación en la planificación y ejecución de actividades de ayuda a adultos mayores y personas necesitadas.

El terror no es algo nuevo para estas comunidades, ni siquiera durante el conflicto político-militar, es algo con lo que han tenido que vivir a causa de las desigualdades socioeconómicas propiciadas por la sociedad dominante. La transformación del terror como valor viene de la mano con la del sacrificio, donde este estado de terror deja de entenderse desde la resistencia y la resignación y empieza a verse como una condición de vida a transformar a través de la nueva visión del sacrificio que busca crear un nuevo tipo de sociedad y cultura, totalmente contraria a las prácticas de terror llevadas a cabo por la sociedad dominante.

Esto lo podemos ver durante el ritual en los distintos discursos y testimonios. Por ejemplo, al inicio de la conmemoración, uno de los miembros de la CEB's brinda el siguiente discurso introductorio:

“Este día nos hemos convocado aquí por las víctimas inocentes de esta masacre que ocurrió hace 42 años en ese lugar y demás lugares aledaños. Se inició esta masacre el 20 de octubre de 1981, los batallones encargados de este operativo fueron: Batallón Atlacatl, Batallón Belloso, Batallón Pipil y, además, la Quinta brigada de San Vicente. Inician una invasión masiva de la zona con miles de soldados, inician la operación con la táctica de conocida como tierra arrasada que duró 4 días. Se calcula que murieron entre 1000 a 1500 personas civiles, principalmente mujeres, jóvenes, niños y niñas, ancianos y ancianas. Este acto es un acto memorial en honor a estas víctimas de esta masacre, memoria que siempre está unida a la memoria de Jesús. Venir a este lugar muy sagrado para nosotros y nosotras tiene memoria, hechos que no se olvidan, como vivimos felices en ese lugar, pero recordamos con mucho dolor los hechos ocurridos en 1981 más presentes, más consciente y más viva. Lo cierto es que todos estos hechos y esta masacre siguen en nuestra memoria, por eso estamos aquí año con año para tener este encuentro de hermanos y hermanas que fortalecen nuestras vidas, que dinamizan nuestro camino, nuestros pasos para la reivindicación de sus vidas, de todas las personas inocentes que fueron masacradas. Hoy más que nunca nos sentimos en la necesidad de este encuentro para unir fuerzas, esperanzas, para seguir luchando sin reposo. Nuestro y nuestras masacrados son luz que iluminan en la ruta a seguir en esta noche oscura que vive nuestro país en estos momentos. Este día en que la iglesia también recuerda a los niños y niñas inocentes que fueron masacrados en Belén, nosotros también recordamos a todos los niños, niñas y personas inocentes que fueron masacrados aquí en La Quesera; actualizamos aquel trágico acontecimiento cometido por órdenes de Herodes, que aquí en esta tierra se hicieron a manos del hombre que estaba tras sus intereses y que no le interesaba la vida de

los inocentes. Agradecemos también a quienes nos acompañan desde más lejos para hacer posible todo este encuentro, además de las personas que año con año venimos a encontrarnos con nuestros masacrados y masacradas.” (David, 2023)

En este discurso las víctimas de la masacre aparecen ligadas al sacrificio, a la lucha y a la inocencia, no se habla de muertos, se habla de personas masacradas cuya muerte, atravesada por ambos valores, guía las acciones del presente para transformarlas a futuro. En el siguiente testimonio podremos evidenciar cómo estas prácticas de terror del pasado siguen estando presentes transformadas por el sacrificio.

Entonces así anduvieron matando por todos lados, ellos mataban animales (...) como se llamaba tierra arrasada no dejar nada aquí en la zona, ellos venían a hacer una limpieza, pero como Dios es grande y poderoso, los que nos escondimos y no nos hallaron somos los que estamos contando el cuento, nosotros quedamos para contarlos, para los sobrevivientes, para los que no vivieron esta guerra aquí en este lugar, que algunos dicen esos son mentiras, son cuentos ya, pero no, no son cuentos, nosotros lo vivimos en carne propia. Lo que nosotros queremos es que escuchen y que oigan los testimonios que uno da, aunque muchas ya uno no las puede contar porque vieran que nos es fácil estar hablando aquí porque como decimos, recordar es volver a vivir, estos recuerdos se vienen a la mente como si fuera el primer día y lo que nosotros queremos y le decimos a la juventud es que no queremos que se vuelva a repetir (María Gregoria, 2023)

Para las personas pertenecientes al Comité de Víctimas y Sobrevivientes de la Masacre de La Quesera, la memoria del terror es parte fundamental de su configuración identitaria, ya que a partir de esta se resignifica el valor del sacrificio y se guían las acciones de la comunidad. Sin embargo, este terror no se percibe como un pasado lejano al que no se quiere volver, sino que se siguen identificando prácticas de terror por parte de quienes defienden la sociedad y cultura dominante. Acciones como la negación de los acuerdos de paz o la persecución a activistas de diversas índoles son, para la comunidad, continuidades, con sus contextos y particularidades, de esas prácticas de terror del conflicto político-militar.

Figura 18. *Altar a las víctimas de la masacre*



Fuente. Altar que se realizó a las víctimas en el ritual del 28 de diciembre de 2023. Arteaga. A & Fuentes J. (2023)

A través de esta acción es posible evidenciar como estas personas, sus memorias y fotografías son símbolos del valor de la justicia social que se transmite

en este ritual. Sin embargo, el valor de la justicia social no viene solo, o no es entendido como un valor que actúa por sí mismo, este siempre viene acompañado por el valor de la solidaridad, el cual es el más presente dentro de los discursos del ritual, los llamados a sumarse, colaborar, hacer comunidad y justicia por los más necesitados es una constante de suma importancia para la conformación de la identidad social, incluso política de la comunidad conmemoradora de la Masacre de La Quesera.

La misa da inicio con una oración en donde el Padre Chopin dijo lo siguiente:

“Oremos. Dios omnipotente y misericordioso que otorgaste a San Oscar Romero obispo, dar su vida cuando celebraba la eucaristía en un acto supremo de amor a ti, concédenos te rogamus que, así como a él le diste la gracia de imitar con su muerte la pasión del señor, y también a nuestros compañeros mártires, también nosotros alcancemos siguiendo las huellas de nuestros mártires los gozos eternos.” (Chopin, 2023)

Con este inicio de la misa podemos observar, nuevamente, como se integra uno de los valores predominantes en los discursos realizados durante el ritual: el martirio. Al ver el acto de dar la vida como algo digno de imitación, como un camino a seguir para imitar la muerte y pasión de Jesucristo.

Al dar paso a las lecturas de la misa, estas son sustituidas por dos testimonios de mujeres sobrevivientes a los hechos de la masacre. Uno de los discursos es el siguiente:

Entonces así anduvieron matando por todos lados, ellos mataban animales (...) como se llamaba tierra arrasada no dejar nada aquí en la zona, ellos venían a hacer una limpieza, pero como Dios es grande y poderoso, los que nos escondimos y no nos hallaron somos los que estamos contando el cuento, nosotros quedamos para contarlos, para los sobrevivientes, para los que no vivieron esta guerra aquí en este lugar, que algunos dicen esos son mentiras, son cuentos ya, pero no, no son cuentos, nosotros lo vivimos en carne propia. Lo que nosotros queremos es que escuchen y que oigan los testimonios que uno da, aunque muchas ya uno no las puede contar porque vieran que nos es fácil estar hablando aquí porque como decimo, recordar es volver a vivir, estos recuerdos se vienen a la mente como si fuera el primer día y lo que nosotros queremos y le decimos a la juventud es que no queremos que se vuelva a repetir (María Gregoria, 2023)

Mientras estaba realizándose este testimonio, la sobreviviente se mostró muy conmovida y sentimental en varios pasajes de su relato. Finalizado este, los asistentes aplaudieron y, dirigidos por hermana Hortensia, gritaron: “qué vivan los sobrevivientes de la Masacre de la Quesera” Luego, la primera sobreviviente volvió a tomar la palabra para aclarar que, en aquel tiempo, aunque las noticias dijeran que los que habían matado eran guerrilleros, no era cierto, ya que hizo hincapié en que ahí mataron sólo gente civil. Aquí podemos observar un llamado a la solidaridad por parte de la sobreviviente, un llamado a la empatía por parte de las nuevas generaciones para que estos valores y normas se sigan transmitiendo a través de la memoria ritualizada en la conmemoración.

“El presidente actual dice que los Acuerdos de Paz fueron una farsa (...) pero para mí que las narraciones que hacen aquí las

compañeras de los niños que murieron y de las mujeres que fueron torturadas, para que eso no es una farsa, sino que es un hecho histórico y por consiguiente yo no puedo aceptar este argumento y lo más grave de todo es que hay personas entre nosotros que participaron, que tienen sus víctimas y apoyan ese posicionamiento y han logrado dividir las comunidades. Hay un grupo de personas que apoyan la memoria, así como fue y hay otro grupo que se suma a la negación de esa memoria, dentro de nosotros, no estoy hablando de los enemigos de nosotros.” (Chopin, 2023)

Los discursos del padre Vicente reflejan un claro posicionamiento crítico frente a las políticas y declaraciones del gobierno, evidenciando su solidaridad con las comunidades afectadas y el pueblo salvadoreño en general. A través de sus narrativas, también se evidencia la construcción de un “otro” opuesto, subrayando las relaciones de conflicto y oposición como aspectos esenciales en la formación de la identidad colectiva. Esto coincide con el enfoque de Joël Cadau en *Memoria e identidad*, donde se afirma que la identidad es una construcción social que se redefine constantemente en una relación dialógica con el “Otro” (Candau, 2008, pág. 9).

También destacó la politización de las masacres, acusando al gobierno de utilizar estos eventos con multas electorales. Hizo un llamado a la unidad en la lucha por la justicia, enfatizando que no debe haber dudas sobre la necesidad de hacer justicia a las víctimas. En su homilía, además de posicionarse en solidaridad con las comunidades afectadas y el pueblo salvadoreño, el sacerdote demarcó claramente al “enemigo”, utilizando sus discursos para generar una distinción entre los que apoyan la memoria histórica y aquellos que la niegan.

Asimismo, como lo plantea Lara Martínez, estas relaciones de oposición y conflicto se hacen evidentes no solo en los testimonios de los sobrevivientes, sino

también en las palabras del sacerdote, que contribuyen a consolidar la memoria y la identidad colectiva del grupo.

4.1.2 Impunidad y justicia

Los discursos y las acciones de la comunidad están, como ya hemos insistido, guiados por el sacrificio y el terror, sin embargo, y estos discursos de la memoria producen nuevos valores y concepciones sociales en la búsqueda de la construcción de una nueva sociedad y cultura (Martínez, 2016). Estos valores son la impunidad y la justicia que, para el caso de la comunidad del Bajo Lempa, se presentan con claridad en sus discursos dentro de la conmemoración.

“El presidente actual dice que los Acuerdos de Paz fueron una farsa (...) pero para mí que las narraciones que hacen aquí las compañeras de los niños que murieron y de las mujeres que fueron torturadas, para que eso no es una farsa, sino que es un hecho histórico y por consiguiente yo no puedo aceptar este argumento y lo más grave de todo es que hay personas entre nosotros que participaron, que tienen sus víctimas y apoyan ese posicionamiento y han logrado dividir las comunidades. Hay un grupo de personas que apoyan la memoria, así como fue y hay otro grupo que se suma a la negación de esa memoria, dentro de nosotros, no estoy hablando de los enemigos de nosotros.” (Chopin, 2023)

Las masacres, las desigualdades y la formación sociopolítica de la comunidad a través de la iglesia católica y los movimientos revolucionarios que participaron durante el conflicto político-militar, son los que han configurado en la

comunidad del Bajo Lempa una conciencia de las condiciones de impunidad a la que se ven sometidos. Este reconocimiento de la impunidad impuesta lleva a la lucha por la justicia, el reconocimiento y la reivindicación de las masacres y demás injusticias vividas por la comunidad.

Los discursos del padre Vicente reflejan un claro posicionamiento crítico frente a las políticas y declaraciones del gobierno, evidenciando su búsqueda por la justicia para las comunidades afectadas y el pueblo salvadoreño en general. A través de sus narrativas, también se evidencia la construcción de un “otro” opuesto, subrayando las relaciones de conflicto y oposición como aspectos esenciales en la formación de la identidad colectiva. Esto coincide con el enfoque de Joël Cadau en *Memoria e identidad*, donde se afirma que la identidad es una construcción social que se redefine constantemente en una relación dialógica con el “Otro” (Cadau, 2008, pág. 9).

También destacó la politización de las masacres, acusando al gobierno de utilizar estos eventos con fines electorales. Hizo un llamado a la unidad en la lucha por la justicia, enfatizando que no debe haber dudas sobre la necesidad de hacer justicia a las víctimas. En su homilía, además de posicionarse en solidaridad con las comunidades afectadas y el pueblo salvadoreño, el sacerdote demarcó claramente al “enemigo”, utilizando sus discursos para generar una distinción entre los que apoyan la memoria histórica y aquellos que la niegan.

Como podemos entender, la comunidad del Bajo Lempa para enfrentar una situación de impunidad ha construido una organización comunitaria como lo son las CEB’s y el Comité de Víctimas y Sobrevivientes de la Masacre de La Quesera, las cuales emprenden una lucha por la búsqueda de justicia y reparación que conduzca a la construcción de un nuevo tipo de sociedad y cultura.

4.2 MEMORIA HISTÓRICA

La construcción de la memoria histórica en contextos de violencia y conflicto, como el experimentado por las comunidades del Bajo Lempa, se fundamenta en la interacción entre los rituales y los testimonios como mecanismos esenciales para resignificar el pasado. Los rituales, en tanto actos simbólicos, ofrecen un espacio estructurado para que las comunidades procesen colectivamente eventos traumáticos, transformando el dolor individual en una memoria compartida.

Al integrar elementos como procesiones, ofrendas y la lectura de nombres, estas prácticas rituales trascienden el mero acto de recordar, convirtiéndose en herramientas para reforzar la cohesión social y fomentar la justicia. Simultáneamente, los testimonios de los sobrevivientes, al ser narrados dentro de estos espacios rituales, enriquecen la memoria histórica al añadir una dimensión humana y emocional que conecta las experiencias individuales con una narrativa colectiva más amplia. De este modo, los testimonios no solo documentan los hechos, sino que también reflejan las interpretaciones y significados atribuidos a esos eventos por quienes los vivieron.

En contextos donde la violencia estatal ha intentado borrar o manipular los recuerdos, la memoria histórica se convierte en un terreno de disputa política y cultural. Los rituales y testimonios no solo preservan el pasado, sino que también lo proyectan hacia el presente como un acto de resistencia contra el olvido y la impunidad. En comunidades como las del Bajo Lempa, los espacios conmemorativos y los eventos rituales, como las ceremonias en Loma del Pájaro, no solo honran a las víctimas, sino que también desafían las narrativas oficiales que buscan minimizar o justificar las atrocidades. Este proceso permite a las comunidades posicionar su memoria como una herramienta de transformación social, reivindicando su derecho a la verdad y a la justicia. Al resignificar su historia de esta manera, estas comunidades no solo se reconcilian con su pasado, sino que también construyen un legado ético y cultural que fortalece su identidad colectiva y les permite proyectarse hacia un futuro basado en la dignidad y la esperanza.

4.2.1 Los rituales como espacios de resignificación colectiva

Los rituales, como actos simbólicos, son esenciales en la configuración de la memoria colectiva en comunidades que han vivido eventos traumáticos, como las masacres ocurridas en el Bajo Lempa. Estos actos no solo evocan el recuerdo de los sucesos violentos, sino que transforman el dolor en un mecanismo de resistencia frente al olvido. La conmemoración de la masacre de La Quesera es un ejemplo notable de cómo estas prácticas estructuradas ofrecen un espacio para procesar colectivamente el trauma, resignificarlo y convertirlo en un elemento integrador de la identidad comunitaria. Según el Dr. Carlos Lara Martínez, los rituales operan como vehículos que conectan las experiencias individuales con narrativas colectivas más amplias, integrando los marcos sociales de memoria que permiten a las comunidades sostener y proyectar sus recuerdos hacia el futuro. Este enfoque resalta cómo los rituales contribuyen al fortalecimiento de la cohesión social al ofrecer un espacio para reflexionar y compartir las vivencias colectivas.

En el Bajo Lempa, los rituales incluyen actividades profundamente significativas, como procesiones hacia espacios de memoria, la lectura de los nombres de las víctimas, la colocación de ofrendas y el uso de símbolos visuales como cruces, fotografías y murales. Estas acciones, realizadas en lugares emblemáticos como el monumento en Loma del Pájaro, materializan el recuerdo de las víctimas y transforman el dolor individual en un acto público de recordación.

Durante la procesión se canta una de las canciones del libro “El Pueblo Canta” que se llama “Vamos todos al banquete”, miembros del comité y sobrevivientes llevan fotografías de San Óscar Romero, Rufina Amaya, María Julia Hernández, Rutilio Grande, Padre Pedro Declercq y del Lic. Wilfredo Medrano y al ir llegando al mural que está pintando en el monumento, colocaban las imágenes y fotografías al centro de la manta donde estaban colocados los nombres de los masacrados, mismos nombres que se encuentran en el museo.

Con eso se observa cómo se afirmando su compromiso de mantener vivo el recuerdo y exigir justicia. Estas manifestaciones no solo honran a los fallecidos, sino que también refuerzan los lazos sociales al unir a las comunidades en un acto compartido de resistencia y duelo. De igual modo estos actos colectivos materializan la memoria en elementos tangibles, que funcionan como anclas para la memoria comunitaria que fueron evidenciados con las ofrendas, en donde se menciona lo siguiente:

“Flores: como muestra de cariño y respeto por los que participan de una vida plena, y nosotros en las florescemos nuestra admiración y tenacidad por hacer presentes las vidas en nuestras vidas. La estrella: que es la guiará a las víctimas, a todo el movimiento de derechos humanos para exigir con firmeza los 5 puntos que la ley de justicia transicional recoge y que la asamblea legislativa no ha querido aprobar, es por la verdad, la justicia, la reparación, las medidas de no repetición y que la memoria histórica más acercada a la realidad sea también un estandarte que de verdad recoja a nuestro pueblo fuera y dentro del país, que eta estrella que iluminó en Belén que en este momento sea capaz de lograr que la causa palestina triunfe sobre el genocidio que se está cometiendo en Gaza, que nos ilumine para buscar la justicia social. El pan y vino: símbolo de la última cena de Jesús con sus discípulos, un memorial que queremos hacer para compartir la vida de los masacrados, también compartimos nuestra vida en esta conmemoración de los 42 años de la masacre de La Quesera.” (Santos, 2023)

La dimensión religiosa en estos rituales es fundamental, ya que incorpora elementos espirituales que ayudan a las comunidades a encontrar consuelo y significado en medio del sufrimiento. Ceremonias como la homilía en la conmemoración de La Quesera combinan lecturas bíblicas, cantos y la evocación de figuras religiosas como San Óscar Romero y Rutilio Grande. Estos elementos conectan los eventos traumáticos con una narrativa de redención y justicia divina, que refuerza el marco ético y moral en el cual las comunidades interpretan su pasado. La memoria, anclada en estos valores religiosos, no solo funciona como un medio para recordar, sino también como una guía para la acción presente y futura, fomentando la cohesión y el propósito colectivo.

Además, los rituales son espacios de denuncia y resistencia frente a las narrativas oficiales que buscan minimizar los hechos violentos o perpetuar la impunidad. Durante las ceremonias, las comunidades expresan su descontento por la falta de reconocimiento estatal y los intentos de silenciar sus historias. En el caso de El Mozote y La Quesera, las protestas contra las modificaciones gubernamentales en los espacios de memoria demuestran cómo los rituales también son escenarios de lucha política. Los testimonios de sobrevivientes, integrados en las ceremonias, no solo narran el horror vivido, sino que también señalan la deuda histórica del Estado con las víctimas, exigiendo justicia y reparación.

4.2.2 “Lo que nosotros queremos que escuchen y que oigan los testimonios que uno da”

Los testimonios personales son esenciales para la construcción de la memoria histórica porque aportan una perspectiva profundamente humana que conecta las experiencias individuales con una narrativa colectiva. Según Halbwachs, las memorias individuales se activan y adquieren sentido únicamente en relación con los "marcos sociales de la memoria" del grupo al que se pertenece.

