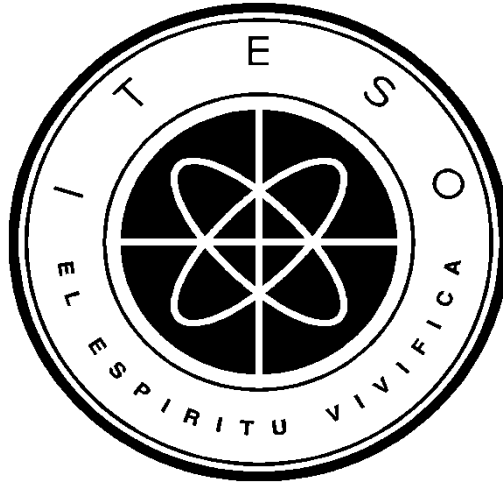


**INSTITUTO TECNOLÓGICO Y DE ESTUDIOS
SUPERIORES DE OCCIDENTE**

RECONOCIMIENTO DE VALIDEZ OFICIAL, ACUERDO S.E.P. NO. 15018
PUBLICADO EN EL DIARIO OFICIAL DE LA FEDERACIÓN
EL 29 DE NOVIEMBRE DE 1976.



**DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES**

Del agravio moral al sentido del dolor: la recuperación de la memoria histórica como
lucha por el reconocimiento en Arcatao, Chalatenango desde la teoría del filósofo Axel
Honneth.

TESIS QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO (A) EN FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES
PRESENTA
RONALDO ANIBAL BRIZUELA MELGAR

TLAQUEPAQUE, JALISCO 08 DE MAYO DE 2026

Tabla de contenido

Introducción:	5
Geografía.....	5
¿A qué quiero llegar?	5
¿Cómo está estructurado el texto?	8
CAPÍTULO I:	10
Recorrido del concepto de reconocimiento a partir de Hegel.....	10
1. Debate filosófico: El reconocimiento.....	11
1.1. Hegel y el reconocimiento.....	11
1.2. Hobbes y Maquiavelo.....	15
1.3. Hegel y las premisas atomistas	18
1.4. Fichte y Hegel	20
1.5. Niveles de reconocimiento en Hegel.....	23
1.5.1. El reconocimiento afectivo: la familia	24
1.5.2. El reconocimiento jurídico: la sociedad civil	24
1.5.3. El reconocimiento solidario: la comunidad moral	26
1.6. Algunas dificultades	27
CAPÍTULO II:	29
2. La lucha por el reconocimiento desde Axel Honneth.....	30
2.1. Axel Honneth y Hegel	30
2.2. La propuesta de Axel Honneth	34
2.2.1. Habermas y la teoría de la acción comunicativa	34
2.2.2. La separación de Habermas	35
2.2.3. La lucha por el reconocimiento	37
2.3. Las esferas del reconocimiento	39

2.3.1. La esfera del amor	40
2.3.2. La esfera del derecho	43
2.3.3. La esfera de la solidaridad	47
2.4. Menosprecio: destrucción de la identidad.....	50
2.4.1. Destrucción de la confianza	52
2.4.2. Negación del derecho	53
2.4.3. Degradación de la valoración.....	54
2.5. Agravio moral: sentimiento de injusticia.....	55
2.5.1. La vergüenza y la ira: sentimientos detrás de la resistencia	55
2.5.2. Del menosprecio a la acción colectiva	56
3. Campo empírico	62
3.1. Agravio moral	62
3.1.1. Antes del conflicto armado.....	65
3.1.2. Durante el conflicto armado	72
3.1.3. Después del conflicto armado.....	82
3.2. Dolor-sufrimiento en la reconstrucción del reconocimiento	85
3.2.1. La espiral del adolorido-sufriente	87
3.2.2. Dolor sentido- sentido del dolor	91
3.2.3. El tránsito del dolor sentido al sentido del dolor	94
3.3. La memoria como medio de reconocimiento	96
3.4. La actualidad de la lucha por el reconocimiento	99
3.4.1. El rol de las emociones en la persistencia de la lucha por el reconocimiento.....	101
3.5. Una sociedad que ha aplaudido el olvido	103
Conclusiones	105

Fuentes documentales	111
Anexos	114
ANEXOS.....	115

Introducción:

Geografía

Lejos del ruido, los carros y el movimiento acelerado se encuentra un pueblo que posiblemente sea poco conocido dentro del mismo El Salvador, un pueblo que tiene mucho que contar, un pueblo que a lo largo de su historia ha sido un lugar de resistencia, un pueblo que se encuentra aproximadamente 119 kilómetros de la capital de San Salvador y a tan solo 32 kilómetros de la ciudad de Chalatenango. A medida que nos vamos acercando nos vamos encontrando con las montañas, ríos y por supuesto con una historia que quiere ser contada. Me refiero al pueblo de Arcatao, Chalatenango, El Salvador.

Su nombre proviene de los vocablos aguacao que en lengua quechua significa Palma de Corozo y en lengua Potón significa La cueva de la serpiente, significado que tiene actualmente. Arcatao tenía una extensión de 66.85 km²; sin embargo, con las nuevas medidas limítrofes gran parte de su extensión fue tomada por Honduras. A lo largo de los años su población ha tenido una disminución considerable debido a la migración hacia Estados Unidos actualmente tiene aproximadamente 2,793 habitantes.¹

Del centro de Chalatenango hacia Arcatao es aproximadamente una hora de camino. En el trayecto uno se encuentra con distintos pueblos que también son ricos en memoria histórica algunos de estos son Guarjila, Las Flores y Nueva Trinidad. Al entrar al municipio de Arcatao lo primero que nos da la bienvenida es un arco con la imagen de San Bartolomé Apóstol y un letrero que dice: bienvenidos a Arcatao voz de memoria viva. Sin embargo, en la actualidad el letrero fue borrado, al final de la tesis el lector podrá sacar sus propias conclusiones con sólo esta pequeña acción.

¿A qué quiero llegar?

Para ir entrando en detalle me gustaría introducir la problemática, esto para mostrar el cómo ha surgido mi interés por esta investigación. A continuación, mostraré una pequeña

¹ Marlon Hernandez, *Arcatao; Lugar de cultura e historia*, Blogger, Publicado: martes, 23 de agosto de 2016, Consultado: 02/09/2025, tomado de: https://arcataochalatenango.blogspot.com/2016/08/v-behaviorurldefaultvmlo.html?utm_source=chatgpt.com

historia, es un pequeño ejemplo de lo que muchas familias vivieron durante el conflicto armado.

En un determinado país vive una familia. Los hombres se dedican a la agricultura; todas las mañanas, a las cinco, van a sus terrenos a limpiar, sembrar, cosechar, etc. Las mujeres están en la cocina; a buena mañana, van las hijas a dejar el desayuno. Para la comida regresan todos juntos. Así transcurren los días.

Cierto día, la familia observa en la entrada de su puerta una mano blanca.² La familia tiene que dejar todo: cultivos, animales, casa, etc., y alejarse lo más que pueda. Con las pocas cosas que pueden llevarse, se embarcan en un viaje de incertidumbre. Si tiene familia en otro lado, podrá irse con ella, pero si no, tendrán que buscar refugio. Los hijos, enojados e indignados por la situación de su país, deciden ingresar a la guerrilla que pelea contra el gobierno. El resto de la familia se refugia en Mesa Grande (refugio en Honduras). Pasan más de doce años y la familia puede regresar, para iniciar de nuevo.

Los padres se dan cuenta de que sus hijos no han regresado. La madre espera, pregunta; sin embargo, se da cuenta de que sus hijos posiblemente corrieron la suerte de cientos de jóvenes: quedar muertos en las montañas. La madre sigue esperando, se da cuenta de que no es la única, de que hay otras mamás que todavía esperan a sus hijos e hijas. Juntas comparten la pena, juntas empiezan a recordar, aunque les duela. Ese dolor las impulsa a salir a la calle, las impulsa a caminar grandes trayectos para visitar a aquellos que fueron asesinados; juntas exigen justicia, exigen saber dónde están sus hijos, juntas.

Lo que he planteado a grandes rasgos es lo que dije anteriormente, es lo que más de una familia vivió en El Salvador entre los años 1975 y 1992. Un conflicto armado donde muchas familias perdieron seres queridos. Madres que todavía esperan a sus hijos, madres que hacen uso de la memoria para que las nuevas generaciones se enteren de lo que pasó. Pero, por qué ese interés para que los demás escuchen, qué papel juega la memoria en todo esto, será la memoria el fin de todo este proceso o hay algo más que estas personas buscan y que todavía

² La mano blanca es una señal que dejaban los militares para advertir a la familia que tenían que dejar sus casas en menos de 24 horas, ver la mano blanca pintada en una casa era una señal de que la familia tenía un plazo de tiempo corto para huir.

no han encontrado, qué es eso que está de fondo. Estas son las primeras preguntas que surgen al observar a estas personas.

Al comenzar con este relato lo que quiero mostrar es que no es un relato del pasado, con la narración quiero decir que la lucha continúa presente. Las madres no recuerdan así por así, estas madres todavía buscan a sus hijos, todavía esperan su llegada, por lo menos desean dar a sus restos una cristiana sepultura, un último adiós, que ellos tengan un lugar, por esta razón la memoria no es un fin en sí misma, la memoria en la comunidad de Arcatao se ha convertido en un medio a través del cual reclaman algo más, ese algo más es lo que intento buscar con esta investigación.

He participado en muchas conmemoraciones de la comunidad, he escuchado testimonios desgarradores, llantos, peticiones, etc., y las preguntas que siempre me hacía eran: ¿Qué logran con esto? ¿Cuál es la finalidad de una conmemoración, de un museo, de una capilla martirial, de fotos, de cantos, etc.? ¿Qué importancia tiene recordar?

Un recordar que en la actualidad está más complicado de llevar a cabo porque con la llegada al poder del presidente de El Salvador Nayib Bukele, quien en un discurso afirmó que Los Acuerdos de Paz fueron una farsa; con su discurso de Nuevas Ideas, de que el pasado no sirve, estas personas siguen siendo las despojadas de siempre, no reconocidas, sus luchas en las distintas esferas sociales han tenido un retroceso. Con el nuevo discurso se dio un paso atrás, el nuevo discurso convence a la sociedad de que eso no vale la pena, de que lo importante es reconocer el presente, las nuevas ideas, el progreso, por lo tanto, aquellas personas que apenas estaban logrando salir del no reconocimiento nuevamente son los no reconocidos, los marginados, los rechazados, los que se “quedaron anclados en el pasado”.

Este trabajo ha sido el fruto de una inquietud que no es solamente académica, mi mayor reto han sido las preguntas ¿Cómo nombrar el dolor que deja la negación, la humillación, el desprecio? ¿Cómo pensar el sufrimiento de quienes fueron perseguidos, desplazados o estigmatizados no sólo como hechos trágicos sino como heridas morales que marcan la identidad de esas mismas personas? Ha sido en la teoría del reconocimiento de Axel Honneth donde encontré un lenguaje capaz de articular lo que en los testimonios aparecía como dolor, denuncia, resistencia.

Arcatao me ha enseñado algo muy valioso, cuando el Estado no reconoce, la comunidad crea sus propios modos de resistencia; donde hubo silencio impuesto, nació un museo, conmemoraciones, comités, etc., donde hubo menosprecio oficial floreció una memoria que sigue resistiendo, es así como el dolor se transformó en lucha y el sufrimiento en un vínculo colectivo para seguir exigiendo. Es así como con esta tesis lo que quiero hacer es un acto de reconocimiento, quiero que a través de este recorrido hablen aquellos que han sido silenciados por los discursos oficiales. Al final no es solamente una investigación sobre Arcatao, ni sólo del El Salvador, es sobre una condición humana, sobre una necesidad muy profunda de ser vistos, ser escuchados y ser reconocidos.

¿Cómo está estructurado el texto?

Esta tesis está dividida en tres capítulos:

En el primer capítulo me detengo en Hegel, en esos primeros escritos en Jena en los que piensa la vida social desde el reconocimiento. Aquí el lector encontrará un esfuerzo por mostrar cómo Hegel no ve el conflicto sólo como un choque de intereses, sino como una dinámica moral que moldea al individuo y a la sociedad. El amor, el derecho y la eticidad se presentan como pasos necesarios hacia una comunidad ética donde la identidad de cada sujeto se construye en relación con otros. Sin embargo, esta propuesta queda inconclusa ya que Hegel se quedó anclado en una visión demasiado metafísica, sin categoría para comprender la subjetividad en lo concreto, esa ausencia es lo que abre la puerta para el siguiente capítulo.

En el segundo capítulo entro de lleno a la propuesta de Axel Honneth quien retoma y reactualiza la intuición con la cual inició Hegel, pero la coloca en un terreno más cercano a lo empírico y a la vida cotidiana. Aquí el lector podrá ver cómo Honneth despliega su teoría de la lucha por el reconocimiento en tres esferas: amor, derecho y solidaridad. Explico cómo en cada una de ellas el menosprecio se convierte en un agravio moral, una herida profunda en la identidad del sujeto. El capítulo termina con el apartado del menosprecio a la acción colectiva, con la idea de que un colectivo no solamente se queda en la resignación, sino que el menosprecio en cualquiera de las tres esferas puede convertirse en un motor de lucha y resistencia.

Y para mostrar esto es el tercer capítulo. En este capítulo se encuentra la teoría con la historia concreta de la comunidad de Arcatao. En este capítulo analizo cómo el menosprecio

y el agravio moral se dieron antes, durante y después del conflicto armado. Antes, en las carencias estructurales que generaba una pobreza extrema, falta de educación y de un trabajo digno; durante, en la represión violenta y sangrienta que golpeó todas las esferas de reconocimiento; después, en la impunidad con la firma de una ley de amnistía, en la ausencia de justicia y en la invisibilización actual que se expresa en el discurso de Nayib Bukele, cuando reduce los Acuerdos de Paz a una farsa y la memoria histórica a un estorbo. Muestro cómo a partir de estas negaciones la comunidad responde desde abajo, organizando su memoria, nombrando a sus mártires, caminando cerros, escribiendo su propia historia. Arcatao nos muestra que el reconocimiento cuando es negado se construye colectivamente desde abajo, desde la dignidad herida que poco a poco se va transformando en una lucha.

Este recorrido lleva al lector desde la filosofía hasta la experiencia concreta, desde las categorías hasta los testimonios, desde Hegel y Honneth hasta las voces vivas de Arcatao. Lo que aquí se ofrece no es solo un análisis, sino también un diálogo entre filosofía y sociología, entre teoría y memoria, entre la abstracción y la carne herida, que sigue clamando reconocimiento.

CAPÍTULO I:

Recorrido del concepto de reconocimiento a partir de Hegel

1. Debate filosófico: El reconocimiento.

Uno de los conceptos fundamentales en esta investigación es el reconocimiento, para ahondar quiero, en primer lugar, hacer un recorrido por la propuesta que hace Hegel en sus primeros escritos en Jena. Para hacer este recorrido revisaré la propuesta de Hegel desde la perspectiva de Axel Honneth, la idea es presentar la propuesta de Hegel y buscar las influencias que éste recibió de diferentes pensadores, en este caso hablaré de tres en particular: Hobbes, Maquiavelo y Fichte, y cerraré este capítulo con la propuesta de reconocimiento que Hegel desarrolla en los primeros escritos de Jena para luego pasar a un segundo momento, que consistirá en mostrar las dificultades que Honneth encuentra en estos primeros escritos y esto para dar paso al segundo capítulo que consistirá en mostrar la propuesta de Honneth.

1.1. Hegel y el reconocimiento.

Cuando hablo de reconocimiento no me refiero a una simple validación de la existencia del otro, como si bastara con aceptar que está allí, que es alguien o que tiene ciertas características. Con la propuesta de Hegel, el reconocimiento va mucho más allá de un acto superficial o meramente interpersonal. Es una dinámica esencial que define quiénes somos y cómo nos relacionamos en el ámbito social, por lo tanto, el reconocimiento, tal como lo entiende Hegel, no es un gesto individual (como otras propuestas lo plantearon), sino un proceso recíproco que estructura tanto la identidad individual como la moralidad de la comunidad.

Siguiendo esta línea, reconocer implica mucho más que aceptar al otro: es un acto en el que el individuo y la comunidad se transforman mutuamente. Es el terreno donde se forjan la dignidad y la libertad, porque solo cuando el otro me reconoce y yo le reconozco, ambos podemos afirmarnos plenamente como sujetos. Es este reconocimiento mutuo la base de las relaciones éticas y sociales; sin él, la sociedad queda reducida a una suma de individuos atomizados que simplemente compiten por sus intereses, tal como lo plantearon Hobbes o Maquiavelo.

Al hablar de este reconocimiento no solo estamos hablando de un fin al que aspiramos como seres sociales, el reconocimiento también es ante todo un proceso necesario para nuestra existencia moral y política. Es en esta aspiración por el reconocimiento donde

encontramos el impulso que nos permite superar conflictos, fragmentación y construir una comunidad en la que las relaciones interpersonales sean, ante todo, relaciones de reciprocidad y validación.

Para seguir ahondando en este concepto que será clave en esta investigación, voy a profundizar en la propuesta de Hegel con la idea de tener una base para comprender lo que Axel Honneth quiere proponer en su teoría de la Lucha por el Reconocimiento. Por lo tanto, el objetivo de estos apartados será estudiar la perspectiva que Hegel tiene del reconocimiento, esto no significa que vamos a estudiar la Fenomenología del Espíritu que sin duda es la gran obra de Hegel, la idea es remontarnos un poco atrás, con esto quiero decir ir a los primeros escritos que Hegel elabora. Es en estos escritos donde Hegel introduce el concepto de reconocimiento (me refiero a los escritos en Jena), es aquí donde Hegel nos ofrece una perspectiva fundamental para comprender cómo las relaciones interpersonales configuran no solo la identidad individual, sino también la estructura moral de una comunidad.

Para Hegel el reconocimiento no es simplemente un acto de validación o aprecio hacia otro ser humano, con reconocimiento Hegel no se refiere caerle bien a otra persona o reconocer sus cualidades, su presencia, etc., este reconocimiento va más allá de una simple aceptación, se trata de un componente esencial de la existencia social que define la dignidad y la libertad de las personas.

Desde los primeros escritos en Jena, Hegel ya concebía el reconocimiento como una fuerza estructurante de las relaciones humanas, una fuerza que no solamente transforma al individuo sino también a la sociedad. En este sentido, *Hegel defiende en sus años de Jena la convicción de que la lucha por el reconocimiento representa el medio de la acción social por el cual la relación entre sujetos adquiere una forma más ambiciosa en términos morales.*³ Con esto se revela que reconocimiento no es solo un fin en sí mismo, sino el medio de desarrollo ético y social.

Entonces, para Hegel el reconocimiento no es algo así como un acto voluntario ni tampoco un proceso que dependa del compromiso consciente de una sociedad ya constituida; como lo

³ Axel Honneth, *Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2009, p. 199.

afirmé anteriormente, el reconocimiento es el medio mismo a través del cual las relaciones intersubjetivas pueden adquirir una forma ética.

En otras palabras, el reconocimiento no sirve para reconocer, sino que hace posible que los sujetos puedan aparecer como personas, como portadores de valor moral dentro de una comunidad. Es por esta razón que se puede decir que donde no hay reconocimiento, no solo hay injusticia, sino también una forma de vida moralmente empobrecida. En este punto, me gustaría hacer notar que el reconocimiento no ocurre en el vacío, sino que se articula en mediaciones concretas que lo hacen posible. Un ejemplo de esto sería el lenguaje que ocupa un lugar fundamental, es ahí donde los sujetos se hacen comprensibles unos con otros, donde pueden aparecer como interlocutores válidos. En palabra de Hegel *el discurso sonoro unifica la objetividad del signo corporal y la subjetividad del gesto [...] dicho discurso es el medio de las inteligencias, logos, el vínculo razonable entre ellas [...] la objetividad abstracta, que consiste en un mudo reconocimiento, gana en ella un cuerpo propio*.⁴ Esto es interesante, porque no basta con reconocer internamente al otro como valioso; ese reconocimiento tiene que adquirir una forma compartida, visible, audible. Por tal razón, el lenguaje no es un simple instrumento de comunicación, sino un espacio mismo donde el reconocimiento se vuelve efectivo, donde deja de ser una intención subjetiva y se transforma en una relación social concreta.

Si esto es así, puedo afirmar entonces que el reconocimiento no puede reducirse solamente a una experiencia privada ni a una disposición individual, sino que implica una dimensión social en la que los sujetos puedan aparecer públicamente como valiosos. Y es en este punto donde veo que el reconocimiento comienza a mostrar su alcance ético y político, ya que no solo configura vínculos interpersonales, sino también las condiciones mismas bajo las cuales una sociedad puede considerarse justa o injusta.

Es así como el reconocimiento, en la concepción hegeliana recuperada por Honneth, se vuelve un elemento importante para pensar la moralidad y la justicia social. No porque nos garantice automáticamente la justicia, sino porque sin reconocimiento no tenemos un suelo ético desde el cual la justicia pueda siquiera ser pensada.

⁴ Hegel Wilhelm, *El Sistema de la Eticidad*, Traducción de Ángel Prior, Editora Nacional, Madrid, 1991, Parágrafo: 125, p. 72.

Si nos enfocamos en El Salvador es claro que hay una deuda de justicia, empezando por el asesinato del arzobispo de San Salvador (declarado Santo por la Iglesia); esto evidencia la poca justicia que se ha hecho hasta la actualidad con todo lo que se llevó a cabo en tiempo de guerra. Las palabras del papa Francisco describen esta realidad:

El martirio de don Romero no ocurrió sólo en el momento de su muerte. Fue un martirio testimonio, sufrimiento anterior, persecución anterior, hasta su muerte. Pero también fue posterior, porque, una vez muerto -yo era sacerdote joven y fui testigo de ello-, fue difamado, calumniado, enlodado, o sea, su martirio continuó incluso por parte de sus hermanos en el sacerdocio y en el episcopado. No hablo por haber oído decir. He escuchado estas cosas. Es decir, es hermoso verlo también así, un hombre que sigue siendo mártir.⁵

Detrás del martirio de monseñor Romero, detrás de todo el proceso de calumnias, difamaciones, detrás de todo esto está la realidad de todas estas familias, que, aunque la iglesia no las declare mártires comparten algo con monseñor Romero: la invisibilización, el desprestigio, el discurso de odio. En la figura de monseñor Romero se condensan, simbólicamente, las experiencias de estas comunidades marginadas. Por ello, su reconocimiento por parte de la iglesia no significó únicamente la proclamación de un nuevo santo, sino la irrupción pública de una verdad que había sido negada: la dignidad moral de un pueblo que había sido tratado como prescindible. Sobre este punto volveré más adelante, pues dedicaré un apartado específico a mostrar cómo Romero fue alguien que supo reconocer al pueblo salvadoreño en su sufrimiento y en su lucha.

Desde lo trabajado hasta aquí, puedo afirmar que el reconocimiento implica asumir que la violencia y el sufrimiento vividos durante el conflicto armado no son meros hechos del pasado, sino agravios morales que siguen operando en el presente. En este sentido, la reflexión hegeliana nos abre un horizonte decisivo: el reconocimiento no se trata de un gesto reparador añadido después de la injusticia, sino una exigencia moral y social sin la cual no puede hablarse de justicia; es por esta razón que, si las víctimas no pueden aparecer como tales porque su experiencia es negada o relativizada, la vida ética permanece fracturada.

⁵ Luis Badilla, *El martirio de Monseñor Romero antes y después de martirio*, Signis Alc, publicado: 16/agosto/2017, Consultado: 02/noviembre/2024, Recuperado: <https://signisalc.org/el-martirio-de-monsenor-romero-antes-y-despues-de-su-muerte/>

Sin embargo, este reconocimiento no se produce de manera espontánea. En el fondo se enfrentan dos discursos muy poderosos. Por un lado, tenemos un discurso de negación que minimiza, distorsiona o invisibiliza las experiencias de estas personas; por otro, un discurso de resistencia que busca mantener viva la memoria y afirmar la dignidad de quienes han sido históricamente silenciados. Nos encontramos, por lo tanto, ante un conflicto que ya no se libra con armas, sino en el terreno de la memoria, del sentido y del reconocimiento. Como ya lo advirtió Hegel en sus escrito de Jena, la desigualdad en las relaciones humanas genera una relación constitutiva de dominio y servidumbre, en la que unos pretenden imponer su versión sobre la realidad mientras otros son silenciados.⁶ Se trata entonces de resistencias más sutiles, pero persistentes, que configuran una auténtica lucha por el reconocimiento.

Para ahondar más en la propuesta de Hegel voy a remontarme a otras perspectivas filosóficas que efectivamente tuvieron influencia en él, esto nos ayudará a comprender cómo Hegel llega a considerar el conflicto social como un proceso de reconocimiento intersubjetivo. Hasta el momento he hablado de manera general del reconocimiento refiriéndome desde Hegel, lo que prosigue es hacer un recorrido por este concepto, para hacer esto me enfocaré en Hegel y las diferentes influencias para tener claro a qué se refiere Hegel cuando habla de reconocimiento.

1.2. Hobbes y Maquiavelo

Este recorrido lo haré desde Axel Honneth. En el fondo, lo que Honneth quiere rescatar de los escritos de Hegel en Jena es la idea de que éste lo que hace es transformar las teorías atomistas del derecho natural moderno⁷ y proponer, a partir de esto, un modelo basado en la intersubjetividad.

La propuesta de Hegel tiene una gran influencia, en especial de Hobbes y Maquiavelo. Una de estas influencias es con relación al conflicto social; aunque se inspira en ellos Hegel hace un giro en su propuesta. En el modelo de Hobbes y Maquiavelo, el conflicto es concebido como una constante competencia de intereses. Para poner un ejemplo más gráfico imaginemos un partido de fútbol. En teoría, cada jugador debería cumplir con su rol: el delantero busca marcar goles, el portero defiende, los defensas y mediocampistas aseguran

⁶ Hegel Wilhelm, *El Sistema de la Eticidad*, Parágrafo: 136, p. 79.

⁷ Pensadores como Hobbes, Kant y Fichte.

el equilibrio del equipo. Sin embargo, bajo la perspectiva de competencia constante, todos los jugadores estarían motivados únicamente por el deseo de marcar goles, abandonando sus posiciones y causando caos en el juego. El equipo no funcionaría como un todo, sino como un grupo de individuos descoordinados que persiguen su propio interés.

Para Hegel, el conflicto no es una mera competencia de intereses individuales, como en los modelos de Hobbes y Maquiavelo, sino una dinámica que busca el reconocimiento mutuo. Este giro teórico transforma la lucha social en un proceso moral y formativo. Como señala Axel Honneth, Hegel otorgó a los conflictos humanos un significado específico como perturbaciones en las relaciones de reconocimiento, permitiendo ver en ellos un medio central para la formación moral del espíritu humano.⁸

Si volvemos al ejemplo del fútbol, la diferencia es clara: mientras Hobbes y Maquiavelo conciben a los jugadores como individuos que compiten para alcanzar su propio interés (marcar goles), Hegel los ve como integrantes de un equipo que encuentran en sus roles una forma de validación mutua. El delantero no solo busca anotar, sino que, al hacerlo, reafirma su lugar en el conjunto. De igual forma, el portero encuentra en su tarea el reconocimiento de su equipo. En este marco, el conflicto no es destructivo, sino el medio para integrar a los individuos en una comunidad moral.

Esta reinterpretación tiene implicaciones profundas. Según Hegel, los conflictos sociales no deben entenderse como obstáculos a superar, sino como momentos necesarios para el desarrollo de la sociedad. Es a través de estas luchas que se generan transformaciones que conducen a una moralidad más universal y solidaria.

Por lo tanto, podríamos decir que Hegel hace una interpretación de este modelo y en la interpretación da un giro teórico al modelo de lucha social de sus predecesores, centrando la atención en el desarrollo moral que resulta del conflicto. Pero ¿cómo Hegel llega a este giro teórico? Honneth dice:

El Hegel temprano pudo llegar a dicha concepción -que hasta hoy no ha sido realmente aprovechada- porque supo dar al modelo de la “lucha social” introducido

⁸ Axel Honneth, *Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2009, p. 199.

en la filosofía social por Maquiavelo y Hobbes un giro teórico mediante el cual aquellos sucesos prácticos de un conflicto entre los hombres podían referirse a impulsos morales en lugar de motivos de conservación individual; sólo porque Hegel había dado previamente a las acciones de lucha el significado específico de una perturbación y violación de las relaciones sociales de reconocimiento pudo reconocer entonces en ellas el medio central de un proceso de formación moral del espíritu humano.⁹

Ya no se trata, por tanto, de interpretar la lucha social como un mecanismo de autoconservación individual, Hegel va más allá, ya que el conflicto lo vincula no con la lucha de intereses, sino con una dimensión moral, en otras palabras, esta dimensión significa que la lucha se da porque el sujeto pide que su existencia y sus derechos sean reconocidos. Aquí radica la originalidad: un conflicto no como manifestación de impulsos de supervivencia, sino una dinámica moral.¹⁰ Más que ver el conflicto social como algo totalmente negativo, Hegel lo percibe como un elemento central para la formación del espíritu humano. Si miramos los enfrentamientos sociales desde Hegel, estos no serían obstáculos que tenemos que superar, para Hegel serían momentos necesarios en el desarrollo moral de la sociedad.¹¹

Honneth explica que no es una concepción aprovechada en nuestros días, ya que si observamos cada lucha social nos daremos cuenta de que en esas luchas sociales no solo hay un conflicto de intereses como pensaban Hobbes y Maquiavelo, sino también una búsqueda de reconocimiento moral, una lucha que surgiría cuando hay una violación o no reconocimiento de una persona o determinada comunidad, que luego se convertirá en el motor para una lucha por el reconocimiento.

Para recapitular lo dicho hasta este momento diría que, la oposición de Hegel *era precisamente esa tendencia de la filosofía social moderna de reducir el actuar del Estado a la imposición del poder en términos de la mera racionalidad instrumental a la que el joven Hegel intentó oponerse con su obra filosófico-política.*¹² El Estado en pocas palabras se

⁹ *Idem.*

¹⁰ Cuando hablo de dinámica moral me refiero a que el conflicto es un movimiento interno, un proceso que no solo destruye, sino que también impulsa a transformar las relaciones sociales hacia un reconocimiento más justo.

¹¹ Desarrollo moral porque el ser humano no se queda estancado, sino que siempre hay un crecimiento, en este caso un crecimiento ético a través de las luchas por el reconocimiento.

¹² Axel Honneth, *Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea*, P. 205.

convierte en ese medio, la pregunta es ¿medio para qué? Siguiendo la exposición creo que es claro que el Estado es el medio para garantizar dos cosas principales: orden y ayudar al individuo a alcanzar sus fines personales.

Es así como el Estado siguiendo esta tendencia filosófico-política es simplemente una maquinaria administrativa, cuya mejor herramienta es el poder, donde la razón se convierte en una racionalidad instrumental; instrumental porque la razón es reducida a alcanzar fines específicos. Es a esto que reacciona Hegel, reacciona ante esa perspectiva mecanicista del Estado, un Estado que no debe de reducirse a un aparato coercitivo o administrativo. Es a partir de estos planteamientos que Hegel puso en marcha sus intenciones críticas, tuvo como base el modelo de pensamiento de Hobbes que parte de una lucha interhumana. A partir de aquí surge una pregunta, posiblemente el lector ya está intuyendo el giro que hace Hegel, sin embargo, no está de más preguntarnos ¿Qué hay de nuevo en la propuesta de Hegel que en la propuesta de su tiempo no se había tomado en cuenta?

1.3. Hegel y las premisas atomistas

Según Axel Honneth este giro antes mencionado se distingue porque Hegel otorga al conflicto un significado normativo: no lo ve simplemente como personas buscando intereses individuales, sino como una expresión de perturbaciones en las relaciones sociales de reconocimiento. Por lo tanto, para Hegel el conflicto social no sería un obstáculo que la sociedad deba superar, el conflicto es algo necesario para la evolución moral (con esta evolución Hegel está pensando en comunidades más libres, justas y dignas). Es esto lo nuevo en Hegel, transformar el conflicto en una dinámica moral que permita superar las barreras iniciales de las relaciones de los sujetos y avanzar hacia formas más complejas. Este giro que Hegel da en su propuesta es gracias al modo en que se distanció de las teorías atomistas del derecho natural moderno¹³ en las que se concebía a los individuos como unidades aisladas en las que la socialización depende de acuerdos externos. Honneth explica:

Son propuestas que en sus conceptos fundamentales están atados a un atomismo que se caracteriza porque se presupone la existencia de sujetos aislados entre sí como una suerte de base natural de socialización humana; pero de esta condición natural ya no

¹³ Ya anteriormente hemos hablado de la propuesta de Hobbes y Maquiavelo que tienen esta idea de fondo, más adelante hablaré de Fichte donde su propuesta se podría considerar en la línea de las teorías atomistas.

se puede desarrollar de manera orgánica un estado de unión moral entre los hombres -estado que precisamente le importa a Hegel- sino que se le tiene que agregar desde el exterior como algo “diferente y extraño”.¹⁴

Hegel reemplaza los conceptos fundamentales atomistas y propone categorías que se adecuen al nexo social entre los individuos, esto lo logra siguiendo un pasaje de Aristóteles.¹⁵ A lo que quiere llegar Hegel es que una teoría filosófica tiene que partir (en lugar de sujetos aislados), de los vínculos morales en cuyo marco los sujetos se mueven en común. Con este planteamiento, Hegel supone una especie de base natural de la socialización humana, caracterizada por la existencia de formas elementales de la convivencia intersubjetiva.¹⁶ Hegel al presuponer estas obligaciones intersubjetivas está rechazando hipótesis externas como por ejemplo el contrato social que propone Hobbes y Kant.¹⁷ Hegel las rechaza porque relegan las relaciones intersubjetivas a un segundo plano. Ahora que Hegel presupuso la existencia de obligaciones intersubjetivas como una condición casi natural de cualquier proceso de socialización humana, la pregunta que tiene que contestar es ¿cómo se da la transformación y ampliación de las formas iniciales de comunidad hacia relaciones más abarcadoras de interacción social?¹⁸

Para abordar esta pregunta, Hegel explicará el desarrollo de una comunidad moral como un proceso histórico de negaciones repetidas donde hay una transformación en la moralidad desde su estado natural hacia una unión entre lo general y lo particular, Honneth dirá que esto al pasarlo de manera positiva significa que *la historia de la formación del espíritu humano se concibe como un proceso de universalización conflictiva de potencialidades “morales” que ya se encuentran constituidos en la moralidad natural como algo envuelto y no desarrollado*.¹⁹

Sin embargo, Hegel todavía no puede dar solución al problema: qué forma de evolución puede tener en concreto semejante proceso de formación del espíritu humano que podría

¹⁴ Axel Honneth, *Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea*, P. 208.