Estos marcos sociales son estructuras culturales y simbólicas que proporcionan a los individuos las referencias necesarias para recordar. Incluyen elementos como tradiciones, lenguajes, valores y símbolos compartidos que permiten que las memorias individuales se conecten con el colectivo

En el Bajo Lempa, los testimonios narrados durante reuniones comunitarias, rituales y espacios de memoria son un claro ejemplo de cómo los recuerdos individuales se convierten en la base de una identidad colectiva. Estas historias no solo documentan los eventos traumáticos, como las masacres y el desplazamiento, sino que también reflejan las emociones y las interpretaciones que los sobrevivientes y sus comunidades atribuyen a estos eventos, como ejemplo tenemos el testimonio de una de las sobrevivientes de la masacre, Niña María Luisa:

“(…) por los años poco me acuerdo ya, pero lo poco que recuerdo lo voy a decir. Acá todo esto que sucedió me recuerdo que comenzó como en el 80. Yo lo que recuerdo es que aquí sólo por ser pobres y humildes nos querían destruir porque no había otros motivos, aquí sólo gente humilde y trabajadora que trabajaba la tierra. Pues entraban operativos, empezaban humillándonos, dándole fuego a las milpas, destruyéndolas cuando estaban sembradas y cuando estaban en cosecha les daban fuego, y así poco a poco fueron. Después empezaron capturando gente, después ya no sólo las capturaban, sino que a las niñas y señoras que encontraban las llevaban y las violaban, pero no las mataban, ya después ya las mataban, no sólo las violaban, sin ningún motivo, sin haber por qué y uno aquí pues, humildemente sin saber a qué se debía todo eso, no sabíamos por qué motivo hacían todo eso. Luego ya después no perdonaban ni ancianos, ni inválidos. Por ejemplo, aquí en este lugar donde estamos, aquí hubo una masacre, quizás más

de 600 personas donde mujeres embarazadas, niños, ancianos, señores inválidos, todos los recogieron, los anduvieron como 3 días y después los mataron en este lugar. Y no sólo en este lugar, en muchos lugares de estas comunidades, por todos esos barrancos, por todos esos lugares había gentes muertas, y estos que mataron aquí, los recogieron y en este lugar los asesinaron, porque yo por andar buscando una cuñada vi todo esto, porque a esa cuñada la capturaron y la anduvieron y yo anduve por todo esto porque a ella no la encontrábamos, como a los 15 días después la encontramos a la orilla del Lempa.” (María Luisa, 2023)

Un aspecto crucial de los testimonios es su capacidad para transmitir las emociones vividas por los sobrevivientes, lo que dota a la memoria histórica de una dimensión profundamente humana. Las narrativas de mujeres que vivieron la masacre de La Quesera, por ejemplo, no sólo denuncian las atrocidades cometidas, sino que también destacan la fortaleza y resiliencia de quienes sobrevivieron. Durante las conmemoraciones, las mujeres han relatado sus experiencias de huir al monte, perder familiares y enfrentarse a la brutalidad del conflicto armado. Estos testimonios, compartidos públicamente, permiten a las comunidades procesar colectivamente su dolor y transformar el trauma en una narrativa de resistencia. La memoria no se limita a registrar hechos, sino que también comunica las interpretaciones subjetivas que enriquecen la historia colectiva.

Figura 19. *Espacio de lectura sustituido por las narraciones de testimonios de dos mujeres sobrevivientes de la Masacre de La Quesera*



Fuente: Momento de compartir los testimonios de sobrevivientes de la masacre. Arteaga. A & Fuentes J. (2023)

Niña María Luisa y niña María Gregoria recordaron cómo les tocó andar huyendo durante semanas sin descanso para poder sobrevivir, porque cuando ocurrió la masacre de la Quesera ellas vivían ahí. Recordaron como un hombre quedó traumatado con el fuego, porque le tocó salir de su casa que estaba en llamas, además de hacer hincapié en que los que más sufrieron en ese tiempo fue la población civil.

La tradición oral, tal como la describe Eric Wolf, es especialmente importante en contextos donde las comunidades han sido históricamente marginadas o excluidas de los relatos oficiales. En el Bajo Lempa, los relatos transmitidos de generación en generación desempeñan un papel esencial para mantener viva una memoria que, de otro modo, correría el riesgo de ser silenciada por la impunidad o el olvido. Estas historias, narradas en espacios comunitarios y familiares, garantizan

que las nuevas generaciones comprendan el impacto del conflicto armado y los sacrificios realizados por sus predecesores. En reuniones de planificación y rituales, como los organizados por el Comité de Víctimas de La Quesera, los sobrevivientes comparten detalles que no están documentados oficialmente, asegurando que la memoria se mantenga como un recurso dinámico y vivo.

Los testimonios también funcionan como un acto de denuncia frente a la violencia y la impunidad, convirtiéndose en herramientas para la justicia y la reivindicación. Elizabeth Jelin subraya que el propósito de abordar la memoria no es lograr una reconstrucción exacta del pasado, sino comprender cómo los sujetos sociales interpretan y resignifican sus experiencias en función de su relación con los eventos vividos. Al recordar y compartir sus experiencias, los sobrevivientes desafían las narrativas oficiales que minimizan o niegan los eventos ocurridos. En las ceremonias de conmemoración, los testimonios personales se integran con demandas de justicia y reconocimiento, transformando las palabras de los sobrevivientes en acciones políticas. Por ejemplo, los relatos sobre las atrocidades cometidas durante el operativo militar "Tierra Arrasada" no solo exponen la brutalidad estatal, sino que también posicionan a las comunidades como actores fundamentales en la lucha por la verdad y la reparación. Estas narrativas no solo recuerdan el pasado, sino que también impulsan a las comunidades hacia un futuro donde los errores históricos no se repitan.

Asimismo, los testimonios cumplen una función cohesionadora dentro de las comunidades del Bajo Lempa. Al ser transmitidos en espacios como museos comunitarios y actividades escolares, los relatos contribuyen a construir una identidad compartida y a fortalecer los lazos entre generaciones. Los sobrevivientes que narran sus vivencias no solo informan, sino que también inspiran a las generaciones más jóvenes a valorar su historia y participar activamente en la preservación de su memoria. De esta manera, los testimonios no solo registran el pasado, sino que también modelan la identidad y los valores de las comunidades,

consolidando la memoria histórica como un pilar fundamental para su continuidad cultural y social.

4.2.3 Interacción entre rituales y testimonios

La relación entre rituales y testimonios es profundamente simbiótica. Los rituales proporcionan un espacio estructurado para que los testimonios sean compartidos, mientras que los testimonios enriquecen los rituales al añadir una dimensión emocional y narrativa. Durante las conmemoraciones, los relatos de los sobrevivientes no solo complementan los actos simbólicos, sino que también los dotan de un significado más profundo. Por ejemplo, en las procesiones hacia Loma del Pájaro, los testimonios de mujeres que vivieron la masacre, y la homilía del padre Vicente Chopin, no solo relatan los hechos, sino que también expresan la importancia de recordar para resistir el olvido.

Cuando el padre Chopin tomó la palabra, ese espacio lo utilizó testimonios, se para denunciar la revictimización de los sobrevivientes a causa del régimen que el gobierno de Nayib Bukele ha implementado, asimismo denunció la falta de interés del gobierno por los procesos de justicia por los que se han luchado durante tanto tiempo como es el caso de la masacre de La Quesera y de otras como la de El Mozote. Pero también se recortó a los niños masacrados en Belén y lo que hasta la fecha han sido masacrados a causa de las guerras en las diferentes zonas del mundo.

Asimismo, hizo hincapié en la elección inconstitucional que planeaba el presidente Nayib Bukele, y exhortó a mantener una postura crítica frente a esta nueva coyuntura, Porque dentro de un mismo grupo, es decir dentro del grupo de víctima y sobrevivientes hay personas que están a favor del accionar del gobierno y otros que están en contra y los que están en contra generalmente es porque sienten que con las medidas del régimen, se puede propiciar un nuevo

levantamiento que desembocaría en una guerra, es por eso que en los testimonios se hace repetitivo que la guerra si es algo que ellos vivieron y que, sobre todo a los jóvenes que hablan de que no existió o que sería mejor morir, aseguran que si pasaran por un evento como el de una guerra no seguirían pensando de la misma manera.

El padre Chopin dijo

Por tanto, hay una necesidad actualmente de que nos mantengamos unidos en la lucha, no debería hacer discusión la memoria de un mártir, estos mártires murieron en un período específico que ni siquiera existía eso que estamos viviendo ahorita, por consiguiente, esa memoria tiene que ser respetada con esas características del tiempo en que murieron en que ofrendaron su vida.
(Chopin, 2023)

Esta interacción transforma los rituales en actos performativos de memoria, donde las emociones y los significados individuales se colectivizan. Además, permite que la memoria se mantenga dinámica, adaptándose a las necesidades y contextos del presente. Como señala Elizabeth Jelin, la memoria no es un depósito estático de recuerdos, sino un espacio de disputa donde diferentes narrativas compiten por legitimidad. En este sentido, los rituales y testimonios del Bajo Lempa no solo preservan el pasado, sino que también lo reconfiguran constantemente en respuesta a las realidades políticas y sociales actuales.

4.2.4 Los espacios de memoria como escenarios integradores

Los espacios de memoria, como los monumentos y museos, desempeñan un papel crucial en la consolidación de la memoria histórica, funcionando como escenarios integradores donde convergen rituales, testimonios y reflexión colectiva. Como se puede ver en Loma del Pájaro que ejemplifica cómo estos lugares materializan la memoria histórica de la comunidad mediante símbolos visuales y narrativos. Este monumento, diseñado con elementos como carteles y murales, no solo representa el recuerdo de las víctimas, sino que también actúa como un punto de encuentro para las conmemoraciones. Las prácticas conmemorativas, como la colocación de flores y velas, así como las procesiones hacia el monumento, refuerzan el vínculo entre las generaciones actuales y los eventos traumáticos del pasado, permitiendo que las experiencias y los valores asociados a estas memorias se transmitan y resignifiquen continuamente.

En el contexto del Bajo Lempa, estos espacios integradores no se limitan a recordar las masacres, sino que también cumplen una función formativa, especialmente para las generaciones más jóvenes. Por ejemplo, el museo ubicado junto al monumento de Loma del Pájaro contiene carteles con los nombres de las víctimas, fotografías de las primeras conmemoraciones y objetos recuperados durante las exhumaciones. Estos elementos permiten a los visitantes visualizar y comprender de manera más tangible la magnitud de los eventos. Además, estos espacios facilitan el aprendizaje de las luchas históricas de las comunidades, conectando el pasado con los valores de resistencia, justicia y solidaridad que guían su identidad colectiva en el presente.

Más allá de su función simbólica y educativa, los espacios de memoria también tienen un papel político al confrontar las narrativas oficiales que buscan minimizar o incluso silenciar las atrocidades del pasado. En el Bajo Lempa, la existencia del monumento y del museo es en sí misma una forma de resistencia contra la impunidad. Estos lugares no solo recuerdan a las víctimas, sino que también exigen justicia al mantener visible la memoria de las masacres en un

entorno donde las instituciones estatales han fallado en reconocer plenamente estos crímenes. Durante las conmemoraciones, los discursos y actividades en estos espacios incluyen denuncias contra el silencio institucional y demandas de reparación, evidenciando cómo la memoria histórica se convierte en un acto de resistencia y una herramienta de lucha social.

Figura 20. *Capilla Padre Rutilio Grande*



Fuente: Fachada de la Capilla “Padre Rutilio Grande” ubicada en la comunidad El Zamorano. Arteaga, A & Fuentes J. (2023)

La integración de los espacios de memoria con los rituales y testimonios de las comunidades es esencial para mantener la memoria histórica viva y relevante. Durante la ceremonia en Loma del Pájaro, los testimonios de los sobrevivientes no solo enriquecen el significado del monumento, sino que también conectan el acto conmemorativo con las emociones y experiencias vividas. Estas narrativas, combinadas con los actos simbólicos, transforman el espacio en un lugar donde el pasado se resignifica constantemente y se utiliza como una plataforma para exigir

justicia y reflexionar sobre el presente. Esto convierte a los espacios de memoria en escenarios dinámicos que fortalecen el tejido social de las comunidades y les proporcionan un marco para actuar colectivamente frente a las adversidades.

También En estas comunidades, la memoria no solo preserva el pasado, sino que se convierte en una herramienta para exigir justicia y reconocimiento. La construcción de memoria histórica en espacios como capillas y monumentos responde también a una disputa política, en la que las memorias comunitarias confrontan los discursos oficiales del Estado. Esta lucha por el reconocimiento refuerza el sentido de unidad y propósito en la cotidianidad de los sujetos sociales. La memoria se construye desde la cotidianidad a través de prácticas y espacios que fomentan la conexión entre el pasado y el presente. Este proceso no solo asegura la transmisión de valores y experiencias, sino que también empodera a las comunidades para enfrentar los retos del presente y mantener vivas sus luchas históricas.

En suma, los espacios de memoria de estas comunidades, como el monumento en Loma del Pájaro, son mucho más que sitios conmemorativos: son puntos de convergencia donde las comunidades preservan su historia, desafían las narrativas oficiales y promueven la transmisión de valores y enseñanzas a las futuras generaciones. Estos lugares, al integrar elementos simbólicos, rituales y políticos, se convierten en escenarios fundamentales para la cohesión comunitaria y la acción colectiva, garantizando que la memoria histórica siga siendo una herramienta de resistencia, justicia y transformación social.

La construcción de la memoria histórica en contextos de violencia y conflicto, como los vividos en el Bajo Lempa, encuentra en la interacción de rituales y testimonios una base fundamental para su resignificación y preservación. Los rituales, con su carácter simbólico y estructurado, ofrecen un espacio colectivo donde las comunidades pueden procesar el trauma, transformando el sufrimiento individual en un acto compartido de recordación y resistencia. A través de actividades como procesiones, lecturas de nombres y la colocación de ofrendas en

espacios de memoria, estos actos refuerzan los lazos sociales y generan un marco ético que da sentido a las tragedias vividas. Los testimonios de los sobrevivientes, a su vez, enriquecen estos rituales al aportar una dimensión humana y emocional, conectando las experiencias personales con narrativas colectivas que trascienden generaciones.

Figura 21. Capilla “María Julia Hernández”.



Fuente: Fachada de la capilla María Julia Hernández ubicada en La Limonera. Arteaga, A & Fuentes J. (2023)

En el Bajo Lempa, estas prácticas no solo permiten la transmisión de experiencias traumáticas, sino que también sirven como mecanismos de denuncia y resistencia frente a la impunidad y las narrativas oficiales que intentan minimizar los hechos históricos. Los espacios de memoria, como el monumento en Loma del Pájaro, actúan como escenarios donde convergen rituales, testimonios y reflexión, asegurando que las nuevas generaciones comprendan el impacto del conflicto y las luchas históricas de sus comunidades. En este sentido, la memoria histórica no solo preserva el pasado, sino que lo resignifica en el presente, convirtiéndose en una

herramienta para la justicia, la cohesión social y la construcción de un futuro basado en la dignidad y los valores comunitarios.

4.3. CONCLUSIONES DEL CAPÍTULO

El ritual de conmemoración de la Masacre de La Quesera, organizado por el Comité Bartimeo con la participación de las Comunidades Eclesiales de Base (CEB), emerge como un espacio clave para la construcción y transmisión de identidad y memoria. A través de esto, se articulan los valores de justicia social, martirio y solidaridad, que no solo honran a las víctimas, sino que también ofrecen una narrativa de resistencia y reivindicación. El uso del simbolismo religioso, como la conexión con la figura de Jesús y la memoria de San Óscar Romero, refuerza un marco ético y espiritual que une a los participantes y da sentido a sus luchas.

Asimismo, el análisis de la identidad que se desarrolla en este capítulo, desde la perspectiva de Lara Martínez, quien propone que la identidad no es una esencia fija, sino una construcción dinámica, moldeada por las relaciones de oposición y conflicto con el "Otro". En este contexto, la comunidad del Bajo Lempa se define, en parte, por su relación con el Estado y las instituciones que han desoído sus demandas de justicia y reconocimiento. Este conflicto genera un sentido de cohesión y pertenencia, ya que los miembros de la comunidad se identifican con la lucha histórica por la memoria y la justicia.

La memoria histórica, en este contexto, se convierte en una herramienta fundamental para desafiar las narrativas oficiales que buscan negar o minimizar los efectos del conflicto armado. Los testimonios de los sobrevivientes no solo preservan los hechos, sino que también educan a las nuevas generaciones, reforzando el compromiso comunitario con la justicia y la verdad. Esta transmisión intergeneracional es esencial para mantener viva la memoria y garantizar que los valores que definen a estas comunidades se perpetúen en el tiempo.

El capítulo también destaca la importancia de la memoria histórica como un componente esencial en la construcción de la identidad colectiva. A través de los rituales conmemorativos y los testimonios de los sobrevivientes, la comunidad no solo recuerda, sino que también refuerza su lucha por la justicia y la reparación. Estos eventos, organizados por las CEB y el Comité Bartimeo, son espacios donde se reconfigura el pasado, se honra a las víctimas y se transmite el legado de resistencia a las nuevas generaciones.

Además, se subraya que la solidaridad es una clave de valor que no se limita solo al ámbito de la memoria histórica, sino que se extiende a la vida cotidiana. El trabajo con los adultos mayores, la atención a los jóvenes y las redes de apoyo mutuo muestran cómo la comunidad del Bajo Lempa aplica estos valores en acciones concretas. La cooperación entre comunidades y organizaciones externas, como CORDES y Misión Milagro, refuerza la identidad colectiva, ampliando el sentido de pertenencia y fortaleciendo la cohesión social más allá de las fronteras locales.

Figura 22. *Preparativos del altar sobre el mausoleo en Loma del Pájaro*



Fuente: Preparativos para la conmemoración de la Masacre de La Quesera.

Arteaga A. & Fuentes J. (2023)

CAPÍTULO N°5: CONSIDERACIONES FINALES

5.1 CONSIDERACIONES GENERALES.....	125
5.2 COMUNIDADES LIMINOIDES.....	129

CAPÍTULO N°5: CONSIDERACIONES FINALES

5.1 Consideraciones generales

A manera de conclusión, es necesario repasar los objetivos que nos trazamos con esta investigación y, demostrar, si a través de estos logramos responder a la pregunta que nos sirvió como punto de partida de esta investigación: ¿De qué manera las comunidades del Bajo Lempa construyen su identidad, los espacios de memoria y la memoria histórica a partir del ritual de conmemoración de la masacre de La Quesera? Nuestro objetivo general era analizar cómo a partir del ritual de conmemoración de la masacre de La Quesera se construyen los espacios de memoria, la memoria histórica y la identidad de las comunidades del Bajo Lempa y Linares Caulotal. Y de manera específica nos propusimos analizar el ritual de conmemoración, analizar la construcción de espacios de memoria y analizar las normas y valores que construyen la identidad de la comunidad partiendo del momento y el espacio ritual.

El ritual, a través de su carácter sagrado, permite a los sujetos sociales la reflexión y transmisión de las normas y valores sociales que serán cruciales para guiar sus discursos, acciones, toma de decisiones y la forma en que se relacionan con el resto de los sujetos pertenecientes a su grupo o no.

En el ritual de conmemoración de la masacre de La Quesera, podemos observar cómo desde este se construyen y transmiten una serie de normas y valores que nos permiten acceder al resto de elementos teóricos que son fundamentales para esta investigación, la identidad, la memoria histórica y los espacios de memoria. Valores como la solidaridad, el sacrificio, el martirio y la justicia social, son los que pasan del discurso a la acción, no sólo dentro de la conducta ritual, sino que es claramente visible en la cotidianidad, desde las relaciones e interacciones comunes, hasta en las formas de organización comunitaria como las comunidades

eclesiales de base, los grupos de ayuda a adultos mayores en situación de vulnerabilidad, las cooperativas agrícolas, etc.

Sin embargo, no debemos olvidar el punto de partida de esta construcción de significados y, aquello que identificamos como el símbolo dominante del ritual: los nombres de las víctimas identificadas de la masacre. Estos nombres no son simple recuerdo doloroso, sino una memoria viva que les permite a los sujetos sociales construir su memoria histórica, su sentido de vida a través de los valores que se construyen en el ritual, en sus discursos lo dejan en evidencia “nuestros masacrados son luz que iluminan la ruta a seguir”, así podemos comprender cómo las comunidades, desde su condición de víctimas y sobrevivientes, han utilizado el ritual de conmemoración para reivindicar sus memorias y enfrentar el olvido.

En cuanto a los espacios de memoria, los resultados subrayan su importancia como puntos de encuentro físico y simbólico para estas comunidades. El monumento y el museo en Loma del Pájaro, por ejemplo, actúan como "espacios vivos" donde la memoria no se cristaliza, sino que interactúa dinámicamente con las luchas actuales de los sobrevivientes. Esto confirma la noción de espacios de memoria como construcciones relacionales y contextuales, en línea con la propuesta teórica de Laura Eugenia Castro. En este sentido, el espacio no solo ancla la memoria, sino que la conecta con las exigencias contemporáneas de justicia y reconocimiento.

El espacio donde se lleva a cabo la conmemoración, como el monumento en Loma del Pájaro, juega un papel fundamental en la construcción de la memoria histórica. Estos espacios no solo sirven como recordatorios físicos de la violencia sufrida, sino que se convierten en puntos de encuentro donde las comunidades pueden reflexionar sobre su pasado, compartir sus experiencias y reafirmar su compromiso con la justicia. Los monumentos, al igual que los rituales, son espacios relacionales en los que la memoria interactúa con las condiciones sociales, económicas y políticas del presente, permitiendo que las generaciones actuales se conecten con el pasado y lo usen para fortalecer sus demandas de justicia.

El uso del espacio de memoria, tanto en el monumento como en la capilla, también muestra cómo estos lugares se transforman en sitios de resistencia contra el olvido. Los participantes en la conmemoración no sólo buscan honrar a las víctimas, sino también asegurarse de que el Estado y la sociedad no olviden las injusticias cometidas. Este hallazgo nos confirma que los espacios de memoria son lugares de lucha activa por la justicia, donde las víctimas y sus descendientes no solo conservan su historia, sino que también exigen la reparación de los daños sufridos.

A través de la observación de los rituales y el análisis de los testimonios, se confirma que las comunidades del Bajo Lempa han logrado construir un espacio de memoria donde no solo se recuerda el pasado, sino que se trabaja activamente para influir en el presente y el futuro. Esto muestra que la memoria histórica no es solo un ejercicio de nostalgia, sino una herramienta de transformación social, que busca cambiar las estructuras de poder y asegurar que las injusticias del pasado no se repitan. Además, el análisis de los resultados confirma que los valores que guían estos rituales y espacios no son estáticos, sino que se reconfiguran constantemente en función de las necesidades del presente. Por ejemplo, la centralidad del sacrificio como valor no solo remite al pasado, sino que también inspira las luchas actuales por los derechos humanos y la justicia social, vinculando el legado de las víctimas con las acciones de las generaciones actuales.

La memoria histórica, entendida como ese proceso mediante el cual los sujetos sociales dan sentido a su vida a partir de las experiencias del pasado, las cuales pueden ser propias o de sus antepasados, es decir, *“la construcción de la memoria a partir de las necesidades del presente”* (Castro, 2018: 153), es una de las articulaciones más importantes de esta investigación, ya que la forma en que los sujetos sociales recuerdan y transmiten esas memorias, son la parte central, no sólo del momento ritual, sino de toda su concepción de vida en comunidad a través de los valores que se elaboran en este.

Los testimonios, por su parte, emergen como una de las herramientas más poderosas en la construcción de memoria histórica. En los relatos de los sobrevivientes, se refleja no solo el horror vivido durante la masacre, sino también el proceso de resignificación que permite a las comunidades utilizar el pasado como una plataforma para sus demandas actuales. Este hallazgo valida la hipótesis al mostrar cómo los testimonios son fundamentales en la transmisión de valores como la solidaridad y el sacrificio, elementos esenciales en la identidad colectiva de estas comunidades.

Uno de los aspectos clave de la conmemoración es la centralidad de los testimonios de los sobrevivientes y familiares de las víctimas. Estos relatos no solo funcionan como una forma de recordar lo sucedido, sino también como un medio para desafiar las versiones oficiales y exigir justicia. A través de sus testimonios, los sobrevivientes visibilizan las atrocidades que padecieron, llevando al público a confrontar la brutalidad de la violencia estatal durante la guerra civil. Además, estos testimonios contribuyen a crear una memoria colectiva que se transmite de generación en generación, asegurando que el sufrimiento de las víctimas no sea olvidado ni ignorado.

El testimonio, en este contexto, también tiene un papel cohesionador dentro de la comunidad. Cuando los miembros de la comunidad se reúnen para escuchar los relatos, se establece un lazo de solidaridad y empatía, donde se refuerzan los valores de justicia, memoria y resistencia. La narración del dolor y la violencia se convierte en un acto de visibilidad y dignificación de las víctimas, al tiempo que permite a los sobrevivientes sanar, al compartir su experiencia con los demás.

Uno de los rasgos más importantes para poder hablar de la consolidación de una identidad es la diferenciación entre un “nosotros” y un “otros”, para demarcar de manera clara las relaciones de oposición y conflicto que entre estas partes se desarrolla. En nuestro caso de estudio, podemos observar dicho problema en la relación entre la comunidad y el estado. Mientras que el problema inicial destacaba la omisión del Estado en reconocer las masacres y su papel en la revictimización de

los sobrevivientes, los resultados muestran que los rituales de memoria no solo desafían esta omisión, sino que también la enfrentan directamente. Esto se observa en las narrativas de denuncia presentes en los discursos durante la conmemoración, que exigen justicia y reconocimiento oficial, lo que reafirma el carácter político de la memoria. La convergencia de todos estos aspectos dota a la comunidad de ciertas características que es necesario revisar más a fondo.

5.2 Comunidades liminoides.

Cuando existen procesos como el conflicto político-militar de El Salvador, en donde se ponen en tensión dos modelos y visiones de mundo, los valores y normas que cada una de las partes representan pueden arraigarse en sectores de la sociedad a partir de las mismas experiencias que estos tengan de las situaciones políticas o de violencia que ocurren en coyunturas tan complejas como esta. Cada comunidad experimenta un proceso diferente, pero, específicamente, para la comunidad del Bajo Lempa y zonas aledañas, su experiencia fue de marginación, exclusión y negación.

Precisamente estas circunstancias configuran una memoria histórica a partir del presente cargado de luchas, denuncias y posicionamientos que dotan a la comunidad de un aspecto subversivo ante las narrativas y dinámicas de la sociedad nacional y global. Estos posicionamientos cuestionan directamente las lógicas capitalistas. Esto es resultado del proceso vivido a través del conflicto político-militar, en donde estos movimientos no triunfan, ni fracasan, tampoco se integran totalmente a la comunidad dominante, creando resistencias no sólo discursivas, sino también desde sus lógicas económicas y de organización.

Estas circunstancias de resistencia constituyen a los sujetos como una comunidad liminoide, “la noción de liminalidad es entendida como un estado interestructural, ambiguo y paradójico, un proceso que desafía a un sistema concebido como fijo.” (Martínez 2014, pp. 18), este desafío es lo que permite esta

transición de lo liminal del proceso ritual a lo liminoide de la comunidad como posicionamiento ante una sociedad que no comparte sus mismas normas y valores. Para el Dr. Carlos Lara Martínez (2007) lo liminoide es algo característico de las sociedades capitalistas industriales y en éstas es que adquiere un tono subversivo y revolucionario como respuesta aparente a que los procesos liminoides no son cíclicos y están dotados de una importante carga de individualidad, es decir, la actividad simbólica que se desarrolla, a pesar de tener repercusiones colectivas, en la sociedades capitalistas son, en realidad, elecciones individuales para los sujetos sociales que deciden involucrarse en ellas. Por otra parte, Lara (2007) también señala que:

“liminar y liminoide constituyen modelos ideales que no se pueden aplicar sin ciertas restricciones a las sociedades concretas que estudia el antropólogo. Ninguna sociedad contemporánea tiene fenómenos únicamente liminoides o liminares, pues en todas ellas encontramos una combinación de ambas actividades simbólicas” (Lara Martínez, 2007, p. 89)

En nuestro caso de estudio, es clara la presencia de ambas actividades simbólicas de manera simultánea y, al mismo tiempo, en tiempos y circunstancias diferentes. Sin embargo, podemos también concluir que una actividad depende de la otra. La liminalidad del proceso ritual y cómo dota de sentido a la memoria histórica y los espacios de memoria, propicia las características liminoides que los sujetos sociales construyen en su comunidad, siempre partiendo y siendo guiados por las normas y valores construidas y transmitidas en el ritual. Pero, por otro lado, son estas características liminoides las que propician la actividad simbólica del ritual y su renovación constante.

Ejemplo de esto son las cooperativas agrícolas que se encuentran en la zona, organizadas por los campesinos habitantes de estos lugares y cuyos esfuerzos son para beneficio de la comunidad. También, muchas de las familias de la comunidad practican una economía de subsistencia, la cual consiste, de manera práctica, en cosechar para consumir y para comerciar con otras personas en situaciones similares.

Estas circunstancias de resistencia constituyen a los sujetos como una comunidad liminoide, pero este carácter no se queda sólo en su organización como comunidad, sino que se transfiere a los cambios y transformaciones socioculturales que la comunidad desea y busca llevar a cabo para la sociedad salvadoreña. El comité Bartimeo, la conmemoración de la masacre de La Quesera y su articulación con otros grupos como los grupos que conmemoran otras masacres del país y su participación directa en actividades del Comité de Víctimas del Régimen de Excepción (MOVIR), son parte fundamental que ejemplifica su accionar directo para llevar hasta la sociedad nacional las normas y valores que se construyen desde su memoria histórica.

ANEXOS

Anexo 1. División política administrativa del municipio de San Agustín

Cantón	Caseríos, Colonias y Barrios
Linares Caulotal	Linares
El Jícaro	El Jícaro
Tres Calles	Tres Calles
	Colonia La Gracia
La Mora	La Mora I
	La Mora II
Los Eucaliptos	Los Eucaliptos
	El Zapote
Jobal Arrozales	Jobal Arrozales
Los Planes	Los Planes
	Colonia Villa España
	Colonia La Bendición
Los Arrozales	El Cantil
	El Rodeo
El Corozo	El Corozo
El Jocote	El Jocote
	La Montaña
La Ceiba	La Ceiba
	La Ceibita
Galingagua	Galingagua
	Los Patios
Buenos Aires	Buenos Aires
	El Escondido
El Cedro	El Cedro
La Quesera	Deshabitado
Nombre de Dios	Deshabitado
Casco Urbano	Barrio San José
	Barrio El Centro
	Barrio El Calvario

Fuente: Departamento de Catastro y Recursos Naturales, Alcaldía de San Agustín (2023). División Político-Administrativa del municipio de Jiquilisco [No publicado]

Anexo 2. División política administrativa del municipio de Jiquilisco

N°	CANTÓN	COMUNIDAD / CASERÍO
1	Roquinte	Roquinte Centro, Colonia Parada #1, Gualteca, Colonia Parada #2, Colonia El Carmen.
2	Puerto Avalos	Puerto Avalos Centro, La Presita, Colonia Puerto Avalos, Caserío Cantarrana, Rancho Alegre, Juan de los Reales.
3	Cabos Negros	Cabos Negros, El Jícara, Los Herreras, El Hule, Las Flores, El Marañón, El Manguito, Chaguantique.
4	Las Flores	Colonia Las Flores.
5	La Concordia	Los Concordia Centro, Gaviota 1, Gaviota 2, Palo Seco, Las Moras, El Quebrado, La Plancha, Valle Los Lovos, La Pradera, Colonia Osegueda.
6	San José o La Carrera	San José, El Chilamate, La Poza 1, El Martillo, El Palomar, El Quebrado, Salinas El Mapachín, La Montañita, Hacienda El Papayal, La Rama, Hacienda dos Aguas, Hacienda El Pajal.
7	Hule Chacho	Hule Chacho
8	Los Campos	Los Campos
9	Los Esperanzas	Las Esperanzas
10	Taburete Jagual	Taburete Centro, Lotificación El Taburete Jagual, El Bambú, Los Esperanza, Los Rivera, Colonia El Encanto, Colonia Dolores Medina, Colonia Texalito, Colonia Santa Isabel, Caserío Segundo Montes, Maria Antonia Chávez.
11	Taburete Claros	Taburete Claros, La Campana.
12	El Coyolito	El Coyotito, El Manguito, El Escondido, La Hacienda, Nuevo Edén, El Edén.
13	El Carrizal	Carrizal Centro, Piedra Con Hoyo, La Línea, La Ermita.
14	Los Limones	Los Limones.

“NUESTROS MASACRADOS SON LUZ QUE ILUMINAN LA RUTA A SEGUIR”: ESTUDIO ANTROPOLÓGICO SOBRE LA CONMEMORACIÓN DE LA MASACRE DE LA QUESERA

15	Aguacayo	Aguacayo 1, Aguacayo 2, Los Palomos.
16	Bolívar	Bolívar
17	Cruzadilla de San Juan	Cruzadía de San Juan, Nueva California, Nueva Cruzadía, Comunidad Valle San Juan, Cruzadía Arriba, La Normandía, Baracat, Nuevo San Juan o La Taquera, La Bendición, Colonia Nueva Cruzadía, La Prusia, El Chorizo.
18	El Paraíso	Colonia Nuevo Paraíso, Los Laureles, La Prusia, Monseñor Romero, Hacienda Nueva.
19	Ceiba Gacha	Ceiba Gacha, La Bendición, La Taquera.
20	Nueva California	California, La Ermita.
21	California	California, San Hilario, 13 De Febrero, La Merced, 1 de Diciembre, California Centro, La Colmena, San Judas California, Los Ensayos, Las Salinas, La Ermita, Regalo de Dios, La Solidaridad, La Amistad, Los Mangos, Andrés Chávez.
22	San Judas	San Judas
23	Tierra Blanca Nueva Esperanza	La Gracia Del 13 De Enero, El Postón, Los Lotes, El Quinal.
24	La Noria	La Noria, La Maroma.
25	El Castaño	El Castaño, Angela Montano.
26	San Pedro	San Pedro, 14 de Julio.
27	El Carmen	El Carmen, El Número.
28	Los Tres Chorros	Los 3 Chorros.
29	Las Delicias	Las Delicias, El Salitre.
30	San Juan de Letrán	San Juan de Letrán, Los Castillos, La Loma, El Jocote, España.
31	San Marcos Lempa	San Marcos Lempa Centro, El Caite, Los Corrales, El Barrio Las Flores, Barrio El Tercio pelo, Barrio El Centro, El Castaño, El Mono, Barrio Nuevo Puente,

“NUESTROS MASACRADOS SON LUZ QUE ILUMINAN LA RUTA A SEGUIR”: ESTUDIO ANTROPOLÓGICO SOBRE LA CONMEMORACIÓN DE LA MASACRE DE LA QUESERA

		Valle Nuevo, Mata De Piña, Los Castillos, (Tránsito) Río Roldán, La Caseta, La Papalota, Debajo Del Puente, El Carmen, Quita Calzón.
32	La Montaña	La Montaña.
33	El Zamorán	El Zamorano Centro, Nuevo Amanecer, Ciudad Romero, La Cañada de Santa Cruz, El Palmo, Los Mira, El Cedro, Salinas El Zamorano, Salinas De Rendon, Isla Zamorancito.
34	Salinas del Potrero	Salinas El Potrero, Cuche Monte, Los Pinos Del Sur, La Ermita, Cañada Colorada, Walber Romero, El Progreso, Casa Blanca, Santa Rosa, Sara y Ana, San Francisco, La Salvadoreña.
35	Salinas de Sisiguayo	Salinas de Sisiguayo, Valle Alegre, El Socado, Tiempo Viejo o Conacaste, Salinas de Avalo, La Limonera.
36	La Canoa	La Canoa Centro, La Canoita, Las Mesitas, Los Lotes, Babilonia, 14 De Abril, Las Gavetas, Los Calix, El Marillo 2, El Marillo 1, La Casona, El Ángel, Los Conventos, San Martín, La Chacastera, La Plancha, Montemar, Las Arañas, El Presidio Liberado, Armando López.
37	Montecristo	Montecristo.
38	La Tirana	La Tirana, La Playa, El Faro, El Ajalin.
39	San Juan del Gozo	San Juan del Gozo, El Despreciado.
40	Isla de Méndez	Isla de Méndez, Valle Nuevo, Colonia El Aguacate, El Limón, Los Cruces, El Cocodrilo, Los Llanos, El Conacaste, El Aguacate.
41	Zona Urbana y Sub Urbana	Barrio San José, Barrio El Calvario, Barrio Las Flores, Barrio La Merced, Colonia Quintanilla 1, Colonia Quintanilla 2, Colonia Romero, Colonia Murillo, Colonia San Julián, Barrio El Centro, Residencial Jiquilisco, Lotificación Nueva Jiquilisco.
42	Bolívar	Bolívar

Fuente: Departamento de Catastro y Recursos Naturales, Alcaldía de Jiquilisco. (2023). *[Base de datos catastral del municipio de Jiquilisco]*. Documento no publicado.

ANEXOS FOTOGRÁFICOS

Anexo 3. Capilla Padre Rutilio Grande y Casa de Día (El Zamorano)



“NUESTROS MASACRADOS SON LUZ QUE ILUMINAN LA RUTA A SEGUIR”: ESTUDIO ANTROPOLÓGICO SOBRE LA CONMEMORACIÓN DE LA MASACRE DE LA QUESERA

Anexo 4. Capilla María Julia Hernández (La Limonera)



Anexo 5. Caseta de oración, San Marcos Lempa



“NUESTROS MASACRADOS SON LUZ QUE ILUMINAN LA RUTA A SEGUIR”: ESTUDIO ANTROPOLÓGICO SOBRE LA CONMEMORACIÓN DE LA MASACRE DE LA QUESERA

Anexo 6. Ritual en Loma del Pájaro (28 de diciembre de 2023)



“NUESTROS MASACRADOS SON LUZ QUE ILUMINAN LA RUTA A SEGUIR”: ESTUDIO ANTROPOLÓGICO SOBRE LA CONMEMORACIÓN DE LA MASACRE DE LA QUESERA

Anexo 7. Decoración y arreglo del altar en el museo para la conmemoración de la Masacre de La Quesera



Bibliografía

Alcaldía Municipal de Jiquilisco. (2023). *Estructura Política Administrativa*. Jiquilisco.

Alcaldía Municipal de San Agustín. (2013). *PLAN ESTRATÉGICO PARTICIPATIVO CON ÉNFASIS EN EL DESARROLLO ECONÓMICO DEL TERRITORIO*. Usulután, San Agustín.

Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México D.F.: Fondo de cultura económica.

Bastide, R. (1973). *El prójimo y el extraño. El encuentro de las civilizaciones*. Buenos Aires: Amorroutu editores.

Benítez, B. (12 de junio de 2023). *Revista Gato Encerrado*. Obtenido de Revista Gato Encerrado: <https://gatoencerrado.news/2023/06/13/los-44-municipios-del-nuevo-mapa-de-el-salvador/>

Cabarrús Pellecer, C. R. (1983). *Genesis de una revolución. Análisis del surgimiento y desarrollo de la organización campesina en El Salvador*. México: Ediciones de la Casa Chata.

Candau, J. (2008). *Memoria e identidad*. Buenos Aires: Ediciones Del Sol.

Castro Rivera, L. E. (2022). *"Si me matan resucitaré en el pueblo salvadoreño" Conmemoración de Monseñor Romero como espacio de reivindicaciones políticas y sociales*. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis, A.C.

Chihu Amparán, A., & López Gallegos, A. (2001). Arenas y símbolos: rituales en Víctor Turner. *Argumentos*, 40, 137-151.

Chopin, V. (28 de diciembre de 2023). Audio: ritual de conmemoración de la Masacre de La Quesera. (J. Fuentes Vargas, Entrevistador)

David. (28 de diciembre de 2023). Conmemoración de la Masacre de La Quesera.

El Comercio. (17 de diciembre de 2020). *EL Comercio, periódico digital*. Obtenido de presidente Bukele señala que Acuerdos de Paz en El Salvador son una ‘farsa’: <https://www.elcomercio.com/actualidad/mundo/presidente-bukele-acuerdos-paz-farsa.html>

Francisco I. (2020). *Carta enciclica "Fratelli Tutti" del Santo Padre Francisco Sobre la Fraternidad y la Amistas Social*. Asís: Santa Sede.

Garzón Rivera, J. M. (2016). *Guerra y posguerra en El Salvador: Rostros y legados de la violencia y el horror (1979- 2009)*. México: Instituto Mora.

González, D. (28 de diciembre de 2023). Audio: ritual de conmemoración de la Masacre de La Quesera. (J. Fuentes Vargas, Entrevistador)

Hernández Rivas, A. G. (2015). *Cartografía de la memoria: Actores, lugares y prácticas en El Salvador de posguerra (1992-2015)* (Tesis doctoral). Universidad Autónoma de Madrid.

Hobsbawm, E. J. (1971). Introducción. En K. Marx, & E. J. Hobsbawm, *Formaciones económicas precapitalistas* (págs. 9-634). México: Siglo XXI Editores.

Inocente Escamilla, Y. A. (2019). Usos políticos del sufrimiento en el Vía Crucis del Migrantes, Ixtepec, Oaxaca. *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, 33-52.

INYPESA. (2015). *Resumen ejecutivo del municipio de Jiquilisco*. San Salvador.

Jelin, E. (2012). *Los trabajos de la memoria*. Lima: IEP. Instituto de Estudios Peruanos.

Lara Martínez, C. (1994). *Salvadoreños en Calgary. El proceso de configuración de un nuevo grupo étnicos*. San Salvador: CONCULTURA.

Lara Martínez, C. B. (2003). *Joya de Cerén, la dinámica sociocultural de una comunidad semicampesina de El Salvador*. El Salvador: Dirección de publicaciones e impresos.