¹⁵ El pueblo es más acorde con la naturaleza que el individuo; porque si el individuo por separado no es algo independiente, tiene que estar, al igual que todas las partes, en una unión con el todo.

¹⁶ *Ibidem*, P.209.

¹⁷ En el caso de Kant está la tendencia a mirar la moralidad como un esfuerzo racional que debe superar las inclinaciones naturales.

¹⁸ Axel Honneth, *Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea*, P. 209.

¹⁹ *Ibidem*, P. 210.

desarrollar esos potenciales de moralidad para que alcancen validez universal.²⁰ Hegel hasta este momento no tiene todos los recursos teóricos para responder a esta interrogante, lo logrará con la interpretación que hace de la doctrina de reconocimiento de Fichte, por tal razón el siguiente apartado será hacer un pequeño recorrido por la propuesta de Fichte y qué es lo que Hegel encuentra en su propuesta para seguir avanzando.

1.4. Fichte y Hegel

Hegel no llega de la nada a la realización de su análisis, parte de lo que Hobbes y Maquiavelo habían planteado pero separado de las premisas atomistas.

Para seguir avanzando en su planteamiento se tiene que hablar de reconocimiento, éste *tiene sus orígenes en Rousseau, sin embargo, el punto normativo esencial de semejante teoría fue puesto sobre la mesa de discusión por Fichte.*²¹ No voy a concentrarme en lo que dice Rousseau sobre el reconocimiento, lo que haré será exponer lo que Fichte entiende por reconocimiento, ya que Hegel se apoya en su concepto de reconocimiento y además agrega nuevo contenido.

Lo que Fichte plantea es *que no podríamos ser libres (en un sentido que habría que especificar) ni entender la significación normativa de nuestra libertad individual sin un reconocimiento de tal libertad por parte de otros.*²² En otras palabras por más que alguien diga que es libre sería una mentira, no puede ser libre si alguien no le reconoce esta libertad, el esclavo no puede ser libre por más que diga que es libre, mientras su amo no reconozca su libertad, el esclavo no puede experimentar el sentirse libre.

Además, no solamente se trata de que el amo reconozca la libertad del esclavo, podría reconocerla y quedar en un simple reconocimiento, el amo al reconocer la libertad de su esclavo ha de dejar que ejerza su libertad; esto significa que dejaría de ser esclavo y el amo dejaría de ser amo, Honneth menciona que,

Fichte había concebido el reconocimiento como un efecto recíproco entre individuos que subyace a la relación jurídica: en la exhortación recíproca al libre actuar y en la

²⁰ *Idem.*

²¹ Juan Ormeño, *La teoría del reconocimiento de Fichte como teoría social de la individualidad*, Revista de Estud(i)os sobre Fichte, OpenEdition Journals, verano 2013, Consultado: 11/11/2024, Recuperado de: <https://journals.openedition.org/ref/500#bodyftn7>

²² *Idem.*

limitación simultánea de la esfera de la acción propia en favor del otro se va formando entre los sujetos una conciencia común.²³

La libertad de la cual habla Fichte solo es posible a través del reconocimiento por parte del otro. Es una libertad validada por el otro que reconoce mi libertad como legítima. Podría decir que para que haya libertad tiene que estar necesariamente el reconocimiento. Lo que hay que enfatizar en la cita anterior es que la propuesta de Fichte se limita solamente al ámbito jurídico y a una concepción formal de la interacción entre sujetos; en el fondo es un planteamiento que en la praxis social se queda corto, no nos ayuda a comprender los conflictos sociales en una sociedad, aunque es un planteamiento innovador no logra dar cuenta de las complejidades de las relaciones sociales, en especial con lo referente a la moralidad, tema que hemos venido trabajando.

Hegel no se queda con este planteamiento, su intención es buscar la manera de aplicarlo directamente a formas empíricas del actuar recíproco entre los sujetos. Hegel hace una destrascendentalización²⁴ y es esto lo que le permite situar el reconocimiento en un marco más amplio, en el cual las relaciones intersubjetivas no solo estructuran la identidad individual, sino que serán también el medio para el desarrollo moral de la comunidad. Como muestra Hegel en el Sistema de Eticidad la propiedad aparece en la realidad a través de la mayoría de las personas implicadas en el intercambio, en cuanto se reconocen mutuamente.²⁵ A diferencia de Fichte, aquí el reconocimiento no es un principio jurídico abstracto, sino un acto empírico y cotidiano que constituye la realidad misma: la propiedad, el valor y el intercambio.

Sin embargo, este reconocimiento no siempre es armonioso. Por el contrario, implica también conflicto. Para Hegel, el reconocimiento no es un acto solamente jurídico, sino como un proceso dinámico y normativo que implica dos cosas: conciliación y conflicto continuo entre los sujetos.²⁶ Por tanto, lo nuevo en la interpretación de Hegel es reconocer que,

²³ Axel Honneth, *Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea*, P. 211-212.

²⁴ Que no se asuste el lector al encontrarse con esta palabra a lo que me estoy refiriendo es al modo en como Hegel toma el concepto de reconocimiento formulado de manera abstracto o trascendente y lo pasa a lo empírico e histórico.

²⁵ Hegel Wilhelm, *El Sistema de la Eticidad*, Parágrafo: 131, p. 76.

²⁶ Axel Honneth, *Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea*, Pág. 212-213.

lo que se presupone que desde el principio subyace a la forma de vida humana como una tensión normativa en el sentido de una diferencia existente son las reclamaciones morales en que los sujetos demandan entre ellos el reconocimiento recíproco de su identidad.²⁷

Es en este demandar reconocimiento donde el conflicto adquiere otra reinterpretación, ya no se trata de luchar, a modo de Hobbes, para la autopreservación, ahora el conflicto es una lucha por el reconocimiento, no estamos hablando ya de lucha de intereses, sino de conflictos normativos en las relaciones de reconocimiento. Aunque pueda verse que en esta lucha por el reconocimiento se tratase de una disputa por oportunidades de conservación de sí mismo, esta idea de conservación Hegel la interpreta como lucha por el reconocimiento.

La interpretación de Hegel se aparta del sistema de Hobbes, porque ya no se trata de que un contrato entre los hombres acabe con el estado precario de una lucha de todos contra todos, Hegel presupone lo contrario, la lucha como suceso moral conduce de un estado subdesarrollado a una forma más madura de la relación social.²⁸

Hasta este momento se puede notar cómo Hegel en su sistema de moralidad, ha tomado la propuesta de Fichte y de Hobbes para tratar de resolver el problema que lo ocupa.²⁹ Hegel nos muestra el conflicto marcado por etapas, en el cual, cada etapa es una revelación de las insuficiencias en las formas existentes de reconocimiento, esto es lo que provoca que las personas sean impulsadas a buscar otro nivel para la interacción social. Además, Hegel dirá que se trata de un proceso que es histórico y progresivo y que representa un crecimiento tanto en la individuación como en la socialización. Honneth explica que,

El proceso de reconocimiento recíproco [...] con ayuda de un concepto de niveles, llevado al patrón diacrónico de una serie de interacción social cada vez más ambiciosa, entre las cuales diversas clases de lucha respectivas tienen que lograr mediación; como resultado de este proceso conflictivo de formación del espíritu humano se perfilaría al final una forma de organización de la comunidad que

²⁷ *Ibidem*, P.213.

²⁸ Axel Honneth, *Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea*, P. 214.

²⁹ El lector no debe olvidar que Hegel está buscando explicar cómo esas potencialidades morales que Hegel presupone están en la praxis de lo cotidiano se van transformando hasta formar comunidades con una moralidad más madura.

incorpora de manera constitutiva pero inica la esfera negativa del derecho abstracto.³⁰

Con esto podríamos decir que el reconocimiento es en primer lugar un proceso histórico, en segundo lugar, que no es algo estático, sino que progresa a través de niveles de interacción social, que va de vínculos afectivos hasta la creación de comunidades éticas. Este desarrollo es impulsado por los conflictos que exponen las limitaciones de formas anteriores. Es así como las luchas sociales sirven como un impulso moral que permite integrar estas etapas en una comunidad más grande y ética. Si queremos resaltar la novedad de Hegel con respecto a la propuesta de Fichte esta consiste en que Fichte concibe el reconocimiento en un ámbito más jurídico y formal, Hegel por el contrario rompe con esto e inserta el reconocimiento en relaciones empíricas y morales entre los individuos, esto provoca un proceso histórico y progresivo en el desarrollo moral.

Lo que nos falta por describir son esos niveles de interacción que permiten este desarrollo de la moralidad, esta descripción será nuestro último apartado de este capítulo.

1.5. Niveles de reconocimiento en Hegel

Hasta este momento podríamos decir que en la propuesta de Hegel hay una redefinición del reconocimiento tomado de la doctrina de Fichte. Ahora Hegel propone un reconocimiento con un proceso histórico y dinámico, donde el conflicto jugará un papel importante para el desarrollo moral. Para ahondar en cómo se da este desarrollo moral y cómo las relaciones van evolucionando desde formas afectivas y particulares hasta una comunidad ética solidaria, Hegel propone el concepto en tres niveles: afectivo, jurídico y ético-solidario. El recorrido por niveles no es lineal ni pacífico; el resultado de cada nivel es gracias a tensiones que obligan a los sujetos a superar limitaciones previas. Es así como Hegel no solamente amplía la teoría del reconocimiento, sino que la sitúa ante todo para comprender el progreso de las relaciones en su dimensión moral y social. A continuación, haré una descripción de cada nivel: afectivo, jurídico y ético-solidario.

³⁰ Axel Honneth, *Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea*, P. 214.

1.5.1. El reconocimiento afectivo: la familia

Honneth dirá, citando a Hegel, que esto ocurre primero en *la relación entre padres e hijos, es decir en la familia, los individuos se reconocen de manera recíproca como seres amantes y necesitados en el aspecto emocional*.³¹ En este nivel los individuos son reconocidos como seres necesitados y dependientes en el plano emocional, además tiene como característica lo que Hegel llama *unión de sentimiento*.³² Nos enfrentamos a un nivel que se basa en el amor y en el afecto, por lo tanto, es un reconocimiento recíproco; sin embargo, está limitado solamente al ámbito de los vínculos familiares, esto quiere decir que todavía no se puede alcanzar una universalidad normativa.

Es importante aclarar que, para Hegel, este tipo de reconocimiento sigue siendo parte del estado de naturaleza, se mantiene en el ámbito familiar y todavía no ha establecido un fundamento para la coexistencia universal. Por lo tanto, nos encontramos ante un tipo de reconocimiento restringido que todavía no asegura la total libertad para las personas, lo que nos capacita para la transición al siguiente nivel.³³

1.5.2. El reconocimiento jurídico: la sociedad civil

La ruptura de lo que anteriormente llamamos unión de sentimiento da paso al segundo nivel de reconocimiento, sin dejar de aclarar que todavía nos encontramos en la moralidad natural, lo que caracteriza este tipo de reconocimiento es la relación de intercambio entre propietarios, arreglada por contrato.³⁴ Por lo tanto, nos encontramos en un reconocimiento relacionado con el ámbito jurídico, en el cual los individuos son reconocidos como agentes libres y propietarios. *Las relaciones prácticas con el mundo que los sujetos sostuvieron ya en el primer nivel son sustraídas a sus condiciones de validez meramente particularistas y transformadas en reclamaciones jurídicas generales*.³⁵

Es en este nivel donde los sujetos se reconocen como titulares de derechos y obligaciones formales. Esto permite la creación de contratos y una estructura social basada en la libertad

³¹ Axel Honneth, *Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea*, Págs. 214-215.

³² *Ibidem*, P. 215.

³³ Una aclaración que hace Honneth es que solamente porque se encuentre en un segundo nivel de reconocimiento esto no significa que ya dejemos el terreno del estado de naturaleza.

³⁴ Axel Honneth, *Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea*, P. 215.

³⁵ *Idem*.

negativa.³⁶ Lo que hay que subrayar es que nos encontramos todavía en una libertad individualista y abstracta, es por esto por lo que no logra integrar plenamente a los individuos en una comunidad ética. Cuando menciono esta libertad negativa me estoy refiriendo a la ausencia de interferencias, cada sujeto es libre de actuar como quiera mientras no interfiera en la libertad de otro, por eso es una libertad individualista ya que está centrada en el interés propio y abstracta por el simple hecho de que no toma en cuenta los vínculos concretos que nos constituyen como individuos.

Hegel identificará este nivel en una zona de negatividad, por el hecho de que en este nivel las relaciones están impregnadas por la separación de individuos, es por esta razón que es una esfera que todavía pertenece como hemos dicho con anterioridad al estado de naturaleza, ¿por qué? Simplemente porque en este nivel todavía no se toman en cuenta las dimensiones afectivas o solidarias que para Hegel serían esenciales para una comunidad moral completa.

Hay un elemento interesante que Hegel plantea en este nivel y es el papel del crimen. Se podría pensar que el paso del nivel jurídico al siguiente nivel sería como en automático, pero no, Hegel propone que esta transición es a través del conflicto, cuya función es desafiar las formas establecidas de interacción. El crimen se convierte en este sentido en una acción³⁷ que tiene como objetivo revelar la insuficiencia de las relaciones jurídicas formales; Honneth explica que, *el delincuente, al violar primero los derechos formales y luego la integridad de las personas, convierte en objeto de un saber generalizado el hecho de que la identidad particular de cada uno depende de la comunidad con todos los demás*³⁸.

Cuando por el crimen se transgreden las normas obliga a los sujetos a reflexionar sobre su interdependencia y esto ayuda a buscar formas más inclusivas de convivencia. Es por tal razón, que este conflicto no se puede reducir a algo destructivo, más bien sería formativo, porque abre el camino hacia el siguiente nivel de reconocimiento.

³⁶ Honneth menciona que Hegel al derecho abstracto lo mantiene en una zona negativa. Simplemente porque toda organización que se rige con formas de reconocimiento jurídico los sujetos están impregnados por libertades negativas y esto no permite la creación de comunidades más abarcadoras.

³⁷ Se podría pensar que al hablar de crimen sea una acción destructiva, sin embargo, en este caso no sería tan destructiva como nos podríamos imaginar.

³⁸ Axel Honneth, *Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea*, P. 216.

1.5.3. El reconocimiento solidario: la comunidad moral

Siguiendo este recorrido por los niveles de reconocimiento llegamos al tercer y último nivel: reconocimiento solidario. En este nivel los individuos ya no son solamente propietarios o agentes jurídicos, sino miembros de una totalidad ética. Una comunidad en la que el reconocimiento no se basa solo en normas legales o sentimientos inmediatos, sino en valores compartidos que sostienen vínculos de respeto, solidaridad y dignidad. Una característica de este nivel es que el reconocimiento implica una relación solidaria en la que los individuos se reconocen plenamente en su individualidad y en su interdependencia. Podría decirse que en este nivel hay una relación más profunda donde esta interdependencia entre los sujetos no es un obstáculo, sino la base para su libertad y desarrollo.

Cuando Hegel afirma que *el individuo se mira en todos y cada uno como así mismo, en una relación recíproca que supera el reconocimiento meramente cognitivo*,³⁹ está señalando algo muy importante: el reconocimiento meramente cognitivo que es propio del derecho abstracto consiste en identificar al otro como sujeto libre y responsable, pero sin que ello transforme la relación ética entre los individuos. En cambio, el reconocimiento solidario implica algo más: verse así mismo reflejado en el otro, en otras palabras, reconocer que la propia identidad se constituye en el entramado social del que se forma parte.

Hegel, para describir esta relación ética, introduce el concepto de contemplación recíproca.⁴⁰ Lo que se quiere indicar es una forma de reconocimiento que no se limita al ámbito legal o emocional, sino que abarca lo afectivo y lo racional. Es a través de esta contemplación que los individuos no solo reconocen la singularidad del otro, sino que también perciben su propia identidad reflejada en la comunidad; en otras palabras, cada sujeto es consciente de ser parte de un todo, y al mismo tiempo, de su individualidad irreductible.⁴¹

Por lo tanto, esta contemplación recíproca de la cual habla Hegel supera la distinción que define al derecho abstracto y la especificidad del ámbito familiar. La supera porque ahora los individuos encuentran en la solidaridad una oportunidad donde su libertad no está en

³⁹ Axel Honneth, *Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea*, P. 217.

⁴⁰ Un concepto que toma prestado de Schelling.

⁴¹ *Idem*.

conflicto con los otros individuos, sino que se realiza en conjunto. Por eso, este nivel ya no pertenece al estado de naturaleza, sino que inaugura el horizonte de una comunidad ética vivida.⁴² Como señalará Honneth,

Con estos patrones de reconocimiento que abarca hasta lo afectivo y para el cual la categoría más apropiada es la de solidaridad, al parecer se pretende proveer la base comunicativa que permite a los individuos [...] volver a encontrarse en el marco abarcado de una comunidad moral.⁴³

En este nivel, con la inclusión de la contemplación recíproca, Hegel muestra el horizonte ético hacia el cual apunta su teoría del reconocimiento: una forma de vida social en la que los sujetos no solo coexisten bajo normas comunes, sino que se afirman mutuamente como valiosos, haciendo de la comunidad el espacio donde la libertad individual y la justicia social puedan realizarse conjuntamente.

1.6. Algunas dificultades

Con esta descripción he llegado al final del recorrido que hace Honneth de los primeros escritos de Hegel en Jena. Hasta el momento podría decir que el desarrollo de los tres niveles de reconocimiento es una propuesta ambiciosa en su intención: ya que buscaba ofrecer un sistema que articulara las bases morales de la vida social. Sin embargo, según Axel Honneth la elaboración de este proyecto queda incompleta ya que todo este razonamiento fructífero es interrumpido. Hegel desarrolló el cómo y el qué del reconocimiento,⁴⁴ sin embargo, le faltó desarrollar conceptos complementarios relacionados con la subjetividad para cimentar su propuesta. Ante esta dificultad Honneth afirma, *faltan, por otro lado, con demasiada evidencia, los conceptos complementarios referentes a la teoría de la subjetividad -es decir las diferenciaciones categoriales entre diversos conceptos de persona- como para admitirla sin lugar a duda como cierta.*⁴⁵ Aunque Hegel desarrolla los tres niveles de reconocimiento, no logra aportar categorías claras para comprender cómo se define la subjetividad en cada uno de estos niveles.

⁴² *Idem.*

⁴³ Axel Honneth, *Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea*, P. 217.

⁴⁴ Afectivo en la familia, jurídico en el derecho y solidario en la comunidad moral.

⁴⁵ Axel Honneth, *Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea*, P. 218.

La segunda dificultad que Honneth menciona es el papel del crimen. Hegel en lugar de mirar al crimen como algo destructivo le atribuye más bien un carácter formativo, ya que gracias a este proceso se le revelan al sujeto las limitaciones de los niveles previos de reconocimiento y esto da como resultados conflictos que ayudan en el desarrollo de nuevas formas de integración social. Sin embargo, Hegel no profundiza en esta función que tiene el crimen en el desarrollo de nuevas formas de integración social; *Hegel deja los diferentes crímenes en el aspecto teórico en general sin la suficiente motivación como para que puedan ocupar semejante lugar sistemático en su argumentación.*⁴⁶

Otro aspecto que resalta Honneth es que, pese a que todo en la historia de la teoría crítica de la sociedad parece enfocar hacia el concepto de lucha social,⁴⁷ éste apenas ha sido sometido alguna vez a un análisis de mayores alcances. Pero ¿a qué se refiere Honneth con esto? Siguiendo la línea de Honneth la lucha social se entiende como aquel conflicto donde los sujetos no solamente luchan por intereses económicos o políticos como muchas veces se piensa, sino que es una lucha más profunda, es una necesidad de ser reconocidos en su valor, en su historia, en lo que se puede aportar en la comunidad, con esto podemos entender el siguiente concepto: conflicto moral. Con esto me estoy refiriendo justo a ese momento donde la experiencia de injusticia se hace consciente, donde el individuo reconoce que ha sido herido y que tiene potencialmente la posibilidad de transformación.

Aunque se ha hecho mención del conflicto moral,⁴⁸ no se logra explorar su potencial como motor de transformación social, tendencia que se puede percibir también en la teoría crítica, que no ha realizado un uso sistemático del concepto de lucha por el reconocimiento. A pesar de que hay muchos vacíos en la propuesta, esto es una oportunidad para retomar los esbozos que Hegel nos dejó en sus primeros escritos en Jena y actualizarlos en las discusiones actuales sobre moralidad y justicia social. Este será nuestro siguiente paso, para hacer esto me enfocaré en la propuesta de Axel Honneth lo que él llama “la lucha por el reconocimiento”.

⁴⁶ Axel Honneth, *Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea*, P. 218.

⁴⁷ Todos esos procesos colectivos donde los grupos buscan ser reconocidos en su dignidad y derechos.

⁴⁸ Vamos a entender conflicto moral al choque donde los individuos o grupos exigen justicia ante una negación de su valor.

CAPÍTULO II:

Propuesta teórica de Axel Honneth

2. La lucha por el reconocimiento desde Axel Honneth

He realizado un recorrido⁴⁹ por la propuesta de Hegel sobre una teoría de la eticidad en la que el reconocimiento juega un papel fundamental. Para hacer este recorrido he hecho una explicación del giro que hace Hegel con relación a la propuesta de Hobbes y Maquiavelo, he recuperado el concepto de reconocimiento que Hegel retoma de la doctrina de Fichte, y he terminado el capítulo anterior haciendo una descripción de los niveles de reconocimiento que Hegel propone para reconstruir el proceso de formación ética.

El recorrido ha tenido un propósito concreto: indagar los orígenes de esta lucha por el reconocimiento. Este partir de Hegel nos ayudará a comprender la propuesta de Axel Honneth ya que es una propuesta que tiene una gran influencia hegeliana con quien recurrentemente está en diálogo. Honneth vuelve a Hegel para mostrar el surgimiento de una propuesta del reconocimiento y cómo a partir de esta teoría se puede retomar con algunas actualizaciones para comprender las luchas sociales contemporáneas. Con este recorrido y la presentación de la propuesta de Axel Honneth en este segundo capítulo, cuento con la base para poder comprender las dinámicas de reconocimiento que se llevan a cabo en la comunidad de Arcatao, éste será tema para el tercer capítulo.

Ya contamos con un panorama para comprender el presente capítulo, ya que todo parte de Hegel. En este capítulo, haré en primer lugar, una comparación entre Hegel y Axel Honneth para identificar el modo en que Honneth quiere reactualizar la propuesta de Hegel; en segundo lugar, hablaré sobre la influencia de Habermas y cómo Honneth se separa de su propuesta y, en tercer lugar, en los últimos apartados expondré la propuesta de Honneth.

2.1. Axel Honneth y Hegel

En el libro *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales* Honneth señala que:

Hegel abandonó a mitad de camino su propósito originario de efectuar la construcción filosófica de una comunidad moral en tanto que secuencia escalonada

⁴⁹ Quiero aclarar que el recorrido ha sido sobre los primeros escritos en Jena y no por toda la propuesta de Hegel.

de una lucha por el reconocimiento [...] la sacrificó al objetivo de erigir un sistema de la filosofía de la conciencia, y la dejó tras de sí.⁵⁰

En Hegel, Honneth observa una oportunidad perdida: quedó atado a un idealismo sin poder dar cuenta de las dinámicas sociales concretas. Pero lejos de desechar el modelo, Honneth lo toma como punto de partida para efectuar una teoría social normativa que pueda responder a las condiciones actuales de los conflictos sociales, una teoría que dé cuenta de lo que se mueve detrás de los conflictos colectivos de nuestras sociedades. Pero ¿por qué la propuesta de Hegel no podría responder a la comprensión de conflictos actuales? Honneth explica que *las construcciones, tanto las contemplativas como las cercanas a la acción, depositadas en los escritos de Jena, reciben una parte de sus presupuestos de validez del cimiento metafísico.*⁵¹

No se trata de desechar, todo lo contrario, Honneth reconoce el valor de su propuesta, pero señala que quedó inconclusa. Por eso decide continuarla, pero con un giro importante: reactualizarla desde lo empírico. Con esto, lo que quiere es llevar la idea de reconocimiento más allá del plano metafísico donde Hegel se detuvo, y convertirla en una herramienta para leer los conflictos reales, concretos e históricos. En esto hay algo valioso, porque lo que está en juego es la posibilidad de comprender a fondo por qué las personas luchan. La preocupación de Honneth es intentar explicar los conflictos sociales no desde categorías abstractas de Hegel, por eso no sólo basta con decir que hay una lucha de reconocimiento, lo que necesitamos saber es qué impulsa esa lucha, qué agravios la sostienen. Es por esta razón que Honneth se convierte en una guía clave para esta tesis, porque nos ofrece las categorías necesarias para escuchar lo que ocurre en lugares como Arcatao. Desde ya lo digo, la comunidad de Arcatao también será la prueba para examinar esta teoría que expondré a continuación.

En la realización de esta empresa de reactualización Honneth identifica tres tesis importantes en el planteamiento de Hegel y, a partir de ellas, desarrolla su teoría con la premisa, como lo expliqué anteriormente, de abordar desde un campo empírico librándose

⁵⁰ Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*, Traducción de: Manuel Ballester, Crítica, Barcelona, 1997, P. 85.

⁵¹ *Ibidem*, P. 86.

así de propuestas metafísicas en las cuales Hegel quedó atrapado. A continuación, presentaré estas tres tesis:

Primera tesis, Honneth afirma que *el modelo hegeliano arranca de una tesis especulativa según la cual la formación del yo práctico está ligada al presupuesto del reconocimiento recíproco entre los sujetos*.⁵² En otras palabras Hegel piensa que la identidad individual de un determinado sujeto no es un hecho aislado, esta identidad está en dependencia del encuentro con el otro, pero Honneth considera que es una tesis formulada en un marco especulativo lo que da como resultado la desvinculación de las relaciones del reconocimiento de las experiencias de los sujetos. Y es que *una posición que quiera acoger el modelo de Hegel como impulso hacia una teoría social plena de contenido normativo no puede satisfacerse con un fundamento especulativo*.⁵³ Siguiendo la propuesta de Hegel nos sería difícil comprender el reconocimiento como fenómenos observables, nos sería difícil comprender las distintas dinámicas sociales porque su propuesta está atada a un marco especulativo, por consiguiente el paso que Honneth tendría que dar es una reconstrucción de la tesis desde un ámbito empírico, lo cual realiza utilizando la psicología social de George Herbert Mead.⁵⁴

En la segunda tesis nos encontramos con la formación de los niveles de reconocimiento, hay que recordar que esta propuesta de los niveles de reconocimiento Hegel la utiliza para explicar cómo se llega a la formación de una comunidad plenamente ética: *amor, derecho y la eticidad, una secuencia de tres relaciones de reconocimiento, en cuyo espacio los individuos se confirman como personas individualizadas [...] esta sistemática distribución en abanico de las formas de reconocimiento representa para Hegel una necesidad*.⁵⁵ Gracias a estos niveles de reconocimiento Hegel tiene un espacio categorial para explicar cómo se

⁵² Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento*, p. 87.

⁵³ *Ibidem*, P. 88.

⁵⁴ Al profundizar en la propuesta de Honneth se puede encontrar la gran influencia de este pensador y lo que rescata Honneth será cómo Mead libera a Hegel de sus presupuestos metafísicos para comprender su propuesta desde lo empírico.

⁵⁵ Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento*, p. 88.

llega a dicha comunidad ética.⁵⁶ Sin embargo, seguimos con el mismo problema: es una conceptualización que se desliga de la realidad empírica.

Por último, tenemos la tercera tesis que Honneth retoma de la propuesta de Hegel, en esta tesis se rescata el reconocimiento, pero como proceso histórico y conflictivo, *los sujetos, en el curso de la formación de su identidad, se ven forzados [...] a entregarse a un conflicto intersubjetivo, cuyo resultado es el reconocimiento de sus pretensiones de autonomía no confirmadas hasta el momento.*⁵⁷ La genialidad de Hegel (como lo hemos visto anteriormente en comparación con Hobbes) es concebir el reconocimiento como un proceso dinámico, esto quiere decir que el desarrollo social que plantea Hegel está determinado por el conflicto, es en este conflicto donde quedan explícitas las limitaciones de las formas existentes de reconocimiento y es esto lo que empuja a los individuos a buscar formas de relaciones más abarcadoras. Con este planteamiento ya se puede intuir el modo en que Honneth empezará a comprender las luchas sociales, éstas que en el fondo tienen esa fuerza de un cambio en lo ético y en lo político.⁵⁸

Estas son las tres tesis que Honneth recupera de la propuesta hegeliana. Sin embargo, no se debe perder de vista que su interés no es simplemente reconstruir a Hegel, sino hacer de su teoría una herramienta capaz de dar cuenta de los conflictos sociales reales de nuestro tiempo. Precisamente por eso Honneth insiste en que cualquier intento de reactualizar o poner en juego una teoría filosófica debe aceptar su contacto con las ciencias empíricas, para evitar desde el inicio el riesgo de recaer en una construcción puramente metafísica.⁵⁹

No se trata, por lo tanto, de repetir una teoría que desde la especulación resuelve el mundo, se trata de una teoría que nos ayude a dar cuenta de lo que pasa realmente en el mundo, se trata de elaborar una propuesta que permita comprender qué está ocurriendo efectivamente

⁵⁶ Cuando aquí hablo de comunidad ética en Hegel, me refiero a ese momento donde la vida humana se integra en una totalidad viva, esto quiere decir que ya no basta con tener derechos, sino que esos derechos se reconocen y se ejercen dentro de las relaciones concretas de afecto, respeto y solidaridad. No se trata por lo tanto de una comunidad ideal ni de un contrato entre extraños, sino de una forma de vida en la que cada persona reconoce en el otro a un semejante, y al mismo tiempo se reconoce a sí misma como parte de un nosotros. Solo cuando estas relaciones (afecto, respeto y solidaridad) se entrelazan, puede hablarse de una vida buena compartida, donde cada uno es sí mismo en la medida en que es para todos.

⁵⁷ *Idem.*

⁵⁸ Esto lo expondré con más detalle a medida vaya desarrollando la propuesta de Honneth.

⁵⁹ Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento*, p. 86.

en la vida social, cuáles son las experiencias de injusticia que movilizan a los sujetos y cómo esas se transforman en luchas por el reconocimiento.

2.2. La propuesta de Axel Honneth

Honneth es parte de la Escuela Frankfurt, y al ser integrante de dicha escuela hay influencia de los pensadores que conforman en su momento la escuela, especialmente Habermas que tanto ha influido su pensamiento. Honneth quiso seguir las líneas investigativas de su maestro Habermas; sin embargo, si hacemos un recorrido por la propuesta teórica de Axel Honneth nos daremos cuenta cómo poco a poco se empieza a distanciar de él. Antes de pasar a Honneth, vamos a indagar un poco en la propuesta de Habermas, esto para tener claro con quién está dialogando.

2.2.1. Habermas y la teoría de la acción comunicativa

Uno de los grandes aportes de Habermas es su teoría de la acción comunicativa, que *pretendía superar los déficits que atribuía a la primera generación de la Escuela de Frankfurt*.⁶⁰ Este déficit al cual se refiere consiste en dos problemas en los cuales se encuentra la escuela de Frankfurt. Un primer problema sería la desesperanza que reinaba en la escuela por la emergencia de la barbarie y el ejercicio de la autorreflexión de la razón, que Habermas consideraba vacío, ya que no lograba fundamentos normativos para una teoría social como se había pretendido. El resultado de este primer problema le cierra el paso a cualquier tipo de análisis empírico o discursivo con relación a lo social y esto nos lleva al segundo problema, si se nos cierra la puerta a un análisis empírico entonces en la escuela hay una carencia o, mejor dicho, un déficit sociológico de la Teoría Crítica. Estos dos problemas minan los cimientos sobre los cuales inició la Escuela de Frankfurt.⁶¹ Justo a esto Habermas lo llama un “déficit sociológico”

La respuesta de Habermas para responder a este doble problema consiste en dar lo que él llama un *giro pragmático-lingüístico*.⁶² En palabras más sencillas, busca en el lenguaje cotidiano una base desde la cual reconstruir los fundamentos normativos de la teoría social

⁶⁰ Axel Honneth, *La sociedad del desprecio*, Trota, Edi. Y trad. Frances J. Hernández y Benno Herzog, Madrid, 2011, P. 13.

⁶¹ Axel Honneth, *La sociedad del desprecio*, P. 13.

⁶² *Ibidem*, P. 14.

¿cómo lo hace? Su hipótesis es interesante porque él considera que cuando los seres humanos hablamos entre nosotros (incluso en esas conversaciones cotidianas) hay en el fondo una orientación hacia el entendimiento mutuo. A esta orientación es lo que él llama “telos del entendimiento”, es un telos que no depende de ideologías, sino que está implícita en el propio lenguaje. A partir de esta intuición, Habermas construye su concepto de racionalidad comunicativa. Esto le permite lograr tres cosas:

[...] ofrece con el entendimiento un punto de referencia normativo que, en segundo lugar, encuentra su anclaje precientífico en la existencia y el uso del lenguaje; por último, abre el camino al análisis sociológico de aquellos poderes sistémicos que inhiben el desarrollo del entendimiento.⁶³

Aquí entra Honneth, su proyecto, si lo queremos ver así, en sus primeros escritos busca moverse en esa misma dirección: retomar la preocupación de Habermas por el déficit de la teoría crítica, pero desde otra perspectiva: desde el concepto de reconocimiento. Por eso lo siguiente que quiero desarrollar es la separación entre Honneth y Habermas, debo aclarar que no se trata de una separación radical, más bien me atrevo a decir que Honneth da un paso más en su propuesta.

2.2.2. La separación de Habermas

Honneth continúa la renovación de la Teoría Crítica que su maestro propuso desde el giro pragmático-lingüístico; sin embargo, hay un punto en donde Honneth tiene una inflexión con la propuesta de Habermas, él mismo lo resume:

Mi suposición es que la teoría de Habermas está constituida de manera tal que tiene que ignorar sistemáticamente todas las formas de crítica social existentes que no sean reconocidas por el espacio público político-hegemónico. Por ello, sigo suponiendo, Habermas se ve forzado a separar estrictamente la identificación de campos de conflicto, con muchas consecuencias desde el punto de vista moral, de su teoría del conflicto de las clases capitalistas.⁶⁴

⁶³ *Idem.*

⁶⁴ Axel Honneth, *La sociedad del desprecio*, citado de: introducción, *Axel Honneth: estaciones hacia una Teoría Crítica reconocitiva*, P. 16.

¿Qué quiere decir con esto? Que el marco comunicativo que propone Habermas (donde los acuerdos legítimos se alcanzan en contexto de argumentación racional entre iguales) deja fuera a quienes no logran tener voz en ese espacio público. En otras palabras, solo pueden participar quienes ya tienen cierto grado de reconocimiento, acceso y legitimidad para hablar. Pero ¿qué ocurre con los grupos históricamente excluidos? ¿Qué pasa con los movimientos que nacen desde el margen, desde el dolor, desde el agravio no reconocido?

Ante esto Honneth sospecha que la teoría de la acción comunicativa, tal como está formulada separa en gran medida el ámbito del discurso público de los conflictos reales que viven los grupos oprimidos, por eso señala que Habermas se ve “forzado a separar estrictamente la identificación de campos de conflicto [...] de su teoría del conflicto de clases”,⁶⁵ es decir que por querer preservar la lógica del consenso racional, termina dejando fuera muchas experiencias sociales conflictivas que no caben en su molde.

En este punto logro comprender la preocupación de Honneth, que un grupo se ponga de acuerdo y se entiendan entre ellos no significa que todo el resto de la población esté incluida en ese entendimiento, normalmente ese entendimiento se da entre los grupos reconocidos, pero la pregunta que queda de fondo es ¿qué pasa con los grupos marginales? Honneth se da cuenta de esto, por lo tanto, elaborara una propuesta teórica que nos ayuda a dar cuenta de las dinámicas que se mueven en estos movimientos, grupos y personas marginadas. A partir de aquí ya hay una separación de Habermas.⁶⁶

Es así como *conciencia moral y dominación de clase se presentan como elementos cuya vinculación exigirá una nueva pieza teórica*.⁶⁷ Es en esto que Honneth trabajará en sus primeros escritos *recuperar una filosofía hegeliana y encajarla en la superación del déficit sociológico*.⁶⁸ Cabe aclarar que, así como Habermas se preocupó por el déficit sociológico en el cual se encontraba la escuela de Frankfurt, Honneth también quería responder a este déficit sociológico. Así, su objetivo no es hacer una teoría bonita ni cerrada, sino una teoría capaz de leer el conflicto desde adentro, desde la indignación, desde la exigencia moral que

⁶⁵ *Idem*.

⁶⁶ Esta separación se puede encontrar en la tesis doctoral “Kritik der Macht” (1985) (Crítica del poder) es en esta tesis donde Honneth muestra su insatisfacción con la propuesta de Adorno, Foucault y Habermas.

⁶⁷ Axel Honneth, *La sociedad del desprecio*, P. 17.

⁶⁸ *Idem*.

surge cuando a alguien se le niega su valor. A partir de lo planteado se nos abre un nuevo horizonte: el de la lucha por el reconocimiento. Ese será nuestro siguiente paso.

2.2.3. La lucha por el reconocimiento

Podría afirmar que el aporte de Honneth sería colocar el reconocimiento como base en las relaciones sociales. No plantea el reconocimiento solamente como un ideal normativo, sino como algo empírico y que se puede identificar en esas luchas que normalmente observamos en nuestras sociedades. Con su propuesta Honneth nos proporciona una herramienta de cómo leer estas luchas sociales.

Para Honneth, la vida social se cumple desde la siguiente premisa: un reconocimiento recíproco. Esto nos lleva a que, si un sujeto quiere constituir su identidad, solo podría hacerlo si es reconocido en los distintos niveles de reconocimiento por los demás.⁶⁹ A partir de aquí surgiría una pregunta que solo me gustaría dejarla planteada: ¿Qué sucede cuando este reconocimiento es negado? El desarrollo a esta pregunta será tema para otro apartado de este capítulo; por el momento diré que cuando no hay un reconocimiento o se niega dicho reconocimiento, el sujeto siente que se le está haciendo alguna forma de menosprecio. El desarrollo de esta propuesta de lucha por el reconocimiento está en su libro *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*.⁷⁰

En la primera mitad del libro⁷¹ Honneth utiliza los primeros escritos de Hegel en Jena para un primer acercamiento al concepto de reconocimiento⁷² y la dificultad de reactualizar la propuesta de Hegel. Una de las dificultades que mencioné anteriormente y que es la gran dificultad que Honneth identifica, es llevar los niveles de reconocimiento a un ámbito empírico, para comprender los conflictos sociales contemporáneos. Para esta reactualización en el ámbito empírico, Honneth se sirve de la psicología social de G. H. Mead.

⁶⁹ Héctor Arrese, *La teoría del reconocimiento de Axel Honneth como un enfoque alternativo al cartesianismo*, Facultad de psicología, (s.c), (s.a), P.3.

⁷⁰ Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*, Traducción de: Manuel Ballester, Crítica, Barcelona, 1997

⁷¹ Me estoy refiriendo al libro “la lucha por el reconocimiento: una gramática para entender los conflictos sociales.”

⁷² Este acercamiento lo he trabajado en el primer capítulo de cómo Hegel se da la tarea de buscar el desarrollo ético en una comunidad a partir de distintos niveles de reconocimiento.

Para Mead, lo psíquico no es algo así como una sustancia misteriosa encerrada en el alma, sino una forma de relación con uno mismo que surge cuando el individuo se topa con un obstáculo. Ese obstáculo (que podría ser una situación, una norma, una reacción, etc.) desencadena una tensión interna, tipo un conflicto psíquico donde el sujeto ya no puede actuar de manera automática. Es justo aquí cuando el individuo toma conciencia, cuando la acción se detiene y el sujeto se ve obligado a pensarse. En este momento de interrupción, el “yo” (I) se desdobra en “mi” (me), como si uno se observara desde afuera, desde los ojos de otro. Este desdoblamiento sería como el núcleo de la subjetividad, aprender a conocerse desde afuera, a pensarse con las normas sociales tipo un espejo. Mead llamará a esto “otro generalizado” que consiste en una estructura interna que internaliza las actitudes del entorno y devuelve al sujeto una imagen de sí regulada, evaluada y moldeada. Es en este ir y venir entre mi yo y el mi socializado que se forja también lo moral. Honneth leerá en este proceso una clave para ampliar su propuesta, en la que se puede percibir que la socialización no es norma, sino una posibilidad de reconocimiento mutuo.⁷³

Para explicar mejor esta idea podríamos preguntarnos ¿cómo surge nuestra mente y nuestra conciencia de nosotros mismos? Siguiendo el planteamiento de Mead surge a partir de las diferentes dificultades a las cuales nos enfrentamos, las cuales nos obligan a detenernos y reflexionar y este proceso se da en las interacciones con otras personas. En estas interacciones tratamos normalmente de comprender cómo nos miran los demás y en este comprender desarrollamos una parte de nosotros “el mí”. También nos podrían quedar dudas con lo que Mead llama “el otro generalizado” este concepto lo que busca representar son las normas y expectativas de la sociedad en general. En el proceso de relacionarnos con otros vamos interiorizando estas normas, vamos construyendo una moralidad personal que se conecta con la moralidad social; por lo tanto, hasta este momento de la argumentación se puede mostrar la importancia de las interacciones con “otros”, es gracias a estas interacciones que nos vamos desarrollando como individuos y vamos generando pertenencia a una comunidad.

Es aquí donde el concepto de reconocimiento tiene gran relevancia, tanto así que me atrevería a afirmar lo siguiente, en palabras de Heidegger “somos seres arrojados al mundo”.

⁷³ Axel Honneth, *La sociedad del desprecio*, P. 20.

Él hace toda una explicación sobre la existencia auténtica y la existencia inauténtica, aceptar esa condición de arrojados y de seres para la muerte es vivir en una existencia auténtica. Parece interesante su propuesta, pero yo le agregaría algo más: somos arrojados al mundo para ser reconocidos. Incluso para ser arrojados necesitamos de otro que esté ahí, si los padres no reconocen nuestra existencia desde que estamos en el vientre de nuestras madres no podemos tener ni siquiera la experiencia de ser “arrojados al mundo”.

Luego se desprenden todas las dinámicas de reconocimiento a lo largo de nuestra vida y podríamos pasar hablando de reconocimiento y repetir lo de Hegel, lo de Fichte y nunca acabar; sin embargo, esto todavía no nos da pistas para comprender el conflicto social y ante esto surge la pregunta, ¿qué es lo que lleva a un determinado grupo a generar conflicto en la sociedad? Hasta este punto podría decir que *la idea básica es que el factor motivador de los conflictos sociales reside en la ausencia o insuficiencia de relaciones de reconocimiento recíproco*.⁷⁴ Lo que no debemos perder de vista es este modo de comprender las dinámicas conflictivas: falta o insuficiencia de relaciones de reconocimiento, veamos a continuación cuáles son las esferas de reconocimiento en Honneth.

2.3. Las esferas del reconocimiento

En el capítulo anterior mostré los diferentes niveles de reconocimiento que Hegel propone para el desarrollo de una eticidad plena. Honneth recoge estos niveles y le sirven de base para fundamentar la división tripartita de su teoría del reconocimiento a partir de las nociones de amor, derecho y solidaridad.⁷⁵ *En lo que sigue, esto debe acaecer en forma de una tipología fenomenológicamente establecida que intenta describir los tres modelos de reconocimiento de manera que puedan ser controlables en los estados de hecho empíricamente establecidos en las ciencias particulares*.⁷⁶ No debemos perder de vista la intención que tiene Honneth de que su propuesta pueda demostrarse en lo empírico, se trata de que calce con lo que pasa en los conflictos sociales. Por tal razón, al examinar las esferas del reconocimiento nos daremos

⁷⁴ Felipe Campello, *Axel Honneth y la renovación de la teoría crítica*, Diálogos de pensamiento crítico/edición de Xavier Insausti y Jorge Vergara, Universidad del País Vasco, San Sebastián, España, Red Internacional de Pensamiento Crítico y Universidad de Chile, Santiago Chile, 2012, P. 106.

⁷⁵ Espiter Villa, *La teoría del reconocimiento de Axel Honneth: un bosquejo moral de las formas de menosprecio social*, Cuadernos de Filosofía Latinoamericana, 42(125), 2021, P. 23. Recuperado de: <https://doi.org/10.15332/25005375.xxxx>

⁷⁶ Axel Honneth, “Patrones de reconocimiento intersubjetivo: amor, derecho, solidaridad” en Axel Honneth *La lucha por el reconocimiento...*, p. 115.

cuenta en primer lugar, que no tenemos que concebirlas como aisladas e independientes una de la otra, están interrelacionadas;⁷⁷ en segundo lugar, que es una teoría que no se limita a ser abstracta ya que las relaciones que se plantean tienen un carácter empírico y normativo.

2.3.1. La esfera del amor

En esta esfera Honneth al referirse al amor lo está concibiendo como esas relaciones primarias que tienen como característica fundamental unos lazos afectivos fuertes, ¿Dónde podemos encontrar estas relaciones con lazos afectivos fuertes? En la familia y en las amistades: *en la medida que, a ejemplo de las relaciones eróticas entre dos, las amistades o las relaciones padres e hijos estriban en fuertes lazos afectivos.*⁷⁸ En este caso el reconocimiento más fundamental es desde la esfera del amor.

Honneth se inspira en la teoría psicológica de Donald Winnicott, este autor lo que resalta es que en la relación de madre-hijo hay una simbiosis y que esta es importante para la maduración emocional. Esta simbiosis es esencial porque a partir de aquí se forma el yo y la autoconfianza del niño, *debe indicar que los dos sujetos de interacción aquí están completamente destinados uno al otro en la satisfacción de sus necesidades, sin encontrarse en condiciones de enfrentarse al otro en una relación de frontera.*⁷⁹ En este primer nivel los dos sujetos son para sí, el niño depende de la madre y la madre está volcada al niño reconociendo la necesidad de su hijo, es una dependencia recíproca. Hay que aclarar que la madre al cubrir las necesidades del niño no solo le ayuda en el desarrollo emocional o cuidado físico, en el fondo, cuando la madre reconoce al niño en su vulnerabilidad lo que está haciendo también es propiciar la formación de la autoconfianza.

Pero falta todavía que se genere algo importante y que será la parte final de esta relación simbiótica la cual consiste en que ganen, cada uno para sí, un espacio de autonomía. ¿cómo se va dando este espacio de autonomía? ¿Cómo se sale de esta relación de simbiosis?

Este pasito lo dará la madre, lógicamente la madre tendrá poco a poco que ir atendiendo otras actividades, aunque quisiera estar volcada en su hijo hay otras actividades que requieren

⁷⁷ Cabe señalar que hay autores que consideran que son esferas que no son interdependientes. No entraré en esa discusión porque no podríamos sacar otra tesis para mostrar si son interdependientes o no.

⁷⁸ Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento*, p. 18

⁷⁹ Axel Honneth, “Patrones de reconocimiento intersubjetivo: amor, derecho, solidaridad” en Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento...*, p. 122.

de su atención, esto es, el *retorno a la cotidianidad rutinaria y la renovada apertura a las relaciones personales confiadas, la fuerzan a renunciar al cumplimiento directo de las aun espontáneamente añoradas necesidades del niño*.⁸⁰ ¿Qué es lo que el niño saca de todo esto? Autonomía. La madre al dedicar más tiempo a otras cosas deja al niño más tiempo solo y poco a poco se va dando un proceso de separación, esto no significa que el niño ya no necesite de la madre, el niño sigue en esta necesidad, pero poco a poco y gracias a este tiempo a solas consigo mismo se va reconociendo como individuo autónomo.

Otro elemento que es valioso de subrayar es que el niño en esta etapa de quedarse solo consigo mismo hace un desplazamiento, podría decirse que es como un modo de sustituir a la madre. Este modo de relacionarse del niño consiste en una fuerte inclinación por los objetos de su entorno material. Es una etapa intermedia, en la cual el niño está entre la experiencia que anteriormente denominaba fusión y la experiencia de vivirse separado de la madre.

Honneth retoma a Winnicott y lo llama objetos de transición. Estos objetos de transición tienen una carga muy positiva para el niño, porque le ayudan a relacionar su mundo interior con ese mundo exterior. Esto libera en el niño una creación infantil enorme. Por esto la importancia que se dé ese espacio para que el niño esté solo consigo mismo, porque se le da la oportunidad para dos cosas: salir de esa etapa de simbiosis donde madre e hijo están fusionados y de que vaya generando una autonomía, un conocimiento de su mundo interno, de su mundo externo y que en ese conocimiento vaya generando esa capacidad creativa tan característica en los infantes.

Sin embargo, para que el niño pueda estar solo y sentirse seguro tiene que existir en primer lugar seguridad en el amor de la madre; *el niño pequeño, que está seguro del amor maternal, consigue una confianza en sí mismo que le permite sin angustia ser solo consigo*.⁸¹ A esta capacidad de estar solo Erikson la ha concebido como “confianza en sí”, en nuestro caso será la autoconfianza que al final ayudará al niño en sus futuras relaciones con otros individuos que no sean su madre.

⁸⁰ *Ibidem*, P.123.

⁸¹ Axel Honneth, “Patrones de reconocimiento intersubjetivo: amor, derecho, solidaridad” en Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento...*, p. 129

Esta primera esfera de reconocimiento podría resumirse en las siguientes ideas: la primera, lo que llamamos simbiosis entre madre e hijo que consiste en una fusión entre ambos; la segunda, la madre por sus actividades cotidianas o asuntos sociales tiene que desprenderse del niño, el niño está más tiempo solo, en esta soledad se genera una gran creatividad. La soledad o este espacio consigo mismo no podemos verlo como abandono por parte de la madre, el amor de la madre genera confianza en el niño y éste aprende poco a poco, que, aunque la madre no esté puede contar con ella, *si este amor de la madre es duradero y seguro, el niño puede desarrollar [...] confianza en cuanto a la realización social de sus propias pretensiones de necesidad [...] se logra en él la capacidad de estar solo.*⁸²

Es en esta capacidad de estar solo que se genera un proceso de autonomía en el niño, aunque el niño necesite de la madre va reconociéndose como un individuo autónomo.⁸³ Es gracias a este reconocimiento donde se puede decir que el niño podrá crecer como sujeto autónomo en el futuro, sujeto que a partir de ese desprendimiento ha generado dos cosas fundamentales: confianza e identidad con el presupuesto de que en el fondo se siente amado y reconocido por parte de la madre. El niño desarrolla una autoconfianza gracias a la relación con su madre, *una autoconfianza que se forma a partir de esa experiencia del amor donde se validan afectos y necesidades en tanto estos son correspondidos.*⁸⁴

El lector podría preguntarse ¿por qué en la del amor no aparece el conflicto de una mera explícita, si el reconocimiento, según Honneth, está vinculado a la posibilidad de lucha. La respuesta es que, en este primer nivel, el conflicto aún no se manifiesta como una lucha moral o social, porque aquí no se trata de reivindicar reconocimiento, sino de formar la capacidad misma de ser reconocido. Como ya expuse en párrafos anteriores, esta relación afectiva no está exenta de tensiones, la separación, la ausencia momentánea, la frustración, etc., pero estas no adoptan todavía la forma de un conflicto consciente, sino que cumplen una función formativa: permiten en este caso, constituir en el niño autoconfianza.

⁸² Axel Honneth, “Patrones de reconocimiento intersubjetivo: amor, derecho, solidaridad” en Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento...*, p. 128

⁸³ Ya anteriormente he explicado cómo esta autonomía se da en el momento en el que el niño puede estar solo consigo mismo.

⁸⁴ Federica Scherbosky, *Axel Honneth. Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*, Katz Editores, Traducción de Judit Romeu, 2010, P. 107, Recuperado de: www.estudiosdefilosofia.com.ar, Consultado: 23, enero, 2025.

2.3.2. La esfera del derecho

Este logro de la madre de corresponder a su hijo ayuda al niño para confiar en los otros, es como una especie de preparación a algo más grande; quiero hacer insistencia en esto de “algo más grande”,

(...) porque la esfera del amor se configura como una esfera particularista, pues dentro de ella sólo caben aquellas personas más cercanas al individuo, es por ello que en la esfera del amor no se puede exigir reconocimiento a todos los individuos por igual, sino únicamente a aquellos que pertenecen al círculo de los sujetos.⁸⁵

El individuo que en este caso es el niño no permanecerá atado siempre a este tipo de relaciones íntimas; a medida que vaya creciendo tendrá que entablar nuevas relaciones con otros. Es así como en la esfera del derecho ya no será el niño relacionándose solo con la madre, se trata de un reconocimiento que trasciende las relaciones afectivas, por lo tanto, será un reconocimiento basado en que los sujetos se reconozcan como iguales, vinculados por una misma estructura normativa, es así como se puede decir que se trata de la *esfera más universal*.⁸⁶

Es en esta esfera donde el ser humano comprende dos cosas: la primera, que es portador de derechos y, la segunda, que esto lo convierte simultáneamente en sujeto de deberes. El sujeto es acreedor de derechos, ¿qué implicación tiene este sentirse acreedor de derechos? *Los sujetos de derechos se reconocen, porque obedecen a la misma ley, recíprocamente como personas que pueden decidir racionalmente acerca de normas morales en su autonomía individual*.⁸⁷ La persona acreedora de derechos reconoce en el otro a otra persona acreedora de derechos, hay un reconocimiento en el cual los dos están bajo una misma ley y que, por lo tanto, los convierte en iguales: es un reconocer la misma capacidad y dignidad en el otro. Esta igualdad viene acompañada de lo que anteriormente mencionaba como deber, ¿cuál es la implicación de esto? La segunda parte de la cita anterior nos da pistas para comprenderlo “las personas racionalmente pueden decidir acerca de normas morales en su autonomía

⁸⁵ Felipe Tello, *Las esferas de reconocimiento en la teoría de Axel Honneth*, Revista de sociología, N° 26, 2011, Pp. 45-57, Consultado: 24, enero, 2025, P.47, recuperado de: <https://revistadesociologia.uchile.cl/index.php/RDS/article/view/27487/29161>

⁸⁶ *Idem*.

⁸⁷ Axel Honneth, “Patrones de reconocimiento intersubjetivo: amor, derecho, solidaridad” en Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento...*, p. 128

individual”, cada sujeto está comprometido a reconocer en los demás la responsabilidad moral que cada persona tiene. Es así como este reconocimiento jurídico iguala a las personas bajo una misma ley y, además de esto, refuerza su responsabilidad como agentes morales en una comunidad.

Por esta razón *el no reconocimiento de la capacidad moral se da cuando el sujeto no se hace cargo de sus actos como sujeto autónomo digno de derechos y deberes*.⁸⁸ Al sentirse acreedor de derechos el sujeto adquiere responsabilidades y una responsabilidad primordial es moverse moralmente acorde a los lineamientos de la ley. Si no hay este reconocimiento el resultado son exclusiones y discriminaciones que afectan el autorrespeto de la persona afectando en primer lugar su relación consigo mismo y en segundo lugar las relaciones con los demás. Este autorrespeto es fundamental en la esfera jurídica ya que al no ser consciente de este “estar bajo la misma ley” lo que estamos haciendo es faltar el respeto a nosotros mismos y a los otros que sí son conscientes de este “estar” bajo la misma ley y lo que ello implica.

Hasta este momento he hablado sobre derechos y de cómo todos somos portadores de ellos, el lector me podrá hacer la objeción de que esto no es del todo cierto, de que la teoría puede sonar muy bien, pero en la realidad algo no cuadra. El lector tiene razón, me atrevería a decir que cuando afirmamos que compartimos los mismos derechos, es hacer en cierto sentido un acto de fe. Honneth considera que,

[...] para las relaciones de derecho ligadas a la tradición podemos aceptar como seguro que el reconocimiento, en tanto que persona de derecho está en cierto modo fundido con la valoración social que le da al miembro singular de la sociedad un estatus social.⁸⁹

En la cita se nos refleja algo muy importante que hasta este momento no había salido explícitamente, este reconocimiento de “persona de derecho” está anclado en gran medida a la valoración social.⁹⁰ Una consecuencia que puedo ver es que los derechos pueden estar

⁸⁸ Felipe Tello, *Las esferas de reconocimiento en la teoría de Axel Honneth*, P. 48.

⁸⁹ Axel Honneth, “Patrones de reconocimiento intersubjetivo: amor, derecho, solidaridad” en Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*, p. 136.

⁹⁰ Si el lector quiere hacer un recorrido más histórico y detallado sobre el reconocimiento jurídico y su evolución puede ver la propuesta de: Axel Honneth, “Patrones de reconocimiento intersubjetivo: amor,

escritos, sin embargo, en la práctica estos derechos están sujetos a jerarquías, desigualdades y luchas de poder. Un ejemplo sencillo: llevar a juicio a una persona millonaria junto con una persona del campo, mientras que la primera persona tendrá tres o cuatro abogados la segunda tuvo que haber vendido algunas vacas para pagar uno (si es que consigue uno). La siguiente cita aclara más: *el reconocimiento jurídico se escalona todavía gradualmente conforme a la ocasional valoración de que goza el singular en tanto que portador de función.*⁹¹ El derecho no flota en el aire, se acomoda a la estructura social, y no todos ocupan el mismo lugar en esa estructura.

Una segunda consecuencia es que los derechos no son algo cerrado o algo simplemente dado, los derechos son una conquista y como toda conquista están siempre en disputa. Por eso Honneth dice citando a Marshall, *los debates prácticos, que se derivan del previo reconocimiento o menosprecio, presentan por consiguiente conflictos por la ampliación tanto del contenido material como también del alcance social del estatus de una persona de derecho.*⁹² Esta frase señala dos cosas claves: por un lado, que los derechos se amplían en su contenido, es decir, lo que implican concretamente (por ejemplo: no es lo mismo tener derecho a la salud en abstracto que tener acceso a una clínica con medicamento); por otro lado, que se amplían en su alcance, significa a quienes se reconocen como merecedores de esos derechos (incluir campesinos, mujeres, pueblo originarios, etc.). Entonces, no basta con que una ley diga que somos iguales, hace falta que esa igualdad se encarne en la vida cotidiana que se traduzca en condiciones reales. Esto es un terreno muy tenso, porque si el derecho es una promesa, su cumplimiento depende de estructuras, voluntades y lucha.

Es aquí donde se cruza otro tema de suma importancia en la esfera del reconocimiento jurídico: el autorrespeto. Honneth menciona que, *vivir sin derechos individuales significa, para el miembro de la sociedad, no tener ninguna oportunidad para la formación de su propia autoestima.*⁹³ Ante esto podría afirmar que sin derechos no hay autorrespeto, porque el derecho no solo es un mecanismo de regulación social, va más allá; los derechos tienen

derecho, solidaridad” en Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*, pp. 133-148. En mi caso solo estoy presentando la esfera del derecho no un estudio exhaustivo de la evolución del derecho.

⁹¹ *Idem.*

⁹² Axel Honneth, “Patrones de reconocimiento intersubjetivo: amor, derecho, solidaridad” en Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento*, pp. 80-81.

⁹³ *Ibidem*, P. 147.

algo más profundo, son como el espejo donde el sujeto se reconoce como alguien valioso. No se trata de que el otro solo me vea, sino que el sujeto pueda verse a sí mismo con dignidad. Por lo tanto, el autorrespeto o *el respeto de sí para las relaciones de derecho es lo que era la confianza en sí para las del amor, ya se esclarece por la consecuencia con que los derechos pueden concebirse como signos anónimos de un respeto social.*⁹⁴ Si el amor en esa primera fase de nuestra existencia nos dio la confianza para existir, el derecho nos da la confianza para ir por el mundo sin miedo a que nos arrebaten lo que nos corresponde.

Sin embargo, el derecho por sí solo no es suficiente, *para poder conseguir una ininterrumpida autorrelación, los sujetos humanos necesitan, más allá de la experiencia de la dedicación afectiva y el reconocimiento jurídico, una valoración social.*⁹⁵ No basta, por lo tanto, que el derecho nos iguale en lo formal, en el fondo necesitamos que la sociedad también valore nuestras capacidades y contribuciones, porque *el respeto social pone de relieve el valor de un individuo, en la medida en que se puede medir su relevancia social.*⁹⁶ No solamente se trata de ser iguales ante la ley, sino de que la sociedad nos reconozca como sujetos que podemos aportar algo desde nuestras capacidades y habilidades. Estamos claros de que los derechos te dan un lugar en el mapa, pero la valoración social es la que nos ayuda a tener una presencia ante los otros.

Esto me lleva a una afirmación importante, el reconocimiento jurídico, por sí solo, no garantiza una vivencia plena de justicia. Honneth afirma que:

[...] un sujeto en la experiencia del reconocimiento jurídico puede pensarse como una persona que comparte con todos los miembros de la comunidad las facultades que le hacen capaz de participar en la formación discursiva de la voluntad; y la posibilidad de referirse a sí mismo positivamente en tal forma es lo que llamamos autorrespeto.⁹⁷

⁹⁴ *Ibidem*, P. 145.

⁹⁵ *Ibidem*, P. 148.

⁹⁶ Axel Honneth, "Patrones de reconocimiento intersubjetivo: amor, derecho, solidaridad" en Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento...*, P. 137, citando a Rudolph von Ihering, *Der Zweck im Recht*, vol. 2, Leipzig, 1905, P. 389.

⁹⁷ Axel Honneth, "Patrones de reconocimiento intersubjetivo: amor, derecho, solidaridad" en Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento...*, p. 147.

Este autorrespeto no es un simple estado interior, es la base para ejercer los derechos, ya que, sin él, los derechos quedan flotando: se dicen, se enuncian, pero no se encarnan. Una persona puede tener derechos garantizados por ley, pero no sentirse parte de la sociedad, no saberse escuchada, no sentirse con voz. Entonces, los derechos se convierten en un lenguaje abstracto, en promesas y se quedan hasta allí.

Y aquí se abre un nuevo horizonte, porque los seres humanos no solo queremos respeto formal, necesitamos ser vistos, valorados, afirmados. No basta, por lo tanto, que una ley nos reconozca como iguales; queremos que nuestras historias, nuestras capacidades, nuestros aportes cuenten. Esto ya no se resuelve en los tribunales, se juega en las calles, en las escuelas, en las relaciones cotidianas. Este es el paso que conduce a la tercera esfera del reconocimiento: la solidaridad. Es ahí donde no solo se respeta mi derecho, sino que valoro quién soy. Sin esa valoración, el tejido social se rompe poco a poco, por eso a esta dimensión más profunda, más afectiva y podría decir más compleja es a la que quiero avanzar con mi siguiente apartado.

2.3.3. La esfera de la solidaridad⁹⁸

En el apartado anterior describí la esfera jurídica e introduje la importancia de la valoración social,⁹⁹ en este apartado voy a ahondar en el desarrollo histórico de lo que he mencionado como valoración social ya que para llegar a la esfera de la solidaridad es fundamental entender este proceso. Un primer punto que quiero abordar es el cambio que ha sufrido el significado de valoración social.

Antes de la modernidad la valoración social estaba vinculada con estructuras estamentales rígidas. En pocas palabras, no se reconocía a la persona en su individualidad, sino en función de su pertenencia a un grupo y para medir el reconocimiento se hacía uso de la categoría del honor que dependía del lugar de nacimiento, linaje, tradición, etc. Esto nos da una gran clave

⁹⁸ Este apartado lo trabajaré desde el desarrollo que hace Axel Honneth de la esfera de la solidaridad: Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*, en el capítulo: *Patrones de reconocimiento intersubjetivo: amor, derecho, solidaridad*, pp. 148-159.

⁹⁹ Vamos a comprender como valoración social a aquellas particulares cualidades por las que el ser humano se caracteriza en sus diferencias personales ante otros seres pertenecientes a la misma sociedad o grupo y que estos valoran.

de la diferencia con nuestra actualidad, en la época premoderna el individuo no valía por sus capacidades o logros, sino por el puesto que ocupaba dentro del orden preestablecido.

Ejemplo de esto: un niño nacía en una familia de reyes, ya con el simple hecho de nacer en esta familia tenía aseguradas muchas cosas. No importaba si era sabio o no, generoso o egoísta, su título ya estaba asegurado. En cambio, otro niño nacía en casa de campesinos, podía tener grandes ideas, grandes sueños, ser disciplinado, ayudar en su comunidad, pero por más que lo intentara el título de príncipe nunca lo tendría. Porque no se trataba solo de lo que hacía, sino de dónde venía, esa marca de nacimiento definía en gran medida su futuro y lo que podía llegar a ser.

Con la transición a la modernidad este esquema se va transformando y hay un cambio en la categoría del honor que poco a poco se va transformando en prestigio; con el uso de este nuevo concepto, la valoración social queda anclada más a las capacidades individuales, parafraseando a Honneth: el concepto de honor social se disuelve en el de prestigio social, ya que en la sociedades modernas la posición de un individuo deja de estar definida por un estatus heredado y comienza a depender de sus capacidades y logros personales.¹⁰⁰ La nueva valoración social consistiría en la premisa: como sociedad se valora esto y si tus capacidades cumplen con eso, tendrás prestigio, si no lo haces serás uno del montón.

Este proceso de valoración social sufrió una transformación donde ésta ya no dependía de criterios jerárquicos, heredados o predefinidos, sino en la contribución de cada individuo, por lo tanto, *ya no son las cualidades colectivas, sino las capacidades histórico-vitalmente desarrolladas del singular, las que comienzan a orientar la valoración social.*¹⁰¹ Ahora de lo que se trata es del esfuerzo que cada persona hace, se trata de las capacidades que cada persona desarrolla para ganar prestigio, dignidad ante los otros.