Lara Martínez, C. B. (1999). Reflexiones metodológicas para el estudio de la transformación sociocultural. En O. Martínez Peñate, *El Salvador. Sociología general (realidad nacional de fin de siglo y principio de milenio)* (págs. 1-34). San Salvador: Ed. Nuevo Enfoque.

Lara Martínez, C. B. (2013). *Joya de Cerén, la dinámica sociocultural de una comunidad semicampesina de El Salvador*. El Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos SECULTURA (2ª Edición).

Lara Martínez, C. B. (2016). *Memoria Histórica del Movimiento Campesino de Chalatenango*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Lara Martínez, C. B. (Ed.). (2023). *Memoria histórica y transformación sociocultural en El Salvador* (1.ª ed.). Instituto de Investigación de la Facultad de Ciencias y Humanidades, Universidad de El Salvador (INICH).

Llobera, J. (1980). *Hacia una historia de las Ciencias Sociales*. Barcelona: Anagrama.

M. L. (28 de diciembre de 2023). Audio: ritual de conmemoración de la Masacre de La Quesera. (J. Fuentes Vargas, Entrevistador)

Marroquín Joaquín, J. M. (2023). *Patrimonio y memoria: Los casos de la masacre de La Quesera en Usulután y la masacre de San Francisco en San Salvador (EL Salvador)*. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.

Martínez, B. (2014). *La liminalidad revisitada: ciclos y sucesiones en El Cajón (Catamarca, Argentina)*. *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*, 24(42), 12–33. Centro de Estudios e Investigaciones Laborales.

Massey, D. (2012). Espacio, lugar y política en la coyuntura actual. *Urban*, 7-12.

Moreno, M. (28 de octubre de 2009). *Noticias UCA*. Obtenido de A 28 años de la masacre en La Quesera: <https://noticias.uca.edu.sv/noticias/a-28-anos-de-la-masacre-en-la-quesera>

Oficina de Información Diplomática del Ministerio de Asuntos Exteriores, Unión Europea y Cooperación. (junio de 2024). *Ministerio de Asuntos Exteriores, Unión Europea y Cooperación*. Obtenido de Ministerio de Asuntos Exteriores, Unión Europea y Cooperación: https://www.exteriores.gob.es/documents/fichaspais/elsalvador_ficha%20pais.pdf

Pérez Ruíz, M. L. (2005). La comunidad indígena contemporánea. Límites, fronteras y relaciones. En M. Lisboa Guillén, *La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo* (págs. 87-100). México: El Colegio de Michoacán.

Santos, M. (28 de diciembre de 2023). Audio: ritual de conmemoración de la Masacre de La Quesera. (J. Fuentes Vargas, Entrevistador)

Turner, V. (2007). *La selva de los símbolos*. Siglo XXI editores S.A, de C.V.

“NUESTROS MASACRADOS SON LUZ QUE ILUMINAN LA RUTA A SEGUIR”: ESTUDIO ANTROPOLÓGICO SOBRE LA CONMEMORACIÓN DE LA MASACRE DE LA QUESERA

Turner, V. (2007). *La selva de los símbolos* (Quinta ed.). Siglo XXI editores S.A de C.V.

Voz Popular. (Primera semana de Julio de 1975). OTRA MASACRE CONTRA EL INDEFENSO PUEBLO SALVADOREÑO. *Voz Popular* (39), págs. 3-5. Obtenido de <http://repositorio.uca.edu.sv/jspui/bitstream/11674/180/1/1975-07-%20no.39.pdf>

SEGUNDA PARTE

INSTRUMENTOS DE LA PLANIFICACION DEL PROCESO DE GRADO 2025

- 1.0. PLAN DE INVESTIGACION DEL PROCESO DE GRADO 2025

- 2.0. PROYECTO DE INVESTIGACIÓN: *“NUESTROS MASACRADOS SON LUZ QUE ILUMINAN LA RUTA A SEGUIR”*: ESTUDIO ANTROPOLÓGICO SOBRE LA CONMEMORACIÓN DE LA MASACRE DE LA QUESERA

“NUESTROS MASACRADOS SON LUZ QUE ILUMINAN LA RUTA A SEGUIR”: ESTUDIO ANTROPOLÓGICO SOBRE LA CONMEMORACIÓN DE LA MASACRE DE LA QUESERA

PLAN DE INVESTIGACIÓN

**UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR
FACULTAD DE CIENCIAS Y HUMANIDADES
ESCUELA DE CIENCIAS SOCIALES
“Licenciado Gerardo Iraheta Rosales”**



**PLAN DE TRABAJO DE LA INVESTIGACIÓN EN
PROCESO DE GRADO 2025**

**PRESENTADO POR
ARTEAGA RAJO, ANDREA DENISSE
FUENTES VARGAS, JAVIER ALEJANDRO**

**DUE
AR20065
FV19002**

**PLANIFICACIÓN ELABORADA POR ESTUDIANTES EGRESADOS DE LA
CARRERA DE LICENCIATURA EN ANTROPOLOGÍA SOCIOCULTURAL,
PARA LA UNIDAD DE PROCESOS DE GRADO CICLO I-II 2025**

**MAESTRA LAURA EUGENIA CAASTRO RIVERA
DOCENTE ASESOR/A**

**LICENCIADO JUAN FRANCISCO SERAROLS
COORDINADOR DE PROCESOS DE GRADO**

**NOVIEMBRE, 2025
CIUDAD UNIVERSITARIA, Dr. Fabio Castillo Figueroa SAN SALVADOR, EL
SALVADOR**

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	151
1. DESCRIPCIÓN DEL PROCESO DE GRADO	153
1.1. ORGANIZACIÓN DEL PROCESO DE GRADO.....	153
1.2 SOBRE EL TEMA-PROBLEMA DE LA INVESTIGACIÓN EN EL PROCESO DE GRADO	156
2. OBJETIVOS GENERALES Y ESPECÍFICOS	159
2.1 OBJETIVO GENERAL.....	159
OBJETIVOS ESPECÍFICOS	160
3. ACTIVIDADES Y METAS	160
3.1 ACTIVIDADES	160
3.2 METAS.....	161
4. ESTRATEGIAS DE TRABAJO PARA LA INVESTIGACIÓN.....	161
4.1. ESTRATEGIAS PARA LA ORGANIZACIÓN DEL EQUIPO DE INVESTIGACIÓN.....	162
4.2. ESTRATEGIAS PARA LA SELECCIÓN Y DETERMINACIÓN DEL TEMA-PROBLEMA DE LA INVESTIGACIÓN.	162
4.3. ESTRATEGIAS PARA LAS VISITAS DE CAMPO AL LUGAR DE LA INVESTIGACIÓN.....	162
4.4. ESTRATEGIAS PARA LAS VISITAS A INSTITUCIONES VINCULADAS CON EL TEMA-PROBLEMA.....	162
4.5. ESTRATEGIAS PARA LA IDENTIFICACIÓN, SELECCIÓN E INDUCCIÓN DE LOS INFORMANTES CLAVES.	162
4.6. ESTRATEGIAS PARA LA IDENTIFICACIÓN, SELECCIÓN Y CLASIFICACIÓN DE LAS FUENTES DE INFORMACIÓN ESCRITAS.	163
4.7. ESTRATEGIAS PARA LA PROFUNDIZACIÓN EN EL CONOCIMIENTO DEL TEMA PROBLEMA.	163
4.8. ESTRATEGIAS PARA LA ELABORACIÓN DE LOS INSTRUMENTOS DE LA RECOLECCIÓN DE LA INFORMACIÓN SEGÙN FUENTES.....	163
4.9. ESTRATEGIAS PARA LA RECOLECCIÓN DE LA INFORMACIÓN SEGÙN TÉCNICAS.....	163
4.10. ESTRATEGIAS PARA EL PROCESAMIENTO DE LA INFORMACIÓN RECOLECTADA.	163
4.11. ESTRATEGIAS PARA EL ANÁLISIS (INTERPRETACIÓN) DE LA INFORMACIÓN SISTEMATIZADA.	164

4.12 ESTRATEGIAS PARA LA PRESENTACIÓN DE LOS DOCUMENTOS ESCRITOS.....	164
4.13 ESTRATEGIAS PARA LA EXPOSICIÓN ORAL DE LOS DOCUMENTOS ELABORADOS EN EL PROCESO DE GRADO.	164
4.14 ESTRATEGIAS PARA LA PRESENTACIÓN DEL INFORME FINAL DE LA INVESTIGACIÓN	164
5. POLÍTICAS INSTITUCIONALES Y DEL GRUPO DE INVESTIGACIÓN	164
5.1. POLÍTICAS INSTITUCIONALES UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR	165
5.2. POLÍTICAS DEL GRUPO DE INVESTIGACIÓN	166
6. RECURSOS HUMANOS, MATERIAL-FINANCIERO Y TIEMPO.....	167
6.1. RECURSOS HUMANOS.....	167
6.2. RECURSOS MATERIALES.....	167
6.3. RECURSOS FINANCIEROS.....	168
6.4 RECURSOS DE TIEMPO.....	168
7. MECANISMOS DE CONTROL, SEGUIMIENTO Y EVALUACIÓN	168
7.1. CONTROL	168
7.2. SEGUIMIENTO DE LAS ACTIVIDADES	168
7.3. EVALUACIÓN FORMATIVA	169
7.4. EVALUACIÓN SUMATIVA.....	169
ANEXOS	171
BIBLIOGRAFÍA	176

INTRODUCCIÓN

La presente planificación es elaborada por un grupo de estudiantes egresadas de la Escuela de Ciencias Sociales “Licenciado Gerardo Iraheta Rosales”, de la Facultad de Ciencias y Humanidades de la Universidad de El Salvador, inscritas en el Proceso de Grado correspondiente al ciclo I-II de 2025. Este documento se desarrolla como uno de los requisitos establecidos en el “Reglamento General de Procesos de Graduación de la Universidad de El Salvador” para optar al grado de **Licenciadas en Antropología Sociocultural**.

La planificación lleva por título **Plan de Trabajo en Proceso de Grado 2025**, en el cual se organizan y programan las actividades que se desarrollarán durante la investigación titulada ***“Nuestros masacrados son luz que iluminan la ruta a seguir”: estudio antropológico sobre la conmemoración de la Masacre de La Quesera, Usulután.***

El objetivo del presente Plan de Trabajo es determinar las etapas y fases que componen el Proceso de Grado, desde su inicio hasta su finalización, con el fin de asegurar el cumplimiento de los objetivos y metas de la investigación. De esta manera, se facilita una planificación sistemática que permita llevar a cabo el estudio de forma eficiente, coherente y articulada.

La importancia de esta planificación radica en su función como instrumento técnico-administrativo que orienta, regula y acompaña el desarrollo del Proceso de Grado. A través de esta herramienta, se garantiza la organización de las actividades, la distribución de responsabilidades y el seguimiento académico adecuado para el desarrollo de la investigación antropológica propuesta.

El contenido del documento se estructura de la siguiente manera:

Descripción del Proceso de Grado, donde se presentan sus componentes, requisitos y alcances.

Objetivos Generales y Específicos, que expresan la finalidad del proyecto y lo que se pretende lograr.

Actividades y Metas, en las que se detallan las acciones que se ejecutarán y los resultados esperados.

Estrategias de Ejecución, que explican los mecanismos y procedimientos que guiarán el desarrollo del trabajo.

Recursos necesarios, indispensables para la realización del estudio.

Políticas institucionales y del grupo, que permiten regular el funcionamiento interno del equipo.

Control y evaluación, que establece los mecanismos de seguimiento del proceso.

La metodología utilizada para la elaboración de este documento incluye la revisión del Reglamento General de Procesos de Graduación de la Universidad de El Salvador, el instructivo institucional para la presentación del Plan de Trabajo, la consulta del Planteamiento Metodológico de la investigación, así como la asesoría brindada por la Docente directora del Proceso de Grado. Todos estos elementos permitieron construir una planificación coherente, fundamentada y acorde con las exigencias académicas.

1. DESCRIPCIÓN DEL PROCESO DE GRADO

El presente capítulo expone la organización, requisitos, productos y mecanismos de administración y evaluación del Proceso de Grado, conforme a lo establecido en el *Reglamento de la Gestión Académico-Administrativa de la Universidad de El Salvador (UES)* y a las particularidades del presente trabajo de investigación.

1.1. ORGANIZACIÓN DEL PROCESO DE GRADO

1.1.1. Modalidad de Trabajo del Proceso de Grado

La modalidad de trabajo en la que se desarrolla el proceso de grado es grupal

1.1.2. Etapas y sus Componentes del Proceso de Grado

Etapas de planificación (marzo – abril 2025). Incluye la elaboración de los documentos base: Plan de Trabajo, Diagnóstico Situacional, Protocolo de Investigación y Reglamento Interno del subgrupo. Esta etapa establece los cimientos teóricos, metodológicos y administrativos necesarios para el desarrollo de la investigación.

Etapas de ejecución (abril – octubre 2025). Comprende la realización del trabajo de campo, entrevistas, observación participante, etnografía de archivo y recopilación de información mediante diversas técnicas cualitativas. En esta etapa se construyen los insumos principales del análisis antropológico.

Etapas de elaboración y presentación del Informe Final (octubre – diciembre 2025). Consiste en la sistematización, redacción, análisis interpretativo y entrega del Informe Final, además de la presentación oral y defensa ante el Tribunal Calificador.

1.1.3. Personal Responsable y funciones de la Administración del Proceso de Grado

1.1.3.1. Coordinador General de Procesos de Graduación

El **Coordinador General de Procesos de Graduación** de la Escuela de Ciencias Sociales es el **Lic. Francisco Serarols**. Según la normativa, esta figura:

Es responsable de la organización y planificación de los Procesos de Graduación.

Es nombrado por la Junta Directiva de la Facultad.

Puede existir un coordinador por Carrera, Escuela o Departamento, según las necesidades.

Atiende de manera permanente a los estudiantes y brinda apoyo a los Docentes directores para la ejecución de cada proceso académico-administrativo.

1.1.3.2. Docente Asesor de Trabajo de Grado

En este Proceso de Grado, la Docente directora es la Maestra Laura Eugenia Castro Rivera. Sus responsabilidades, según el Reglamento, incluyen:

Coordinar y evaluar el Trabajo de Grado en todos sus componentes.

Trabajar bajo la supervisión del Coordinador General de Procesos de Graduación de la Escuela o Departamento correspondiente.

Ser designado por la Junta Directiva de Facultad, considerando el tipo de investigación a desarrollar.

Coordinarse con asesores especialistas cuando el trabajo requiera participación interdisciplinaria, conforme al Reglamento Específico de cada Facultad.

1.1.3.3. Estudiante

Los estudiantes responsables del presente Proceso de Grado son Andrea Denisse Arteaga Rajo y Javier Alejandro Fuentes Vargas, egresados de la Licenciatura en Antropología Sociocultural.

1.1.3.4. Tribunal Calificador

El Tribunal Calificador del Informe Final está conformado por:
Maestra Laura Eugenia Castro Rivera
Doctor Carlos Benjamín Lara Martínez
Licenciada Ana Lilian Ramírez de Bello Suazo

Este tribunal tiene la responsabilidad de evaluar el Trabajo de Grado conforme a los criterios establecidos por la Facultad y el Reglamento universitario.

1.1.4. Tiempo de Ejecución del Proceso de Grado

Periodo de inscripción: febrero 2025

Periodo de planificación: marzo 2025

Periodo de ejecución: abril – diciembre 2025

Periodo de finalización: diciembre 2025

1.1.5. Instrumentos Normativos y sus objetivos del Proceso de Grado

1.1.5.1 Reglamento de la Gestión Académico-Administrativa de la Universidad de El Salvador

Este reglamento regula el funcionamiento general de la universidad y orienta todos los procesos académicos y administrativos. Como estudiantes, debemos cumplir las normas y procedimientos ahí establecidos para garantizar el desarrollo adecuado de nuestros estudios y de nuestro proceso de graduación.

1.1.5.2 Reglamento Específico de Proceso de Graduación de la Facultad de Ciencias y Humanidades

Este documento define los requisitos y procedimientos particulares que debemos seguir dentro de la facultad para completar la graduación. Su cumplimiento implica aprobar las asignaturas correspondientes y realizar los procesos obligatorios, como defensa de tesis o examen de suficiencia, según lo determine la carrera.

1.1.5.3 Instructivos de la Escuela de Ciencias Sociales

Los instructivos complementan los reglamentos de la facultad al ofrecer lineamientos más detallados y específicos para nuestro proceso de graduación. Nos corresponde acatar estrictamente estas indicaciones, ya que describen pasos prácticos y operativos necesarios para avanzar en el proceso.

1.1.5.4 Artículos de cumplimiento de los estudiantes

Estos artículos recuerdan que es nuestra responsabilidad conocer y cumplir los derechos y deberes establecidos en todos los cuerpos normativos. Su observancia es obligatoria, pues cualquier incumplimiento puede afectar negativamente nuestro avance académico y la posibilidad de obtener el título.

1.1.6 Productos que elaborar y su contenido en el Proceso de Grado

Informe Final, Plan de trabajo y Proyecto de investigación.

1.2 SOBRE EL TEMA-PROBLEMA DE LA INVESTIGACIÓN EN EL PROCESO DE GRADO

1.2.1. Título de la investigación

“Nuestros masacrados son luz que iluminan la ruta a seguir”: estudio antropológico sobre la conmemoración de la Masacre de La Quesera, Usulután.

1.2.2 Enunciado de la Problemática de Estudio

Durante el conflicto político-militar salvadoreño, las comunidades del Bajo Lempa fueron víctimas de múltiples masacres y desplazamientos forzados. Entre estas, la Masacre de La Quesera (1981) constituye uno de los episodios más traumáticos, cuyas repercusiones continúan vigentes en la vida sociocultural de los sobrevivientes y sus descendientes. A pesar de la magnitud de los hechos y su relevancia histórica, la responsabilidad estatal sigue en la impunidad y gran parte de la memoria comunitaria ha quedado relegada a relatos transmitidos oralmente.

Desde 2002, las comunidades repobladas y el Comité de Víctimas y Sobrevivientes “Bartimeo” realizan anualmente un ritual de conmemoración que se ha convertido en un espacio fundamental para reconstruir la memoria histórica, reafirmar identidades colectivas y reactivar valores comunitarios como la solidaridad, el sacrificio y la justicia social. Sin embargo, no se cuenta con investigaciones antropológicas que expliquen de manera profunda **cómo** este ritual crea, recrea y transmite normas, valores y símbolos que orientan la cotidianidad de las comunidades del Bajo Lempa, ni cómo configura un espacio de memoria en disputa frente a otras memorias oficiales o institucionales.

La problemática central radica, entonces, en comprender de qué manera el ritual anual de conmemoración de la Masacre de La Quesera contribuye a la construcción de la memoria histórica, los espacios de memoria y las identidades socioculturales de las comunidades involucradas, y cómo estos procesos continúan influyendo en su vida actual.

1.2.3 Tipo y naturaleza de la investigación

La investigación es de tipo cualitativo, ya que busca comprender significados, valores, prácticas simbólicas y experiencias subjetivas construidas por las comunidades alrededor del ritual de conmemoración.

La naturaleza del estudio es descriptiva, interpretativa y etnográfica, porque: describe las dinámicas rituales, los símbolos y los espacios de memoria; interpreta los significados que los sujetos sociales atribuyen a la Masacre de La Quesera y su conmemoración; y analiza la interacción entre memoria histórica, identidad y ritual según la metodología antropológica. Asimismo, tiene una naturaleza sociohistórica, al trabajar simultáneamente con el pasado traumático, su transmisión intergeneracional y sus efectos en el presente.

1.2.4 Método de la Investigación

El estudio se realizará bajo el método de totalidad social (Lara Martínez, 1999), adecuado para investigaciones antropológicas que requieren comprender los fenómenos sociales desde múltiples niveles de análisis. Este método permitirá articular: las estructuras históricas del conflicto armado, los procesos de repoblación del Bajo Lempa, la dimensión ritual y simbólica del acto conmemorativo y la vida cotidiana de los sobrevivientes y sus comunidades.

El análisis se apoyará también en un enfoque inductivo interpretativo, propio de la investigación cualitativa, que permite construir categorías analíticas desde los datos de campo, los testimonios, las observaciones y los discursos de los sujetos.

1.2.5 Técnicas de la Investigación

Para la recolección, sistematización y análisis de la información se utilizarán las siguientes técnicas cualitativas:

Observación participante. Realizada durante la conmemoración del 28 de diciembre (Loma del Pájaro), actividades previas, reuniones comunitarias y otros espacios relacionados con el ritual.

Entrevistas semiestructuradas. Dirigidas a sobrevivientes de la masacre, familiares de víctimas, miembros del Comité Bartimeo, integrantes de CEBs, actores religiosos y líderes comunitarios,

Etnografía de archivo. Revisión de documentos comunitarios, fotografías, actas de reuniones e investigaciones previas sobre La Quesera y el Bajo Lempa.