Sin embargo, no vamos por la vida desarrollando capacidades para nosotros mismos, no se trata de ganar prestigio solamente ante nuestros ojos, en el fondo lo hacemos para que los otros nos reconozcan, para tener un puesto ante los ojos de los demás. Porque ¿de qué nos sirve ser prestigiosos y exitosos si en el fondo nadie lo reconoce? Si es así ¿podríamos

¹⁰⁰ Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*, en el capítulo: *Patrones de reconocimiento intersubjetivo: amor, derecho, solidaridad*, P. 154.

¹⁰¹ *Idem.*

llamarle éxito o prestigio? ¿Quién reconoce eso? Por supuesto son los otros, los otros valoran eso que hemos logrado, los otros son los que en última instancia nos aprueban nuestro prestigio, los otros nos dan ese valor. Es por esto por lo que Honneth enfatizará que en la esfera de la solidaridad se pone en juego nuestra autoestima, *la experiencia de la valoración social va unida a una seguridad sentida de poder realizar operaciones o de poseer capacidades que son reconocidas por los demás miembros de la sociedad como valiosas.*¹⁰² Pero hasta este punto ¿qué tiene que ver la solidaridad?

Honneth afirma que la solidaridad puede entenderse como:

Un tipo de relación de interacción en el que los sujetos recíprocamente participan en sus vidas diferenciables, porque se valoran entre sí en forma simétrica [...] en las condiciones de la sociedad moderna, la solidaridad está por ello ligada al presupuesto de relaciones sociales de valoración simétrica entre sujetos individualizados (y autónomos); en este sentido valorarse simétricamente significa considerarse recíprocamente a la luz de los valores que hacen aparecer las capacidades y cualidades de cualquier otro como significativas para la praxis común.¹⁰³

La solidaridad no es un sentimiento de apoyo ocasional o una simple ayuda asistencialista. Es un tipo de relación profunda en la que cada individuo encuentra en el otro no solo un igual (como lo es en la esfera jurídica), sino una presencia significativa en su propia vida. Con esto tampoco estoy diciendo que los sujetos se toleren o se respeten desde la distancia;¹⁰⁴ lo que está en juego es que el individuo se ve reflejado en la experiencia del otro y comprende que su propio desarrollo está ligado al reconocimiento y bienestar de los demás.

Por lo tanto, al hablar de solidaridad tampoco se refiere a una abstracción ética o una obligación moral vacía. En el fondo se refiere a una práctica concreta que da forma a nuestras relaciones sociales, un tipo de relaciones donde las diferencias de los demás no sean motivo de exclusión, sino de enriquecimiento mutuo. Para entender esto considero que la clave está en lo que Honneth llama “simetría”. Cada persona no solo recibe reconocimiento, sino que

¹⁰² *Ibidem*, P. 158.

¹⁰³ Axel Honneth, “Patrones de reconocimiento intersubjetivo: amor, derecho, solidaridad” en Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento...*, pp. 157-158.

¹⁰⁴ Esa es una manera muy superficial, yo puedo tolerar y respetar a alguien que vive en China de todos modos ni lo veo.

de igual manera otorga valor a los demás, estableciendo por lo tanto un tejido social donde la identidad y la dignidad de cada persona son reafirmadas por la comunidad.

Así que, cuando Honneth nos habla de solidaridad nos está hablando de un horizonte más amplio de reconocimiento. Donde no se trata solo del amor en la familia, ni derechos o reglas formales, nos habla de la construcción de una sociedad en la que cada individuo pueda afirmar su propia identidad sin el miedo a ser reducido al anonimato o la exclusión.

La propuesta de esta esfera es la piedra angular de una sociedad en la que cada sujeto puede verse a sí mismo con dignidad, porque no basta con existir ante la ley, también es necesario existir ante la mirada del otro.

2.4. Menosprecio: destrucción de la identidad

En los apartados anteriores he explicado las esferas de reconocimiento que propone Honneth con ayuda de Hegel y Mead. En la explicación se ha podido constatar cómo el amor, el derecho y la solidad sostienen la identidad y la dignidad en la persona. Se podría cuestionar, suena muy bonita la propuesta del reconocimiento, sin embargo, en la vida cotidiana estamos enfrentados al no reconocimiento. Esto es lo importante en la teoría de Honneth ya que en un primer momento nos muestra las formas de reconocimiento y cómo a través de las tres esferas vamos desarrollando autoconfianza, autorrespeto y autoestima¹⁰⁵ y a esto agrega las dinámicas del menosprecio donde la negación en alguna de las esferas de reconocimiento lo que genera es menosprecio.

Honneth sostiene que:

Para llegar a la autorrealización lograda, el ser humano se encuentra destinado al reconocimiento intersubjetivo de sus capacidades y operaciones. Si en alguno de los escalones de su desarrollo tal forma de asentimiento social queda excluida, esto abre en su personalidad un hueco psíquico, en el que penetran las reacciones negativas de sentimientos tales como la vergüenza o la cólera. Por ello, la experiencia de desprecio

¹⁰⁵ Para refrescar la memoria no debemos olvidar que en la esfera del amor el niño genera una autoconfianza, en la esfera jurídica el individuo desarrolla un autorrespeto y a la esfera de la solidaridad la autoestima.

siempre va acompañada de sensaciones afectivas que pueden indicarle al singular que se le priva de ciertas formas de reconocimiento social.¹⁰⁶

La cita la podemos dividir en dos partes: la primera parte lo que nos quiere mostrar es ese proceso de reconocimiento, en las tres esferas; sin embargo ¿qué sucede si no se da ese reconocimiento en alguna esfera? Esto nos lleva a la segunda parte de la cita, si en algún escalón no se da este reconocimiento, en otras palabras, cuando el individuo no recibe valoración por parte de la sociedad esto deja un vacío que da paso a reacciones negativas, por tanto, el menosprecio es esa experiencia de privación en las distintas esferas de reconocimiento.

El menosprecio en este sentido no es una experiencia que hiere al cuerpo o una restricción de derechos, el menosprecio cala más hondo llega a afectar la identidad misma del sujeto.

En efecto, en la autodescripción de quienes se ven tratados con falsedad por los otros desempeñan hasta hoy un papel predominante categorías morales como ofensas o humillación, que se refieren a formas de menosprecio o de negación de reconocimiento. Con negación de conceptos de esta índole se domina un comportamiento que no solo representa una injusticia porque perjudica a los sujetos en su libertad de acción o les causa daño; más bien se designa el aspecto de un comportamiento, por el que las personas lesionadas en el entendimiento positivo de sí mismas que deben ganar intersubjetivamente.¹⁰⁷

La última parte de la cita me parece algo clave porque cuando el autor menciona que los sujetos son “heridos en el entendimiento positivo de sí mismos que deben ganar intersubjetivamente”, lo que está tratando de señalar es que la identidad no se construye en soledad, sino en el intercambio con los otros. Por tanto, el menosprecio rompe algo más profundo que la legalidad, desgarrar la estructura misma del sujeto.

El menosprecio no solo se refiere a un acto de injusticia o violencia, en el fondo es una herida en la manera en que el individuo se entiende así mismo. En esta dinámica se está jugando con la identidad del sujeto, identidad que se forja en la interacción con los otros, por

¹⁰⁶ Axel Honneth, *La sociedad del desprecio*, Trota, Edi. Y trad. Frances J. Hernández y Benno Herzog, Madrid, 2011, P. 21.

¹⁰⁷ Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*, en el capítulo: *identidad persona y menosprecio: violación, desposesión y deshonra*, P. 160.

tanto, cuando la persona no es reconocida la estructura misma del yo se tambalea. En este sentido, el menosprecio por despojar reconfigura la manera en la que el individuo se percibe y es percibido por los otros. Honneth también aclara que *la delimitación interna, esclarecida por Hegel y Mead, de individualización y reconocimiento, de la que se deriva esa específica intangibilidad del ser humano, se designa con el concepto de menosprecio.*¹⁰⁸ Es así como *con la experiencia del menosprecio aparece el peligro de una lesión, que puede sacudir la identidad de la persona en su totalidad.*¹⁰⁹

El menosprecio es el lado oscuro del reconocimiento. Pero el menosprecio no es algo homogéneo, nos estamos enfrentando a distintos modos de menosprecio, Honneth afirma que:

Si la experiencia de menosprecio señala privación o desposesión de reconocimiento, entonces, dentro del dominio negativo del fenómeno, deben poder encontrarse las mismas diferenciaciones que se encontraban en el dominio positivo. Por eso la diferenciación de tres modelos de reconocimiento nos da la clave para esbozar otros tantos modos de menosprecio de manera sistemática.¹¹⁰

Siguiendo este propósito el siguiente paso es ir nuevamente a las tres esferas de reconocimiento y reconocer los distintos modos de menosprecio que se llevan a cabo en los tres niveles de reconocimiento.

2.4.1. Destrucción de la confianza

Esta es la forma más elemental de menosprecio y es aquella que atenta contra la integridad física del individuo: *aquellas formas de menosprecio práctico en las que a un hombre se le retiran violentamente todas las posibilidades de libre disposición de su cuerpo, representan el modo más elemental de una humillación personal.*¹¹¹ Una aclaración que hace Honneth es que no se trata solamente de un acto de violencia, lo que está en el fondo es la fractura del sujeto con su propio cuerpo. Éste deja de sentirse seguro en su propia carne, pierde la confianza básica en su autonomía. Esta tortura, maltrato o agresión física producen dolor y genera un sentimiento de vulnerabilidad absoluta, una sensación de despojo total que hace

¹⁰⁸ *Ibidem*, P. 160.

¹⁰⁹ *Idem*.

¹¹⁰ *Ibidem*, P. 161.

¹¹¹ *Idem*.

tambalea la autoconfianza del sujeto. Honneth enfatiza que, *el maltrato físico de un sujeto representa ese tipo de menosprecio que lesiona la confianza, aprendida en el amor, en la capacidad de la coordinación autónoma del propio cuerpo.*¹¹² Lo que se rompe con la violencia no es solo la piel sino la sensación de seguridad del mundo. *Lo que aquí se arrebató por el menosprecio, es el evidente respeto a esa disposición autónoma sobre el propio cuerpo [...] y con ello se destruyen las formas elementales de la autorreferencia práctica, la confianza en sí mismo.*¹¹³

2.4.2. Negación del derecho

Honneth sigue avanzando en su exposición y nos explica otro modo de menosprecio que no se limita solamente a la agresión física. Esta forma de menosprecio se manifiesta cuando un sujeto es despojado de sus derechos, cuando la sociedad o determinado grupo le dice, de manera implícita o explícita, que no es igual. En este modo de menosprecio, la persona no solo es privada de ciertas oportunidades, sino que es colocada en una posición de inferioridad. *La privación de sus pretensiones de derecho socialmente válidas significa ser lesionado en sus expectativas de ser reconocido en tanto que sujeto capaz de formación de juicios morales.*¹¹⁴ Esta forma de menosprecio no se ejerce con golpes ni agresiones directas, sino con la exclusión, *por eso, la experiencia de desposesión de derechos va unida a una pérdida de respeto de sí.*¹¹⁵

La negación de derechos restringe la autonomía y hiere la imagen que el sujeto tiene de sí mismo como alguien digno de respeto. Podría decir que se trata de una forma de violencia silenciosa, pues mina el autorrespeto y empuja a la persona hacia la marginalidad.

Lo específico en tales formas de menosprecio, como se presentan en la desposesión de derechos o en la exclusión social, no consiste solamente en la limitación violenta de la autonomía personal, sino en su conexión con el sentimiento de no poseer el estatus de un sujeto de interacción moralmente igual y plenamente valioso.¹¹⁶

¹¹² *Ibidem*, P. 162.

¹¹³ *Idem*.

¹¹⁴ *Ibidem*. P. 163.

¹¹⁵ *Idem*.

¹¹⁶ *Idem*.

Cuando una persona es tratada como menos, empieza a creérselo. No porque sea cierto, sino porque el mundo se lo devuelve en cada gesto, acciones con el mensaje de “esto no es para ti.”

2.4.3. Degradación de la valoración

Por último, Honneth nos habla de un menosprecio que personalmente considero el más sutil de los tres, pero, tiene implicaciones fuertes: la desvalorización de la identidad del modo de vida de un individuo o grupo. Es una humillación que no se manifiesta en leyes ni en agresiones directas, sino en un tipo de mirada que reduce, en un lenguaje que desprecia, en el estigma a ciertas personas, a ciertos modos de existir.

Con el honor, con la dignidad o, dicho de manera moderna, con el estatus de una persona, como ya hemos visto, se designa la medida de la valoración social que en el horizonte de la tradición cultural de una sociedad se le otorga al tipo de su autorrealización.¹¹⁷

Cuando una sociedad decide que ciertos modos de vida son menos valiosos, las personas que los practican quedan atrapados en un espiral de deslegitimación. La identidad se convierte en una carga que debe esconderse para evitar la vergüenza social. Honneth refuerza esta idea, *para el singular con la experiencia de tal desvalorización, se conjuga una pérdida en la autoestima personal y, por consiguiente, de la oportunidad de poder entenderse como un ente estimado en sus capacidades y cualidades características.*¹¹⁸ En esta forma el menosprecio se convierte en un arma simbólica que despoja a los sujetos del derecho, del derecho a que sus vidas sean reconocidas como legítimas y dignas.

Con lo expuesto se puede constatar cómo el menosprecio en sus diferentes niveles daña la autoconfianza, el autorrespeto y la autoestima del individuo desatando una experiencia de exclusión. La pregunta es ¿qué hace el individuo cuando experimenta el menosprecio? Ese será el contenido del siguiente apartado. Este paso es de suma importancia porque será la clave para entender el motor que empuja a un determinado grupo para luchar.

¹¹⁷ *Idem.*

¹¹⁸ *Ibidem.* P. 164.

2.5. Agravio moral: sentimiento de injusticia

En el apartado anterior expuse cómo el menosprecio rompe el tejido del reconocimiento, dejando a los individuos en un estado de fragilidad donde su dignidad y su identidad se ven amenazadas. Ahora bien, el menosprecio tiene dos aspectos: el primero es que hiere, ya expuesto en el apartado anterior; el segundo aspecto es que el menosprecio también despierta, empuja. Podríamos pensar que la negación del reconocimiento es el final; sin embargo, la falta o negación de reconocimiento no es el final sino el inicio de una lucha. Allí donde el menosprecio hiere lo más profundo de la identidad del individuo, surge también la posibilidad de resistencia. Con esto no quiero decir que se trata únicamente de resistir en el dolor, va más allá, ya que se trata de transformar ese dolor en acción, convertir la herida en un motivo de reivindicación. La pregunta que responderé es ¿qué lleva al individuo a resistir y accionar?

2.5.1. La vergüenza y la ira: sentimientos detrás de la resistencia

El menosprecio deja marcas en el individuo, no son marcas que se olvidan fácilmente. El menosprecio genera emociones, remueve lo más profundo de la identidad. Ante esto Honneth parte de una premisa que me parece importante señalar: *las reacciones de sentimientos negativos que psíquicamente acompañan la experiencia de menosprecio pueden presentar la base afectiva¹¹⁹ de impulsos en los que enraíza motivacionalmente la lucha por el reconocimiento.¹²⁰* Uno de estos sentimientos negativos en la experiencia de menosprecio es el sentimiento de vergüenza, *en tales reacciones de sentimiento de vergüenza, la experiencia del menosprecio puede devenir impulso motivacional de una lucha por el reconocimiento.¹²¹*

Con esto se nos revela algo interesante: la vergüenza que produce el menosprecio no es un sentimiento pasivo, sino que puede convertirse en un motor de acción. Lo que al principio paraliza, humilla, somete, puede convertirse con el tiempo en consciencia de injusticia. Esta vergüenza generada por el menosprecio cuando se vuelve insoportable se convierte en

¹¹⁹ Si queremos encontrar una novedad en la propuesta de Honneth en comparación a la propuesta de Hegel y Mead esta idea de la experiencia de menosprecio como motivación de un sujeto para involucrarse en una lucha es algo que no encontramos ni en Hegel ni en Mead.

¹²⁰ Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*, en el capítulo: *identidad persona y menosprecio: violación, desposesión y deshonra*, P. 165.

¹²¹ *Ibidem*, P. 168.

indignación que también podríamos llamar ira, enojo, enfado, todo lo contrario, a una simple resignación. Si esta indignación encuentra el cause adecuado, se transforma en resistencia:

La tensión motivacional en que el singular es forzado a entrar por el sufrimiento de humillaciones, solo puede disolverla cuando vuelve a encontrar la posibilidad de un nuevo obrar; pero como esta praxis que se le abre adopta la configuración de una resistencia política, de las oportunidades de una consideración moral resulta que esas sensaciones morales negativas se depositan indefectiblemente en tanto que contenidos cognitivos.¹²²

Como se puede leer en la cita anterior la resistencia no surge de la nada. Se gesta en el terreno de las emociones, en la confrontación con la injusticia.¹²³ El dolor y la ira no se quedan en el cuerpo, sino que se traducen en conciencia. Aquí hay algo importante, ya que cuando esa conciencia deja de ser individual y se convierte en colectiva, aparece la lucha.

2.5.2. Del menosprecio a la acción colectiva

El menosprecio puede vivirse de manera individual; sin embargo, cuando muchas personas comparten la misma experiencia, se abre la posibilidad de una lucha común.

[...] toda reacción negativa de sentimiento que penetra con la experiencia de un desprecio de las pretensiones de reconocimiento contiene en sí de nuevo la posibilidad que al sujeto concernido se le manifieste la injusticia que se le hace y se convierta en motivo de resistencia política.¹²⁴

Cuando este desprecio se reconoce como una injusticia y además es compartida, deja de ser una carga individual y se convierte en el núcleo de un movimiento. La pregunta ahora no consiste en ¿qué lleva al individuo a resistir y accionar? Ahora es ¿Qué lleva a los individuos a resistir y accionar?¹²⁵ Posiblemente el lector ya lo intuyó, pero para que quede más claro,

¹²² *Idem.*

¹²³ Este tema del papel de las emociones en la resistencia lo retomaré en mi capítulo tercero desde las investigaciones de Jasper.

¹²⁴ *Ibidem*, P. 169.

¹²⁵ La diferencia entre ambas preguntas no es meramente cuantitativa ni responde solo al paso del singular al plural. Cuando se pregunta qué lleva al individuo a resistir, el análisis se mantiene todavía en el plano de la vivencia subjetiva: el dolor, la indignación, la herida en la identidad. En cambio, al preguntar qué lleva a los individuos a resistir y accionar juntos, el problema se desplaza a otro nivel: el de la articulación intersubjetiva y social del menosprecio. Aquí ya no se trata solo de una reacción emocional, sino del proceso mediante el cual una experiencia compartida de injusticia se vuelve consciente como problema colectivo y puede dar lugar a una

esta resistencia se da cuando los individuos comprenden que no están solos en su experiencia de menosprecio, cuando se dan cuenta de que el problema no es solo suyo, sino del sistema que los margina.

Las preguntas que surgen son ¿cómo? ¿Qué más se necesita aparte de indignación? La respuesta sería que hace falta un espacio donde articular la lucha, en pocas palabras hace falta una estructura que permita canalizar la rabia.

El potencial cognitivo contenido en los sentimientos de vergüenza social se convierte en una convicción moral y política, depende empíricamente ante todo de cómo está constituido el entorno político-cultural de los sujetos concernidos: solamente si ya está listo el medio de articulación de un movimiento social, la experiencia del menosprecio puede devenir fuente motivacional de acciones de resistencia política.¹²⁶

Entonces, al hablar de resistencia no es solamente salir a las calles o hacer una protesta de un día, no se trata simplemente de una simple reacción, es todo un proceso que necesita estructura. Esta indignación de la cuál estoy hablando necesita encontrar un lenguaje, un espacio de lucha, una comunidad, un modo de resistencia donde pueda cobrar sentido. Ante esto surgen algunas preguntas que hay que responder: ¿cómo se llega a esa lucha social? ¿qué sería una lucha social? ¿todas las luchas sociales son luchas por el reconocimiento?

He mencionado que un requisito para que una experiencia de menosprecio se transforme en resistencia es que el individuo pueda encontrar un espacio donde su dolor pueda ser interpretado como injusticia compartida, Honneth lo señala muy bien cuando afirma que *el surgimiento de movimientos sociales depende de la existencia de una semántica colectiva que permite interpretar las experiencias personales de decepción como algo por lo que, no solo el yo individual, sino un círculo de otros sujetos, es concernido*.¹²⁷ Una de las claves para que se llegue a la lucha social es este paso de lo individual a lo colectivo. Otra que ya he mencionado es la necesidad de un lenguaje, un marco interpretativo que permita dar sentido a ese sufrimiento como algo que no solo le ocurre a una persona, sino a muchos. Este

acción en común. El paso al plural no es, por tanto, solo gramatical, sino estructural: marca el tránsito del sufrimiento vivido en soledad a la posibilidad de una lucha social organizada.

¹²⁶ *Idem.*

¹²⁷ Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*, en el capítulo: *Menosprecio y resistencia, sobre la lógica moral de los conflictos sociales*, P. 197

marco del que hablo puede estar dado por doctrinas morales, por ideologías políticas o por experiencias históricas de lucha. Sin este horizonte, esa indignación ante una justicia cometida queda atrapada en el ámbito de lo privado y no logra traducirse en lucha social.

Esto nos lleva a contestar la segunda pregunta ¿Qué es una lucha social? Honneth la define así:

Se trata del proceso práctico en el que las experiencias individuales de menosprecio se elucidan en tanto que vivencias-clave de todo grupo, de manera que pueden influir, en tanto que motivos de acción, en las exigencias colectivas de una ampliación de las relaciones de reconocimiento.¹²⁸

Por lo tanto, la lucha social no es un conflicto aislado, es todo un proceso en el que la experiencia del menosprecio individual se convierte en una causa compartida que moviliza a todo un grupo. En otras palabras: una persona que es herida en su identidad se siente menospreciada, excluida e ignorada. Pero esa herida si no se queda en silencio y es narrada se empieza a forjar una causa compartida. Con esta transformación el sufrimiento deja de ser solo una carga individual y se convierte en una herramienta de cambio. Honneth explica que:

[...] tan pronto como ideas de este tipo han conquistado influencia dentro de la sociedad, producen un horizonte de elucidación subcultural en el que, a partir de las experiencias de menosprecio dispersas y elaboradas en privado, pueden surgir los motivos morales de una lucha colectiva por el reconocimiento.¹²⁹

El menosprecio para convertirse en un punto de encuentro necesita que cada individuo deje su carga individual; cuando se logra este tránsito de lo individual a lo colectivo muchas voces que antes temían hablar descubren que no están solas, la vergüenza da paso a la reivindicación. La ira deja de ser un sentimiento sin dirección y se convierte en un proyecto común. Honneth afirma que, *si intentamos comprender de este modo el proceso de brote de las luchas sociales, éstas, más allá de la óptica ya asignada, se relacionan con la experiencia de reconocimiento.*¹³⁰ Es así como las luchas sociales no las podemos entender simplemente como luchas políticas o estratégicas; son también emocionales y morales, que surgen cuando

¹²⁸ *Ibidem*, P. 196.

¹²⁹ *Ibidem*, Pp. 197-198.

¹³⁰ *Ibidem*, P. 198.

la vivencia de injusticia encuentra un lenguaje, una comunidad y una causa. En este momento, el sufrimiento deja de ser sólo una carga y empieza a fraguarse en algo más.

Esto me conduce a mi tercera pregunta ¿toda lucha social es lucha por el reconocimiento? He mencionado mucho el tema de las luchas sociales y es bueno aclarar si todas las luchas son luchas por el reconocimiento, podemos intuir que la gran mayoría nacen de la negación de reconocimiento, pero ¿será que todas? Honneth responde que,

Tal tesis llevaría a la consecuencia fatal de deber combatir de antemano la posibilidad de luchas sociales que, consciente o inconscientemente, obedecen a una lógica de intereses colectivos; que empíricamente no es así, que por consiguiente no todas las formas de resistencia pueden remitirse a la violación de pretensiones morales, lo muestran múltiples casos históricos en los que el motivo de protestas y rebeliones de masas fue simplemente asegurarse la supervivencia económica.¹³¹

Cuando Honneth dice “tal tesis”, se refiere a afirmar que toda lucha social es lucha por reconocimiento y hace una distinción entre las luchas que buscan reconocimiento y las que se centran en la mera supervivencia. Por lo tanto, no todas las luchas sociales son por el reconocimiento, porque no todas surgen de una negación de la dignidad, sino que responden a necesidades materiales. Pero aquí viene un punto importante, es muy complicado hacer esta distinción y a mi parecer creo conveniente considerarlas como dos dimensiones que se entrelazan. Sucede que, una lucha que comienza por condiciones materiales y con el tiempo evoluciona a una lucha por reconocimiento social y político. Por lo tanto, al momento de observar a colectivos y sus luchas es necesario ser muy finos en nuestra mirada, es necesario descubrir qué es lo que está moviendo al grupo.

¹³¹ *Ibidem*, P. 199.

CAPÍTULO III:

Análisis empírico desde la experiencia de sobrevivientes del conflicto armado desde la comunidad de Arcatao, Chalatenango, El Salvador y la lucha por el reconocimiento: un análisis desde la teoría de Axel Honneth.

Hasta este momento nos podremos preguntar ¿Por qué hacer un recorrido tan extenso por el concepto de reconocimiento? Si el lector recordará antes de proponer la teoría de Honneth he dado un paso más atrás, examinar este concepto desde otras propuestas. Para esto fue necesario ir hasta Hegel, luego a otros pensadores que fueron influencia para la propuesta de Hegel hasta llegar al segundo capítulo que fue presentar la teoría de Honneth que de igual manera está influenciada por Hegel. Ahora es el paso definitivo, aterrizar esta teoría. Ese aterrizar la teoría es como pasar el oro por el crisol para comprobar si en verdad es oro. El crisol en este caso es la comunidad de Arcatao, mi intención con este capítulo cuando digo aterrizar la teoría de Honneth me refiero a pasarla por el crisol de las vivencias de las personas que vivieron en carne propia un conflicto armado de doce años y a partir de ahí examinar si es una teoría que responde o simplemente se queda corta. Sé que no daré respuestas a todo y pido perdón de antemano a las personas que depositaron su confianza en contarme su historia y ser parte de esta investigación, pido perdón si mi propuesta teórica se queda corta para desvelar sus vivencias.

Para recoger las vivencias, hice entrevistas a algunos miembros de la comunidad de Arcatao, estas entrevistas son un intento por recoger sus experiencias antes, durante y después de la guerra; además tienen el objetivo de revelar cómo estas personas sufrieron el menosprecio y cómo en la actualidad siguen viviendo menosprecio y por consiguiente una falta de reconocimiento. Es así como la teoría de Honneth se pondrá a prueba para reconocer cómo el menosprecio en Arcatao afectó las esferas de reconocimiento que desarrollé en el capítulo anterior, y cómo su lucha actual es un intento de ser reconocidos dentro de estas esferas de reconocimiento. Además de la propuesta de Honneth el lector encontrará algunos apartados extras de otros autores que tienen el propósito de reforzar algunos puntos que la teoría deja sueltos.

El cómo es lo que trataré de exponer a lo largo de este capítulo. Para lograr este objetivo el capítulo estará dividido de la siguiente manera: (3.1.) el agravio moral que estas personas vivieron antes, durante y después del conflicto armado. Este agravio moral, lejos de ser un evento del pasado (como se suele pensar) se convierte en un dolor-sufrimiento que, como analizaremos a continuación, deviene en algo más (3.2.) para ahondar en “ese algo más”, en este apartado se analiza el dolor-sufrimiento y cómo se convierte en un motor de lucha social.

Se aborda el dolor-sufrimiento a nivel individual y luego a nivel colectivo; esto para explicar cómo el dolor-sufrimiento es primero algo sentido, pero después se convierte en un sentido del dolor-sufrimiento. En el apartado (3.3.) se explicitarán los mecanismos que estas personas han utilizado después del conflicto armado como medios para buscar reconocimiento, entre estos medios la memoria histórica jugará un papel importante y por último en el apartado (3.4.) el lector podrá encontrar cómo esta lucha por el reconocimiento es una lucha actual y constante. Como penúltimo punto examinaré el rol de las emociones en las luchas por el reconocimiento (3.4.1) para terminar con una reflexión de cómo la sociedad salvadoreña en la actualidad ha aplaudido el olvido.

3. Campo empírico

3.1. Agravio moral

En el capítulo segundo sostuve que el menosprecio entendido desde Honneth es una herida profunda en la identidad del individuo, esta afirmación es útil para comprender en qué consiste el agravio moral. El agravio moral surge cuando una persona o una comunidad es privada del reconocimiento necesario para sostener una relación positiva consigo misma.

El agravio moral surge del menosprecio, una herida a la identidad que priva al individuo de su dignidad en las esferas de reconocimiento. El punto central es cuando el individuo se da cuenta de que ha sido víctima de una injusticia y busca que se le reconozca. Esta dinámica se entiende desde la propuesta de Honneth sobre el reconocimiento y sus esferas; son éstas las que estructuran la identidad moral de los sujetos y nos ayudan a comprender cómo se da el agravio moral cuando son negadas.¹³²

Es necesario distinguir algo muy importante que podría traer confusión y es lo que es agravio moral en cuanto tal y la vivencia consciente del agravio. El hecho de que una persona no perciba inmediatamente que está siendo humillada o menospreciada no significa que el agravio moral no exista. El agravio moral es objetivo en tanto hay una violación de normas

¹³² Un punto que me gustaría aclarar es que el agravio moral no se manifiesta de la misma manera en todas las esferas del reconocimiento. Aunque su estructura es una, la negación de reconocimiento adopta formas distintas según la esfera que se ve vulnerada. En la esfera del amor, el agravio se expresa como quiebre de la confianza básica. En la esfera jurídica, como negación del autorrespeto que nace del reconocimiento como sujetos de derechos y en la esfera de la solidaridad, como desprecio o desvalorización social que hiere la autoestima colectiva. No se trata por lo tanto de agravios distintos, sino de un mismo agravio que afecta a dimensiones diversas de la identidad moral.

básicas de justicia y reconocimiento. La conciencia del agravio aparece cuando esa violación deja de ser vivida como algo normal o natural y comienza a ser sentida como injusticia.

Ahora bien, aunque Honneth nos ayuda a entender el agravio moral desde una perspectiva del reconocimiento, creo que es importante ampliar un poco más esta comprensión del agravio moral desde otra perspectiva. Para lograr esto el trabajo de Barrington Moore en su libro: *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*. En su primer capítulo sostiene que toda sociedad debe resolver tres problemas fundamentales: la autoridad, la división del trabajo y la distribución de bienes y servicios. Estos tres ejes no son temas abstractos, sino coordenadas concretas donde se configuran relaciones de subordinación, privilegio o exclusión. Cuando estos ejes se organizan de manera desigual y se legitiman como naturales o inevitables, se produce una estructura social que normaliza el menosprecio.¹³³

Algo que hay que dejar claro es que el agravio moral no nace solo de una estructura desigual, sino de la vivencia de esa desigualdad como injusticia. En este sentido para Moore, el agravio moral surge cuando alguien percibe que se ha violado una regla básica de justicia, una norma que debería gobernar las relaciones sociales decentes.¹³⁴ El agravio moral entonces, no es solo una simple reacción, podemos verlo como un coraje hacia la injusticia, cuando alguien transgrede lo que socialmente debería respetarse. En el caso de la comunidad de Arcatao, puedo afirmar que fue víctima no solo de decisiones políticas, sino de una estructura que organizó el acceso a la autoridad, el trabajo y los bienes de forma desigual y excluyente. Es esta estructura la que impidió la participación, negó derechos y marginó voces. Lo que quiero hacer explícito al hablar de Moore, es que el agravio moral en los dos autores tiene la función como decimos popularmente “de no quedarse con los brazos cruzados” en Honneth es una lucha por el reconocimiento y en Moore es un impulso para hacer transformaciones políticas. En otras palabras y para que sea más entendible: para Honneth los sujetos necesitan ser reconocidos en las tres esferas para vivir bien; en el caso de Moore nos ayuda a entender que la lucha de colectivos es a causa de un agravio que toca

¹³³ Si se quiere una explicación detallada véase en: Barrington Moore, *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*, Universidad Autónoma de México, D.F., 1996, Pp. 17-55.

¹³⁴ *Ibidem*, P. 18

fibras morales en las personas. Es así como en los dos autores el agravio moral puede convertirse en motor de transformación social.

Moore insiste en que *sin reglas que gobiernen la conducta social no podría haber sentimientos como el agravio moral o el de injusticia*.¹³⁵ Por eso, cuando esas reglas son violadas por quienes tienen el poder, el agravio moral es ese grito que irrumpe, “algo aquí no está bien”. Lo vivido por la comunidad de Arcatao no fue sólo la falta de recursos que como veremos más adelante fue uno de los detonantes principales del conflicto armado, fue también la instauración de una estructura injusta.

Al tener esto como horizonte quiero mostrar cómo la comunidad de Arcatao no solamente vivió un agravio moral antes o durante el conflicto armado, sino que lo sigue padeciendo hasta el día de hoy. No solo fueron víctimas de una estructura de menosprecio, sino que siguen siendo ignorados por un Estado que, lejos de reparar, continúa perpetuando políticas de olvido e invisibilización, como la privación del acceso a la justicia.

Esta es la tesis central de este capítulo: demostrar que la comunidad de Arcatao ha sido víctima del menosprecio antes, durante y después de la guerra, y que ese menosprecio ha generado un profundo agravio moral, el cual se ha convertido en mecanismo de resistencia. Para descubrir ese darse cuenta del agravio moral lo haremos de la mano de un proceso histórico, Moore lo afirma *es posible sostener que el agravio moral y el sentimiento de injusticia tienen que ser descubiertos y que el proceso de ese descubrimiento es fundamentalmente histórico*.¹³⁶

A continuación, desarrollaré cómo se manifestó este agravio en cada uno de estos momentos históricos; en la exposición hay un primer momento en el que se narra cómo el Estado con sus acciones de menosprecio generó un agravio en los habitantes de la comunidad de Arcatao y, un segundo momento, se explicita cómo estas personas reaccionan ante estas acciones de agravio que el Estado ha cometido. Aclarado esto lo siguiente es poner sobre la mesa el agravio moral antes del conflicto armado.

¹³⁵ *Idem*.

¹³⁶ *Ibidem*, P. 24.

3.1.1. Antes del conflicto armado

Siguiendo la propuesta de Honneth, el agravio moral surge cuando se produce una negación del reconocimiento en cualquiera de las esferas fundamentales: amor, derecho y solidaridad. En el caso de la comunidad de Arcatao, antes del conflicto armado, este agravio puede rastrearse con particular claridad en la esfera jurídica, a través de dos formas concretas de menosprecio: la pobreza derivada de la falta de empleo y la exclusión del acceso a la educación.¹³⁷

Al tener esto como base si revisamos la declaración de los Derechos Humanos nos encontraremos que en el artículo 23 de dicha declaración se menciona que:

Toda persona tiene derecho al trabajo, a la libre elección de su trabajo, a condiciones equitativas y satisfactorias de trabajo y a la protección contra el desempleo. 2. Toda persona tiene derecho, sin discriminación alguna, a igual salario por trabajo igual. 3. Toda persona que trabaja tiene derecho a una remuneración equitativa y satisfactoria, que le asegure, así como a su familia, una existencia conforme a la dignidad humana y que será completada, en caso necesario, por cualesquiera otros medios de protección social. 4. Toda persona tiene derecho a fundar sindicatos y a sindicarse para la defensa de sus intereses.¹³⁸

Y en el artículo 26 de dicha declaración también encontramos:

Toda persona tiene derecho a la educación. La educación debe ser gratuita, al menos en lo concerniente a la instrucción elemental y fundamental. La instrucción elemental será obligatoria. La instrucción técnica y profesional habrá de ser generalizada; el acceso a los estudios superiores será igual para todos, en función de los méritos respectivos. 2. La educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana y el fortalecimiento del respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales; favorecerá la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y todos los grupos étnicos o

¹³⁷ Aunque las tres esferas están siempre entrelazadas, no todas operan del mismo modo. Mientras el amor y la solidaridad remiten a vínculos afectivos y valoraciones sociales, la esfera jurídica es aquella en la que el reconocimiento se institucionaliza en derechos exigibles. Es por esta razón, que comienzo por la esfera jurídica, porque me permite mostrar cómo el agravio moral no fue solo una experiencia subjetiva, sino el resultado de una exclusión estructural que negó a los habitantes de Arcatao su condición de sujetos de derecho.

¹³⁸United Nations. (n.d.). *La Declaración Universal de los Derechos Humanos* | Naciones Unidas. <https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights>

religiosos, y promoverá el desarrollo de las actividades de las Naciones Unidas para el mantenimiento de la paz. 3. Los padres tendrán derecho preferente a escoger el tipo de educación que habrá de darse a sus hijos.¹³⁹

En la experiencia de las personas de Arcatao son dos modos de menosprecio importantes para comprender el agravio cometido antes del conflicto. Es importante notar la relación que existe entre un trabajo digno y el acceso a la educación ya que estos generan un círculo vicioso: si los padres no tienen trabajo estable, sus hijos no pueden ir a la escuela; y si no hay educación accesible, el futuro de esos hijos estaba también determinado por la precariedad. Así lo expresa Rufina:

Estábamos en casa, lo que hacíamos eran trabajos en el campo, milpas, frijolares y cosas así, y allí estábamos, teníamos algunas vaquitas, algunas gallinas, ahí cuchitos, ahí todo, era lo que uno hacía en la casa, cuidar todo eso, en ese tiempo, pues entonces era un poco.¹⁴⁰

Se puede notar que una mujer tenía dos opciones: la primera, quedarse en casa para los quehaceres y la segunda, irse con los demás al campo. Rufina era la encargada de cuidar los animales y también de ir a trabajar en el campo. Este trabajo no era remunerado ya que las siembras eran familiares, su economía estaba en manos de la cosecha y de algún negocio que podrían hacer con sus animales. En su caso la escuela era algo lejano, aunque hubiera una escuela cerca ella no podría asistir ya que su obligación estaba en cuidar la casa o ir a dejar comida al campo donde estaban sus hermanos y su papá.

Esperanza es otro caso similar, con ella es más explícito este deseo de estudiar, pero por la pobreza y la distancia era algo imposible:

Siempre me gustó trabajar en el monte, porque no tuve acceso, pues al estudio por las mismas circunstancias de pobreza, las distancias donde vivíamos a la escuela, pues no me quedó de otra que hacer el trabajo de la casa.¹⁴¹

¹³⁹ United Nations. (n.d.). *La Declaración Universal de los Derechos Humanos* | Naciones Unidas. <https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights>

¹⁴⁰ Ronaldo Melgar, *entrevista realizada a habitante de la comunidad de Arcatao (Rufina)*, Trabajo de campo, P. 1.

¹⁴¹ Ronaldo Melgar, *entrevista realizada a habitante de la comunidad de Arcatao (Esperanza)*, Trabajo de campo, P. 1.

Ella hace más explícita la condición en la cual estaba sumergida su familia: pobreza. Al igual que Esperanza su economía dependía de trabajar en el campo, ese “me gustó trabajar en el campo” implica trabajar en milpas, frijolares, ir a dejar comida, sus vidas dependían de la bondad de la cosecha de ese año. Por consiguiente, en una cosecha mala sus vidas eran afectadas radicalmente. Lo mismo que Esperanza, Rosa Rivera se quedó sin estudiar¹⁴², ella dice:

Entonces no, no tuve la oportunidad de estudiar; apenas logré sacar mi segundo grado. Por eso es que soy una analfabeta, pues hay muchas cosas que no las logro entender, pero ahí vamos. Y, también fui afectada por la guerra del 69¹⁴³, en ese tiempo estaba yendo a clases y el ejército nos tiraba balas cuando nosotros caminábamos para ir a la escuela.¹⁴⁴

El acceso a la educación resultaba prácticamente inaccesible por dos razones: la primera, es la distancia física de las escuelas; la segunda y quizás la más determinante, es que la vida familiar estaba enteramente volcada a la supervivencia. El trabajo en el campo exigía la participación de todos los miembros del hogar, de modo que asistir a la escuela durante la mañana o una tarde se percibía como un lujo imposible.

La pregunta que surge entonces es: ¿dónde está el menosprecio? Este no se encuentra simplemente en la escasez de recursos, sino en la contradicción entre la promesa de igualdad jurídica y la realidad vivida. Si todos fueran realmente iguales ante la ley, si el acceso a los derechos no estuviera mediado por la clase social o el lugar de origen, estas historias no tendrían lugar. Sin embargo, los testimonios muestran que el derecho a la educación y a un

¹⁴² Conviene aclarar que los testimonios utilizados corresponden a mujeres de la comunidad. Se me podría cuestionar por qué las entrevistadas son solamente mujeres. Creo que es un buen punto para aclarar. Esta elección no responde a la negación de otras experiencias, sino a una viabilidad empírica, fueron ellas quienes aceptaron narrar, recordar y poner en palabras lo vivido. Además, son ellas un referente en la comunidad. Son cuestiones que me llevaron a buscarlas a ella.

¹⁴³ La guerra del 69 se le llama al conflicto de las 100 horas que hubo entre El Salvador y Honduras, la comunidad de Arcatao sufrió en gran medida este conflicto porque son de los pueblos que colindan con Honduras.

¹⁴⁴ Ronaldo Melgar, entrevista realizada a habitante (Rosa Rivera) de la comunidad de Arcatao, Trabajo de campo, P. 1

trabajo digno,¹⁴⁵ aunque reconocidos formalmente, permanecían lejanos para amplios sectores de la población.

En este sentido me gustaría señalar que el agravio moral en la esfera jurídica no consiste únicamente en la carencia material de derechos, sino en la imposibilidad de vivirse a sí mismos como sujetos de derecho. Dicho en otras palabras, no se trata solo de que ciertos derechos no fueran garantizados, sino de que las condiciones sociales impedían incluso la apropiación subjetiva de esos derechos como algo exigible.

Por lo tanto, estas personas no solo estaban excluidas del acceso a derechos fundamentales, sino también de la experiencia de saberse portadoras de esos derechos frente al Estado. La precariedad, la desigualdad estructural y la normalización de estas condiciones hacían que la relación con el orden jurídico no fuera la de un ciudadano que exige, sino la de un sujeto que sobrevive dentro de un sistema que no le reconoce plenamente.

Por eso, el momento en que emerge la conciencia de “esto es así” al “esto es injusto” no solo implica reconocer una carencia, sino algo que considero fundamental: comenzar a percibirse como sujeto legítimo de derechos. Es en este tránsito donde el menosprecio jurídico se transforma en agravio moral, porque ya no se trata únicamente de la falta de algo, sino de la vivencia de una negación injusta que exige ser reparada.

Estas historias comparten un mismo trasfondo: la negación sistemática de derechos fundamentales. El menosprecio, en este sentido, es estructural: no nace de un gesto individual, sino de un modelo de país que niega oportunidades a unos mientras privilegia a otros. Y lo más duro es que este menosprecio, en ese momento, no era del todo consciente.

Ahora bien, aunque el análisis hasta este momento se ha centrado en la esfera jurídica, es importante señalar que estas condiciones de precariedad también afectaron profundamente la esfera del amor. ¿En qué sentido? La pobreza estructural, la necesidad de incorporar a todos los miembros del hogar en el trabajo del campo y la imposibilidad de garantizar condiciones mínimas de cuidado y protección impactaron directamente en la vida familiar. No se trata de

¹⁴⁵ Ciertamente existen otros derechos fundamentales cuya negación también configura experiencias de menosprecio. Sin embargo, el acceso al trabajo y a la educación resulta especialmente relevante porque ambos funcionan como condiciones de posibilidad para el ejercicio de otros derechos y para la participación plena en la vida social.

afirmar que faltaba afecto en estas familias, sino de reconocer que las condiciones materiales erosionaban la posibilidad de brindar seguridad, estabilidad y tiempo, elementos fundamentales para la formación de la autoconfianza. Por tal razón, se puede ver que el menosprecio no solo operó como exclusión de derechos, sino también como una negación silenciosa de las condiciones necesarias para un desarrollo afectivo pleno.

En el caso de la esfera de la solidaridad también puedo mostrar este agravio. Ya que las comunidades campesinas como Arcatao ocupaban una posición desvalorizada dentro del orden nacional: su palabra no contaba y su forma de vida era considerada inferior o prescindible. Esta falta de reconocimiento social no solo implicaba carencias materiales, sino una negación simbólica de valor de estas personas como miembros valiosos de la sociedad. En términos de Honneth, no era reconocidos por sus capacidades ni por su contribución social, lo cual constituye una forma de menosprecio que afecta la autoestima colectiva y prepara el terreno para la emergencia del agravio moral.

Siguiendo con la exposición en la esfera jurídica la pregunta clave será ¿Cómo se hace consciente este menosprecio? ¿Cómo se pasa del “esto es así” al “esto es injusto”? En el caso de Arcatao, una parte esencial de ese despertar vino de la mano de la Iglesia católica. Rosa Rivera lo narra con claridad:

Recuerdo que en esa doctrina nos decían de que Dios era tan generoso que nos amaba mucho, y que, pues era un Dios de amor y yo llevé una gran inquietud a preguntarle a mi papá y no sé ni de dónde me salió esa semejante locura y le digo yo, porque somos cinco hijas mujeres y cuatro hombres. Y le digo yo, papá, y usted a quién quiere más: ¿A las hijas mujeres? O ¿A los hijos hombres? [...] ¿Por qué?, me dijo. Porque tiene un gran grupo de gente rica con todo para comer y nosotras no tenemos nada, por eso no los quiere igual. Por eso le preguntaba yo si usted era como Dios que quiere más, a los hombres o las mujeres.¹⁴⁶

Hay que ponerle atención a la interrogante, ¿a quién quiere más? Se puede ver cómo en el fondo está la idea de que Dios premia a los ricos, de que son sus favoritos y que los pobres tienen que aceptar esa condición. Este “darse cuenta de” comienza por eso, por reconocer

¹⁴⁶ Ronaldo Melgar, entrevista realizada a habitante (Rosa Rivera) de la comunidad de Arcatao, Trabajo de campo, P. 3

que no es voluntad de Dios que sean pobres. La respuesta del papá de Rosa Rivera es la muestra de este hacer consciente que, es la estructura de menosprecio la que está provocando esto y no Dios:

Y me dice él: [...] Pues fíjese, me dijo, que Dios no es el que los tiene así. A mí ya me llevaban a los cortes de café, cuando vamos a las cortas de café, me dijo, este... Nosotros en el lomo pesa el saco de café, pero cuando lo ponemos en la báscula pesa poquito, entonces nosotros regalamos la fuerza del trabajo. No preguntamos cuánto nos van a pagar. Nosotros buscamos trabajo, pero no decimos cuánto nos van a pagar. Entonces nos pagan lo que el patrón quiere pagarnos. Entonces nosotros somos la mano de obra barata, me dijo, hacemos el trabajo, lo regalamos y nos conformamos con lo que nos quieran dar. Por eso cada día somos más pobres, porque regalamos el trabajo y ellos cada día son más ricos, porque los enriquecemos nosotros.¹⁴⁷

El papá de Rosa menciona los cortes de café donde muchos campesinos se iban a vivir a los cafetales, algunos lo hacían con la familia completa para cortar más café, se podría pensar que a cada miembro de la familia se le pagaba por el café recolectado, pero no, solo se le pagaba al hombre. Por esta razón, los hombres llevaban a toda su familia para cortar más café. El pago era algo injusto, como muy bien lo dice “nos pagan lo que quieren pagarnos”, eso poco a poco se hace consciente y lo que rompe con la idea es “darse cuenta de” que no es Dios quien los tiene así sino estructuras injustas que benefician a un grupo nada más.

Esta conciencia poco a poco va aumentando hasta cuestionar a la propia estructura, siguiendo con la experiencia de Rosa Rivera se puede observar ese cuestionamiento de por qué la ley no es igual para todos:

[...] porque como le leían la lectura, uno que Dios dice esto, pero que hay que luchar por esto, porque si nosotros queremos que se nos respeten nuestros derechos, tenemos que exigirlos, tenemos que reclamarlo.¹⁴⁸

¹⁴⁷ *Idem.*

¹⁴⁸ Ronaldo Melgar, entrevista realizada a habitante (Rosa Rivera) de la comunidad de Arcatao, Trabajo de campo, P. 4

Ese que se nos respeten nuestros derechos es la clave para comprender el menosprecio que estas personas estaban sufriendo, gracias a que también la iglesia despertó¹⁴⁹ su discurso cambió, el Dios que se alegraba por los ricos empezó a ser el Dios con los pobres, el Dios que no es el causante de las estructuras injustas, esto llevó a esta exigencia que menciona Rosa Rivera: “queremos que se nos respeten nuestros derechos”. No todo está bien, hay gente privilegiada y gente que va sobreviviendo día con día, gente que tiene acceso a la educación y gente que no puede asistir ni a cuarto grado, tomar esta consciencia es caer en la cuenta de: no estamos siendo iguales ante la ley. Esto provoca un sentimiento de injusticia¹⁵⁰ un sentimiento de que las cosas no están bien. En este contexto, el menosprecio no es simplemente una actitud o un sentimiento; es una forma de injusticia estructural, es el olvido sistemático, la marginación que priva a alguien de condiciones mínimas para vivir con dignidad.

Movidas por la injusticia que estaban viviendo en carne propia, estas personas se pusieron a exigir, esta exigencia fue acompañada por la iglesia católica. En las siguientes palabras se puede observar cómo se llevó a cabo esta exigencia:

Ahora sabemos que no es Dios el que nos tiene con hambre sino los ricos de mi país, el gobierno que es el instrumento de ellos, pero la pregunta es ¿qué podemos hacer? Y el padre dijo, el único camino es que se organicen todos y juntos únanse para exigir sus justas reivindicaciones, sus derechos negados.¹⁵¹

Ante esta situación de no reconocimiento, de derechos negados estas personas son impulsadas a exigir, para esto comienzan a organizarse para manifestar que no se les están reconociendo sus derechos, hasta este punto ya son conscientes de dos cosas: de que su condición no es porque Dios así lo quiera y segundo, no son iguales ante la ley, unos tienen más beneficios que otros y que eso es injusto.

¹⁴⁹ Llamo despertar a todo este proceso que la misma iglesia estaba viviendo, recordemos que en estas décadas la iglesia estaba viviendo transformaciones profundas: tenemos el Concilio Vaticano II, la teología de la liberación, todo esto implicó un discurso de acercamiento a los pobres radical.

¹⁵⁰ En el capítulo anterior mencionaba que todos somos iguales ante la ley y que todos somos acreedores de los mismo derechos, sin embargo, en este mirar la realidad y darse cuenta de que no es así, este darse cuenta viene acompañado de ese sentimiento de injusticia.

¹⁵¹ Voces desde el Rincón, *Documental Monseñor Arnulfo Romero “el último viaje” San Romero de América*, Video de YouTube, 17/octubre/2020, Minuto 10:40 hasta 11:06, Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=K2u0hfmOjFo>

En este momento ya podemos hablar de agravio moral, hemos pasado de “esto es así” a “darse cuenta de”, este “darse cuenta de” se irá permeando de un sentimiento de indignación, de exigencia de reconocimiento; el menosprecio vivido durante años se traduce en un reclamo moral: exigimos que se nos vea, que se nos escuche, que se nos reconozca. Este reclamo es lo que convierte el menosprecio en agravio moral. Ya no es solo que se les haya negado un derecho, sino que esa negación es vivida como una ofensa profunda, como una herida a la dignidad. ¿Cuál fue la respuesta del Estado? Represión, persecución, desaparición.

No podemos organizarnos padre, porque los militares nos han dicho que en este país nadie está autorizado a organizar el pueblo sino solo ellos [...] Ya había habido gente que, por querer despertar el interés, la visión del pueblo¹⁵² habían sido cortados de las cabezas.¹⁵³

A parte del no reconocimiento, las estructuras del país de aquella época no aceptaban ninguna exigencia de cambio. Si la estructura no permitía la organización la salida no sería otra que una lucha constante entre estos grupos de personas que exigían un reconocimiento en sus derechos y un Estado que en lugar de entablar un diálogo tildó a estos grupos de guerrilleros desatando, a partir de 1980, una guerra de doce años que dejó como saldo más de 75,000 víctimas.¹⁵⁴

3.1.2. Durante el conflicto armado

Un 24 de marzo de 1980 asesinan al arzobispo de San Salvador, voz de todos estos grupos de personas que estaban siendo perseguidas, desaparecidas y asesinadas. De este año hasta 1992 un conflicto armado se inició en El Salvador, las comunidades más perjudicadas: las comunidades del departamento de Chalatenango al norte del país y el departamento de

¹⁵² Esta frase se refiere a la importancia de percibir la unidad del pueblo, el querer del pueblo.

¹⁵³ *Ibidem*, minuto: 11:27 a 11:34.

¹⁵⁴ Una figura clave en esta denuncia de la opresión del Estado Salvadoreño a estas personas que exigían un mayor reconocimiento en sus derechos fue Óscar Arnulfo Romero que por denunciar los atropellos del ejército salvadoreño fue asesinado un 24 de marzo de 1980. A partir de este acontecimiento en el país se desató un conflicto armado que duró doce años. Muchos grupos se organizaron y tomaron armas haciendo una oposición al gobierno salvadoreño que rápidamente los tildó de comunistas. Estos grupo tenían ya un tinte político que en el fondo su deseo era derrocar al gobierno para llegar al poder. La comunidad de Arcatao fue una de las más afectadas en este conflicto y es cierto de que mucha de su población fue parte de los grupos de guerrilla también es cierto que hubo un sector de la comunidad que fue víctima sin ser parte de la guerrilla ni del ejército. Este desarrollo trata de responder a esas personas, en especial madres de familia que fueron víctimas de la represión del ejército salvadoreño. El siguiente apartado será un desarrollo a grandes rasgos del menosprecio y del agravio moral que estas personas vivieron durante el conflicto armado.

Morazán donde se llevó a cabo una de las masacres más terribles en la historia salvadoreña. Arcatao forma parte de estas comunidades de Chalatenango y a continuación mostraré con base en las entrevistas cómo estas personas siguieron siendo agraviadas moralmente durante el conflicto armado, mostrar esto es demostrar cómo durante el conflicto armado no solamente hubo agravio moral en la esfera jurídica, durante este tiempo el agravio fue en las tres esferas de reconocimiento: familia, jurídica y de la solidaridad.

Antes de seguir con la exposición me gustaría hacer una precisión importante para evitar un lectura equívoca. El agravio moral en las esferas del amor y de la solidaridad no aparece únicamente durante el conflicto armado, ni comienza con él. Estas formas de menosprecio ya estaban presentes antes de la guerra, inscritas en condiciones de pobreza, exclusión y desvalorización social. Así que la guerra no inaugura el agravio, pero sí lo radicaliza: las familias son fragmentadas por asesinatos, desapariciones y desplazamientos forzados. Los vínculos comunitarios se rompen bajo la sospecha y el miedo; y la solidaridad se convierte en estigmatización, al ser estas comunidades tratadas como enemigas internas. Todo esto lo desarrollaré a más detalle más adelante.

En el apartado anterior puse de manifiesto cómo la falta de trabajo y el acceso a la educación pasó de ser “esto es así” a “esto es injusto” generando en las personas de la comunidad de Arcatao un sentimiento de injusticia, clave en la lucha por el reconocimiento. Antes de continuar me gustaría hacer una aclaración: en este análisis estoy utilizando el concepto de “menosprecio” para referirme a la negación del reconocimiento en cualquiera de sus esferas (afectiva, legal o solidaria) esto incluye actos conscientes como dinámicas más silenciosas; por lo tanto, no confundirlo con otro concepto que podría tener similitud que es el “desprecio” que consiste en un rechazo más directo, una desvalorización más explícita y humillante.

Estas formas de menosprecio, especialmente en la esfera jurídica, se convierten en un agravio moral; sin embargo, como ya lo he mencionado, cuando estas personas empiezan a exigir que se les reconozca el Estado responde con represión. En este sentido ya no estamos hablando de una negación del reconocimiento estructural o simbólicamente como había estado sucediendo, sino que se convierte en una negación directa, violenta y sangrienta. Es así como estas personas no solo fueron testigos de un conflicto armado: fueron el objetivo

del Estado donde el terror, la persecución y el silencio forzado se convirtieron en las estrategias predilectas.

Para analizar la teoría de Honneth se podría decir que el agravio moral en este periodo toca las tres esferas del reconocimiento: la del amor, porque como veremos más adelante se quebró la confianza básica entre las personas; la del derecho, porque se les negó la protección legal como ciudadanos; y la de la solidaridad, porque fueron estigmatizados y tratados como enemigos del propio país.¹⁵⁵ Para desvelar esto iré mostrando cómo se da la negación del reconocimiento en las tres esferas de reconocimiento.

La primera esfera es la familia.¹⁵⁶ El tiempo del conflicto armado convirtió la vida en un constante estado de amenaza. La comunidad fue perseguida y despojada. Las dinámicas comunitarias fueron trastocadas por la presencia del ejército salvadoreño, los patrullajes constantes y las amenazas directas hacía que aquellas personas que fueran miembros de algún movimiento popular o simplemente por vivir en una zona donde el gobierno había declarado zona de guerrilla, fueran blancos de la persecución. Ante esto la comunidad fue obligada a desplazarse a los montes y zonas alejadas, improvisando refugios y adaptando su vida a un modo de supervivencia extrema.

El acceso a lo más básico (comida, agua, medicina, etc.) fue una lucha constante. Estas personas tuvieron que adaptarse a condiciones muy precarias. Además, aquello que hacían con tanta normalidad como ir a misa, hacer celebraciones de la palabra, rezos del Rosario empezaron a ser vistos con sospecha. Participar en la iglesia, asistir a una reunión o simplemente hablar en público podía interpretarse como simpatizantes de movimientos de

¹⁵⁵ Conviene precisar que esta negación del reconocimiento no puede entenderse únicamente como el resultado de decisiones estatales o de la acción directa de los grupos de poder. Siguiendo el trasfondo hegeliano que Honneth recupera, el agravio moral se inscribe también en lo que Hegel denomina espíritu objetivo: en prácticas, discursos, miedos y silencios que se vuelven cotidianos y que terminan por configurar una cultura compartida. Por lo tanto, la estigmatización de estas comunidades no solo fue impuesta desde arriba, sino que se fue objetivando en gestos ordinarios, en sospechas mutuas, en la normalización de la violencia y en la aceptación social de que ciertas vidas valían menos que otras. Es así como, el menosprecio adquirió una densidad social que atravesó instituciones, vínculos y formas de convivencia.

¹⁵⁶ Es importante subrayar que los agravios en la esfera familiar no surgen exclusivamente durante el conflicto armado. Antes de la guerra ya existían tensiones, precariedades y formas de vulnerabilidad que afectaban la vida cotidiana de las familias. Sin embargo, el conflicto armado introduce una ruptura cualitativa: aquello que antes era carencia o fragilidad se transforma en amenaza permanente, haciendo imposible la reproducción mínima de los vínculos del cuidado y confianza.

guerrilla. El siguiente testimonio refleja las amenazas y la estigmatización que vivía la comunidad:

Como celebradores los amenazaban, que si los veían que salíamos o que entramos al convento, pues que nos íbamos a morir a la par de las patas cheles (que eran las religiosas), entonces, así las amenazaban a ella también. Entonces, pero bueno, ya llegó un momento que se nos tocó también irnos ya cuando vimos que la represión estaba bastante masiva dejamos las casas, los ranchos, más que todo nos fuimos ahí al lado de Honduras [...] En Honduras estuve siete meses, porque estaba embarazada de un niño, entonces ya después que lo tuve me vine para la zona y ya después durante estos años de guerra la echamos en el monte.¹⁵⁷

Desde Honneth este tipo de experiencia refleja la negación de la esfera del amor, entendida en pocas palabras como ese primer espacio donde el ser humano desarrolla una confianza en sí mismo y en los otros a través de relaciones afectivas estables y de cuidado. Si recordamos, según Honneth es en esta esfera donde se constituye la autoconfianza y que su fractura pone a la persona en una posición de vulnerabilidad. Cuando menciono que la esfera del amor fue negada estoy haciendo referencia a dos aspectos, lo aclaro para que no haya confusiones. Un primer aspecto es con los niños y las niñas que nacieron en un ambiente extremo, ambiente donde satisfacer las necesidades básicas era una tarea extrema.

El segundo aspecto es con las personas adultas, en el conflicto armado esta confianza básica fue quebrada. No se trataba solo del miedo a la violencia, sino de la imposibilidad de saber en quién confiar.¹⁵⁸ Por lo tanto, era complicado confiar hasta en el vecino incluso ni en los que iban a misa o a las celebraciones, porque nadie sabía si entre ellos había orejas que

¹⁵⁷ Ronaldo Melgar, *entrevista realizada a habitante de la comunidad de Arcatao (Esperanza)*, Trabajo de campo, P. 2.

¹⁵⁸ En tiempos de conflicto armado hubo personas que se les llamaban “orejas” y eran las encargadas de informar al ejército sobre quiénes formaban parte de los movimientos. Muchas veces en la misma familia estaban estas personas. Si se quiere indagar más sobre estas personas que denunciaban incluso a sus propios familiares el siguiente artículo es muy iluminador: Juan Guerrero, *Los eternos orejas*, Plaza Pública, 12 de diciembre de 2011, Ver en: <https://www.plazapublica.com.gt/content/los-eternos-orejas#:~:text=Los%20eternos%20orejas%20son%20m%C3%A1s,lo%20s%C3%A9%2C%20%C2%A1lo%20inventó!&text=Juan%20Jos%C3%A9%20Guerrero%20P%C3%A9rez%20es,de%20la%20Universidad%20Rafael%20Land%C3%ADvar.&text=%20Autor-,Juan%20Jos%C3%A9%20Guerrero%20P%C3%A9rez%20es%20m%C3%A9dico%20y%20cirujano%20con%20maestr%C3%ADa,de%20la%20Universidad%20Rafael%20Land%C3%ADvar.>

podrían denunciarles con el ejército, es así como las relaciones más elementales quedaron marcadas por el miedo.¹⁵⁹

Quiero rescatar el primer aspecto que mencioné anteriormente. Los niños, que normalmente deberían crecer en un entorno de cuidado se exponían a peligros extremos, si recordamos Honneth rescata este tiempo de infancia para el desarrollo de la esfera del amor y la formación de la autoconfianza. En el testimonio de Esperanza se nota esa inseguridad para los niños, nacieron escuchando bombas, naciendo en el monte, sin las condiciones básicas para un desarrollo digno y pleno. Esperanza también nos relata cómo perdió una hija en una persecución:

Por eso a mí después de esa guinda, se me murió esa niña, porque no teníamos nada que comer. La niña, vaya en la exhumación dice que dijo el forense [...] esta niña murió de necesidad [...] es cierto, la niña de hambre murió de pura necesidad pues.¹⁶⁰

Cuando desarrollé la esfera del amor¹⁶¹ hacía explícito todo el proceso de unión (simbiosis) con la madre-hijo y cómo poco a poco hay una distancia que beneficia en gran medida para que el niño se conozca y vaya generando autoconfianza; como se puede observar en el testimonio de Esperanza en tiempo de guerra era imposible hacer este proceso, la inseguridad, la persecución, el hambre, etc., son factores que impiden este pleno desarrollo en el niño. No es el caso de Esperanza, pero otras madres por taparle la boca a sus hijos para que no lloraran y revelaran su escondite quitaban la vida a sus hijos, esa es la indicación que da Esperanza a un grupo de personas con las que se encontró en una persecución *solo que a los niños les vamos a tapar la boca cuando quieran llorar o le ponemos la chiche*.¹⁶² Muchos niños perdieron la vida por esta práctica. Pero ojo, no es que las madres querían quitarle la vida a su hijo, esta situación es ponerse en un dilema ético muy difícil: o le tapas la boca a tu hijo o nos morimos todos. Hay muchas madres que llevan esto en su corazón y en algunos

¹⁵⁹ Aunque estas dinámicas también tendrán consecuencias en la esfera de la solidaridad aquí me detengo en su impacto primario en la esfera del amor, en tanto que afectan la confianza básica necesaria para cualquier relación afectiva estable.

¹⁶⁰ Ronaldo Melgar, *entrevista realizada a habitante de la comunidad de Arcatao (Esperanza)*, Trabajo de campo, Pp. 6-7.

¹⁶¹ Cfr. Segundo capítulo pp. 34-36

¹⁶² Ronaldo Melgar, *entrevista realizada a habitante de la comunidad de Arcatao (Esperanza)*, Trabajo de campo, p.5.

casos hay un cargo de consciencia no sanado por el hecho de que estas madres no han recibido atención psicológica para superar este trauma.

Esta inseguridad tanto para los padres y madres de familia como para los propios hijos e hijas quebró esta esfera afectiva más esencial del tejido familiar y comunitario.¹⁶³ Siguiendo con la propuesta de Honneth, todos estos menosprecios en lo más básico de las relaciones también es percibido como un agravio moral, porque anula la base emocional, anula la autoconfianza en las personas, esa sensación de estar desamparados no es solo una emoción sino una experiencia prolongada por más de doce años, ante esa imposibilidad de sentirse querido o protegido desde los vínculos básicos provoca no sólo la pérdida de confianza en los demás sino también la autoconfianza en el propio individuo.

La segunda esfera para mostrar es la jurídica. Durante el conflicto armado, podría decir que las esferas del reconocimiento fueron negadas de forma sistemática: esa negación no fue algo esporádico, accidental o aislada, sino que ocurrió de manera repetida, organizada y sostenida en el tiempo. La comunidad de Arcatao al ser considerada una zona insurgente quedó fuera del amparo legal del Estado. Por consiguiente, ser habitante de ese territorio era suficiente para ser señalado, perseguido o asesinado.¹⁶⁴ El estado dejó de proteger y pasó a ser un instrumento de estigmatización, vigilancia y muerte. Estas personas fueron despojadas de su estatus legal, tratados ya no como sujetos de derechos, sino como criminales. Aunque en el discurso oficial se decía que solamente se estaba persiguiendo a los guerrilleros, la realidad era distinta: el ejército estaba asesinando al pueblo civil, esto genera un menosprecio profundo.

En este punto se vuelve clave comprender algo que podríamos perder de vista y es que el agravio en la esfera política no se limita solamente a la ausencia de derechos formales, sino también a la ruptura del vínculo entre el individuo y el orden institucional que debería

¹⁶³ Ojo con este contexto. Con esto no estoy diciendo de que no haya amor en este acto, todo lo contrario, es un acto de amor y de supervivencia. Lo que quiero reflejar es la inseguridad tanto para los padres y en especial para los hijos. Esa confianza primera que se desarrolla según la propuesta de Honneth es imposible, los bombardeos, las balas, las caminatas hacen que esa primera esfera afectiva sea quebrantada.