Diario de campo. Registro continuo de observaciones, reflexiones, interacciones y dinámicas sociales durante el proceso investigativo.

Análisis de contenido. Aplicado a discursos, testimonios, símbolos del ritual, letras de canciones, oraciones, discursos de líderes y narrativas recordadas en comunidad.

1.2.6 Tiempo y proceso del objetivo de estudio

El pasado (1981). Referido a la Masacre de La Quesera, cuyos impactos siguen presentes en la memoria colectiva de las comunidades del Bajo Lempa. Este referente temporal es necesario porque constituye la base sobre la cual se articulan los discursos, símbolos y prácticas conmemorativas actuales.

Actualidad (2023–2025): El análisis se centrará en la conmemoración organizada recientemente por las comunidades y el Comité Bartimeo, especialmente la realizada en diciembre de 2023, pues esta funciona como punto de observación para comprender cómo se construyen los espacios de memoria y la memoria histórica en el presente. A partir del año 2025, se ha llevado a cabo la sistematización y análisis etnográfico.

2. OBJETIVOS GENERALES Y ESPECÍFICOS

2.1 OBJETIVO GENERAL

Analizar cómo a partir del ritual de conmemoración de la masacre de La Quesera se construye la memoria histórica y los espacios de memoria de las comunidades repobladas de San Marcos Lempa, El Zamorán, Salinas de

Sisiguayo y San Pedro del municipio de Jiquilisco; Linares Caulotal y La Quesera del municipio de San Agustín.

2.2 OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- Analizar los espacios de memoria contruidos por las comunidades para llevar a cabo el ritual de conmemoración de la masacre de La Quesera
- Analizar el ritual de conmemoración de la masacre de La Quesera.
- Analizar las normas y valores que se construyen en el ritual de conmemoración de la masacre de La Quesera

3. ACTIVIDADES Y METAS

3.1 ACTIVIDADES

Se participa en las asesorías y reuniones con la Coordinación General, el equipo y la Docente Asesora para dar seguimiento al desarrollo del proyecto. Se presenta y comparte el Reglamento Interno y el Plan de Trabajo con el grupo del Seminario de Investigación.

Se elaboran y revisan los instrumentos de recolección de información y se gestionan contactos con sujetos sociales clave para facilitar las entrevistas y el trabajo de campo.

Se entregan a la Coordinación los documentos de planificación requeridos y se organiza la información obtenida para elaborar los avances de los capítulos mediante análisis cualitativo.

Se incorporan las observaciones recibidas, se prepara la logística de la defensa y se redacta la versión final del Informe de Investigación para su presentación en las instancias correspondientes.

Redactar el documento del Informe Final con las observaciones del tribunal, presentar los documentos a las instancias establecidas y finalizar el proceso.

3.2 METAS

Se desarrollan reuniones de los grupos de estudiantes en Proceso de Grado noviembre de 2024 y diciembre de 2025

Se entregan a la Coordinadora General y a los Docentes Asesores los documentos de planificación de la investigación en el período del 10 de julio de 2025 al 23 de septiembre de 2025.

Se establece contacto con informantes clave y con fuentes colaterales, utilizando las técnicas definidas para la recolección de información.

Entre el junio de 2023 de enero y marzo de 2025 se ejecutan los protocolos de trabajo de campo y se transcriben los avances obtenidos.

Se elaboran y se entregan tres avances correspondientes a los capítulos del Informe de Investigación.

Del 25 de julio al 4 de noviembre de 2025 se revisan y se incorporan las observaciones a los capítulos para la redacción del Informe de Investigación.

Del 1 de noviembre al 19 de noviembre de 2025 se entregan a la Coordinadora General cuatro ejemplares completos del Informe Final destinados al Tribunal Calificador.

Finalmente, se presentan los tres Informes Finales de Investigación empastados con las observaciones incorporadas.

4. ESTRATEGIAS DE TRABAJO PARA LA INVESTIGACIÓN

Se trata de describir los procedimientos, es decir el camino a seguir en el desarrollo de la investigación en el Proceso de Grado, el contenido de las estrategias debe expresar lo que se va a realizar en la ejecución de la investigación.

4.1. ESTRATEGIAS PARA LA ORGANIZACIÓN DEL EQUIPO DE INVESTIGACIÓN.

Se determinará un trabajo en igualdad de condiciones, donde los aportes de ambos investigadores sean equitativos y cuyo esfuerzo realizado en todos los aspectos de la investigación sea proporcional el uno al otro.

4.2. ESTRATEGIAS PARA LA SELECCIÓN Y DETERMINACIÓN DEL TEMA-PROBLEMA DE LA INVESTIGACIÓN.

Se realizarán reuniones para la discusión de temáticas, enfoques y propuestas para la selección de la temática de investigación y la elaboración de un problema de investigación acorde a este. Se tomará en cuenta interés, impacto, recursos y viabilidad.

4.3. ESTRATEGIAS PARA LAS VISITAS DE CAMPO AL LUGAR DE LA INVESTIGACIÓN.

Se dispondrá de una serie de visitas de reconocimiento para identificar el lugar, espacios de interés y entablar las primeras relaciones de contacto. Se contará con informantes claves que brindarán su apoyo. Las visitas serán agendadas para la semana destinada al trabajo de campo por la cátedra de Seminario de Investigación.

4.4. ESTRATEGIAS PARA LAS VISITAS A INSTITUCIONES VINCULADAS CON EL TEMA-PROBLEMA.

Se establecerá contacto con ONGs, parroquias, grupos religiosos y comunitarios para solicitar una primera reunión, nos presentaremos como investigadores realizando su proceso de grado y facilitaremos la problemática de investigación para esclarecer nuestro tema de interés.

4.5. ESTRATEGIAS PARA LA IDENTIFICACIÓN, SELECCIÓN E INDUCCIÓN DE LOS INFORMANTES CLAVES.

Durante las visitas de reconocimiento y las reuniones con el Comité de Víctimas y Sobrevivientes de la Masacre de La Quesera se establecerán las condiciones de nuestra investigación, la participación de informantes clave en grupos focales, entrevistas y visitas y pláticas casuales será de manera voluntaria por parte de los

informantes para respetar en todo momento su proceso de memoria y socialización de esta.

4.6. ESTRATEGIAS PARA LA IDENTIFICACIÓN, SELECCIÓN Y CLASIFICACIÓN DE LAS FUENTES DE INFORMACIÓN ESCRITAS.

Se discriminarán las fuentes escritas según las nociones antropológicas elegidas para la investigación: Memoria Histórica, Identidad, Espacios de Memoria y Ritual. Se realizará una revisión exhaustiva de estas para la selección adecuada según nuestras necesidades de investigación.

4.7. ESTRATEGIAS PARA LA PROFUNDIZACIÓN EN EL CONOCIMIENTO DEL TEMA PROBLEMA.

Se realizará un estado de la cuestión que nos permita profundizar, discutir y confrontar las fuentes escritas para lograr un conocimiento más profundo de nuestro tema. Para esto se buscarán antecedentes de investigaciones en nuestro mismo tema o similares a nivel nacional y Latinoamérica.

4.8. ESTRATEGIAS PARA LA ELABORACIÓN DE LOS INSTRUMENTOS DE LA RECOLECCIÓN DE LA INFORMACIÓN SEGÚN FUENTES.

Se realizará una guía de preguntas y de observación conforme a las nociones antropológicas que guían la investigación.

4.9. ESTRATEGIAS PARA LA RECOLECCIÓN DE LA INFORMACIÓN SEGÚN TÉCNICAS.

Se realizarán dos guías para el trabajo de campo: 1) para la realización de entrevistas semi estructuradas. 2) Para la observación de espacios, situaciones y momentos de interés durante nuestras estadías en campo.

4.10 ESTRATEGIAS PARA EL PROCESAMIENTO DE LA INFORMACIÓN RECOLECTADA.

Siguiendo el principio de las nociones antropológicas para la investigación, la sistematización de datos se realizará identificando los datos que corresponden a cada una de ellas. Estas serán reflejadas en matrices de datos que nos permitirán el ordenamiento de la información y su fácil acceso.

4.11 ESTRATEGIAS PARA EL ANÁLISIS (INTERPRETACIÓN) DE LA INFORMACIÓN SISTEMATIZADA.

El trabajo será todo el tiempo colaborativo, involucrando a ambos investigadores para tener en cuenta sus puntos de análisis y de interpretación de datos. Se hará uso de las perspectivas emic y etic para la interpretación de los datos tanto desde la interpretación de la misma comunidad de estudio, como de los investigadores desde su posicionamiento científico.

4.12 ESTRATEGIAS PARA LA PRESENTACIÓN DE LOS DOCUMENTOS ESCRITOS.

Se establecerán, junto con la asesora de proceso de grado, fechas límites para la entrega de los documentos escritos que reflejarán los resultados de los avances de investigación. Previo a esto, se establecerán revisiones conjuntas, asesorías y jornadas de corrección para presentar un trabajo escrito en óptimas condiciones.

4.13 ESTRATEGIAS PARA LA EXPOSICIÓN ORAL DE LOS DOCUMENTOS ELABORADOS EN EL PROCESO DE GRADO.

Se realizará un guion de exposición, material de apoyo y se repartirá de manera equitativa los apartados y capítulos a exponer de manera oral para cumplir en tiempo y forma con las exigencias.

4.14 ESTRATEGIAS PARA LA PRESENTACIÓN DEL INFORME FINAL DE LA INVESTIGACIÓN

Se establecerán asesorías para la revisión del documento final y verificar que las observaciones y sugerencias hayan sido aplicadas satisfactoriamente. En cuanto a la presentación de los informes empastados y los discos con la información grabada, estas responsabilidades serán repartidas al igual que los gastos a asumir.

5.POLÍTICAS INSTITUCIONALES Y DEL GRUPO DE INVESTIGACIÓN

En este capítulo se trata de describir sobre los lineamientos de las políticas institucionales o las que los estudiantes en forma individual o grupal que realizan la investigación en el Proceso de Grado, tienen que asumir y cumplir para el buen desarrollo de las tareas en el trabajo de grado. A continuación, se presentan algunos ejemplos de ambas políticas.

5.1. POLÍTICAS INSTITUCIONALES UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR

La realización de la investigación en el Proceso de Grado es orientada por el Reglamento de la Gestión –Académica Administrativa de la Universidad de El Salvador, el Específico de Proceso de Graduación de la Facultad de Ciencias y Humanidades y los Instructivos de la Escuela de Ciencias Sociales.

Realizar la investigación conforme las especialidades de las carreras que administra la Escuela de Ciencias Sociales.

La investigación por realizar tiene que tener un carácter científico con sus peculiaridades teóricas y metodológicas.

La investigación ha realizar tiene que contribuir con su aporte a la transformación de la sociedad salvadoreña.

La redacción y estructuración de los documentos según etapas del Proceso de Grado se realizarán de acuerdo a los instructivos y formatos de la Escuela de Ciencias Sociales.

Los resultados de la investigación serán plasmados en un documento denominado Informe Final de la Investigación.

El Informe Final de la Investigación aprobado se deberá entregar en tres copias impresas en original, con sus respectivos formatos digitales, la Biblioteca Central de la Universidad, la Biblioteca de la Facultad de Ciencias y Humanidades y Centro de documentación de la Escuela de Ciencias Sociales.

A la Universidad de El Salvador le corresponden los Derechos de Autor de los resultados de la investigación.

El tipo de investigación que se realice debe tener un nivel de profundidad, complejidad ya que se tiene que abordar con un Método específico.

La no asistencia a las asesorías y el no cumplimiento con la programación del cronograma de actividades durante un mes se considerará como abandono del Proceso de Grado.

5.2. POLÍTICAS DEL GRUPO DE INVESTIGACIÓN

Deberán cumplir con lo que determina la Normativa Universitaria existente para el desarrollo de la investigación en el Proceso de Grado.

El Grupo de Investigación deberá asistir regularmente a sus asesorías programadas con el docente Asesor/a.

El de Investigación deberá cumplir con la programación de las actividades presentadas y aprobadas según cronograma.

Es de carácter obligatorio la incorporación a los documentos redactados las observaciones realizadas por el Docente Asesor/a, el Jurado Calificador y el Coordinador de los Proceso de Grado.

El Grupo de Investigación deberá cumplir con las normas, criterios y formatos según las guías e instructivos para la presentación de los documentos.

Los integrantes del grupo de investigación tienen que asistir en forma sistemática a sus reuniones programadas.

El cumplimiento de las tareas, la responsabilidad y la calidad de sus aportes serán objeto de una autoevaluación y etéreo-evaluación.

Se practicará entre los integrantes del grupo de investigación el respeto y la búsqueda del consenso en cuanto a la diversidad de opiniones vertidas.

El Grupo de Investigación deberá cumplir con la planificación presentada y aprobada por la Unidad de Procesos de Grado de la Escuela de Ciencias Sociales...

Los estudiantes egresados en el proceso de investigación deberán tener un acercamiento según la planificación con el Docente Asesor/a...

El grupo de Investigación presentará los documentos de planificación en las fechas establecidas.

Los investigadores presentarán el documento final de la investigación de acuerdo a las normas y criterios según los Reglamentos e instructivos mencionados.

6. RECURSOS HUMANOS, MATERIAL-FINANCIERO Y TIEMPO

Los recursos necesarios para la realización del proceso de investigación son de carácter humano, material, financiero, económico y tiempo, estos se describen a continuación según cada apartado:

6.1. RECURSOS HUMANOS

El recurso humano de personas que se involucrarán en el desarrollo de la investigación será de 11, y el cual consisten en 2 estudiantes egresados que integran el grupo de la investigación, 5 informantes claves, 1 Docente Asesor, 1 Coordinador del proceso de grado, 2 docentes integrantes del Jurado Calificador,

6.2. RECURSOS MATERIALES

6.2.1 RECURSOS DE EQUIPO

Para realizar la investigación es necesario contar con 2 computadoras, una por cada investigador, al menos, 2 memorias usb, tres discos (CD), 2 celulares para registro audiovisual.

6.2.2 RECURSOS DE PAPELERÍA

Fotocopias, 5 libretas para diarios de campo, una caja de lápices y una de lapiceros, folders y estuches para disco.

Todo este material se necesitará para los alumnos que están realizando la investigación para elaborar los documentos de planificación, instrumentos para recolectar información, los avances de los capítulos y la redacción de los resultados de la investigación.

6.2.3 RECURSOS DE SERVICIOS

Servicio de impresión y empastado, servicio de grabación de los discos con los documentos a presentar.

6.2.4 OTROS RECURSOS

Servicio de transporte, dentro de San Salvador, como de Santa Ana hacia San Salvador.

Servicio de internet móvil

servicio de internet residencial

6.3. RECURSOS FINANCIEROS

Recursos humanos \$ * equipo **\$968.00**, materiales **\$48.75**. Servicios **\$129.01**, otros gastos **\$642.65**, imprevistos **\$86.24** y total general de egresos **\$1874.65**.

6.4 RECURSOS DE TIEMPO

En el cronograma anexo N° 2, se detallan las tres etapas a desarrollar con sus actividades específicas así:

Etapas de la Planificación de la Investigación, con una duración de 15 semanas, la cual se iniciará en la fecha de 24 de febrero de 2025 y se concluirá en la fecha 13 de junio de 2025.

Etapas de la Ejecución de la Investigación con una duración de 21 semanas, la cual se iniciará en la fecha de 16 de junio de 2025 y se finalizará en la fecha de 21 de noviembre de 2025 y

La tercera etapa de la presentación, exposición y evaluación del Informe Final de la Investigación tendrá una duración de 2 semanas, la cual se iniciara en la fecha de 1 de diciembre de 2025 y finalizarán en la fecha 12 de diciembre de 2025.

7. MECANISMOS DE CONTROL, SEGUIMIENTO Y EVALUACIÓN

7.1.CONTROL

Se elaborarán formatos para el control de asistencia de los estudiantes a las asesorías programadas cada 15 días, sujetas a cambios según necesidades del proceso de grado. En estos formatos se describirá la fecha y el horario de las asesorías.

7.2.SEGUIMIENTO DE LAS ACTIVIDADES

El/la Docente Asesor/a tiene que hacer un seguimiento a la programación presentada en el cronograma con respecto a las fechas asignadas a cada etapa y a sus actividades para conocer cumplimiento de las tareas y de los resultados logrados en el tiempo establecido,

según los objetivos planteados en el Plan de Trabajo y los específicos a investigar elaborados en el Protocolo.

7.3.EVALUACIÓN FORMATIVA

Los procesos de autoevaluación y heteroevaluación serán realizadas bajo los criterios de asistencia a las asesorías brindadas por la asesora de proceso de grado, realización de los días de campo necesarios para la recaudación de información, los aportes y la cooperación realizadas a las elaboraciones de documentos escritos a presentar, la responsabilidad y puntualidad en las actividades agendadas, la ética en el trabajo de campo y el conocimiento profundo del tema de investigación. Para la autoevaluación se usará la nomenclatura de E (excelente); MB (muy bueno); B (bueno); R (regular); NM (necesita mejorar). Las cuales tendrán su respectiva equivalencia en una rúbrica del 1 al 10.

7.4.EVALUACIÓN SUMATIVA

La Evaluación Sumativa del Proceso de Grado se realiza con base a las actividades que se desarrollan en las tres etapas de la investigación, y dicho trabajo se aprueba con una calificación de 6.0 (seis punto cero), de acuerdo con la sumatoria obtenidas en cada una de las etapas. Hay que destacar que la etapa número I de la Planificación y la II de la Ejecución, su evaluación es responsabilidad del Docente Asesor y la etapa III de la presentación, exposición evaluación del informe final de la investigación es responsabilidad del Jurado Calificador; para tal efecto la Escuela de Ciencias Sociales a determinado el siguiente sistema de evaluación Sumativa.

La Planificación que corresponde a un 20% (Plan, Protocolo, Diseño o Proyecto de Investigación)

Los Avances de Informes planificación que equivale a un 15%

Exposiciones parciales de avances de capítulos del estudio con un 15%

Exposiciones de temáticas o ponencias con un 10%

La Asistencia a las reuniones grupales (alumnos(as) y Docente Asesor(a) que se planifiquen con un 10%.

Todas estas actividades hacen un promedio del 70%. Evaluado por el Docente Asesor(a).

La Presentación Y Exposición Final del informe final de la investigación de los resultados de la investigación con un 20%

“NUESTROS MASACRADOS SON LUZ QUE ILUMINAN LA RUTA A SEGUIR”: ESTUDIO ANTROPOLÓGICO SOBRE LA CONMEMORACIÓN DE LA MASACRE DE LA QUESERA, USULUTÁN.

Contenido del Documento “Informe Final de Investigación” con un 10%.

Estas actividades hacen el promedio del 30%. Calificadas por un Tribunal Calificador.

ANEXOS

1. CRONOGRAMA DE ACTIVIDADES SEGÚN ETAPAS PARA EL PROCESO DE GRADO 2025
2. PRESUPUESTO PARA LA INVESTIGACIÓN EN PROCESO DE GRADO 2025
3. CUADRO RESUMEN DE EVALUACIÓN DEL PROCESO DE GRADO 2025

ANEXO: 1

PRESUPUESTO GENERAL DE LA INVESTIGACIÓN EN PROCESO DE GRADO 202

CANTIDAD	UNIDAD	DESCRIPCION	VALOR UNITARIO	VALOR TOTAL	SUB TOTAL	TOTAL GENERAL
		RECURSOS HUMANOS				
10 meses	11	Docente Asesor Coordinador PG Equipo investigación Tribunal Calificador Informantes claves Facilitador seminario	*			
		RECURSOS EQUIPOS				
2		Computadora	\$325.00	\$650.00		
2		Memorias USB	\$6.00	\$12.00		
3		CD	\$2.00	\$6.00		
2		Celulares	\$150.00	\$300.00		
					\$968.00	
		RECURSOS PAPELERIA				
1	Caja	Lapiceros	\$0.50	\$6.00		
20		Folders	\$0.15	\$3.00		
5		Libretas	\$3.60	\$18.00		
3	Media caja	Corrector	\$1.25	\$3.75		
12	Caja	Lápices	\$0.25	\$3.00		
12	Caja	Mercadores	\$ 1.25	\$15		
					\$48.75	
		RECURSOS SERVICIOS				
1000		Fotocopias	\$0.04	\$40.00		
3		Empastados	\$25.00	\$75.00		
3		Grabación de los discos	\$4.67	\$14.01		
					\$129.01	
		OTROS RECURSOS				
	Viajes	transporte	\$28.42	\$312.65		
	Comunicación	Paquete de datos	\$10	\$110.00		
	Búsquedas	Internet	\$20.00	\$220.00		
					\$642.65	
		Imprevistos 5.00%			\$86.24	
TOTAL DE RECURSOS FINANCIEROS						\$1874.65

“NUESTROS MASACRADOS SON LUZ QUE ILUMINAN LA RUTA A SEGUIR”: ESTUDIO ANTROPOLÓGICO SOBRE LA CONMEMORACIÓN DE LA MASACRE DE LA QUESERA, USULUTÁN.



**UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR
FACULTAD DE CIENCIAS Y HUMANIDADES
ESCUELA DE CIENCIAS SOCIALES
“Licenciado Gerardo Iraheta Rosales**



CUADRO DE REPORTE DE EVALUACIONES DEL DOCENTE ASESOR DE LAS ETAPAS UNO Y DOS Y DE JURADO CALIFICADOR ETAPA TRES DE LA INVESTIGACIÓN DEL PROCESO DE GRADO, CICLO I y II – 2025

CARRERA: Licenciatura en Antropología Sociocultural

DOCENTE ASESOR/A: Laura Eugenia Castro Rivera

TEMA: “NUESTROS MASACRADOS SON LUZ QUE ILUMINAN LA RUTA A SEGUIR”: ESTUDIO ANTROPOLÓGICO SOBRE LA CONMEMORACIÓN DE LA MASACRE DE LA QUESERA, USULUTÁN.

FECHA DE ENTREGA _____

FIRMA DOCENTE ASESOR/A _____

NOMBRE DE LOS INTEGRANTES DEL GRUPO	CARNE	PLANIFICACIÓN ETAPA: I				EJECUCIÓN ETAPA: II				TOTAL ETAPAS I Y II EL 65%	EXPOSICIÓN Y DEFENSA DOCUMENTO ETAPA: III				TOTAL ETAPA III EL 35%	TOTAL GENERAL INFORME. FINAL INVESTIGACIÓN
		ASISTENCIA PARTICIPACIÓN		PLAN. Y PROTOCOLO PROYECTO DISEÑO		EXPOSICIÓN TEMA O PONENCIA		EXPOSICION AVANCES DE CAPITULOS		INFORME FINAL INVESTIGACIÓN	EXPOSICION DEL INFORME		PRESENTACION DEL INFORME FINAL			
		CALI	10%	CALI	20%	CALI	10%	CALI	25 %	CALIF	CALIF	10%	CALIF	25%		
Andrea Denisse Arteaga Rajo	AR20065															
Javier Alejandro Fuentes Vargas	FV19002															

Licenciado Juan Francisco Serarols Rodas
COORDINADORA GENERAL DE PROCESOS DE GRADUACIÓN
ESCUELA DE CIENCIAS SOCIALES
UNIDAD DE PROCESOS DE GRADO

TRIBUNAL CALIFICADOR

Maestra Laura Eugenia Castro Rivera
Licenciada Ana Lilian Ramírez de Bello Suazo
Doctor Carlos Benjamín Lara Martínez

INDICE DE FORMATO PARA LA ELABORACIÓN DE UN REGLAMENTO INTERNO PARA EL CASO SEMINARIO DE INVESTIGACIÓN DE PROCESO DE GRADO

OBJETIVO ESPECÍFICO: Elaborar un documento de Reglamento Interno para el seminario de investigación del proceso de grado, para determinar procedimientos, funciones del personal, derechos deberes de los participantes y sanciones.

TITULO DEL REGLAMENTO

- 1. DISPOSICIONES GENERALES**
 - 1.1. OBJETO
 - 1.2. FINES
 - 1.3. OBJETIVOS
 - 1.4. ÁMBITO DE APLICACIÓN
- 2. DE LA ORGANIZACIÓN DEL SEMINARIO**
 - 2.1. COMISIÓN COORDINADORA DEL SEMINARIO
 - 2.2. COMISIONES DE APOYO AL SEMINARIO
- 3. FUNCIONES DEL COORDINADOR DE PROCESO DE GRADO**
- 4. FUNCIONES DEL FACILITADOR Y DOCENTES ASESORES**
- 5. FUNCIONES DEL COORDINADOR DE SEMINARIO**
- 6. FUNCIONES DEL EL SECRETARIO DEL SEMINARIO**
- 7. FUNCIONES DEL TESORERO DEL SEMINARIO**
- 8. DERECHOS DE LOS ESTUDIANTES SEMINARISTAS**
- 9. DEBERES DE LOS ESTUDIANTES SEMINARISTAS**
- 10 SANCIONES**
- 11 DISPOSICIONES FINALES**

BIBLIOGRAFÍA

1.0 DOCUMENTOS SOBRE LA NORMATIVA UNIVERSITARIA

- Instructivo Académico Facultad de Ciencias y Humanidades
- Instructivo específico sobre Egreso y Proceso de Graduación en la Escuela de Ciencias Sociales

2.0 DOCUMENTOS SOBRE LA METODOLOGÍA

García, J. A. (1994). *Mosojantel Etnografía del discurso agrarista entre los ch'oles de Chiapas*. México D.F.: Universidad autónoma de México, Instituto de Investigaciones filológicas

3.0 DOCUMENTOS SOBRE LA TEMATICA DE LA INVESTIGACIÓN

LIBROS

Candau, J. (2008). *Memoria e identidad*. Buenos Aires: Ediciones Del Sol.

Lara Martínez, C. (1994). *Salvadoreños en Calgary. El proceso de configuración de un nuevo grupo étnicos*. San Salvador: CONCULTURA.

Lara Martínez, C. B. (2013). *Joya de Cerén, la dinámica sociocultural de una comunidad semicampesina de El Salvador*. El Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos SECULTURA (2ª Edición).

Nora, P. (2008). *Les lieux de mémoire*. Montevideo: Ediciones Trilce.

Pérez Ruíz, M. L. (2005). *La comunidad indígena contemporánea. Límites, fronteras y relaciones*. En M. Lisbona Guillén, *La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo* (págs. 87-100). México: El Colegio de Michoacán.

Turner, V. (2007). *La selva de los símbolos*. Siglo XXI editores S.A, de C.V.

REVISTAS

Lara Martínez, C. B. (2015). Ritual y memoria histórica: el XIX aniversario de la repoblación del municipio de San Antonio de Los Ranchos en El Salvador. *Revista Pueblos y Fronteras*, 19-34.

Lara Martínez, C. B. (2019). Memoria histórica y cambio sociocultural: la investigación sobre las comunidades emergentes. *Revista Realidad*, 123-134.

Villela Ramos, M. Á. (2011). *Memoria histórica del movimiento estudiantil de la Universidad de El Salvador (1983-1992)*. San Salvador: Universidad de El Salvador.

TESIS DE GRADO

Berrios Chicas, J. G. (2008). *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)*. (Tesis de pregrado). Universidad Tecnológica de El Salvador, San Salvador.

Castro Rivera, L. E. (2018). *Ritual y memoria histórica: aproximación antropológica a la construcción de la figura de Monseñor Romero en El Salvador*. (Tesis de pregrado). Universidad de El Salvador, San Salvador.

Lara Martínez, C. B. (2016). *Memoria Histórica del Movimiento Campesino de Chalatenango*. (Tesis de doctorado). Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

“NUESTROS MASACRADOS SON LUZ QUE ILUMINAN LA RUTA A SEGUIR”: ESTUDIO ANTROPOLÓGICO SOBRE LA CONMEMORACIÓN DE LA MASACRE DE LA QUESERA, USULUTÁN.

Marroquín Joaquín, J. M. (2023). *Patrimonio y memoria: Los casos de la masacre de La Quesera en Usulután y la masacre de San Francisco en San Salvador (EL Salvador)*. (Tesis de doctorado). Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona.

“NUESTROS MASACRADOS SON LUZ QUE ILUMINAN LA RUTA A SEGUIR”: ESTUDIO ANTROPOLÓGICO SOBRE LA CONMEMORACIÓN DE LA MASACRE DE LA QUESERA, USULUTÁN.

PROYECTO DE INVESTIGACIÓN

**UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR
FACULTAD DE CIENCIAS Y HUMANIDADES
ESCUELA DE CIENCIAS SOCIALES
“Licenciado Gerardo Iraheta Rosales”**



“NUESTROS MASACRADOS SON LUZ QUE ILUMINAN LA RUTA A SEGUIR”: ESTUDIO ANTROPOLÓGICO SOBRE LA CONMEMORACIÓN DE LA MASACRE DE LA QUESERA, USULUTÁN.

**PRESENTADO POR
ARTEAGA RAJO, ANDREA DENISSE
FUENTES VARGAS, JAVIER ALEJANDRO**

**CARNÉ
AR20065
FV19002**

**PROYECTO DE INVESTIGACIÓN ELABORADO POR ESTUDIANTES
EGRESADOS DE LICENCIATURA EN ANTROPOLOGIA SOCIOCULTURAL
CICLO I - 2025**

**MSC. LAURA EUGENIA CASTRO RIVERA
DOCENTE ASESOR**

**LIC. JUAN FRANCISCO SERAROLS
COORDINADOR DE PROCESOS DE GRADO**

**JUNIO DE 2025
CIUDAD UNIVERSITARIA, DR. FABIO CASTILLO FIGUEROA SAN
SALVADOR, EL SALVADO**

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	182
RESUMEN DEL PROYECTO	183
IDENTIFICACIÓN DEL PROYECTO DE INVESTIGACIÓN	184
PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA.....	185
OBJETIVOS GENERAL Y ESPECÍFICOS	188
GENERAL:	188
ESPECÍFICOS:.....	188
FUNDAMENTOS TEÓRICOS DE LA INVESTIGACIÓN	188
PARTIENDO DE LA CULTURA	188
MEMORIA HISTÓRICA	189
RITUAL	193
ESPACIOS DE MEMORIA.....	195
IDENTIDAD	197
METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN	199
PROPUESTA DE CAPÍTULOS	201
CAPÍTULO 1. MARCO TEÓRICO Y METODOLÓGICO	201
CAPÍTULO 2. CONTEXTO SOCIOCULTURAL	202
CAPÍTULO 3. ESPACIOS DE MEMORIA Y RITUAL	202
CAPÍTULO 4. IDENTIDAD Y MEMORIA HISTÓRICA	203
CONSIDERACIONES FINALES.....	203
ANEXOS	1
BIBLIOGRAFÍA	2

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo se propone como objetivo presentar, de manera clara y precisa, el protocolo de investigación donde se detallan los parámetros que regirán la investigación. Esta investigación a realizarse tiene como centro la conmemoración de la Masacre de La Quesera, Usulután; una de las tantas masacres que sucedieron en El Salvador dentro del contexto del conflicto armado desarrollado durante el conflicto político-militar del país.

La construcción de nuestra investigación será abordada desde las perspectivas de cuatro nociones antropológicas: 1) ritual, bajo las ideas de Víctor Turner; 2) espacios de memoria, una propuesta teórica de Laura Eugenia Castro; 3) memoria histórica, realizando una discusión teórica con las ideas de Maurice Halbwachs, Elizabeth Jelin, Joël Candau y Carlos Lara Martínez; 4) identidad, realizando un recorrido del concepto desde Frederik Barth, Roger Bastide y Carlos Lara Martínez.

La investigación será realizada en los cantones San Marcos Lempa y El Zamorano del distrito de Jiquilisco, y Linares Caulotal del distrito de San Agustín, ambos pertenecientes al municipio de Usulután Oeste, departamento de Usulután en el oriente de El Salvador. El criterio de elección ha sido que estas comunidades están involucradas en el Comité de Víctimas y Sobrevivientes de la Masacre de La Quesera “Bartimeo”, encargado de la organización y realización del ritual de conmemoración.

Nuestra investigación está guiada por la pregunta: ¿de qué manera las comunidades del Bajo Lempa construyen los espacios de memoria, la memoria histórica y su identidad a partir del ritual de conmemoración de la masacre de La Quesera?

Entender como el comité “Bartimeo” y las comunidades de los cantones considerados para la investigación, se involucran en el ritual de conmemoración nos puede aclarar cómo se interioriza y transmite hasta su cotidianidad las normas y valores que se construyen y transmiten a través del ritual.

El ritual de conmemoración de la Masacre de La Quesera, impulsado por las comunidades del Bajo Lempa y el Comité Bartimeo, constituye un acto colectivo de memoria, justicia y resistencia. A través de fases rituales se reivindican las vidas perdidas, se fortalecen valores como el sacrificio y la solidaridad, y se transforma el dolor en acción comunitaria. A partir del enfoque teórico de autores como Victor Turner, Elizabeth Jelin y Carlos Lara Martínez, se analizan los símbolos presentes en el ritual, destacando los nombres de las víctimas como símbolo dominante que transmite memoria, dolor y compromiso ético. El ritual trasciende lo religioso para convertirse en un acto cívico de resistencia, resignificación del pasado y construcción de justicia social. Los símbolos, especialmente los nombres de las víctimas, actúan como ejes centrales del ritual. Esta práctica, profundamente cargada de sentido ético y político, mantiene viva la memoria histórica y denuncia la impunidad aún presente en El Salvador.

RESUMEN DEL PROYECTO

El proyecto de investigación titulado: «“Nuestros masacrados son luz que iluminan la ruta a seguir”: estudio antropológico sobre la conmemoración de la Masacre de La Quesera, Usulután», consiste en realizar un estudio sobre la construcción de la identidad, la memoria histórica y los espacios de memoria a partir del ritual de conmemoración de la Masacre de La Quesera realizado en el año 2023 y como las normas y valores transmitidas en este guían la cotidianidad de la comunidad involucrada. Este análisis se realiza desde las perspectivas ritual y de totalidad social.

IDENTIFICACIÓN DEL PROYECTO DE INVESTIGACIÓN

- Título del proyecto: “Nuestros masacrados son luz que iluminan la ruta a seguir”: estudio antropológico sobre la conmemoración de la Masacre de La Quesera, Usulután.
- Localización: Usulután Oeste, Usulután, El Salvador
- Periodo de planificación: marzo 2025
- Periodo de ejecución: abril – octubre 2025
- Responsables: Arteaga Rajo, Andrea Denisse & Fuentes Vargas, Javier Alejandro
- Gestores: Escuela de Ciencias Sociales, Licenciatura en Antropología Sociocultural, Facultad de Ciencias y Humanidades, Universidad de El Salvador
- Fecha de presentación: junio de 2025
- Costo: \$1,874.65

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

En El Salvador durante el conflicto político-militar que enfrentaba a sectores organizados de la población debido a las dictaduras militares y las desigualdades socioeconómicas contra las Fuerzas Armadas de El Salvador (FAES), ocurrieron una serie de masacres llevadas a cabo durante la década de los 70s y 80s en todo el territorio nacional, dentro de estas masacres se encuentran las ocurridas en la región del bajo Lempa, específicamente en los municipios de Jiquilisco, San Agustín y Berlín del departamento de Usulután.

Las masacres antes mencionadas son el punto de partida de nuestra investigación, para ser precisos, nos centraremos en aquellas cuyos sobrevivientes y familiares de las víctimas reconocen bajo el nombre de “Masacre de La Quesera” ocurrida en el año de 1981 y considerada un crimen de lesa humanidad que cobró la vida de más de 500 personas civiles, aunque, durante muchos años, la masacre sobrevivió como un murmullo, un secreto a voces que se transmitía de generación en generación, fue hasta el 24 de octubre de 2002 que se conmemoró por primera vez a las víctimas de esta masacre. Sin embargo, en la actualidad la conmemoración se realiza cada 28 de diciembre desde hace unos años, a pesar que los asesinatos ocurrieron entre el 21 y 31 de octubre, los actores sociales que participan en el ritual de memoria han decidido retomar esta fecha debido a que durante el mes de octubre, por la época lluviosa, el camino hasta donde se celebra la conmemoración se ve afectado y dificulta el acceso para los asistentes, sobre todo, a los sobrevivientes y familiares de las víctimas de mayor edad.

El nombre que recibe esta masacre se debe a que la mayor cantidad de personas asesinadas eran habitantes del cantón con ese nombre. Sin embargo, las comunidades afectadas no se reducen a esa población:

“Los lugares afectados por el operativo fueron los cantones Linares Caulotal, Valle Nuevo, Linares Montañita y La Quesera, de la jurisdicción de San Agustín; Las Piletas y Las Delicias, de la jurisdicción de Berlín; y San

Juan Letrán, San Marcos Lempa, San Pedro y Bolívar, de la jurisdicción de Jiquilisco.” (Moreno, 2009)

Por otro lado, estas no son las únicas masacres conmemoradas en la misma fecha, son incluidas masacres anteriores al año de 1981 como las ocurridas en el caserío 14 de julio en 1979, y cantón Tres Calles en 1975. Dicha conmemoración se lleva a cabo en el monumento construido en Loma del Pájaro perteneciente al cantón de Linares Caulotal, este monumento fue gestionado por la comunidad con ayuda del sacerdote belga Jean Pierre Declercq Witdouck, mejor conocido como padre Pedro, un actor importante durante la época del conflicto armado a través de las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs).

En la conmemoración que celebran participan sobrevivientes de las masacres, familiares de las víctimas, representantes de las comunidades, sobrevivientes de otras masacres ocurridas durante el conflicto político militar, CEB's del Bajo Lempa y Tutela Legal. Las comunidades repobladas del Bajo Lempa eran originarias de otras zonas de país que tuvieron que migrar a otro país y cuando regresaron se asentaron en la zona oriental. En el caso de Nueva Esperanza, los pobladores eran originarios de Chalatenango que buscaron refugio en Nicaragua; los habitantes de Ciudad Romero eran de la zona de la Unión y migraron hacia Panamá; y en el caso de La Canoa y Amando López eran provenientes del departamento de Morazán. Además, hay comunidades que se desplazaron internamente, es decir que se ubicaron en otros lugares, pero siempre dentro del Bajo Lempa.

Las movilizaciones fueron apoyadas desde un inicio por el padre Ángel Arnaiz en compañía de Noemí y Hortensia (miembros de las CEB's), que al igual que el padre Ángel, han estado apoyando a las comunidades y víctimas, a este grupo se le suma el apoyo de Valentina (integrante de las CEB's) y el padre Pedro. Todos ellos ayudaron a las comunidades a organizarse y buscaron mejorar las condiciones de vida de las personas y mejorar la comunidad. Precisamente, las

CEBs en conjunto con el comité de víctimas de la masacre son las encargadas de la planificación y coordinación de la conmemoración de la masacre de La Quesera, a través de sus líderes de la comunidad.

Para realizar nuestra investigación nos centraremos en las nociones de ritual, memoria histórica, espacios de memoria e identidad; estas categorías de análisis nos permitirán construir los datos de campo para comprender cómo a partir del ritual de conmemoración las comunidades emplazadas del Bajo Lempa construyen su memoria histórica y los espacios de memoria.

La importancia de esta investigación radica en la realización de un acercamiento antropológico a las comunidades del oriente del país, específicamente a las del Bajo Lempa, que han sufrido masacres y desplazamientos, sin embargo, no han sido estudiadas con el rigor que ameritan hechos tan relevantes para la memoria histórica del conflicto político-militar en El Salvador. Estas comunidades y hechos, a pesar de haber sido estudiados desde las perspectivas del patrimonio cultural y la construcción identitaria desde la experiencia de la repoblación, no existe una profundización con respecto a las normas y valores que guían la cotidianidad de las comunidades y que son transmitidos por medio de los rituales de memoria que construyen la memoria histórica y los espacios de memoria de la comunidad. Teniendo en cuenta lo anteriormente mencionado, nuestro tema de investigación se centrará en responder: ¿de qué manera las comunidades del Bajo Lempa construyen los espacios de memoria y la memoria histórica a partir del ritual de conmemoración de la masacre de La Quesera?

OBJETIVOS GENERAL Y ESPECÍFICOS

GENERAL:

Analizar cómo a partir del ritual de conmemoración de la masacre de La Quesera se construye la memoria histórica y los espacios de memoria de las comunidades repobladas de San Marcos Lempa, El Zamorán, Salinas de Sisiguayo y San Pedro del municipio de Jiquilisco; Linares Caulotal y La Quesera del municipio de San Agustín.