¹⁶⁴ Con la etiqueta de que estas comunidades eran habitadas por guerrilleros se dieron muchas masacres una de la más brutales fue la masacre de las Aradas, en la que más de 600 personas fueron asesinadas con el argumento de que eran guerrilleros. Las investigaciones posteriores y los testimonios de sobreviviente desmienten este discurso: los habitantes de la zona eran civiles. Si se quiere indagar más sobre este hecho el siguiente artículo de José María Tojeira, SJ describe la experiencia del sacerdote jesuita y una reflexión acertada de lo vivido, véase en <https://noticias.uca.edu.sv/noticia/la-masacre-del-sumpul>

reconocerlo como sujeto de derecho. En otras palabras, lo que quiero decir es que no se trata únicamente de que ciertos derechos no se cumplan, sino de que las personas dejan de ser tratadas como portadoras legítimas de esos derechos. Desde la perspectiva de Honneth, esto implica una forma grave de menosprecio, porque destruye la base del autorrespeto, el reconocimiento de sí mismo como miembro válido de una comunidad.

Es así, como cuando el Estado actúa de este modo, no solo falla en su función de protección, sino que invierte su sentido, ¿cuál sentido? Que, en lugar de garantizar derechos, produce exclusión. Así, la violencia ejercida no es únicamente física, sino también normativa, en tanto redefine a ciertos sujetos como prescindibles o incluso eliminables dentro del orden social. Es en este contexto, donde el derecho se convierte en una promesa vacía, ya que no solo se niega el reconocimiento en términos formales, sino que se imposibilita su ejercicio práctico. Es precisamente en este punto donde la experiencia del agravio se vuelve más evidente, cuando aquello que debería estar asegurado por el orden jurídico tiene que ser reclamado y en este acto ser visto como enemigo al reclamar algo que formalmente les pertenece.

Rosa Rivera recuerda cómo el simple hecho de organizarse y exigir lo mínimo era ya una acción peligrosa: *fijese que cuando comenzamos la organización, era como una lucha de exigir los derechos [...] exigíamos que se nos diera una galera para dormir, que se nos dieran dos tortillas, un poquito de arroz, un huevo duro...*¹⁶⁵ Lo que es una petición básica, en este contexto se convirtió en una lucha. Las personas no solo eran privadas de derechos, sino también de la libertad de exigirlos.

Sin embargo, el agravio moral en su forma más cruda fue la negación misma del derecho a la vida, Rosa Rivera comparte:

A los ocho días mataron a mi papá. Y a los dos meses con cinco día asesinaron a mi mamá. Entonces esa sangre está aquí, esa sangre no me la van a hacer cambiar por más promesas, yo no quiero promesas yo necesito hechos concretos.¹⁶⁶

¹⁶⁵ Ronaldo Melgar, entrevista realizada a habitante (Rosa Rivera) de la comunidad de Arcatao, Trabajo de campo, p. 5

¹⁶⁶ *Ibidem*, p. 6.

Entre llanto también describe todo lo que los soldados le hicieron a su mamá: *Es que las cosas que hicieron con mi mamá le pincharon los ojos, las uñas, la enterraron en un...*¹⁶⁷ *sembraron una estaca, la embrocaron ahí, se la enterraron y le pegaron balazos.*¹⁶⁸ El quitar la vida ya estamos hablando de un menosprecio extremo y, por consiguiente, se convierte en agravio moral cuando es vivido con conciencia de injusticia y exigencia de reconocimiento. La exigencia de hechos concretos por parte de Rosa no es solo un reclamo, es la afirmación de una dignidad que no acepta ser olvidada. En sus siguientes palabras esto es claro: *nunca me voy a callar, siempre voy a luchar. Mientras tenga vida, no voy a traicionar la sangre de quienes dieron la vida para que tengamos lo que hoy tenemos.*¹⁶⁹ Se puede afirmar cómo en este sentido la teoría de Honneth cumple su propósito al decir que el agravio moral es un motor de lucha; en las palabras de Rosa Rivera se puede percibir esa indignación y ese impulso por seguir luchando, por seguir exigiendo.

Es así como el agravio moral como esfera jurídica se manifestó en la negación de protección, en estigmatización, en la criminalización de la organización y, en su forma más brutal, en el asesinato de familiares. El derecho dejó de ser garantía, y su ausencia se convirtió en una herida abierta que todavía espera ser reconocida. Rufina exige que *no se deben olvidar de todos los sufrimientos que ha habido, los padres perdieron sus hijos, que otros perdimos los hermanos.*¹⁷⁰

Y por último está la esfera de la solidaridad. El conflicto armado rompió todos los tejidos comunitarios. Si volvemos a la propuesta de Honneth, cuando él habla de la tercera esfera de reconocimiento le da un peso importante a la solidaridad. Es ésta la que permite que los sujetos sean reconocidos por sus cualidades particulares, cualidades que aportan algo en la vida común de la comunidad. Podríamos decir que es en este reconocimiento donde se construye la autoestima social, con esto me refiero a que este sentirse valioso no es solamente como persona, sino sentirse valioso como miembros activos de la comunidad.

¹⁶⁷ En la entrevista no se dice en qué.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 11.

¹⁶⁹ *Ibidem*, p. 11.

¹⁷⁰ Ronaldo Melgar, entrevista realizada a habitante (Rufina) de la comunidad de Arcatao, Trabajo de campo, P. 5

Cuando esta esfera es negada, lo que se pierde es la posibilidad de verse a sí mismo con orgullo dentro del cuerpo social. Si lo trasladamos a la comunidad de Arcatao es justamente lo que pasó: las celebraciones comunitarias fueron interrumpidas, las expresiones culturales silenciadas y la participación colectiva fue desarticulada a través del miedo y la persecución; es así como la comunidad dejó de ser un espacio de afirmación mutua y se convirtió en una zona de sospecha y fragmentación.¹⁷¹ Con esto podemos ver cómo cuando se pierde esa solidaridad que consiste en ver lo valioso del otro dentro de la comunidad se nubla ese “ver” ¿por qué? Porque la comunidad está en un momento de desconfianza. Desconfianza de que nadie sabe quién es “oreja”. Esta desconfianza quiebra los lazos comunitarios convirtiendo al “otro” en un sospechoso en lugar de alguien valioso para la comunidad.

Este quiebre en la solidaridad entendida a modo de Honneth queda de manifiesto en lo que Esperanza narra:

Ya después de la guinda de mayo que se nos tocó este, bueno botar todito, porque los aviones y el montón de gente, todo mundo botando las cosas, porque nos quedábamos trabados en los alambrados, entonces este, ya se me quedó todo, todo el material ya después nosotros ya no, no teníamos este como estabilidad, verdad en un solo lugar, sino que podía ser que estábamos tres meses en un lugar, otro tiempito en otro lugar y así íbamos.¹⁷²

La comunidad fue dividida, la mayor parte de los habitantes abandonaron sus casas se refugiaron en el monte y algunos dejaron El Salvador para emigrar a otros países. El sentirse miembro de una comunidad de apoyo fue quebrado, este sentirse valorado por parte de la comunidad ya no era posible. Si miramos con atención nos estamos moviendo en dos dimensiones, hay una dimensión donde hay un rompimiento a nivel comunitario: la comunidad es dispersada, cada persona busca la manera de sobrevivir. Pero también está la

¹⁷¹ Esto no significa que toda forma de solidaridad haya desaparecido por completo. En medio del terror surgieron también solidaridades clandestinas, gestos de apoyo silencioso, redes de cuidado muto que permitieron la supervivencia de muchas personas. Sin embargo, mostrar estas redes de apoyo podría ser tema para un artículo aparte, sería interesante mostrar la nuevas redes de solidaridad que se forman en momentos como estos. Y aunque sean solidaridades estas no lograron recomponer el reconocimiento social: simplemente fueron respuestas defensivas frente a la amenaza, no una afirmación pública y estable del valor de los sujetos dentro de la comunidad. Es precisamente por su carácter oculto y precario, que muestran hasta qué punto la esfera de la solidaridad había sido quebrada.

¹⁷² Ronaldo Melgar, entrevista realizada a habitante (Esperanza) de la comunidad de Arcatao, Trabajo de campo, P. 5

dimensión a nivel de sociedad salvadoreña. El Estado para legitimar la violencia ejercida a estas comunidades necesitaba de la aprobación de la sociedad en general, en este sentido el discurso imperante era de tildar a estas comunidades de grupos guerrilleros, con esto la sociedad legitimaba esa violencia y no solamente a nivel de sociedad salvadoreña sino también a nivel internacional, ya que con este discurso, sostenido y reforzado por claros intereses geopolíticos y económicos, el gobierno de Estado Unidos apoyaba económicamente para erradicar a estos grupos “rebeldes”. Con esto se puede observar también cómo a nivel de sociedad salvadoreña esta valoración fue negada.¹⁷³

Por lo tanto, cuando hablo de esta ruptura social en las dos dimensiones que he detallado: a nivel comunitario y a nivel de sociedad salvadoreña, se da un agravio en la esfera de la solidaridad, ¿en qué sentido? En que con esta ruptura ya no se reconoce a las personas por su capacidad de contribuir, de celebrar, de ser sostén para otros, estas personas se convirtieron en cuerpos para perseguir, vidas y relaciones fragmentadas. En este caso cuando nadie reconoce lo que cada persona vale desde lo que es y lo que puede aportar, no solo se pierde la autoestima, se pierde la esperanza colectiva, esperanza de construir desde y con los otros.

Por esta razón, los habitantes de Arcatao no solo perdieron sus casas o sus tierras, sino que fue la pérdida de la comunidad como espacio de valoración recíproca: el agravio es no poder decirle al otro: tu vida tiene un valor para mí y para la comunidad.

He mostrado cómo se fue dando el agravio en las distintas esferas de reconocimiento, me gustaría también aclarar que en medio de toda esta violencia la consciencia del agravio fue tomando distintas reacciones. La comunidad se dio cuenta de que toda la violencia y el menosprecio por parte del Estado no era normal, ni justo ni algo divino. En esto se puede ver que hay una comprensión de los hechos, donde poco a poco hay “un caer en la cuenta” de que esa violencia institucional es una injusticia que debe ser reconocida y reparada. En los apartados anteriores he querido poner de manifiesto cómo se dio esa injusticia en las tres esferas de reconocimiento. Para recapitular he dicho que en la esfera del amor se rompieron

¹⁷³ El siguiente artículo explicita muy bien esta idea de legitimación de la violencia y cómo el gobierno necesita de esta legitimación social para justificarla. Véase en: Juana Rivera, *Guerra y Posguerra en El Salvador: Rostros y legados de la violencia y el horror (1979-2009)*, Instituto Mora, Septiembre de 2016, Pp. 29-30, Recuperado de: https://mora.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1018/160/1/Juana%20Marisol%20Garz%C3%B3n%20Rivera_Guerra%20y%20posguerra%20en%20el%20Salvador.pdf

los vínculos afectivos básicos, la confianza en el otro desapareció, la autoconfianza que en la teoría de Honneth es el primer cimiento de la identidad fue agraviada. En la esfera jurídica he puesto de manifiesto cómo el Estado negó toda protección, la vida legal fue reemplazada por la lógica del castigo. Este menosprecio tuvo su punto máximo con la negación del derecho a vivir. Por último, en la esfera de la solidaridad he mostrado cómo durante el conflicto se desmanteló el tejido social de la comunidad donde ésta dejó de ser un espacio de valoración recíproca. Con esto he mostrado, los diferentes menosprecios en cada esfera y cómo la consciencia del agravio moral se hizo más evidente: ese sentimiento de que la comunidad estaba viviendo una injusticia.

Siguiendo la historia salvadoreña el conflicto armado terminó en 1992 con la firma de *Los Acuerdos de Paz*; cesaron las armas eso es verdad, pero no el agravio moral. La firma de *Los Acuerdos de Paz* no trajo la justicia prometida. Para mostrar esto, en el siguiente apartado abordaré esta etapa, donde el olvido, la impunidad y el silencio institucional siguieron perpetuando el agravio moral.

3.1.3. Después del conflicto armado

La guerra terminó, pero ¿terminó todo? Es cierto que con la firma de *Los Acuerdos de Paz* se silenciaron los fusiles, pero una verdad evidente es que las heridas quedaron abiertas. Lo que se vino después no fue una reparación integral ni un acompañamiento por parte del Estado. En este sentido, Arcatao siguió en el abandono con promesas rotas y memorias de dolor que estaban resguardadas en silencio. Ante este contexto afirmo que la herida del agravio moral no se cerró con la firma de *Los Acuerdos de Paz*, más bien se prolongó en nuevas formas de despojo, invisibilización y falta de reconocimiento.

En la teoría de Honneth el agravio no se reduce solamente a un daño físico o material, es un daño moral porque implica la negación de las condiciones básicas para que el individuo pueda construir una identidad plena, las relaciones de amor que producen autoconfianza, el derecho que otorga respeto y la valoración social que nos otorga autoestima, todas estas dimensiones.

Ahora mostraré cómo esta herida de agravio moral sigue viva, aunque se haya firmado *Los Acuerdos de Paz*, el conflicto continúa latiendo en la subjetividad de quienes lo vivieron.

En la esfera jurídica una de las formas de menosprecio más persistente a nivel Estado ha sido el silencio institucional. Para muchas personas no hubo verdad, justicia ni reparación. Las víctimas no fueron escuchadas y las promesas de *Los Acuerdos de Paz* se redujeron a ponerle fin al conflicto, pero no atendieron a la diversidad de necesidades de aquellos que padecieron el conflicto.

Esperanza dice *nosotros más que todo lo que pedíamos era una vivienda, porque vivíamos en casas ajenas*,¹⁷⁴ y Rosa Rivera expresa con más dureza *esa sangre no me la van a hacer cambiar por más promesas, yo no necesito promesas, necesito hechos concretos*.¹⁷⁵ Se puede observar en que ambas coinciden en la ausencia del Estado después del conflicto. Las casas, los caminos, el agua y otros pequeños proyectos llegaron por gestión de la iglesia católica o de organizaciones internacionales, no como parte de una política estatal.

Esto no fue todo, transcurrido un año de la firma de *Los Acuerdos de Paz* en 1993 el Estado promulgó una Ley de Amnistía General, con esto se decretó la impunidad de los crímenes cometidos durante el conflicto, en pocas palabras: borrón y cuenta nueva. Con esto se cerraba la posibilidad de hacer justicia. Esta medida institucionalizó el menosprecio. ¿Qué quiero decir con esto? Que la negación del sufrimiento de las víctimas no fue solamente una omisión ética, fue una política del Estado, un mensaje claro: nada de reconocimiento, los muertos quedan en el pasado, podría decirlo de la siguiente manera, el menosprecio que antes era fáctico, se volvió norma, y esa normalización del olvido es lo que transforma la injusticia en un agravio moral profundo en el cual el Estado no solo ignoró a las víctimas, les negó el derecho a ser reconocidas como tales. Esta ley se mantuvo vigente durante 23 años, hasta ser declarada inconstitucional en 2016, tiempo que la justicia no fue posible, con esto no quiero decir que luego se hizo justicia, se dio un paso, pero fueron pocos los avances.

Después del conflicto, el agravio no solo fue en la esfera de lo jurídico, también se manifestó en la esfera afectiva, Rosa afirma:

La firma de Los Acuerdos de Paz no se hizo colectivamente, pidieron lo que ellos pensaron pedir, pero nunca tomaron en cuenta al pueblo, las mujeres también

¹⁷⁴ Ronaldo Melgar, *entrevista realizada a habitante de la comunidad de Arcatao (Esperanza)*, Trabajo de campo, P. 9.

¹⁷⁵ Ronaldo Melgar, *entrevista realizada a habitante de la comunidad de Arcatao (Rosa Rivera)*, Trabajo de campo, P. 6.

hubiéramos puesto otras cosas y una de esas cosas era la atención a las secuelas psicosociales, ni a los combatientes, ni a los hijos de los combatientes, ni a los nietos se les ha dado atención, ¿cuál fue la atención del Estado? Ninguna.¹⁷⁶

Se puede ver en sus palabras cómo se manifiesta la negación en la esfera del amor, Rosa reconoce que muchas familias quedaron desestructuradas, sin atención afectiva ni espacios para el duelo, *todos los hijos que son hijos de exguerrilleros tienen sus traumas*,¹⁷⁷ dice. Se puede observar que el agravio moral está presente en el darse cuenta de la necesidad de acompañamiento en el dolor y no lo han tenido. ¿Qué consecuencias tiene esta negación a nivel afectivo? La más relevante y que se puede constatar en las palabras de Rosa Rivera es familias con traumas, hijos que han crecido sin sus padres, hermanos que perdieron hermanos, por lo tanto, de alguna manera esta esfera fue afectada en esas primeras relaciones primordiales que se desarrollan en la familia.

Es cierto que poco a poco se han hecho cosas concretas que han ayudado al reconocimiento, a la reparación, sin embargo, hace unos años el discurso oficial ha vuelto a agraviar. El actual presidente Nayib Bukele ha calificado la guerra como una farsa, deslegitimando públicamente *Los Acuerdos de Paz*. Esta postura no solo reabre heridas, también niega el derecho a la memoria, una forma de menosprecio que le dice a las víctimas que su dolor fue exagerado. Por lo tanto, se puede ver que el agravio en la esfera jurídica se manifiesta en múltiples niveles: la ausencia de reparación, la impunidad decretada por la amnistía, y la negación discursiva del presente.

A esto hay que añadirle que el discurso de Nayib al ser tan aceptado por la gran mayoría de la población deslegitima las vivencias de estas personas que sufrieron el conflicto, el resto de la sociedad lo acepta marginando a estos grupos que exigen reconocimiento. Es así como también la esfera de la solidaridad es agraviada porque la sociedad al no reconocer a estas personas, al no reconocer su historia, su lucha, los etiqueta con frases como: “no superaron el pasado, dolidos, los que siempre hablan de eso, etc.” En lugar de reconocer hay un menosprecio a las vivencias de estas personas. El discurso de Nayib Bukele, por lo tanto, se ha convertido en una herramienta de menosprecio y la sociedad salvadoreña es cómplice al

¹⁷⁶ *Ibidem*, P. 10.

¹⁷⁷ *Idem*.

no cuestionar o darle la aprobación a su discurso, que en lugar de reconocer menosprecia.¹⁷⁸ Es así como esta lucha por el reconocimiento no termina, persiste porque el daño no ha sido reconocido y las estructuras de menosprecio¹⁷⁹ siguen generando menosprecio, en Arcatao como en otras muchas comunidades esta restauración está pendiente.

El Estado ha sido la fuente de agravio antes, durante y después del conflicto armado y la pregunta es ¿aquí termina todo? Siguiendo con la teoría de Honneth esto no sería todo, porque su propuesta es no quedarse solamente con el agravio sino cómo este agravio se convierte en motor para la exigencia de reconocimiento, ¿será que en la comunidad de Arcatao este agravio es un motor de resistencia y de exigencia? Esto es lo que trataré de ir describiendo a continuación: ver lo que la comunidad hace con este agravio, cómo responden, qué herramientas utilizan para exigir reconocimiento. Estas personas han sido víctimas de menosprecio, un conflicto armado que los dejó rotos, que los dejó con un dolor profundo, ¿Cómo transforman el dolor-sufrimiento en lucha? Es lo que intentaré mostrar en el siguiente apartado. Para esto, lo haré con el concepto de dolor y sufrimiento, primero cómo se vive este dolor-sufrimiento a nivel individual y luego cómo lo vive una comunidad que vivió doce años de guerra.

3.2. Dolor-sufrimiento en la reconstrucción del reconocimiento

Después de analizar como el agravio moral persiste en el posconflicto, surge una pregunta importante: ¿qué sucede en el interior de quienes han vivido esa negación? ¿cómo impacta el dolor-sufrimiento en su subjetividad y en su manera de reconstruir su lugar en el mundo? Para abordar estas cuestiones, retomaré las reflexiones de Delgado Lombana y Prada

¹⁷⁸ No obstante, el agravio moral no puede atribuirse únicamente al Estado. Soy consciente de que el menosprecio está operando en discursos, prácticas y formas sociales de interpretar la realidad. Cuando amplios sectores de la sociedad asumen como normal o exagerado el sufrimiento de las víctimas, el menosprecio se produce culturalmente. Esta aceptación no siempre es consciente ni deliberada; muchas veces se sostiene desde la ignorancia, el miedo o la falta de pensamiento crítico. Sin embargo, incluso bajo estas formas pasivas, el agravio persiste, pues la negación del reconocimiento se vuelve parte del sentido común.

¹⁷⁹ Cuando en esta investigación hablo de estructuras de menosprecio me refiero a patrones sistemáticos (legales, discursivos, institucionales y sociales) que impiden el reconocimiento de ciertos grupos. Les llamo estructuras porque no se trata de actos aislados ni errores individuales, sino de formas organizadas y persistentes de negar el valor, de excluir, de silenciar. Aunque en tiempo de guerra esto fue más explícito en la actualidad estas estructuras siguen activas en leyes que no reparan, en los discursos que banalizan el dolor, en los medios que callan o caricaturizan, en la indiferencia social que normaliza el olvido.

Londoño, apoyados en Gadamer y Ricoeur reflexionan sobre dos conceptos esenciales: dolor y sufrimiento

Expondré su perspectiva a partir de preguntas muy concretas: ¿cómo viven las comunidades esta dimensión dolor-sufrimiento después de un conflicto armado? ¿Qué consecuencias tiene para los sobrevivientes este padecimiento? Con estas preguntas no busco revictimizar a quienes protagonizan esta historia. En las entrevistas ellos mismos no se consideran víctimas pasivas, la palabra que repiten a menudo son “sobrevivientes”, no desean que se les vea con lástima; lo que buscan es ser reconocidos en su dignidad, en su lucha y en su capacidad de resistir.

En el lenguaje cotidiano, cuando hablamos de dolor normalmente nos referimos a algo físico, una sensación molesta. Decimos, me duele la muela, me duele la rodilla, y ese “me” va acompañado de un “esto” que puede ser mostrado, señalado, ubicado en el cuerpo. Sin embargo, el sufrimiento es otra cosa: no se puede señalar fácilmente. Pero, aunque no se puede señalar fácilmente normalmente en el día a día los usamos sin ninguna diferencia. Por esto, definir lo que es sufrimiento es algo nebuloso, más difícil de expresar y delimitar. Siguiendo las reflexiones del artículo de Lombana y Londoño, *el límite entre dolor y sufrimiento nunca es completamente transparente, sino nebuloso*.¹⁸⁰

A pesar de esto, lo que sí podemos asegurar es que *el dolor y sufrimiento afectan el todo que somos*.¹⁸¹ Un dolor físico por muy pequeño que sea puede trastocar toda nuestra existencia: nos detiene, nos enfrenta a nuestra fragilidad, nos obliga a volver la mira hacia nuestro propio cuerpo olvidado. Ante esto, el sufrimiento sería aquello que afecta el cómo miramos el dolor: trastoca no solo lo que sentimos, sino también nuestro modo de comprender, de estar en el mundo y de relacionarnos con los otros. Al describir esto podría decirse que el dolor se queda restringido a lo físico y el sufrimiento en cambio afecta lo más íntimo, afecta nuestro modo de ver, nuestra forma de comprender y de esto depende también nuestro modo de estar.

¹⁸⁰ Delgado Lombana, César y Prada Londoño, Manuel, *"Dolor y sufrimiento. Lecturas complementarias con Gadamer y Ricoeur"* en En-claves del pensamiento, Instituto Tecnológico de Monterrey, Ciudad de México, vol. 16, N° 31, enero-junio 2022, P. 4. Recuperado de:

https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-879X2022000100301

¹⁸¹ *Ibidem*, p. 3.

Cuando el dolor llega, la vida se interrumpe, *el ser humano dolorido es llamado a detenerse, a tomar distancias de las carreras de la vida y dedicar el tiempo para palpar el cuerpo-carne maltrecho*.¹⁸² El cuerpo herido clama atención, exige caricia, exige cuidado. El sufrimiento ensimisma, ¿qué significa esto?, rompe la conexión con el mundo exterior y crea una distancia dolorosa entre el sufriente y los demás. Queremos que el otro esté, pero al mismo tiempo sentimos que no puede comprender del todo lo que estamos viviendo. Y, sin embargo, su presencia, su solidaridad, es algo vital: *a nadie le es posible sobreponerse al dolor y al sufrimiento sin ayuda, aislado*.¹⁸³ El sufrimiento no es simplemente un estado pasivo. Aunque inicialmente nos sumerge en la incomprensibilidad del dolor, a pesar de esto también nos exige resignificar la vida, en esta tarea el otro juega un papel fundamental.

Antes de continuar con el siguiente apartado, me gustaría hacer una precisión conceptual. Soy consciente que he distinguido la diferencia entre dolor y sufrimiento y cómo he mencionado la línea que los divide es muy delgada y un poco nebulosa. Lo que quiero hacer es abordarlos de manera entrelazada. En la experiencia vivida del conflicto, el dolor corporal y el sufrimiento no aparecen separados, sino que se afectan mutuamente. Por esta razón, hablaré del adolorido-sufriente como una figura unitaria, no para borrar la distinción, sino para dar cuenta de cómo, en la vida concreta, el dolor físico se prolonga en sufrimiento y el sufrimiento resignifica el dolor.

3.2.1. La espiral del adolorido-sufriente

Para comprender cómo se transforma el dolor en resistencia, propongo entender este proceso no como un círculo, sino como un espiral. No propongo el círculo porque este implica un regreso al mismo punto de origen; la espiral, en cambio, es movimiento, avance y transformación.

La espiral comienza con la irrupción del dolor que rompe la rutina y obliga a ensimismarse. La vida, que anteriormente era un lanzarse hacia fuera, se convierte en un volverse hacia dentro, el cuerpo olvidado reclama atención. El doliente se convierte en

¹⁸² *Ibidem*, p. 9.

¹⁸³ *Ibidem*, p. 16.

paciente: padece, sufre, llora, grita. Su modo cotidiano se detiene. Ya no puede hacer como antes: ahora debe escuchar su cuerpo, habitar su dolor.

Pero este padecer no es el final. Ante este padecer surge la necesidad del otro, la urgencia de ser escuchado, de ser reconocido en el dolor. El otro, al permanecer cerca, permite al adolorido poder contar su historia, poner en palabras su dolor. En este narrar, en ese compartir, comienza el proceso de resignificación. Finalmente, el adolorido descubre qué puede hacer. No un hacer como antes, sino un hacer “con” el dolor. Un hacer que incorpora el dolor como parte de su nueva manera de estar en el mundo.

Aunque no se ha hecho tan explícito en la espiral, el otro ha estado ahí, el otro ha cuidado del adolorido y aunque el adolorido en algún momento se encerró en sí mismo, el otro estaba ahí tratando de comprender el padecer del adolorido.¹⁸⁴ El otro podría haberse alejado, hacerse indiferente o incluso llegar a la idea de “éste está haciendo demasiado drama”, pero no, el otro se quedó y en este quedarse le da la oportunidad al adolorido para poder-contar. Sin embargo, para poder-contar se necesita una condición indispensable “un acto de reconocimiento”. Sin esto, el adolorido se sentirá solo, se sentirá incomprendido, no se sentirá escuchado. Por tanto, el otro deberá reconocer la condición del adolorido, se solidariza con esa condición y está ahí, aunque no comprenda la magnitud del dolor.

El adolorido que se siente reconocido, *establece en sí mismo como otro entre la narración y el problema de la identidad personal, auspiciada y unida al acto de narrarse y narrar a los demás y ser narrado por los otros.*¹⁸⁵ Se pone en palabras la crisis, se mira como otro y de ese otro nace una narración, narración que se comparte con el otro. Esa narración no sólo se queda en ese otro, ese otro la comparte con otros y es aquí donde veo lo fundamental: el adolorido no solamente es reconocido por el otro, sino que es reconocido por los otros. Se reconoce su dolor, pero además hay un acto de solidaridad, donde el otro quiere acompañar al adolorido, quiere caminar a su lado, hay una aceptación de su nueva forma de estar, que

¹⁸⁴ Pensemos en las madres cuando se les enferma un hijo están completamente pendiente de su hijo y aunque muchas veces no entiendan el dolor de su hijo están ahí tratando de comprender y de ayudar.

¹⁸⁵ César Delgado Lombana, César y Manuel Prada Londoño, Manuel, *Dolor y sufrimiento. Lecturas complementarias con Gadamer y Ricoeur*, p. 13.

como ya hemos visto no es la misma que al inicio de la espiral, hoy algo ha cambiado y ese algo necesita ser acompañado por el otro.

Es así como la espiral no regresa al punto de partida, el dolor ha dejado una marca, ha transformado la existencia, ha abierto un nuevo horizonte de sentido. Este movimiento no es lineal, hay retrocesos, hay silencios profundos; sin embargo, cada vuelta de la espiral implica una nueva comprensión de sí mismo, una nueva forma de habitar la vida. A grandes rasgos he mostrado este proceso de espiral a nivel individual. Sin embargo, lo que me interesa es mostrarlo a nivel comunitario. Por lo tanto, lo haré de una manera más detallada y profunda al momento de analizar este proceso de espiral a nivel comunitario.

El segundo paso será explicar el espiral del adolorido sufriente, pero desde un ámbito comunitario, para hacer esto lo haré con la comunidad de Arcatao. He sido testigo de lo que esta comunidad en particular ha vivido, estoy consciente de que hay otras comunidades que sufrieron igual o más que esta comunidad; sin embargo, todo está entrelazado, todas las comunidades vivieron algo en común: una guerra de más de doce años. Guerra que produjo muerte, persecución, pobreza, desaparecidos y muchas familias divididas.¹⁸⁶

Pero ¿Por qué dar por supuesto que Arcatao es una comunidad de dolor y sufrimiento? Esto es lo que intentaré explicar. ¿Cómo explicarlo? Esta comunidad fue de las más perseguidas en tiempo del conflicto armado, hubo un tiempo en que el pueblo quedó totalmente abandonado, los militares amenazaron a los habitantes para que dejaran sus casas, sus tierras, sus animales, sus cultivos, etc., muchas personas decidieron integrarse a la guerrilla o al ejército y otras se refugiaron en Mesa Grande en Honduras, otras se fueron a distintos lugares del país, esto se ha reflejado a lo largo de las entrevistas que he llevado a cabo.

A lo que quiero llegar es que estas personas vivieron todas estas crueldades y luego de la firma de *Los Acuerdos de Paz* regresaron a sus casas con todo este dolor, con todo este sufrimiento. ¿Qué sucedió después? ¿Qué sucedió con las madres que perdieron hijos e hijas en el conflicto? ¿Dónde quedaron? ¿Qué se hizo con los traumas que se vivieron en el

¹⁸⁶ Es cierto y soy consciente de que las familias se dividen también en contextos ordinarios. Sin embargo, en situaciones de persecución y guerra esta división deja de ser contingente y se convierte en una experiencia estructural, marcada por el miedo, la pérdida y la imposibilidad de recomponer los vínculos.

conflicto armado? Este es el gran punto: rastrear qué hicieron estas personas. Anteriormente he mostrado que el gobierno continuó agraviando, ahora la pregunta es ¿Qué hicieron estas personas?

Antes de la guerra la comunidad de Arcatao era una comunidad dedicada a la agricultura, con sus carencias, sí, pero también con una relativa estabilidad en su modo de vida. Si queremos hacer una analogía la guerra fue la gran enfermedad que trastocó su cotidianidad: desplazamientos forzados, asesinatos, persecuciones, desaparecidos, etc. El primer padecimiento fue el desplazamiento, dejar atrás casas, tierras, familia, modos de vida. El segundo, el asesinato, una constante amenaza de muerte que se concretó en masacres como por ejemplo la del río Sumpul. El tercero, podría llamarlo un vaciamiento simbólico, esto después de la Firma de *Los Acuerdos de Paz*, cuando el Estado, en vez de justicia ofreció amnistía, decretando por así decirlo el olvido.

Después del conflicto armado se abre una nueva fase de sufrimiento: el dolor de no ser reconocidos, de ver negado el derecho a la memoria, a la justicia, a la reparación. Pero incluso en medio de tanto dolor, se pueden encontrar señales de personas que fueron compartiendo su narrativa que luego se fue transformando en fuerza colectiva, el adolorido-sufriente encontró en otros sobrevivientes un eco de su grito, ya no era un grito individual, sino un grito colectivo.

El grito es escuchado y compartido, el adolorido-sufriente ya no se queda ensimismado en su dolor-sufrimiento, llegó el momento de poder contar. Este poder contar es la combinación entre hacer y contar. Gracias a que el adolorido-sufriente contó, también se le da paso al poder hacer, por cuestiones pedagógicas lo he puesto después del poder-contar, pero en realidad van en mutua comunión, gracias al hacer el adolorido-sufriente puede contar y gracias a este poder-contar el adolorido-sufriente puede hacer. En esta combinación el adolorido-sufriente se da cuenta de que no es el único, de que hay otros que también son adoloridos-sufrientes y que ahora su grito se multiplica, aunque sea ignorado por un discurso del poder de su época.

Con esto empiezan una serie de acciones que buscan un poder-contar a otros, un poder-contar no individualizado sino colectivo. Es aquí donde surgen las conmemoraciones, las procesiones martiriales, los museos, las narraciones de testimonios. Ahora hay movimientos

que gritan, que gritan no solo su dolor sino también los nombres de aquellos que ya no pueden gritar, de aquellos que quedaron en las montañas.

El dolor-sufrimiento en Arcatao no se quedó atrapado en el padecimiento, sino que a través de la espiral del adolorido-sufriente, encontró vías para narrarse, compartirse y resistir colectivamente. La comunidad no sólo recordó su dolor: lo convirtió en una fuerza viva de reconstrucción y memoria. Ante esto, la reflexión no puede terminar aquí. He descrito el dolor sentido, ese dolor experimentado, encarnado y compartido; ahora es necesario dar un paso más profundo en este análisis: interrogar el sentido del dolor. ¿Cómo logra una comunidad transformar su dolor? ¿Cómo el sufrimiento, lejos de anular la vida, puede convertirse en una razón para seguir luchando, reclamando reconocimiento? Responder estas preguntas será el propósito del siguiente apartado.

3.2.2. Dolor sentido- sentido del dolor

El dolor-sufrimiento vivido por las personas en la comunidad de Arcatao se expresa como un padecimiento real: físico, emocional y colectivo. Sin embargo, quedarse con la narración del dolor experimentado no basta, hay un paso más profundo y ese paso es el sentido de ese dolor experimentado en carne propia. El dolor-sufrimiento no se trata simplemente de una herida que se soporta, se trata también de una fuerza que moviliza, que orienta la vida a nuevas formas de ser y de estar, de luchar y de recordar. Por tal razón este apartado es de suma importancia ya que me propongo analizar cómo el dolor experimentado que he narrado anteriormente puede transformarse en un horizonte de significado, este paso es lo que trataré de demostrar con la siguiente argumentación, en la que el lector podrá ser testigo de que el dolor-sufrimiento es la apertura para abrir caminos de dignidad y resistencia.

Quedarse únicamente con la narración del dolor sentido no basta, es necesario un paso más. Con este paso más me refiero: darle sentido al dolor. Por eso quiero dejar claro que hablar de dolor no solamente es una carga que se soporta y listo, hablar de dolor también es hablar de un punto de quiebre: un acontecimiento que tiene el potencial de abrir nuevos horizontes, una fuerza que puede orientar la vida hacia formas de ser, de escuchar y de recordar.

Para dar este paso del dolor sentido al sentido del dolor me apoyo en Gillian Bendelow y Simon Williams, ellos han mostrado que el dolor, es un acontecimiento que exige

interpretación. En su artículo hay una crítica a la mirada biomédica que reduce el dolor a un mecanismo nervioso,¹⁸⁷ sostienen que una persona cuando experimenta dolor la interpretación no consiste sólo en la que hace el discurso médico sino que también, por la influencia de la cultura, al momento del dolor la persona adolorida entra en un momento de cuestionamiento *por qué a mí, para qué, qué significa en mi vida esto que ha pasado, son preguntas que exigen respuestas.*¹⁸⁸ Por eso ellos dirán que el dolor es un llamado a narrar, una urgencia de construir sentido. *En este sentido, el dolor está abierto a una variedad de interpretaciones y significados que van mucho más allá del mero dolor de su presencia original.*¹⁸⁹ Por esta razón limitar la experiencia del dolor a la interpretación del discurso médico es empobrecer el sentido. Por ejemplo, una persona que pierde la pierna, por parte del discurso médico tendrá toda una interpretación de su dolor, el porqué de la pérdida, etc., sin embargo, esta persona tiene que buscar un sentido, esta persona tiene que habérselas en el mundo y para esto el discurso médico se queda corto.

Algo interesante en la propuesta de estos autores es que *el dolor puede llevarnos a un reconocimiento auténtico de nuestras propias limitaciones y posibilidades. También puede ser creativo [...] puede servir como catalizador para cambios muy necesarios en nuestras vidas.*¹⁹⁰ Para esto ellos mencionan que hay que hacer un uso constructivo del dolor, y esto solo se puede lograr *si podemos verlo como un aliado. La respuesta natural es expresarlo, la respuesta de la sociedad es suprimirlo, temerlo, distanciarlo, protegernos de él.*¹⁹¹

Este paso de sentir el dolor a darle un sentido es lo que muchas personas en Arcatao comenzaron a hacer. Las palabras de Esperanza lo muestran con claridad; al hablar del dolor, primero lo reconoce pero no se queda con esto, ella dice: *uno no se puede burlar de ese dolor, porque en verdad que todo el que murió, murió con una ilusión, que el país iba a mejorar.*¹⁹² Esperanza reconoce que no sólo hay dolor, sino un compromiso, una promesa que la sigue

¹⁸⁷ Véase en: Gillian Bendelow, Williams Simon, *Transcending the dualisms: towards a sociology of pain*, Editorial Board, Vol. 17 No. 2 1996, Oxford, Cambridge, 1995. La traducción es mía.

¹⁸⁸ Gillian Bendelow, Williams Simon, *Transcending the dualisms: towards a sociology of pain*, Traducción propia del inglés al español, P.154.

¹⁸⁹ *Idem.*

¹⁹⁰ *Ibidem*, Pp. 154-155

¹⁹¹ *Ibidem*, P. 155.

¹⁹² Ronaldo Melgar, *entrevista realizada a habitante de la comunidad de Arcatao (Esperanza)*, Trabajo de campo, P. 9.

animando, el dolor sentido se convierte en una brújula, en un deseo de luchar también por un país mejor, por seguir con la ilusión que tenían aquellos que ya no están, el dolor de aquellos que murieron se convierte como dije anteriormente en brújula de honrar y de seguir con esa lucha.

Según Bendelow y Williams, este paso solo se puede dar si el dolor se narra. En la narrativa, el dolor se vuelve memoria compartida. Rosa Rivera lo expresa muy bien cuando nos cuenta cómo surgió el comité de memoria: *no fue alguien que nos dijera hagan esto, fue una iniciativa desde la historia, desde el pasado, desde lo vivido.*¹⁹³ En su relato no hay olvido, el dolor no desaparece, hay un sentido, se convierte en misión: una misión orientada a la memoria, a la transmisión de lo vivido y a la exigencia de que ese sufrimiento no se repita.

Se podría pensar que este paso que estoy describiendo se da en automático. Sin embargo, dar sentido al dolor no es decirlo con palabras bonitas, este paso es un proceso frágil, lento y en el caso de Arcatao comunitario. Lo que hacen las personas de Arcatao no es negar lo sufrido, sino resignificarlo. En esta resignificación radica la importancia de la cultura, ya que cuando una persona no encuentra marcos culturales para interpretar su dolor, aparece un vacío de sentido, pero cuando logra encontrar una narrativa religiosa, política o afectiva, a nivel individual o comunitario el dolor tendrá un sentido. En el caso de esta comunidad sus dos marcos principales son el religioso y el político. Su modo de compartir lo sucedido es a través de medios religiosos que luego se integran en un marco más político-social.

Rosa exige: *queremos que lo que nosotros vivimos no lo vivan las nuevas generaciones y es por eso que nos hemos trazado esas metas para transmitirlos.*¹⁹⁴ En sus palabras se puede observar cómo no hay un deseo de venganza o de odio, simplemente es una memoria con propósito; en lugar de un rencor hay un proyecto por compartir. Con esto puedo decir que cuando el dolor se narra y se comparte puede convertirse en una fuerza ética y política, una motivación profunda para resistir, para cuidar, para educar, para construir. Esperanza

¹⁹³ Ronaldo Melgar, *entrevista realizada a habitante de la comunidad de Arcatao (Rosa Rivera)*, Trabajo de campo, P. 14

¹⁹⁴ *Idem.*

también invita a que: *no hay que pensar solo en uno, pensemos en lo social*,¹⁹⁵ de la herida personal pasamos a una fuerza colectiva que quiere compartir su narrativa, que quiere ser escuchada, que se resiste a olvidar.

Es así como el dolor sentido, no se queda encerrado en lo íntimo, se vuelve impulso, acción, vínculo. No niega la pérdida, porque ese dolor está ahí, las madres lloran a sus hijos, esperan todavía su regreso, pero tampoco se resignan a que ya nada se puede hacer; este tránsito que he querido describir es lo que da lugar al sentido del dolor, no como explicaciones simplemente racionales, es un sentido que orienta, que acompaña, que resiste, que humaniza.

3.2.3. El tránsito del dolor sentido al sentido del dolor

Algo que se ha hecho explícito es que cuando el dolor irrumpe, llega un momento en que el adolorido comparte, narra su dolor, este narrar es de suma importancia, porque no solo permite compartirlo, permite empezar a comprenderlo. El tránsito del dolor sentido al sentido del dolor es un movimiento frágil, lento, pero de vital importancia, cuando el dolor se comparte se convierte en un relato compartido, se transforma en historia común, en palabra colectiva. En este sentido no podemos ver el dolor como una anomalía, el dolor se puede entender como una experiencia que puede abrir al adolorido a nuevos caminos de sentido.

Rosa Rivera, con su lenguaje nos comunica cómo fue la repoblación¹⁹⁶ como un abandono total: *nos tiraron como si se suelta una mancha de vacas, váyanse a un potrero y vean si hay comida o no hay comida*.¹⁹⁷ Es claro cómo el menosprecio del Estado fue patente después del conflicto. Sin embargo, de ese abandono, de ese dolor postconflicto surgió un proceso: el deseo de narrar, de recordar, de organizar. Ella misma lo dice al hablar del inicio del Comité de Memoria:

[...] no somos un comité que sobrevivimos de este esfuerzo, no, porque no, ninguno de los que estamos allí tenemos un salario, tampoco vino alguien a decirnos hagan

¹⁹⁵ Ronaldo Melgar, *entrevista realizada a habitante de la comunidad de Arcatao (Esperanza)*, Trabajo de campo, P. 10.

¹⁹⁶ Cuando el conflicto armado terminó todas las personas que dejaron sus pueblos fueron regresando poco a poco, en otras comunidades cada año se conmemora la repoblación que es el día que regresaron del exilio. En el caso de Arcatao no hay un día en específico llegaron poco a poco y sin tanta ayuda por parte del Estado.

¹⁹⁷ Ronaldo Melgar, *entrevista realizada a habitante de la comunidad de Arcatao (Rosa Rivera)*, Trabajo de campo, p. 11.

esto, fue una iniciativa desde la historia, desde el pasado, desde lo vivido y queremos que lo que nosotros vivimos no lo vivan las nuevas generaciones y es por eso que nos hemos trazado esas metas de transmitírselos.¹⁹⁸

Con lo que nos comparte Rosa Rivera es un hablar desde el dolor, pero desde un dolor narrado y comprendido, un dolor lleno de sentido para iluminar su propia condición de estar en el mundo y la misión a futuro (misión que tiene clara), su preocupación no es por ellos mismos, su preocupación radica en las nuevas generaciones, que se den cuenta de todo esto para que lo tengan en cuenta, para que reconozcan que el camino que las víctimas de guerra padecieron no es el camino.

Es así como este dolor no se queda en la mera comprensión interior, en estas personas de Arcatao el dolor-sufrimiento de tanto atropello a su dignidad como personas se fue transformando en memoria y lucha colectiva. Eso es lo que vemos cuando Rosa cuenta cómo comenzaron a soñar el museo, el santuario, el libro y las exhumaciones: *las ideas se crearon fáciles, pero darle vida no ha sido fácil. Pero no, siempre hemos creído que es importante que lo conozcan las nuevas generaciones, porque si no lo conocen, lo van a repetir.*¹⁹⁹

Es un deseo que ya no busca venganza, es un deseo que busca transformación, busca futuro. En Esperanza también aparece esta dimensión comunitaria con una consciencia muy clara: *yo siempre peleé y les digo, miren uno no hay que pensar solo en uno, pensemos en lo social. Cuando decimos sociales estamos hablando de la sociedad.*²⁰⁰ Ella manifiesta cómo el dolor no se quedó en lo íntimo, el dolor se volvió en impulso para organizar, para luchar por proyectos comunitarios, para no dejar a nadie atrás, ni a los que murieron ni a las nuevas generaciones.

En este sentido, la comunidad agraviada nos muestra que el sufrimiento, aunque duela no es el último camino, puede convertirse en una semilla nueva. Este sentido del dolor no borra la pérdida, no borra la herida, pero permite que a través de esa herida brote algo superior, un compromiso con la vida y con la justicia.

¹⁹⁸ *Ibidem*, p. 14.

¹⁹⁹ Ronaldo Melgar, *entrevista realizada a habitante de la comunidad de Arcatao (Rivera)*, Trabajo de campo, p. 13

²⁰⁰ Ronaldo Melgar, *entrevista realizada a habitante de la comunidad de Arcatao (Esperanza)*, Trabajo de campo, p. 10

3.3. La memoria como medio de reconocimiento

*La memoria intenta preservar el pasado sólo para que le sea útil al presente y a los tiempos venideros. Procuremos que la memoria colectiva sirva para la liberación de los hombres y no para su sometimiento.*²⁰¹

Tzvetan Todorov

Antes de continuar me gustaría profundizar un poco desde qué perspectiva estoy analizando el tema de la memoria. Me apoyo en la obra de Todorov Tzvetan *Abuso de la memoria*, Todorov afirma que no todo acto de memoria es igual, el acto memoria se puede hacer desde dos caminos: la memoria que él llama “literal” y la memoria “ejemplar”. En el primero, el acto de recordar se aferra al pasado:

[...] las asociaciones que se implantan sobre él se sitúan en directa contigüidad: subrayo las causas y las consecuencias de ese acto, descubro a todas las personas que puedan estar vinculadas al autor inicial de mi sufrimiento y las acoso a su vez, estableciendo además una continuidad entre el ser que fui y el que soy ahora, o el pasado y el presente de mi pueblo, y extendiendo las consecuencias del trauma inicial a todos los instantes de mi existencia.²⁰²

En el segundo:

[...] nuestra conducta deja de ser privada y entra en la esfera pública [...] construyo un *exemplum* y extraigo una lección. El pasado se convierte por tanto en un principio de acción para el presente. [...] la memoria ejemplar es potencialmente liberadora.²⁰³

Este apartado lo elaboro desde este segundo modo de memoria porque considero que es el que más se asemeja a la experiencia de la comunidad de Arcatao, dejando claro esto el siguiente punto es ¿Cómo entender la memoria histórica en este proceso de dolor sentido y sentido del dolor? Mi afirmación es que la memoria no es un simple recordar como en el primer camino que propone Todorov, la memoria para los habitantes de Arcatao es un acto de justicia, es una forma de reconocimiento para estas personas que fueron silenciadas, estigmatizadas e ignoradas. Es a través de la memoria que estas personas no solo preservan

²⁰¹ Tzvetan Todorov, *Los abusos de la memoria*, Paidós, Barcelona, 2008, p. 7.

²⁰² *Ibidem*, p. 50.

²⁰³ *Ibidem*, Pp. 51-52.

sus experiencias vividas durante el conflicto, sino que también exigen ser vistas, escuchadas y dignificadas. En apartados anteriores he explicitado cómo el Estado quiso callar y una manera de hacerlo fue con la Ley de Amnistía, estas personas se revelan a esta ley, y una forma de revelación es recordando. No solo esto, con este recordar hay un sentido: las personas entrevistadas quieren dejar un mensaje en el recordar, compromiso. Compromiso para transmitir y para que no se repitan los mismos errores del pasado.

Cuando hablo de memoria no solo me refiero a una reconstrucción del pasado, es también una reconstrucción del sujeto. Con esto quiero decir que en la comunidad de Arcatao el agravio moral dejó huellas en la autoconfianza, en el respeto jurídico y en la solidaridad social. Recordar es afirmar el valor del sujeto. El agravio hiere, invisibiliza, estigmatiza, pero con el recordar y con el proceso del dolor sentido al sentido del dolor el sujeto reconecta con su dignidad, con lo que vale su experiencia, con lo que significa su vida y eso es afirmar el valor del sujeto.

Si volvemos a Honneth el reconocimiento en la esfera de la solidaridad es reconocer a la persona desde su valor, que su historia importa, que su palabra merece ser escuchada. Cuando este reconocimiento es negado ya sea por el Estado o por la sociedad el sujeto se siente despojado no solo de derechos, sino también de sentido. Ante este despojo la memoria se convierte en medio de resistencia.

La memoria entonces no es una repetición del dolor, sino una reorganización afectiva que sostiene la lucha por el reconocimiento. Este recordar ha implicado el dolor, pero también ha implicado restituir el lugar del sujeto negado, especialmente de las mujeres, de las madres que se quedaron esperando a sus hijos, de los combatientes, de los que murieron en el anonimato, es a través de los testimonios, del museo, del libro y de la memoria que se repara poco a poco lo que el menosprecio desfiguró. Me atrevería a afirmar que con esta experiencia de Arcatao se revela una dimensión que podría alimentar la teoría de Honneth y es el aspecto de la memoria histórica.²⁰⁴ Si el agravio a través de este dolor y resignación es motor para la

²⁰⁴ Afirmando esto porque, en la teoría de Honneth, la lucha por el reconocimiento se activa a partir de experiencias de menosprecio que generan un sentimiento moral de injusticia. Sin embargo, Honneth no desarrolla de manera explícita los medios concretos a través de los cuales ese sentimiento se articula históricamente y colectivamente en contextos de violencia masiva. La experiencia de Arcatao muestra que la memoria histórica cumple precisamente esa función: traduce el agravio vivido en una práctica colectiva que articula narración, identidad

búsqueda de reconocimiento, la memoria histórica²⁰⁵ sería el medio por excelencia para la lucha por el reconocimiento. Por lo tanto, el recordar en este contexto se convierte en un acto de resistencia.

Anteriormente ya lo cité, pero es muy valioso volver a recalcar lo que Rosa narra *fue una iniciativa desde la historia, desde lo vivido, queremos que lo que nosotros vivimos no lo vivan las nuevas generaciones.*²⁰⁶ Ese querer contar es el deseo de ser escuchada es el deseo de la persona que quiere que se le reconozca en su dignidad, en su lucha, en su dolor, en su esperanza y a partir de esto encuentre una valoración a nivel social.

Cuando el Estado no reconoce, cuando la historia oficial silencia, cuando el poder prefiere olvidar, la memoria desde abajo se vuelve un acto de dignidad. En Arcatao, esa dignidad ha sido sostenida por los propios sobrevivientes, especialmente por las mujeres, que no esperaron a que llegaran las instituciones a hacer justicia: ellas desde su dolor comenzaron a recordar, a organizar, a reconstruir. Sus iniciativas no nacieron de una institución nadie les pidió, nadie les proporcionó un proyecto y si alguien estuvo ahí podríamos decir que en gran medida fue la iglesia católica a través de los jesuitas que apoyaron estas iniciativas. La memoria no fue impuesta, fue fruto de la experiencia, desde la necesidad de no olvidar, desde el compromiso de que el sufrimiento no se repita.

El comité de memoria que fueron creando no solo es un grupo para organizar actos conmemorativos, es un grupo que poco a poco ha ido trazando un mapa de acción para resistir al olvido con acciones concretas. Rosa nos explica este esfuerzo: *proponemos cuatro objetivos: el museo, las exhumaciones, un libro y un santuario... Si vienen al museo y ven los objetos, es un complemento, si ven los nichos de las osamentas, es otro complemento.*²⁰⁷

y exigencia de reconocimiento. La memoria no es aquí un simple recuerdo, sino un dispositivo social que permite sostener la autovaloración, reconstruir la solidaridad y disputar públicamente el sentido de lo ocurrido.

²⁰⁵ En lo personal no he querido entrar en la dinámica de definir lo qué es la memoria histórica. Pero para que el lector comprenda lo que entiendo por memoria histórica podría decir que la memoria histórica la entiendo no como una reconstrucción neutral del pasado, sino como un proceso colectivo de narración, transmisión y significación de la experiencia vivida. Un proceso impulsado justamente por aquellos que fueron directamente afectados por el conflicto. Entendida de esta manera, la memoria histórica se convierte en un medio privilegiado para que los sujetos agraviados puedan afirmar públicamente el valor de su experiencia, disputar las narrativas oficiales y reclamar un lugar legítimo en la comunidad.

²⁰⁶ Ronaldo Melgar, *entrevista realizada a habitante de la comunidad de Arcatao (Rivera)*, Trabajo de campo, p. 14.

²⁰⁷ *Ibidem*, p. 13.

En cada uno de estos espacios es una forma de responder al menosprecio que niega su valor como comunidad, allí donde se les quiso hacer desaparecer, ellas sostienen la memoria de los que ya no están. Este recordar, organizarse, hablar del pasado, contar la historia propia, no solo reconstruye lo sucedido, sino que reconstruye el tejido afectivo y social que los distintos tipos de menosprecio destruyeron.

El Estado en lugar de iniciar un proceso de justicia y memoria, promulgó una ley de amnistía que intentó borrar de un plumazo los crímenes cometidos durante la guerra y esto no es reconocimiento, es menosprecio. Un menosprecio que se convierte en agravio, en sentimiento de injusticia, de indignación. La manera de responder ante el menosprecio es memoria organizada desde abajo, cuando no hay reconocimiento institucional la comunidad reconoce su propia historia, sus propios nombres, sus propios mártires.

Al responder desde abajo la comunidad ha hecho del dolor-sufrimiento un motor de lucha. Es Rosa diciendo que la lucha sigue, que no se puede traicionar el dolor de este pueblo, que no se puede permitir que lo conquistado se tire al “hoyo”. Es Esperanza contando cómo en medio de los bombardeos su hija murió de hambre, y que aun así decide seguir luchando, organizándose, caminando. Es la comunidad fundando un Comité de Memoria Histórica, exhumando los restos de sus seres queridos, abriendo un museo sin ninguna guía de cómo hacerlo y sosteniéndolo con la solidaridad. Es la gente caminando cerros cada 13 de mayo para recordar la masacre del río Sumpul.

Desde este abajo, desde los barrios, desde los testimonios, desde el museo, de las caminatas que honran a los caídos, Arcatao está haciendo lo que el país aún no ha hecho: reconocer. Reconocer con los pies, con la voz y con la memoria, porque cuando el Estado intenta callar es la voz de las víctimas la que grita, porque cuando se niega la justicia desde arriba se empieza a construir una justicia simbólica que da sentido, que dignifica, que resiste al olvido.

3.4. La actualidad de la lucha por el reconocimiento

Cómo me gustaría terminar mi tesis narrando la otra parte del Estado. ¿A qué me refiero con esto? Narrar la otra parte donde el Estado hace justicia, donde el Estado reconoce, donde el Estado se interesa por la narrativa de estas personas. Sin embargo, las últimas palabras de esta tesis son: la lucha no ha terminado, la lucha continua, ¿por qué? Porque el gobierno ha

vuelto a herir, no con balas, sino con palabras, la herida se actualiza con nuevas formas de menosprecio, más sutiles tal vez pero que siguen hiriendo. Nayib Bukele al afirmar que la guerra fue una farsa y que Los *Acuerdos de Paz* no significaron nada, no está haciendo más que un menosprecio. Está diciendo en pocas palabras que quienes lucharon, sufrieron o murieron lo hicieron por nada, que su dolor no vale, que su historia es mentira.

Nayib Bukele ha realizado un análisis errado de la violencia en El Salvador, su discurso tilda a la oposición de su mal trabajo en la erradicación de la violencia. Pero ese es el punto, El Salvador actual es el resultado de luchas de reconocimiento frustradas; estoy de acuerdo con él ha habido un mal trabajo en los distintos gobiernos, pero él también cayó en la dinámica de aquellos a quienes critica. El punto es que sus predecesores no tuvieron en cuenta todas las secuelas del conflicto armado: traumas psicológicos, desempleo, migración, necesidades materiales, desaparecidos, búsqueda de reconocimiento, etc. El Estado en lugar de poner atención y comenzar un proceso de hacer justicia puso su atención en ayudar en un ámbito más material, pero dejó de lado otros procesos que sí eran importantes: hacer justicia, acompañar con procesos más integrales a tantas personas que vivieron traumas de gran magnitud en tiempos del conflicto. Pero ¿en qué sentido Nayib Bukele vuelve a la dinámica de sus predecesores? En negar reconocimiento a tantos colectivos y en volver a una militarización tipo los años 80. La cosa es que muchos no superaron tantos atropellos que recibieron por parte de los militares y volver a un contexto de militarización es revivir tantas heridas del pasado, en la vivencia de Rosa Rivera se puede percibir ese revivir:

Mire para serle honesta, yo cuando pusieron ese puesto militar ahí, pasaban los soldados yo salía a decirles, yo no necesito que me vengán a cuidar mi casa [...] se me van de aquí, no los quiero ver porque por ustedes no tengo mamá ni tengo papá, ustedes me los mataron.²⁰⁸

En la frase “hay que arrestar a los criminales a toda costa” se olvidó de todas estas víctimas que siguen sufriendo a causa de un conflicto que padecieron y que por parte del Estado no recibieron la atención adecuada. Que en lugar de sentirse reconocidos se sienten burlados como lo expresa Rosa Rivera:

²⁰⁸ Ronaldo Melgar, *entrevista realizada a habitante de la comunidad de Arcatao (Rosa Rivera)*, Trabajo de campo, p. 10.

[...] yo siento que se ha burlado de nosotros las víctimas de que la guerra ha sido una farsa, de Los Acuerdos de Paz ha sido una farsa, entonces eso es una burla para nosotros [...] si le hubieran asesinado a sus padres tal vez creyera. Entonces, yo siento que como víctima no he recibido nada del gobierno, en vez de recibir por lo menos protección he recibido amedrentación, porque hoy con todo lo del régimen, nos ha quitado todo lo que conquistamos [...] He vuelto a regresar a vivir mi pasado porque he visto cómo han golpeado a los jóvenes en las calles, que los han puesto manos arriba, así nos ponían a nosotros en aquel tiempo, yo fui capturada aquí en Arcatao, estuve en esa comandancia torturada, me estuvieron torturando, que por eso tengo mis problemas de salud y he visto cómo han hecho enfrente de mí con muchos jóvenes, vuelvo a pensar como cuando yo fui joven, que hoy es un delito ser joven también, porque hemos retrocedido cien años.²⁰⁹

Además, el discurso de Bukele rompe la esfera de la solidaridad de la que habla Honneth, porque ya no se trata sólo de una negación por parte del Estado: se convierte en una negación social. Cuando el discurso oficial desprecia y este discurso es aceptado por la sociedad el agravio es más profundo. También se puede observar en la narrativa de Rosa cómo hay cosas que no están sanadas, con esto me refiero al miedo que suscitan los soldados en la comunidad. Para el gobierno es fácil enviar soldados a las comunidades, pero con esta acción se le olvida un detalle: hay personas que fueron torturadas, personas que vieron cómo el ejército salvadoreño asesinó a sus familiares. Por lo tanto, ver al ejército es abrir ese dolor, es revivir traumas, ver a los soldados revisando jóvenes es volver a los tiempos del conflicto. El gobierno de Nayib Bukele sigue cometiendo menosprecio y la sociedad salvadoreña se dejó seducir con su discurso. La consecuencia de esto: personas víctimas de un conflicto que se sienten agraviadas al recibir un menosprecio tan sutil pero tan feroz como es el nuevo discurso del presidente actual.

3.4.1. El rol de las emociones en la persistencia de la lucha por el reconocimiento

A veces creemos que las luchas se mueven solo por ideas, por razones bien pensadas. Sin embargo, lo que he visto en Arcatao, lo que he escuchado de boca de sus protagonistas, me dice otra cosa: que las luchas se sostienen también en la emoción, en ese nudo que queda en el pecho cuando la historia no se ha contado del todo. A lo largo de esta tesis

²⁰⁹ *Ibidem*, pp. 14-26.

han ido apareciendo como hilos que tejen la experiencia de las víctimas y ahora que nos acercamos al cierre es necesario darles un lugar. Mencionar estas emociones no es un accesorio, es reconocer lo que verdaderamente mueve a estas personas. Esto que mueve no es simplemente la acción inmediata, sino la persistencia de la lucha en el tiempo: es la capacidad de sostener el compromiso, de no desistir frente al olvido, la impunidad y el cansancio; Jasper sostiene que *las emociones están presentes en todas las fases y aspectos de la protesta; motivan a los individuos, se generan en la multitud, se expresan retóricamente y dan forma a los objetivos manifiestos y latentes de los movimientos*.²¹⁰ Con esto hay algo super interesante: las emociones no vienen después de la lucha, las emociones son un motor en la lucha. Con esto ya podemos entender mejor por qué Honneth propone que el agravio moral es un motor, este darse cuenta del agravio abre un abanico de emociones que impulsan también la lucha y esto unido a la memoria histórica es aflorar emociones a través del recordar, emociones que son base para seguir luchando.

Con esto queda claro que las emociones no son un adorno ni una consecuencia secundaria, son el tejido vivo de la acción colectiva. En otras palabras, las emociones no sólo acompañan la acción, sino que permiten que esta se sostenga, se renueva y se vuelva compartida: generan vínculos, refuerzan la identificación mutua y hacen posible que la experiencia individual del agravio se transforme en una causa común. Con esto y a lo que quiero llegar es que en Arcatao, lo que moviliza en la actualidad no es sólo la memoria elaborada del agravio,²¹¹ sino el dolor no reconocido, la rabia contenida, el deseo de ser escuchados. Se podrá decir que han pasado 33 años de la firma de *Los Acuerdos de Paz* ¿por qué se sigue hablando de esto? ¿Por qué siguen estas personas insistiendo? Porque hay una carga emocional que sigue impulsando. Es muy cierto que si un movimiento no se conecta con las emociones que lo habitan tarde o temprano su fuerza se agota, ya que son esas emociones las que sostienen el compromiso,²¹² las que generan confianza, las

²¹⁰ Jasper James, *Las emociones y los movimientos sociales: veinte años de teoría e investigación*, Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad, Vol. 4, núm. 10, diciembre-marzo, pp. 46-66, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 2012, p. 47.

²¹¹ Esta memoria no es neutra ni puramente cognitiva, está atravesada por afectos, por pérdidas y vínculos, y por eso activa emociones que siguen impulsando la lucha.

²¹² Aunque las emociones puedan ser efímeras en su intensidad inmediata, no lo son en sus efectos y con esto me refiero a que cuando se institucionalizan en prácticas, rituales, memorias compartidas y vínculos comunitarios, se transforman en disposiciones afectivas duraderas que sostienen la acción colectiva.

que crean comunidad; Jasper lo expresa muy bien cuando dice: *para ser sostenible, la participación debe proveer algunas satisfacciones a lo largo del camino. Varios mecanismos emocionales colaboran con este propósito, incluyendo las solidaridades, los rituales de interacción, y otras dinámicas grupales.*²¹³

En Arcatao, no se lucha sólo por derechos legales o por un lugar en la historia oficial; se lucha también por sanar las heridas emocionales que dejó el conflicto armado y que aún siguen abiertas, por tal razón creo que después de mostrar cómo esta comunidad fue agraviada antes, durante y después del conflicto armado el siguiente paso importante sería hacer un análisis de las emociones que están empujando a estas personas en la actualidad, aunque las emociones se han visto como en un segundo plano, considero que retomarlas en el análisis social sería un complemento de lo que he ido desarrollando anteriormente, porque en el desarrollo de esta tesis he caído en la cuenta de que si no entendemos qué sienten y qué impulsa a estas personas no sabremos con claridad por qué luchan. Aunque puedo dar cuenta de por qué luchan considero que sería más enriquecedor seguir ahondando en el tema de las emociones para futuras investigaciones, en esas investigaciones veo una riqueza para entender a los movimientos actuales. Este análisis puede complementar la teoría de Honneth, profundizando en la dimensión afectiva que atraviesa la experiencia del agravio moral. Por esta razón, dejo este apartado casi al final como un incentivo para seguir investigando, porque mientras el agravio duela, mientras haya emoción, memoria y deseo de justicia, la lucha seguirá viva y entender estas emociones no es debilidad teórica es escuchar el latido más profundo del quehacer de estos colectivos.

3.5. Una sociedad que ha aplaudido el olvido

En el apartado anterior hacía esta pregunta ¿Por qué siguen estas personas insistiendo? Una de las respuestas es a nivel social, la aceptación social del discurso oficial del gobierno es un menosprecio que está marcando mucho, ahora no sólo se trata de lo que dice el gobierno sino también de la aceptación de la sociedad de su discurso,²¹⁴ que se traduce en una indiferencia social, que se manifiesta como desinterés y un no reconocimiento de lo que estas

²¹³ *Ibidem*, p. 55.

²¹⁴ Debo reconocer que no es una aceptación homogénea ni total, pero sí lo suficientemente extendida como para producir un clima de indiferencia que agrava el menosprecio hacia quienes insisten en recordar.

personas vivieron. Esperanza narra que *la gente ha caído en un conformismo, creen que desde allá les va a resolver todo y pajas, ya no quieren participar en proyectos sociales, sienten que ya no es necesario.*²¹⁵ Rosa Rivera en la penúltima cita afirmaba que “hoy es un delito ser joven, hemos retrocedido cien años atrás.” Este hemos retrocedido cien años anula por completo el discurso que el mismo presidente tiene, su discurso de nuevas ideas se cae, siguiendo lo que dice Rosa hemos retrocedido. Su invitación es clara *que no se crean y que sigamos luchando, que todos nos equivocamos [...] que esa equivocación nos sirva para agarrar impulso y empezar a entender que la lucha es de los pobres y que nadie va a luchar por verlo mejor a usted.*²¹⁶

Es una clara invitación a no desmayar a seguir luchando, Rosa nos comparte que *Jesús no se quedó crucificado, mis padres no están muertos, me dan fuerza para seguir luchando.*²¹⁷ Así como Rosa y Esperanza hay otros cientos de personas que siguen luchando, una lucha que es para los jóvenes, para que conozcan su historia, para que no repitan lo que ellas vivieron. Sin embargo, a lo largo del desarrollo de esta tesis he observado que nos enfrentamos ante un Estado que ha sido experto en el menosprecio, con esto se puede observar que una parte significativa de la historia de El Salvador, especialmente en relación con los sectores empobrecidos y violentados, puede leerse como una constante lucha por el reconocimiento. En lo personal he desvelado un periodo histórico de esta lucha, pero si nos remontamos a la historia de El Salvador toda su historia es un constante exigir al Estado mejores condiciones ya sea en la esfera del amor, jurídica o de la solidaridad. La pregunta es ¿qué sigue? Las sobrevivientes lo entendieron muy bien, la lucha desde abajo. La misma historia salvadoreña desveló que para hacer justicia, para cumplir los ideales del conflicto no solo era subir al poder y hacer todos los cambios, eso se logró en el 2009 cuando el gobierno del “pueblo” subió al poder. Sin embargo, ese subir al “poder” no significó un reconocimiento pleno para las víctimas del conflicto armado. Por tal razón, para una lucha de reconocimiento ante una estructura que es experta en menosprecio la salida es una lucha desde abajo; no como una idealización romántica de lo comunitario, sino como una

²¹⁵ Ronaldo Melgar, *entrevista realizada a habitante de la comunidad de Arcatao (Esperanza)*, Trabajo de campo, p. 12

²¹⁶ Ronaldo Melgar, *entrevista realizada a habitante de la comunidad de Arcatao (Esperanza)*, Trabajo de campo, p. 17.