ESPECÍFICOS:

- Analizar los espacios de memoria construidos por las comunidades para llevar a cabo el ritual de conmemoración de la masacre de La Quesera
- Analizar el ritual de conmemoración de la masacre de La Quesera.
- Analizar las normas y valores que se construyen en el ritual de conmemoración de la masacre de La Quesera

FUNDAMENTOS TEÓRICOS DE LA INVESTIGACIÓN

Partiendo de la cultura

Para la antropología y los trabajos que se realizan dentro de ella, el tratamiento del término cultura es una parte fundamental que guía los abordajes y perspectivas teóricas que se utilizarán para el desarrollo de una investigación. Para el caso al que nosotros nos aproximamos, consideramos necesaria una discusión de lo qué es cultura partiendo desde el concepto propuesto por Edward B. Tylor (1976), quien define que “La cultura o civilización, tomada en su sentido etnográfico amplio, es ese complejo total que incluye conocimiento, creencia, arte, moral, ley, costumbre y otras aptitudes y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad.” (Ibid. pág. 64)

La importancia de esta conceptualización, a pesar de las múltiples críticas que se le realizaron con el paso del tiempo y el avance de la disciplina, radica en ser la primera que pone su atención en los procesos mentales o de pensamiento del ser humano, delimitando así una primera aplicabilidad del concepto, sin embargo, para otros antropólogos como Clifford Geertz (2003), este término es demasiado amplio, resultando ser un “pantano conceptual” que es difícilmente abordable, por eso mismo, propone que la cultura puede y debe ser

entendida como un concepto semiótico, compuesta de símbolos y significados. Por lo tanto, define que:

“la cultura denota un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medios con los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida” (Ibid. pág. 88)

Estas propuestas que desembocan en la idea de la cultura como sistema de símbolos son de suma importancia para el desarrollo de nuestra investigación, sin embargo, es desde la perspectiva del Dr. Carlos Lara Martínez (1999) que encontramos los elementos necesarios y aplicables para nuestro corpus teórico, Lara (Ibid.) sugiere sobre el concepto de cultura que:

“Este se refiera siempre y en todo momento a los procesos que determinan la construcción de los sistemas de valoración y normatividad que condicionan el comportamiento social cotidiano de los individuos” (Ibid. pág. 2).

Esta conceptualización nos ayudará a entender cómo los símbolos y significados utilizados en el ritual de conmemoración de la masacre de La Quesera, que se construye a partir de las normas y valores que se crean y recrean dentro del ritual, orientan la cotidianidad de los sujetos sociales que conforman las comunidades que fueron víctimas y ahora participan en la conmemoración de la masacre.

Memoria histórica

Para lograr conceptualizar y definir memoria histórica para el Dr. Carlos Lara Martínez (2016), ha tomado como base los conceptos y definiciones de memoria social, colectiva e historia de diversos científicos sociales como lo es Maurice Halbwachs, 2004a, 2004b; Pierre Nora, 1996, 2001; Elizabeth Jelin, 2002a; Joël Candau, 2002; y Paul Ricoeur, 2004. Estos autores analizan sus realidades a partir de la memoria colectiva o social. Y hace una diferenciación entre memoria e historia.

La historia científica se caracteriza por su enfoque especializado, con un marco teórico definido y una metodología establecida. Los historiadores mantienen una distancia de los hechos sociales que están estudiando, lo que les permite analizarlos de manera objetiva. Por otro lado, la memoria colectiva se construye en la vida social cotidiana, sin un marco teórico o metodología definida, sino como una interpretación subjetiva de los individuos sobre su propia historia. Es importante distinguir entre la historia científica y la memoria colectiva, ya que cada una tiene

sus propias características y enfoques. Sin embargo, ambas están relacionadas y se pueden complementar mutuamente (Lara Martínez, 2016)

Otro antropólogo salvadoreño que aborda el tema de memoria es Miguel Ángel Villela (2011), en su trabajo de grado “Memoria histórica del movimiento estudiantil de la Universidad de El Salvador (1983-1992)”, abre su apartado sobre memoria histórica con la diferenciación entre memoria e historia a partir de Candau (2006), esta diferencia no radica en su punto central, que son las representaciones del pasado, sino en cómo se abordan estas representaciones: la historia pretende ser exacta, mientras que la memoria sólo ser verosímil.

La aclaración anteriormente hecha nos permite entender que las reconstrucciones del pasado realizadas a partir de testimonios directos de los sujetos sociales, es decir los protagonistas, no deben pretender la exactitud histórica, sino comprender las significaciones que estos le atribuyen al pasado a partir de su relación con él. Por lo tanto, los datos recabados en campo no están ahí para asegurar o desmentir la veracidad de ciertos hechos históricos, están para comprender cómo el presente interactúa con el pasado y el futuro a través de las memorias de los sujetos.

Del mismo modo el autor utiliza a Halbwachs para definir la memoria colectiva en donde menciona que la memoria se despierta cuando interactuamos con los grupos a los que pertenecemos. Estos grupos nos proporcionan los medios para reconstruir nuestros recuerdos si nos involucramos y adoptamos, aunque sea temporalmente, su forma de pensar. Se sugiere que hay una memoria colectiva y marcos sociales de la memoria, y es cuando nuestra forma de pensar se ajusta a estos marcos y participa en esta memoria que podemos recordar (Halbwachs, 2004 en Villela Ramos, 2011). Según esta definición que proporciona Maurice Halbwachs la memoria colectiva es estable y es de carácter individual, pero se vuelve colectiva en la medida en que este pensamiento individual participa en los marcos sociales de la memoria del grupo, así mismo el acercamiento al grupo y la aceptación del pensamiento de los individuos que lo componen es indispensable para recobrar el sentido de pertenencia.

Villela (Ibíd.) también hace uso de la propuesta de los marcos sociales de Halbwachs, un inevitable punto de partida si se quiere hablar de memoria, para él, los marcos sociales de la memoria son aquellos que detonan y evocan recuerdos, estos pueden tomar la forma de nombres, monumentos, fotografías o cualquier elemento que sirva como un punto de referencia para el discurso de los sujetos sociales alrededor de las memorias que estos evoquen.

“Un elemento importante para esta investigación es, no la manera en la cual las personas recuerdan, ésa es tarea de la

psicología, pero sí la manera en la cual los marcos sociales sirven de apoyo a los individuos para evocar los recuerdos” (Villela Ramos, 2011, pág. 17)

La tradición oral es un elemento importante también retomado por Villela (Ibíd.), la transmisión oral o el estudio y aproximación a la historia a través de la literatura oral, Villela lo ve desde la perspectiva de la gente sin historia que propone Eric Wolf (2006), donde a esta gente sin historia se deben agregar aquellos movimientos o comunidades cuya memoria no ha sido transmitida de manera sistemática. Esta marginación o exclusión de las memorias debe ser ampliamente retomada con grupos como los que pretendemos estudiar, comunidades marcadas por una memoria arraigada en la violencia y cuyos anclajes se encuentran en eventos traumáticos que son traídos a la cotidianidad constantemente por los sujetos que la sufrieron y aquellos a quienes se les ha transmitido a través de los relatos orales cómo un medio para preservar y divulgar sus memorias.

Por su parte Elizabeth Jelin (2012), sostiene que la memoria no es, únicamente, una amalgama de recuerdos que encuentran su lugar en la colectividad con el fin de gestar un orden, eso reduciría en gran medida la memoria a una mera pertenencia a un grupo social, sin tener en cuenta elementos que irrumpen desde lo individual hacia lo colectivo como lo es el trauma a partir de experiencias de violencia como vemos en el caso de esta investigación. Jelin nos aclara que “Abordar las memorias involucra referirse a recuerdos y olvidos, narrativas y actos, silencios y gestos. Hay en juego saberes, pero también hay emociones. Y hay también huecos y fracturas” (Jelin, 2012, pág. 51). La aclaración anteriormente hecha nos permite entender que las reconstrucciones del pasado realizadas a partir de testimonios directos de los sujetos sociales, es decir los protagonistas, no deben pretender la exactitud histórica, sino comprender las significaciones que estos le atribuyen al pasado a partir de su relación con él.

Laura Eugenia Castro (2018), en su tesis “Ritual y memoria histórica: aproximación antropológica a la construcción de la figura de Monseñor Romero en El Salvador” plantea que “los sujetos sociales reproducen un discurso de la memoria histórica” (Ibíd. pág. 19) esta afirmación la ejemplifica con el caso propuesto por Lara Martínez (2016) que diferencia los discursos de los campesinos-indígenas Chóles de los altos de Chiapas con el caso de los pequeños agricultores de Guarjila y Los Ranchos, es en este último donde se puede encontrar la memoria histórica como parte del discurso de los sujetos sociales, estos conceptos y planteamientos que provienen de las ciencias sociales son asimilados y reproducidos por los sujetos a partir de su contacto e involucramiento con organizaciones políticas y la presencia de la iglesia católica a través de su opción preferencial por los pobres.

Este planteamiento de Castro (2018) permite entender cómo el concepto de memoria histórica es surgido y aplicable al contexto salvadoreño debido a las condiciones históricas y dinámicas socioculturales que se establecieron durante el conflicto político-militar, dando paso a que los sujetos sociales construyeran su memoria realizando un esfuerzo por precisar fechas y hechos que marcaron notablemente a las comunidades que los vivieron. Este abordaje es de suma importancia porque da paso a otro punto central: la memoria como disputa. Castro (Ibíd.) a partir de Jelin (2002) aborda la memoria como un espacio de lucha política enmarcada en relaciones de poder que no están necesariamente disputándose contra el olvido, por el contrario, la oposición es memoria contra memoria y, cada una de estas, también cuenta con sus propios olvidos.

Es de esta forma como podemos observar en el caso de La Quesera que las memorias construidas por los sujetos sociales no están en disputa contra el olvido que supone el paso del tiempo y el fallecimiento de sobrevivientes de la masacre, la lucha que disputan estas memorias es contra otras memorias construidas desde una posición de poder como lo puede ser el estado a través de sus discursos oficiales o, incluso, ONG's que desde su posición de poder influyen en los rumbos que tomarán las memorias de los sujetos sociales.

Desde la antropología salvadoreña, uno de los autores que emplea y define la memoria colectiva en el caso de la comunidad repoblada en Los Ranchos es Carlos Lara (2015), plantea:

“Entiendo por memoria colectiva o social la manera como los sujetos sociales interpretan su propia historia. Sin embargo, si bien tradicionalmente la memoria colectiva o social ha emanado directamente del devenir de la vida social cotidiana, en la sociedad contemporánea la memoria colectiva incorpora planteamientos y conceptos de las ciencias sociales, los cuales han sido introducidos por la escuela, la Iglesia católica a través de la teología de la liberación y las organizaciones y los partidos políticos” (Lara Martínez, 2015, pág. 20).

Lara (2016), señala que, a pesar de las diferencias, la historia y la memoria están intrínsecamente relacionadas. La memoria colectiva proporciona a los historiadores información empírica sobre sucesos pasados, así como interpretaciones subjetivas que pueden enriquecer su investigación. Los historiadores pueden utilizar testimonios, relatos orales y tradiciones transmitidas de generación en generación para comprender mejor el pasado. La memoria colectiva, al ser una construcción social, puede ofrecer nuevas perspectivas y ampliar la comprensión de ciertos eventos históricos. Asimismo, la memoria colectiva también se nutre de la historia científica, creando lo que se conoce como

memoria histórica. Esta memoria histórica incorpora conceptos y planteamientos de la historia científica, aunque no necesariamente se limita a un discurso escrito. Puede ser transmitida oralmente a través de otros medios de expresión. La memoria histórica se ha extendido en la sociedad humana con la difusión de la ciencia de la historia, especialmente a través de la educación.

La memoria colectiva proporciona a la historia científica información empírica y perspectivas subjetivas, mientras que la historia científica enriquece y valida la memoria colectiva a través de su marco teórico y metodología establecida. Esta relación entre la memoria colectiva y la historia científica es fundamental para una comprensión más completa y enriquecedora del pasado.

Es a partir de esta diferenciación de memoria ya sea social o colectiva y de historia y de las propuestas de diversos científicos sociales que el Dr. Lara (2015) brinda la definición más útil para el estudio de la memoria colectiva en el país ya que se ha evidenciado que el discurso y la memoria se configuran dependiendo del contexto y de la temporalidad en la que se encuentren los sujetos. Este autor también proporciona una definición de memoria histórica que permite hacer la distinción con la memoria colectiva, por lo que establece que la memoria histórica es el resultado de un hibridismo en donde se compone dos elementos: de la memoria de la población como lo es la historia oficial del Estado.

“A esta memoria colectiva o social que incorpora planteamientos y conceptos de las ciencias sociales y sobre todo de la historia científica, denomino memoria histórica, pues constituye un discurso híbrido, que si bien es fundamentalmente un discurso de la memoria colectiva ya incorpora planteamientos y conceptos de las ciencias sociales” (Lara Martínez, 2015, pág. 20)

Este hibridismo es útil para tener presentes los recuerdos que evocan una memoria, en este caso, sirven para conmemorar la muerte y la vida, la muerte por los que fueron masacrados y torturados y la vida por los que lograron sobrevivir a las masacres. También la memoria histórica permite entender la construcción de los procesos sociales y las transformaciones que se dan, en estos cambios se busca la construcción de la paz para el grupo y buscan obtener justicia a pesar del tiempo transcurrido (Lara Martínez, 2019, p. 124).

Ritual

La categoría de ritual ligada a la memoria es una discusión necesaria donde el Dr. Carlos Lara Martínez (2015) propone la importancia de la ritualización de la memoria para la comprensión de cómo las comunidades semicampesinas de San

Antonio de Los Ranchos construyen la memoria histórica, esta importancia radica en el desarrollo de la memoria de los sujetos sociales sobre su propia historia, a partir de la celebración de actividades de carácter ritual. La importancia de la ritualización de la memoria es la participación de los individuos donde crean y recrean los valores y las normas sociales del grupo que se mantienen en disputa con los “otros”. Por eso, para el autor:

“Los contenidos culturales que transmite el ritual de la memoria son valores y normas sociales que orientan la vida cotidiana de los individuos y se transmiten por medio de los símbolos correspondientes, los cuales representan las unidades más elementales del ritual con significado pleno.” (Lara Martínez, 2015, pág. 20)

Con la propuesta de Lara Martínez de la ritualización de la memoria, podemos dar paso a la discusión del abordaje de la noción sobre el ritual, para esto debemos partir, inevitablemente de Víctor Turner, el cual define el ritual como: “una conducta formal prescrita en ocasiones no dominada por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres y fuerzas místicas” (Turner, 2007, pág. 21). Esta noción del ritual está construida a través de lo religioso y limita a este campo las conductas rituales, lo que supone un obstáculo en la aplicabilidad del concepto a otros espacios y celebraciones que poseen características analizables bajo la noción propuesta por Turner (Ibid.). A raíz de esto Carlos Lara Martínez (2003) denomina a estas otras prácticas fuera del carácter religioso como rituales civiles: “Estos presentan características similares a los rituales religiosos, pero se diferencian de ellos por el hecho de que no están relacionados con seres y fuerzas místicas, sino con fuerzas y seres que pertenecen a la sociedad humana” (Ibid. pág. 121)

El ritual pretende transmitir un mensaje estrechamente ligado a los principios fundamentales que orientan la vida de los individuos en sociedad (ibid.), La transmisión de las normas y valores que se ponen en juego durante el ritual se realiza a través de símbolos, “el símbolo es la más pequeña unidad del ritual que todavía conserva las propiedades específicas de la conducta ritual; es la unidad última de estructura específica en un contexto ritual” (Turner, 2007, pág. 21). La incidencia de los símbolos se da a partir de su funcionamiento dentro del ritual, estos pueden ser dominante o auxiliares. El primero trasciende los límites del ritual al cual pertenece siendo de gran importancia para el funcionamiento de la estructura social de una comunidad, y los auxiliares deben ser entendidos en función del sistema total de símbolos interrelacionados en la práctica ritual.

Los rituales transcurren a través de fases que dan pie a distintos espacios dentro de la práctica ritual, Turner (Ibid.) presenta tres fases que todo ritual debe

transitar: 1) Fase de separación o ruptura; 2) Fase liminar; 3) Fase de reintegración. La primera es donde el sujeto se separa de su cotidianidad, la segunda es la fase con mayor importancia del ritual, como su nombre indica proporciona un estado liminal a través del ritual, es decir, se posiciona entre lo uno y lo otro, aquí es donde se crean y recrean los valores del grupo social, finalmente, la tercera es el momento donde los sujetos sociales se reintegran a la cotidianidad de la que se separaron en un principio, pero no retornan en el mismo estado, los sujetos se reintegran con una nueva posición luego de participar en el ritual, por lo tanto, sus relaciones sociales han sido transformadas.

El ritual de conmemoración de la masacre de La Quesera tiene la característica de ser un ritual cíclico, ya que cada año se realiza para renovar los valores que se transmiten a través de este. La observación de campo de este ritual nos permitirá comprender cuál es su símbolo dominante y sus símbolos auxiliares, además de reconocer los valores que son creados y recreados por la comunidad participante en esta conmemoración. Estas propuestas teóricas de Víctor Turner (Ibid.) y Carlos Lara Martínez (2003) son las que nos permitirán el análisis del ritual que se desarrolla en el sitio de Loma del Pájaro donde se encuentra el monumento memorial de las víctimas de la masacre.

Espacios de memoria

El lugar donde es llevado a cabo el ritual de memoria de la masacre de La Quesera ubicado en Loma del Pájaro, cantón Linares Caulotal, juega un papel importante en la construcción de la memoria histórica de las comunidades involucradas en la celebración, pero para comprender su importancia debemos profundizar en la noción antropológica desde la cual abordaremos su explicación. Nuestro punto de partida son los trabajos realizados en el contexto salvadoreño por los doctores Miguel Ángel Villela (2015) con su artículo “Hacia la configuración de una nación con democracia: análisis comparativo sobre lugares de memoria de los movimientos estudiantiles en El Salvador y México” y Georgina Hernández Rivas (2015), con su tesis doctoral “Cartografía de la memoria: actores, lugares y prácticas en El Salvador de posguerra (1992-2015)”.

Ambos autores se aproximan a las propuestas de Alier Montaña (2008) para abordar los lugares de memoria como aquellos que surgen del momento efervescente de la memoria y no de su desaparición. Hernández (2015), por su parte, inicia el abordaje sobre los lugares de memoria con la noción de que son “los sitios que condensan significaciones en torno a una política nacional de la memoria” (Fabri en Hernández Rivas, 2015, pág. 16). Esto le permite separarse de la noción de memoria nacional para enfocarse en contextos que inciden de manera local

donde el estado es interpretado desde las subalternidades (Ibíd.). Villela (2015), por otro lado, parte del concepto que Pierre Nora propone para los lugares de memoria y se apoya en la interpretación realizada por Montaña (2008) “quien señala que en estos sitios la memoria se cristaliza y se refugia, y que para que esto ocurra, en torno a ellos debe existir una voluntad de recordar” (Villela Ramos, 2015, pág. 64).

En contraposición a estas propuestas, la máster Laura Eugenia Castro (2022) en su tesis de maestría «“Si me matan, resucitaré en el pueblo salvadoreño” Conmemoración de Monseñor Romero como espacio de reivindicaciones políticas y sociales», realiza una crítica a esta forma de abordar los lugares de memoria de manera literal como sitios donde la memoria permanece estática, cristalizada y en condiciones de refugio. Encuentra deficiencias en la propuesta de Villela (2015) por dos principales motivos, el primero es la aplicación del término de Pierre Nora (2008) sobre lugares de memoria al contexto salvadoreño sin tener en cuenta el contexto desde y para el cual este concepto fue elaborado, el segundo motivo es el carácter temporal que le adjudica a los lugares de memoria, ya que le atribuye una visión a futuro a las memorias cuando Nora (Ibíd.), por el contrario, plantea que estos espacios trabajan en el pasado y en el presente. (Castro Rivera, 2022)

Como respuesta a estas discordancias que Castro (Ibíd.) encuentra con los otros dos autores que han trabajado los lugares de memoria en el contexto salvadoreño, propone entender su objeto de estudio como un espacio de memoria. Para esto, parte de la concepción del espacio como una construcción social a la cual se le debe entender a partir de tres puntos: el espacio como producto social, el espacio y sus propios efectos en cómo se desarrolla una sociedad y el poder social que está presente en el espacio por ser resultado de las relaciones sociales. (Ibíd.). A estos aspectos se deben agregar las memorias de los sujetos que frecuentan el espacio, por lo tanto, el espacio de memoria debe ser abordado como “una construcción social y de carácter relacional, en donde la memoria juega un papel importante en torno a los conflictos, luchas y la producción espacial.” (Ibíd. pág. 53)

Teniendo en cuenta esta discusión teórica en cuanto a la conceptualización de lugares o espacios de memoria aplicados a la realidad salvadoreña, tomamos a bien realizar nuestro abordaje desde la propuesta de Castro (Ibíd.), ya que el espacio de memoria como un lugar relacional en donde la memoria interactúa con las condiciones que los sujetos viven en el presente y cuya situación funciona como un anclaje para traer al presente dichas memorias, nos permite acercarnos, no sólo a los contextos rituales específicos de la conmemoración que se realiza en dicho lugar, sino a la interacción cotidiana que los sujetos desarrollan con el espacio de memoria de la masacre de La Quesera.

Identidad

La aplicabilidad de las diversas perspectivas sobre la identidad sociocultural al contexto salvadoreño debe atravesar las posturas de los clásicos, pero, sobre todo, aproximarse a aquellos investigadores que ya han desarrollado su teoría en entornos, situaciones y contextos similares al que pretendemos abordar. Para aproximarnos a nuestro tema de investigación será de suma importancia entender el desarrollo de la propuesta del Dr. Carlos Lara Martínez, quien parte de los clásicos como Frederik Barth para la construcción de su propuesta.

Debido a esto, daremos inicio a partir del entendimiento que Barth (1976) tiene sobre los grupos étnicos, para, finalmente, definir los grupos sociales. Barth (Ibíd.) define a los grupos étnicos diciendo que son “aquellos que cuentan con unos miembros que se identifican a sí mismos y son identificados por otros, y constituyen una categoría distinguible de otras categorías del mismo orden” (Barth, 1976, pág. 11). Además, entiende los procesos de adscripción y de identificación de dichos grupos en tanto ellos se reconocen a sí mismos y son reconocidos por otros. Esto configura una relación de contraste entre el “nosotros” y los “otros”. Para Barth: “la clasificación de los individuos y los grupos locales como miembros de un grupo étnico dependerá del grado en que muestran rasgos particulares de esa cultura.” (Ibíd. pág. 13). Es decir, los miembros pertenecientes a un grupo étnico construyen y establecen su identidad a partir de un sistema de normas y valores compartidos que determinan su cotidianidad, es decir, su comportamiento tanto dentro del grupo como con otros grupos.

Para Barth (Ibíd.) los grupos étnicos deben entenderse y ser considerados como una forma de organización social, por lo tanto, lo que define de manera crítica esta organización para el autor es lo expuesto anteriormente: la autoadscripción y la adscripción de otros a un grupo. Esta categorización de sí mismos y de los otros, constituyen los grupos étnicos en el sentido de organización. Sin embargo, estas categorías, aunque las entendemos como diferencias, culturalmente no podemos abordar todas las unidades étnicas como similitudes y diferencias de igual manera, sino que debemos aproximarnos a aquellas que los miembros de los grupos consideren significativas para la definición de sí mismos y de los demás.

Entre los puntos importantes que Barth (Ibíd.) aborda podemos encontrar que este centra su atención en los procesos de autoidentificación y la identificación por otros, también considera que la cultura es resultado de la identidad, donde la cultura es constituida, pero a la vez constituyente. Es decir, podemos comprender una relación dialéctica entre la identidad y la cultura. Por otro lado, entiende a la identidad sin importar la época histórica, sin embargo, esta forma de acercarse al estudio de la identidad es contradicho por Roger Bastide (1973), quien plantea un marco histórico para definir identidad:

“El estudio del prejuicio racial no puede separarse del examen de las situaciones sociales en las que interviene, y, dado que tales situaciones se hallan en permanente transformación, también el prejuicio racial se modifica con el andar del tiempo: manteniéndose idéntico en lo esencial” (Ibíd. Pág. 13)

El prejuicio en Bastide no se limita a lo racial o de color, sino que identifica una diversidad de formas que actúan sobre las situaciones sociales, como lo son el prejuicio de clase en una sociedad multirracial y el prejuicio étnico o cultural. El autor señala que el concepto raza no es concepto de la antropología física, sino un concepto sociológico. En cuanto al de clase es una distinción marcada entre el burgués y el proletario. El prejuicio cultural es aquél cuya cultura se supone superior a las demás, definiendo a los otros como inferiores a sus expresiones y costumbres.

El Dr. Carlos Lara Martínez en su libro “salvadoreños en Calgary. El proceso de configuración de un nuevo grupo étnico” (1994). Parte la discusión enfocándose en la conformación de la identidad a partir del sistema de normas y valores que comparten los miembros de un grupo.

“Los miembros de un grupo étnico (en este caso social) establecen su identidad a partir del hecho de que comparten un sistema de normas y valores sociales que determina su comportamiento cotidiano, tanto al interior del grupo como en la interacción con otros grupos con los cuales mantienen contactos regulares.” (Lara Martínez, 1994, pág. 9. Énfasis mío.)

Esto no está peleado con lo que Joël Cadau en su trabajo Memoria e identidad menciona: “Contra las concepciones objetivistas (...) de la identidad, se observa un relativo consenso entre los investigadores en admitir que la misma es una construcción social, permanentemente redefinida en el marco de una relación dialógica con el Otro” (Candau, 2008, pág. 9). Algo en consonancia nos propone Stuart Hall (2003) al entender la identidad o el término de identificación como la articulación de la relación entre sujetos y prácticas discursivas, para Hall:

“En el lenguaje del sentido común, la identificación se construye sobre la base del reconocimiento de algún origen común o unas características compartidas con otra persona o grupo o con un ideal, y con el vallado natural de la solidaridad y la lealtad establecidas sobre este fundamento. El enfoque discursivo ve la identificación como una construcción, un proceso nunca terminado: siempre «en proceso». (...) la identificación es en definitiva condicional y se afina en la contingencia.” (Hall, 2003, pág. 15)

Ambos autores comparten una perspectiva sobre la identidad, subrayando que esta no es una esencia fija o inmutable, sino un proceso dinámico, situado históricamente, y en constante redefinición en función de la interacción con el "Otro". Sin embargo, al momento de revisar a Hall (Ibíd.), nos topamos con la ausencia de un análisis sobre las contradicciones internas de los grupos que conforman una identidad. Es por esto mismo que, pese a su importante aporte, es la definición de Lara Martínez (1994), ajustándose a los grupos sociales, es la que mejor nos permite entender el sistema de valoración y normatividad que pretendemos entender a partir de la conmemoración de la masacre de La Quesera.

Por lo tanto, Lara Martínez entiende que la identidad posee un carácter normativo donde el grupo no es entendible como la suma total de sus miembros, sino como su síntesis. Es decir, la integración, que incluye normas, valores y prácticas simbólicas, es una totalidad más compleja que la simple agregación de sus partes. Esta totalidad compleja es la que guía el comportamiento de los individuos en su día a día.

Además, este autor propone que las relaciones entre nosotros y los otros son relaciones de oposición y conflicto, estas relaciones son las que dan como producto a la identidad sociocultural. Para lograr desentrañar estas relaciones debemos prestar atención al sistema de normas y valores sociales, esto lo podremos lograr a través del entendimiento de los dos niveles de la cultura: 1) el nivel manifiesto, es decir, los que percibimos a través de los sentidos, lo más inmediato a nuestra comprensión, y 2) el nivel profundo, que es aquél donde se encuentran las estructuras o sistemas de valores y normas sociales.

METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN

El inicio del trabajo etnográfico debe estar guiado por unas bases construidas por el antropólogo para el acercamiento y análisis de la cultura de la cual pretende desentrañar su sistema de normas y valores. Esto quiere decir que el trabajo de investigación parte de la teoría hacia el campo y luego regresa con el dato interiorizado para la elaboración de su análisis. Para realizar este análisis es necesario aproximarnos a un conocimiento interno dado a través de los propios sujetos sociales y cómo ellos interpretan sus propias conductas, y construir un análisis desde la perspectiva del antropólogo.

En palabras de Marvin Harris (1979), "la integración de ambos enfoques es esencial para una comprensión profunda de los fenómenos culturales", ya que permite combinar el conocimiento interno (emic) con un análisis comparativo y

objetivo (etic). Desde la visión de Harris, la perspectiva emic es esencial para captar los significados que los propios miembros de una sociedad atribuyen a sus prácticas culturales. Él enfatiza que las categorías emic reflejan el "punto de vista del actor nativo", es decir, cómo las personas dentro de una cultura entienden y describen sus propias actividades, creencias y símbolos. (Harris, 1979, p. 32).

Por otro lado, Harris describe la perspectiva etic como un análisis desde fuera del sistema cultural estudiado. Este enfoque busca identificar patrones generales, comparables entre diferentes contextos culturales, utilizando marcos analíticos que pueden no ser evidentes o relevantes para los miembros de la cultura en cuestión. Según Harris, el propósito de la perspectiva etic es proporcionar una descripción científica de los fenómenos culturales.

Según Geertz (1983), el análisis cultural debe ofrecer una “descripción densa” que abarque tanto los significados simbólicos como las relaciones sociales subyacentes. Este enfoque se complementa con la visión funcionalista de Malinowski, quien sostiene que las prácticas culturales, incluidos los rituales, están profundamente enraizadas en las necesidades sociales e históricas de los grupos que las producen (Malinowski, 1944). Sin embargo, para estudiar el ritual de conmemoración de la masacre de La Quesera partiremos de las propuestas de Lara Martínez (1999) para el estudio de la transformación sociocultural. Lara parte del entendimiento de la totalidad social.

Para aproximarnos al entendimiento de un sistema simbólico determinado, es necesario conocer las estructuras alrededor de este, es decir la estructura social, económica y de poder, no sólo del grupo específico de estudio, sino de la sociedad global en la que está insertado. Los significados atribuidos a un símbolo siempre están en estrecha relación con el contexto social del grupo que sostiene dichos símbolos. Por otro lado, si este símbolo o conjunto de símbolos es parte de diversos grupos sociales separados geográficamente, como sucede con diferentes símbolos políticos y religiosos, es de esperar que el contenido de estos presenta diferencias significativas.

Estos niveles de análisis nos otorgan la base social interna y externa de la actividad simbólica, sin esta la interpretación de los símbolos no se podría llevar a cabo. Esto se debe a que los significados de los símbolos se establecen a partir de la estructura de relaciones sociales, es decir, relaciones económicas, de poder, solidaridad, parentesco, etc. Y el medio ambiente físico. Esta relación nos permite interpretar de manera adecuada los sistemas simbólicos que componen la cultura a la que nos aproximamos. Para este caso, también es de mucha importancia conocer y comprender las relaciones establecidas a partir de la historia en común entre las comunidades involucradas en la conmemoración de la Masacre de La Quesera.

Para realizar esta investigación dispondremos de las siguientes herramientas metodológicas:

A) Etnografía:

La etnografía, como metodología central, sigue el enfoque de Geertz (1983) de capturar el significado simbólico a través de una “descripción densa”. Este método incluye estadias prolongadas en las comunidades para observar cómo las narrativas de la memoria histórica se integran en la vida cotidiana.

B) Observación Participante:

Siguiendo a Malinowski (1944), la observación participante permite entender los rituales no solo desde la perspectiva externa, sino como un acto vivido. Participar en la conmemoración de la masacre permitirá captar tanto la dimensión performativa del ritual como las emociones colectivas que lo acompañan.

C) Entrevistas Semiestructuradas:

Esta técnica recoge las voces y memorias de los actores clave. Según Halbwachs (2004), los testimonios personales son fundamentales para reconstruir el marco colectivo de la memoria, pero siempre deben analizarse en relación con el contexto social que les da significado.

D) Etnografía de Archivo:

El análisis de documentos históricos, fotografías, cartas y diarios permitirá identificar las continuidades y transformaciones en la memoria de la masacre. En términos de Ricoeur (2004), los archivos no son sólo registros del pasado, sino herramientas para comprender cómo se resignifica la memoria en el presente

PROPUESTA DE CAPÍTULOS

Capítulo 1. Marco teórico y metodológico

En el Marco teórico y metodológico centraremos nuestros esfuerzos, en un primer momento, a desarrollar una discusión de las nociones antropológicas que servirán como herramienta para seleccionar, entender y desentrañar las dinámicas socioculturales que documentamos en el trabajo de campo. Aquí se discutirá la teoría ritual de la cual partimos para entender cómo se construyen la identidad, memoria histórica y espacios de memoria de la comunidad que conforma el Comité de Víctimas y Sobrevivientes de la Masacre de La Quesera. En cuanto a lo

metodológico, abordaremos, no solamente las técnicas y herramientas que nos ayudaron a realizar la recolección de datos, sino que profundizaremos en la forma en que estamos comprendiendo desde la totalidad social las dinámicas socioculturales específicas del ritual y las que se construyen a partir de este y cómo se relacionan con las dinámicas de la sociedad en que estas se desarrollan.

Capítulo 2. Contexto sociocultural

El contexto sociocultural es un apartado donde daremos cuenta de los datos necesarios para comprender la situación sociocultural de la región donde realizamos la investigación: los cantones San Marcos Lempa, El Zamoran y San Juan Letrán, pertenecientes al distrito de Jiquilisco, y Linares Caulotal perteneciente al distrito de San Agustín, en el municipio de Usulután Oeste, Usulután. Para esto el primer apartado se centrará en un recuento de antecedentes históricos que dan inicio en la década de 1960, para aproximarnos a los hechos del conflicto político-militar, su desarrollo, las masacres, los desplazamientos forzados y exilios, la reconfiguración de los cantones y caseríos luego de la firma de acuerdos de paz y el proceso de repoblaciones, hasta la actualidad. En un segundo apartado nos ocuparemos de explicar la distribución geográfica de los cantones y caseríos para comprender a detalle el territorio donde ocurrieron los hechos que retomamos. Finalmente, abordaremos la conformación del Comité de Víctimas de la Masacre de La Quesera, sus primeros años y cómo han sido una parte fundamental de las comunidades del Bajo Lempa.

Capítulo 3. Espacios de Memoria y Ritual

Este capítulo dará cuentas de dos de nuestras nociones principales para la construcción de la investigación: espacios de memoria y ritual. Aquí profundizaremos en los datos que construimos durante el trabajo de campo analizándolos a partir del marco teórico propuesto para la investigación dividido en dos grandes apartados, cada uno correspondiente a una noción antropológica. Primero, daremos cuenta del espacio físico donde se realiza el ritual y que cumple la función de Espacio de Memoria, esto a través de una descripción detallada y de problematizar el espacio como una construcción social de carácter relacional. Por otro lado, profundizaremos en el relato sobre el ritual de conmemoración, analizaremos sus fases, sus cuadros de normas y valores, símbolos e interpretaciones tanto desde la perspectiva emic como etic.

Capítulo 4. Identidad y Memoria Histórica

El capítulo abordará cómo la identidad y la memoria histórica se construyen y consolidan en las comunidades del Bajo Lempa, destacando la influencia de valores como la solidaridad, la justicia social y la resistencia frente a la opresión. En el apartado de identidad, se analiza cómo los valores compartidos en estas comunidades, como los cuidados hacia los adultos mayores y el trabajo con jóvenes y niños, fortalecen los lazos colectivos. La propuesta de Lara Martínez se utiliza como marco teórico para comprender cómo la identidad se configura en la interacción entre normas, valores y la relación de oposición con el "Otro", representado por el Estado y las estructuras de poder. Además, se enfatiza el papel del Comité Bartimeo y las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) como agentes clave en la organización, transmisión de valores y cohesión comunitaria.

En cuanto a la memoria histórica, el capítulo profundiza en cómo el ritual de conmemoración de la Masacre de La Quesera y otras actividades conmemorativas sirven como espacios para la resignificación del pasado y la transmisión de experiencias. La memoria de los sobrevivientes no solo preserva los hechos del conflicto armado, sino que también se utiliza como herramienta de resistencia contra narrativas oficiales que intentan minimizar o negar estos eventos. La articulación de testimonios, rituales y discursos en estos espacios refuerza tanto la identidad como la demanda de justicia, vinculando a las nuevas generaciones con el legado histórico y cultural de la comunidad.

Consideraciones finales

En este apartado se sintetiza los aspectos importantes de nuestro análisis respecto al trabajo de investigación de la conmemoración de la masacre de La Quesera ya que revela la importancia de dicho ritual en la construcción de la memoria histórica y de los espacios de memoria para los asistentes ya que a través del ritual las comunidades no solo honran a las víctimas, sino que también resignifican su identidad y fortalecen los lazos colectivos en torno a valores como el sacrificio, la justicia social y el recuerdo de sus mártires

ANEXOS

Cronograma de actividades

2024-2025						
Actividades/mes	Marzo	Abril	Mayo	Junio	Julio	Agosto- Octubre
Asesorías						
Planificación y organización de bibliografía						
Elaboración de Marco Teórico						
Entrega de primer documento						
Inicio de trabajo de campo						
Trabajo de campo						
Entrega de primer documento						
Sistematización de datos de campo						
Análisis y relación entre lo empírico y lo teórico						
Entrega de documento final						
Defensa						
Exposición de seminario						

BIBLIOGRAFÍA

LIBROS

Barth, F. (1976). Los grupos étnicos y sus fronteras. México D.F.: Fondo de cultura económica.

Bastide, R. (1973). El prójimo y el extraño. El encuentro de las civilizaciones. Buenos Aires: Amorroutu editores.

Candau, J. (2008). Memoria e identidad. Buenos Aires: Ediciones Del Sol.

Geertz, C. (2003). La interpretación de las culturas. Barcelona: Gedisa Editorial.

Hobsbawm, E. J. (1971). Introducción. En K. Marx, & E. J. Hobsbawm, Formaciones económicas precapitalistas (págs. 9-634). México: Siglo XXI Editores.

Jelin, E. (2012). Los trabajos de la memoria. Lima: IEP. Instituto de Estudios Peruano.

Lara Martínez, C. (1994). Salvadoreños en Calgary. El proceso de configuración de un nuevo grupo étnicos. San Salvador: CONCULTURA.

Lara Martínez, C. B. (2013). Joya de Cerén, la dinámica sociocultural de una comunidad semicampesina de El Salvador. El Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos SECULTURA (2ª Edición).

Malinowski, B. (1986). Los argonautas del Pacífico occidental I: Un estudio sobre comercio y aventura entre los indígenas de los archipiélagos de la Nueva Guinea melanésica. Barcelona: Editorial Planeta.

Nora, P. (2008). Les lieux de mémoire. Montevideo: Ediciones Trilce.

Pérez Ruíz, M. L. (2005). La comunidad indígena contemporánea. Límites, fronteras y relaciones. En M. Lisbona Guillén, La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo (págs. 87-100). México: El Colegio de Michoacán.

Turner, V. (2007). La selva de los símbolos. Siglo XXI editores S.A, de C.V.

Tylor, E. B. (1976). Cultura Primitiva. Editorial Ayuso.

REVISTAS

Lara Martínez, C. B. (2015). Ritual y memoria histórica: el XIX aniversario de la repoblación del municipio de San Antonio de Los Ranchos en El Salvador. Revista Pueblos y Fronteras, 19-34.

Lara Martínez, C. B. (2019). Memoria histórica y cambio sociocultural: la investigación sobre las comunidades emergentes. Revista Realidad, 123-134.

Villela Ramos, M. Á. (2011). Memoria histórica del movimiento estudiantil de la Universidad de El Salvador (1983-1992). San Salvador: Universidad de El Salvador.

TESIS DE GRADO

Berrios Chicas, J. G. (2008). *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)*. (Tesis de pregrado). Universidad Tecnológica de El Salvador, San Salvador.

Castro Rivera, L. E. (2022). *"Si me matan resucitaré en el pueblo salvadoreño" Conmemoración de Monseñor Romero como espacio de reivindicaciones políticas y sociales*. (Tesis de maestría). El Colegio de San Luis, A.C. San Luis Potosí.

Castro Rivera, L. E. (2018). *Ritual y memoria histórica: aproximación antropológica a la construcción de la figura de Monseñor Romero en El Salvador*. (Tesis de pregrado). Universidad de El Salvador, San Salvador.

Hernández Rivas, G. (2015). *Cartografía de la memoria: actores, lugares y prácticas en El Salvador de posguerra (1992-2015)*. Universidad Autónoma de Madrid, Madrid.

Lara Martínez, C. B. (2016). *Memoria Histórica del Movimiento Campesino de Chalatenango*. (Tesis de doctorado). Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

Marroquín Joaquín, J. M. (2023). *Patrimonio y memoria: Los casos de la masacre de La Quesera en Usulután y la masacre de San Francisco en San Salvador (EL Salvador)*. (Tesis de doctorado). Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona.

“NUESTROS MASACRADOS SON LUZ QUE ILUMINAN LA RUTA A SEGUIR”: ESTUDIO ANTROPOLÓGICO SOBRE LA CONMEMORACIÓN DE LA MASACRE DE LA QUESERA, USULUTÁN.

RESPONSABLES DE LA INVESTIGACIÓN

TRIBUNAL CALIFICADOR

RESPONSABLES INVESTIGACIÓN Y TRIBUNAL CALIFICADOR

RESPONSABLES DE INFORME FINAL DE INVESTIGACIÓN	NOMBRE	CARNÈ
	: Br. _____	_____
	: Br. _____	_____
	: Br. _____	_____

TÍTULO DEL INFORME FINAL :

DOCENTE ASESOR/A DE LICENCIATURA EN : Mcs. Laura Eugenia Castro Rivera

FECHA DE EXPOSICIÓN Y DEFENSA _____ de 2025

MIEMBRO DEL TRIBUNAL CALIFICADOR : Mcs. Laura Eugenia Castro Rivera
FIRMA

MIEMBRO DEL TRIBUNAL CALIFICADOR : Dr. Carlos Benjamín Lara Martínez
FIRMA

MIEMBRO DEL TRIBUNAL CALIFICADOR : Licda. Ana Lilian Ramírez de Bello Suazo
FIRMA

FECHA DE APROBADO Y RATIFICADO POR JUNTA DIRECTIVA DE LA FACULTAD: ACUERDO N° :
ACTA N° :
FECHA DE SESIÓN :

OBSERVACIONES:

1° Es un aporte _____

2° ... _____

3°... _____