²¹⁷ Ronaldo Melgar, *entrevista realizada a habitante de la comunidad de Arcatao (Rosa)*, Trabajo de campo, p. 16

constatación empírica derivada de la experiencia concreta de las sobrevivientes entrevistadas. Experiencia desde la resistencia, desde la memoria, desde la organización, desde la comunidad, desde la solidaridad, resistencia que poco a poco irá involucrando a más colectivos.

Conclusiones

Hasta este punto de la investigación se han abierto varios horizontes para seguir profundizando, uno de ellos es lo que he llamado “resistencia desde abajo.” Sin embargo, no será tema para esta tesis, es una puerta que quedará abierta para futuras investigaciones y creo que es algo fundamental para seguir ahondando. Dejo abiertas las puertas para profundizar en la sublevación de 1832 cuando el cacique Anastasio Aquino se reveló ante la oligarquía cafetalera de su tiempo: murió fusilado. También dejo abierta la investigación a la pregunta ¿por qué en El Salvador no se ve tanta presencia de pueblos indígenas? ¿A caso la masacre de 1932 llevada a cabo por el gobierno de la época no tuvo nada que ver? Cuando ante un levantamiento indígena el gobierno asesinó aproximadamente 30,000 personas. *Los indígenas luchaban por la igualdad y por un fin a su explotación, la sublevación indígena fue vista como una amenaza que tenía que ser neutralizada.*²¹⁸ Se nota como en estos hechos históricos está la lucha por el reconocimiento y se percibe cómo en todas ellas el Estado ha salido victorioso con etiquetas que ha puesto a estos grupo para justificar sus acciones y la etiqueta favorita del gobierno ha sido: son comunistas, agitadores del orden social, sublevados, etc. Etiqueta que la sociedad cree y que por lo tanto le dan la aprobación al gobierno para que extermine a pueblos enteros.

Es así como con este trabajo he querido hacer justicia a las voces que durante mucho tiempo fueron reducidas al silencio; no basta con narrar el sufrimiento, hay que nombrar el agravio, señalar el menosprecio y sobre todo escuchar lo que esas heridas han provocado en quienes las han cargado. La comunidad de Arcatao no solo fue víctima de una guerra, sino de una estructura social y estatal que organizó el olvido, normalizó el abandono y convirtió

²¹⁸ Mirla Gonzáles, *Cicatriz de la memoria: La matanza 1932 en El Salvador*, Palabras propias, (s.f), Consultado: 28, abril, 2025, Recuperado de: <https://opentext.ku.edu/propiaspalabras/chapter/cicatriz-de-la-memoria-la-matanza-de-1932-en-el-salvador/>

el silencio en una forma política. No se trata por lo tanto de una simple omisión, sino de un sistema que aprendió a ignorar a quienes estorban en su relato oficial.

Hasta este momento hemos visto que el agravio moral no es una simple reacción ante la injusticia, sino una ruptura en las condiciones básicas que permiten a una persona sentirse parte de una sociedad. Porque cuando se niega el cuidado, el reconocimiento legal y la valoración social, lo que se rompe es la posibilidad de confiar en que uno pertenece, en que su vida tiene un lugar legítimo en la historia común. No solo se trata de un daño material, es la sensación de quedar fuera, de ser considerado prescindible. En este contexto, la lucha de las comunidades no es simplemente por beneficios o programas sociales, considero que es una lucha más honda: es un reclamo por ser reconocidos como actores legítimos de la vida social, con memoria, con voz, con historia. Es así como vuelvo a afirmar, luchar por el reconocimiento no es solo exigir justicia legal, sino también defender el derecho a narrar lo que pasó, a ser escuchados sin etiquetas, a no ser reducidos al pasado.

Por eso, cerrar esta investigación no es cerrar algún proyecto, porque la lucha por el reconocimiento sigue, el agravio moral no ha sido reparado, ya que en muchas partes del país como en Arcatao, hay personas que siguen exigiendo que lo que vivieron no sea ignorado, que sus palabras cuenten, que su experiencia no sea descartada por el poder ni por la indiferencia de la sociedad, la historia no termina mientras la herida siga abierta y que la memoria puede más que la amnesia organizada.

En esta tesis he querido hacer más que un análisis académico, he intentado convertirla en un acto de escucha, en una forma de dignificar las voces silenciadas, en un puente entre el pensamiento filosófico y el clamor de una comunidad herida, esta tesis quiere ser en sí misma un acto de reconocimiento. Lo que aquí he dicho no parte de un cálculo, sino de la profunda convicción de que hay dolores que no pueden quedar archivados, ni vidas que deban ser reducidas a simples cifras. Filosofar, en lo personal, ha sido aprender a mirar lo humano desde abajo, desde esas heridas que todavía duelen y donde la esperanza, aunque lastimada sigue mostrando el horizonte.

A lo largo de este recorrido he descubierto que el conflicto social no se comprende desde afuera, sino desde las entrañas de aquellos que lo han vivido en carne propia. Arcatao no es un simple nombre, Arcatao a lo largo de la tesis se ha ido llenando de nombres y vivencias.

A través de las herramientas que ofrece la filosofía, en especial la propuesta de Axel Honneth, ha sido posible probar la teoría del filósofo con el dolor de esta comunidad como un agravio moral, y también como un modo de lucha. Es aquí donde el reconocimiento se vuelve clave, porque no solo explica por qué duele, sino también por qué se lucha. Ahora me gustaría compartir el proceso de esta investigación y los cambios que fue sufriendo en el camino, además dar a conocer los frutos y las aristas que quedaron abiertas para futuras investigaciones:

Cuando tuve mi primer seminario de investigación la profesora, que en este tiempo fue Cristina, nos preguntó sobre nuestro posible tema de investigación; mi respuesta fue clara: yo quiero investigar la memoria histórica en la comunidad de Arcatao, Chalatenango, El Salvador. Desde este momento lo miraba claro. Cuando me preguntó ¿por qué? En ese momento hablé desde mi experiencia; en lo personal me ha asombrado el ver a personas contando testimonios dolorosos, contar historias de muerte y de dolor, caminar a cerros para conmemorar masacres. Al vivir todo esto mis preguntas fueron, pero ¿por qué? ¿por qué esta gente hace esto? ¿Por qué no olvidar? ¿por qué recordar tanto sufrimiento? Son preguntas que me han acompañado siempre. Cuando llegué a la carrera de Filosofía fue una gran oportunidad para plantear estas cuestiones y tratar de darme respuesta. Mi primera propuesta fue esta: la memoria histórica en Arcatao.

Mi interés se centró en comprender la memoria histórica y los pueblos. Sin embargo, poco a poco hubo un cuestionamiento en mi persona, un cuestionamiento que cambió mucho mi camino de investigación: ¿la memoria histórica es el fin en sí misma o es un medio? Al reflexionar el caso de Arcatao fui constatando de que la memoria no es el fin, es el medio, pero, medio ¿para qué? Y en este momento las cosas se complicaron porque no lograba entender el para qué de todo esto.

En este momento de reflexión Axel Honneth llegó a mis manos. En una clase se nos pidió leer las esferas de reconocimiento y algo resonó en mí; sin embargo, todavía no estaba tan convencido de que fuese mi camino por seguir. Luego llegó a mis manos un texto de Todorov Zvetan sobre “los abusos de la memoria.” Resonó mucho por el contexto que El Salvador estaba viviendo con el régimen de Bukele y su discurso de nuevas ideas, eso me dio una confirmación para entender cómo el poder trata de manipular el discurso histórico para su

beneficio. Aunque Bukele tenga una alergia por todo lo que se llame memoria, esto no me ayudaba a resolver mi inquietud principal: ¿qué mueve a esta gente a seguir recordando incluso en un gobierno que niega el pasado?

Luego Axel Honneth vuelve a resonar en mis reflexiones y lo que me dio más luces fue su teoría de la lucha por el reconocimiento. Con algunas conversaciones con mi director de tesis hubo algo que hizo clic y fue a partir de ahí que la teoría de Axel Honneth se convirtió en el eje central de la investigación. En el fondo, la investigación ha tenido siempre como horizonte la experiencia de algunos sobrevivientes de Arcatao. Si queremos poner una imagen para esta investigación la ideal sería ver a la teoría de Axel Honneth probarse en los testimonios de las sobrevivientes, un probar, así como se prueba el oro en el crisol.

Es así como la investigación empezó a tomar el siguiente camino: comprender el agravio moral vivido por la comunidad de Arcatao desde la teoría del reconocimiento de Axel Honneth. En su planteamiento inicial, el interés principal se centraba en identificar las formas de menosprecio producidas antes, durante y después del conflicto armado, así como mostrar cómo estas negaciones del reconocimiento se manifestaban en las esferas del amor, el derecho y la solidaridad. Sin embargo, a lo largo del proceso investigativo, este planteamiento también sufrió algunos cambios significativos que transformaron el enfoque como el alcance del trabajo.

Uno de los primeros giros que considero importante fue el desplazamiento del análisis estructural hacia una escucha más atenta de la experiencia vivida. Si bien la teoría de Honneth me ofreció un marco sólido para pensar el agravio, el contacto prolongado con los testimonios me mostró que el menosprecio no podía comprenderse únicamente como una categoría normativa o social, sino como una herida encarnada, afectiva y persistente. Este giro me llevó a un mejor planteamiento de la pregunta de investigación: ya no se trataba solamente de identificar el agravio moral, sino de comprender qué hacen las personas con ese agravio, cómo lo viven, cómo lo cargan y cómo lo transforman.

Ante este desplazamiento también me exigió una modificación en mi método, entendido no como técnica, sino como camino. La investigación pasó de una lectura principalmente conceptual a un diálogo constante entre teoría y experiencia, donde los testimonios no fueron usados como simples ilustraciones, sino como lugares desde los cuales puse a prueba la

teoría. En este sentido, las entrevistas se convirtieron en una fuente central de reflexión, obligando a una lectura más situada, cuidadosa y ética del conflicto armado y de sus consecuencias.

Otro camino relevante fue la incorporación de las categorías de dolor y sufrimiento, que inicialmente no ocupaban un lugar central en el diseño del trabajo. El análisis del agravio moral mostró rápidamente sus límites si no atendía a la dimensión subjetiva del daño. Esta constatación condujo a introducir la distinción entre dolor sentido y sentido del dolor, permitiendo comprender cómo el sufrimiento no solo paraliza, sino que también puede abrir procesos de resignificación, resistencia y acción colectiva. Con ello, la investigación amplió su horizonte analítico, integrando dimensiones afectivas, narrativas y simbólicas que enriquecieron la comprensión del reconocimiento.

Hasta este punto, los resultados más relevantes del trabajo se encuentra la constatación de que el agravio moral en Arcatao no se clausura con el fin formal del conflicto armado. Lo que he mostrado es todo lo contrario, se prolonga en el silencio institucional, la impunidad, la ausencia de reparación en discursos oficiales que deslegitiman la memoria de las víctimas. Este menosprecio persistente no solo afecta la esfera jurídica, sino que continúa dañando las relaciones afectivas y el reconocimiento social, profundizando una herida que sigue abierta.

Otro fruto de esta investigación fue darme cuenta de que el agravio no conduce únicamente al retraimiento o a la victimización, sino que puede convertirse en motor de resistencia, especialmente cuando se articula con prácticas de memoria. En este sentido, la memoria ejemplar emerge como un medio fundamental de lucha por el reconocimiento. A través de la memoria, la comunidad de Arcatao reconstruye algo que había sido negado: reconocimiento. Además, estas personas afirman el valor de sus vidas y responde al menosprecio con acciones concretas que restituyen sentido y pertenencia.

Este trabajo también abre diversas aristas que no pudieron ser desarrolladas en profundidad y que quedan pendientes para futuras investigaciones. Entre ellas destaco la necesidad de profundizar en el rol de las emociones en los procesos de reconocimiento, más allá de su mención como motor de la acción colectiva. Asimismo, queda abierta la posibilidad de explorar comparativamente otras comunidades afectadas por el conflicto armado o también otros tipos de conflictos sociales donde el reconocimientos ha sido negado, esta

comparación sería para profundizar en la similitudes y diferencias en las formas de resignificar el dolor y organizar la memoria. Finalmente, sería relevante dialogar con mayor amplitud con otras corrientes teóricas que abordan el sufrimiento, la memoria y la justicia desde perspectivas no exclusivamente normativas.

Para finalizar, puedo afirmar que esta tesis me deja con la sensación de que el proceso investigativo no solo transformó la comprensión del objeto de estudio, sino a mi propia persona. A lo largo de este trabajo, la concepción del agravio moral pasó de ser una categoría analítica para convertirse en una experiencia que interpela éticamente. Escuchar los testimonios, acompañar narrativas de dolor y resistencia, y dejarse afectar por ellas implicó reconocer que investigar no es una actividad neutral, sino un ejercicio de responsabilidad. Este trabajo me permitió descubrir que investigar es aprender a escuchar, a callar cuando es necesario y a reconocer los límites de la teoría frente al sufrimiento humano.

También, estoy convencido de que la filosofía, cuando se toma la experiencia de quienes han sido menospreciados, no solo describe la realidad, sino que puede contribuir a dignificarla. Es así como este trabajo investigativo aparece así no solo como una tarea académica, sino como una forma de compromiso con la memoria, con la justicia y con aquellos cuya lucha por el reconocimiento sigue abierta.

Fuentes documentales

Fuentes primarias:

Hegel, G. W. F, Wilhelm, *El Sistema de la Eticidad*, Traducción de Ángel Prior, Editora Nacional, Madrid, 1991.

Honneth, Axel, *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*, Traducción de: Manuel Ballester, Crítica, Barcelona, 1997.

Honneth, Axel, *Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2009.

Honneth, Axel, *La sociedad del desprecio*, Trota, Edi. Y trad. Frances J. Hernández y Benno Herzog, Madrid, 2011.

Melgar, Ronaldo, *entrevista realizada a habitante de la comunidad de Arcatao, entrevistada: Esperanza Ortega*, Trabajo de campo, Chalatenango, 2024.

Melgar, Ronaldo, *entrevista realizada a habitante, entrevistada: Rosa Rivera de la comunidad de Arcatao*, Trabajo de campo, Chalatenango, 2024.

Melgar, Ronaldo, *entrevista realizada a habitante de la comunidad de Arcatao, entrevistada: Rufina*, Trabajo de campo, Chalatenango, 2024.

Fuentes secundarias

Arrese, Héctor, *La teoría del reconocimiento de Axel Honneth como un enfoque alternativo al cartesianismo*, Facultad de psicología, (s.c), (s.a).

Bandilla, Luis, *El martirio de Monseñor Romero antes y después de martirio*, Signis Alc, publicado: 16/agosto/2017, Consultado: 02/noviembre/2024, Recuperado: <https://signisalc.org/el-martirio-de-monsenor-romero-antes-y-despues-de-su-muerte/>

Bendelow, Gillian y Simon, Williams, *Transcending the dualisms: towards a sociology of pain*, Editorial Board, Vol. 17 No. 2 1996, Oxford, Cambridge, 1995.

Campello, Felipe, *Axel Honneth y la renovación de la teoría crítica, Diálogos de pensamiento crítico/edición de Xabier Insausti y Jorge Vergara*, Universidad del País Vasco,

San Sebastián, España, Red Internacional de Pensamiento Crítico y Universidad de Chile, Santiago Chile, 2012.

Delgado Lombana, César y Prada Londoño, Manuel, *Dolor y sufrimiento. Lecturas complementarias con Gadamer y Ricoeur en En-claves del pensamiento*, Instituto Tecnológico de Monterrey, Ciudad de México, vol. 16, N° 31, enero-junio 2022, P. 4. Recuperado de: https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-879X2022000100301

Gonzáles, Mirla, *Cicatriz de la memoria: La matanza 1932 en El Salvador*, Palabras propias, (s.f), Consultado: 28, abril, 2025, Recuperado de: <https://opentext.ku.edu/propiaspalabras/chapter/cicatriz-de-la-memoria-la-matanza-de-1932-en-el-salvador/>

Guerrero, Juan, *Los eternos orejas*, Plaza Pública, 12 de diciembre de 2011, Ver en: <https://www.plazapublica.com.gt/content/los-eternos-orejas#:~:text=Los%20eternos%20orejas%20son%20m%C3%A1s,lo%20s%C3%A9%2C%20%20A1lo%20invento!&text=Juan%20Jos%C3%A9%20Guerrero%20P%C3%A9rez%20es,de%20la%20Universidad%20Rafael%20Land%C3%ADvar.&text=%20Autor-,Juan%20Jos%C3%A9%20Guerrero%20P%C3%A9rez%20es%20m%C3%A9dico%20y%20cirujano%20con%20maestr%C3%ADa,de%20la%20Universidad%20Rafael%20Land%C3%ADvar.>

Hernandez, Marlon, *Arcatao; Lugar de cultura e historia*, Blogger, Publicado: martes, 23 de agosto de 2016, Consultado: 02/09/2025, tomado de: https://arcataochalatenango.blogspot.com/2016/08/v-behaviorurldefaultvmlo.html?utm_source=.com

James, Jasper, *Las emociones y los movimientos sociales: veinte años de teoría e investigación*, *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, Vol. 4, núm. 10, diciembre-marzo, pp. 46-66, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 2012.

Moore, Barrinton, *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*, Universidad Autónoma de México, D.F., 1996.

Ormeño, Juan, *La teoría del reconocimiento de Fichte como teoría social de la individualidad*, Revista de Estud(i)os sobre Fichte, OpenEdition Journals, verano 2013, Consultado: 11/11/2024, Recuperado de: <https://journals.openedition.org/ref/500#bodyftn7>

Rivera, Juana, *Guerra y Posguerra en El Salvador: Rostros y legados de la violencia y el horror* 1979-2009, Instituto Mora, Septiembre de 2016, Pp. 29-30, Recuperado de: https://mora.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1018/160/1/Juana%20Marisol%20Garz%C3%B3n%20Rivera_Guerra%20y%20posguerra%20en%20el%20Salvador.pdf

Scherbosky, Federica, *Axel Honneth. Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*, Katz Editores, Traducción de Judit Romeu, 2010, P. 107, Recuperado de: www.estudiosdefilosofia.com.ar, Consultado: 23, enero, 2025.

Tello, Felipe, *Las esferas de reconocimiento en la teoría de Axel Honneth*, Revista de sociología, N° 26, 2011, Pp. 45-57, Consultado: 24, enero, 2025, P.47, recuperado de: <https://revistadesociologia.uchile.cl/index.php/RDS/article/view/27487/29161>

Todorov, Tzvetan, *Los abusos de la memoria*, Paidós, Barcelona, 2008.

United Nations. (n.d.). *La Declaración Universal de los Derechos Humanos* | Naciones Unidas. <https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights>

Villa, Espiter, *La teoría del reconocimiento de Axel Honneth: un bosquejo moral de las formas de menosprecio social*, Cuadernos de Filosofía Latinoamericana, 42(125), 2021, P. 23. Recuperado de: <https://doi.org/10.15332/25005375.xxxx>

Voces desde el Rincón, *Documental Monseñor Arnulfo Romero “el último viaje” San Romero de América*, Video de YouTube, 17/octubre/2020, Minuto 10:40 hasta 11:06, Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=K2u0hfmOjFo>

Anexos

ANEXOS

Lunes 01 de enero de 2024

Rosa Rivera Rivera

Entrevistador: Muy bien estamos he, lunes 01 de enero de 2024. Hoy nos acompaña, le voy a pedir que se presente para:

Entrevistada: mi nombre es Rosa Rivera Rivera, soy originaria de Arcatao, del cantón El Sitio, Caserío Los Riveras. Actualmente vivo en la colonia Jesús Rojas, en la casa no. 6 aquí en Arcatao.

Entrevistador: ¿Cuántos años tiene?

Entrevistada: Tengo 67 años.

Entrevistador: 67 años.

Entrevistada: Orgullosamente.

Entrevistador: Muy bien. Pues la primera pregunta es, que me narre un día cualquiera antes del conflicto armado. ¿Qué hacía? Todo eso.

Entrevistada: Bueno antes del conflicto armado yo era, era una adolescente le puedo decir, porque nuestros quehaceres eran los oficios domésticos. Lastimosamente fue muy difícil estudiar porque no había escuelas en aquel momento cerca de nuestras comunidades, de nuestros caseríos. En El Cantón El Sitio solo daban hasta el tercer grado y la misma maestra daba todos los grados. He yo fui los primeros meses que no llovía y los últimos meses al cantón Patamera. Porque había un río que en el invierno no se podía pasar. **Entonces no, no tuve la oportunidad de de estudiar; apenas logré sacar mi segundo grado. Por eso es que soy una analfabeta, pues hay muchas cosas que no las logro entender, pero ahí vamos.** Y, también fui afectada por la guerra del 69, en ese tiempo estaba yendo a clases y el ejército nos tiraba balas cuando nosotros caminábamos para ir a la escuela. También dormíamos en el monte porque las grandes balaceras, nos obligaba el ejército a a hacer bastantes tortillas, a llevarles comida a la tropa que estaba ahí en la Cañada, los filos, el pepeto, había un cerro

que le llamaban el cerro El Ocotillo, nos obligaban a que les lleváramos comida. Y a los hombres los obligaban a que fueran a prestar seguridad en la noche y ellos durmiendo. Entonces yo siento que mi infancia ha sido amedrentada desde entonces por por el Estado, por el ejército estatal. He, También otra cosa bonita que me recuerdo, mi papá soy de padres analfabetos, mi papá se llamaba Nazario Rivera y mi mamá María Vicente Rivera analfabetos los dos, pero con un conocimiento bastante amplio, a pesar de su... Puedo decir una discapacidad del estudio, pero a mi papá todos los domingos nos explicaba el evangelio del día, él venía a la misa, habían 2 señores en allá en el caserío, uno se llamaba Gerardo Rivera, que reunía todos los hombres para leer la lectura del día y meditarla. Entonces yo siento de que esos principios religiosos fueron desde allí, desde mis padres, cuando yo fui creciendo también luchamos por tener una capilla en nuestro caserillito, mi abuelo donó el terreno que hoy hemos estado en una pelea porque nos han querido arrebatar el terrenito. Este mi abuelo donó el terreno. Entonces entre todos yo me acuerdo que tenía como unos 10 años jalábamos los adobes, jalábamos las tejas, este... Y era en la noche cuando había Luna a quien se ponía más teja. Helida y yo hemos sido este de la misma edad y echábamos hasta 6 viajes de teja en la noche, pero era como una emoción, una alegría hacer eso y después le fuimos dando mantenimiento a la capilla. Nosotros todos los domingos íbamos a celebrar la palabra decíamos nosotros, pero nosotros era nuestra forma pues, pero sí como que la gente nos escuchaba. Entonces eso fue así como como la parte de de antes del conflicto armado, pues para mí son cosas muy bonitas y que cuando me recuerdo siento que llego una felicidad. Entonces, he, tampoco, tampoco de mi papá no supe ni siquiera una nalgatada mucho menos que me castigara; mi mamá sí era un poquito más enojadita. Pues Claro, uno siempre hace sus cosas. (Risas)

Entrevistador: Muy bien. ¿Y durante el conflicto armado, pues cuál fue su papel?

Entrevistada: Quizás para enlazar esa pregunta, cuando en ese momento de mi adolescencia, como le digo, he... el padre Fabián Amaya fundó como una congregación de Adoradores de Cristo Rey. Este entonces mi papá también formó parte de esa congregación y hizo una una semana de evangelización aquí en Arcatao. Un día fueron las mujeres, otro día los hombres, otro día los jóvenes hombres, otro día a los jóvenes mujeres y otro día eran los niños. Recuerdo que quebramos un catre en el convento porque como las religiosas que

estaban, no había dónde reunirlos. Porque siempre veníamos con los papás, pero los separaban para dar la doctrina a nosotros. Y como no había dónde sentarlos, nos sentamos muchos en la camita esa y la quebramos. Es algo que está en mi mente, que no se me olvida. Este, y recuerdo que en esa doctrina nos decían de que de que Dios era tan generoso que nos amaba mucho, Y que, pues era un Dios de amor y yo llevé una gran inquietud a preguntarle a mi papá y no sé ni de dónde me salió esa semejante locura y le digo yo, porque somos 5 hijas mujeres y cuatro hombres. Y le digo yo, papá, y usted a quién quiere más: ¿A las hijas mujeres? O ¿A los hijos hombres? Y él se me quedó viendo como que esa pregunta la sintió como rara que se le hiciera y... Pero yo desde la doctrina, había escuchado una palabra y quería como enlazarla con la respuesta que él me diera. Y me dice él, para mí son iguales los hijos hombres como las hijas mujeres, yo los quiero igual. Ah, pero Dios no los quiere igual le dije yo, a nosotros. ¿Por qué me dijo? Porque tiene un gran grupo de gente rica con todo para comer y nosotras no tenemos nada, por eso no los quiere igual. Por eso le preguntaba yo si usted era como Dios que quiere más, a los hombres o las mujeres.. Y me dice él: por eso, yo digo, tenía una gran sabiduría a pesar que no sabía nada leer y escribir. Pues fíjese, me dijo, que Dios no es el que los tiene así. A mí ya me llevaban a los cortes de café, cuando vamos a las cortas de café, me dijo, este... Nosotros en el lomo pesa el saco de café, pero cuando lo ponemos en la báscula pesa poquito, entonces nosotros regalamos la fuerza del trabajo. No preguntamos cuánto nos van a pagar. Nosotros buscamos trabajo, pero no decimos cuánto nos van a pagar. Entonces nos pagan lo que el patrón quiere pagarnos. Entonces nosotros somos la mano de obra barata, me dijo, hacemos el trabajo, lo regalamos y nos conformamos con lo que nos quieran dar. Por eso cada día somos más pobres, porque regalamos el trabajo y ellos cada día son más ricos, porque los enriquecemos nosotros. Entonces Dios no los tiene a ellos ricos, sino que nosotros los hacemos ricos. Vaya, entonces eso es como, ya para responder la pregunta que me dijo. Yo desde esa palabra que él me dijo que otros eran ricos porque nosotros nos enriquecíamos y me decía, cómo puede ser para no, si todos somos iguales. He... Yo me siento que no sé ni cómo, no sé, no se lo sabría explicar. Pero con el mismo padre Fabián Amaya, se formaron unos cursos, de cursillistas les decían en aquel tiempo; que antes antes las misas se celebraban que el sacerdote solo miraba el altar y la espalda para el pueblo. Pero de unas reuniones que habían tenido en Medellín, no sé ni a dónde, ya se daban la.. Venían con la ideología de darse la paz, de que ya era todo diferente.

Entonces, y. Y empiezan las comunidades eclesiales de base. Yo soy parte de las comunidades eclesiales de base y fue así como yo me sentía como identificada con la palabra respuesta que mi papá me había dado. Pero ese enlace como yo desde las comunidades eclesiales de base formó, formé parte. De la UTC no se los puedo explicar porque como le leían la lectura, uno que Dios dice esto, pero que hay que luchar por esto, porque si nosotros queremos que se nos respeten nuestros derechos, tenemos que exigirlos, tenemos que reclamarlo. Entonces no sé ni cómo llegué a ser parte de de la UTC. Y después a desempeñar cosas que que en el camino se van aprendiendo. Me acuerdo de que un 23/06/1973, yo formé parte de la primera directiva de mi base. Ajá. Desde entonces yo para mí la guerra no ha comenzado en los ochenta. Para mí comenzó mucho más antes, porque desde allí yo iba a reuniones a Upatoro, iba a reuniones al Jicarito, iba a reuniones a Las Minas que que al Gallinero, que a los Guillerme, que al Portillo del Norte, que a la vuelta, que al Conacaste, que dónde nos íbamos, allá donde celebran la misa San Ramón, allá lo tengo tan presente, unas pilonas de agua tan frías que nos teníamos que bañar ahí. Entonces esos caminos me los conocí como la palma de la mano, pero fue como como expandir la organización pegado a la realidad del Evangelio. Entonces, eso es lo que a mí me inspiró en luchar por... Tampoco nos ofrecieron si ustedes van a esta reunión, les van a pagar tanto, les van a dar el pasaje no era a veces con un atado dulce pasábamos una semana. A mí que no me digan que ahora no, yo no voy a una reunión porque no le dan el pasaje a uno, nosotros venimos donde debidamente se ha sufrido y por eso me molesta cuando dicen que no hemos logrado nada porque no nacieron en el tiempo que nosotros nacimos.

Entrevistador: Ya en la guerra, ¿usted qué hacía? ¿qué hizo?

Entrevistada: Fíjense que cuando comenzamos la organización, era como una, como una lucha de exigir los derechos, porque me recuerdo que cuando empezamos a hacer luchas reivindicativas a corto y a largo plazo, las luchas reivindicativas eran de que exigíamos que se nos diera una galera para dormir, que se nos dieran dos tortillas, un poquito de arroz, un huevo duro, que por eso estas consignas hacíamos; que se le rebajaba al arroba de café cortada, para que se le aumentara el precio a la arroba. Esas eran como las luchas a corto, pero las luchas a largo plazo ya era como luchar por un cambio social, que dicen que la guerra, no la guerra, la hizo el ejército al pueblo. Nosotros era una Revolución porque

queríamos un cambio directamente, es muy diferente la guerra a una lucha revolucionaria, porque la guerra es entre dos grupos armados y nosotros no, no estábamos armados nosotras éramos el cambio social que es lo que se llama la Revolución Popular. Entonces, mi papel durante el... En ese tiempo, no había un ejército armado, éramos pura población civil. Entonces, empezábamos como a formar grupitos, las famosas milicias clandestinas, que íbamos al morrón allá del Pepeto a entrenar, a hacer todas las el el ejercicio, pero muy... por eso se llamaban las milicias clandestinas. Y como íbamos a jalar agua en cántaros de barro al pozo, ay, papito, para subirlos al cántaro a la cabeza, ay, ay, Ay, que después de estar haciendo sapitos, que que pechadas, que esto y después alzarse los cántaros era una risa que nos daba, pero la risa era de dolor, no era porque, pero como no lo podíamos contar a nadie. **Y cuando estalló la bomba fue por la muerte de monseñor Romero, para mí esa base de... de principios y valores y tenerlos ahí, que jamás en la vida van a cambiar, también son palabras de monseñor Romero**, porque nosotros escuchábamos La voz panamericana, que le pusieron hasta varios atentados allí por callarla y.... y nosotros nos reuníamos, yo tenía mi... yo era la presidenta de esa directiva, tenía el... el de organización, el de finanzas, el de propaganda, el de seguridad, teníamos una estructura y cada quien con su con su función. Eh, y ese día íbamos a tener la presentación, teníamos una velada, era una tarde alegre o una noche festiva, como le queramos decir en Los Apante. Y íbamos a hacer la invitación en esa actividad, la necesidad de formar parte de las milicias clandestinas. Pero cuando nos íbamos a esas actividades llevamos, porque de de dos mangas de pantalón viejo, se hacía la mochila, porque no teníamos. Cuando íbamos subiendo del Sitio para el Morrón, y vamos escuchando las noticias cuando dicen que habían matado a monseñor Romero, entonces la actividad se cambió por completo. Entonces ya no fue directamente a hacer un... a explicar qué significaban las milicias clandestinas, sino fue directamente ya a hacer el llamado. Que todo se tenía que formar parte de las milicias clandestinas. **Y nos dijo mi papá: han matado a un líder de la iglesia que representa mucho en nuestro país, ahora nosotros que no somos nada este... contémonos que ya nos van a matar, a los ocho días mataron a mi papá.**

Entrevistador: A su papá,

Entrevistada: sí. **Y a los a los dos meses con cinco días asesinaron a mi mamá.** Entonces esa sangre está aquí, esa sangre no me la van a hacer cambiar por más promesas, que las

promesas, yo no necesito promesas, necesito hechos concretos. Entonces este de allí se forman las milicias clandestina, y es como que le dan un vaso de agua a usted cuando está en lo peor de la sed y a agarrar más fuerza. Entonces el asesinato de monseñor Romero no los debilitó, nos ocasionó como más fuerza para seguir luchando, y así hemos ido en ese proceso, siempre seguí en la organización; y fuimos desalojados de todo chalate, la primera base que fuimos desalojado el 14/07/77 fue mi lugar donde yo vivía. Ajá. Fuimos desalojados, nos fuimos para el Chupamiel. La gente del Chupamiel no nos quiso recibir, nos vinieron a dejar todo, la gente del Chupamiel, los vino a dejar al Sitio, la gente del Sitio nos franqueó sus casas, allí nos quedamos a vivir desde el 77, desde el 14 de Julio del 77 hasta el 80, cuando asesinaron a mi mamá a monseñor Romero y mi papá, y ya entonces ya nos fuimos para para el Portillo Los Cruces, pero siempre nosotros hemos formado parte de la organización de mujeres Ames y... Y en todo lo que hay que hacer, entonces, pero sí, directamente mi papel fue este la concientización de todo. Por eso es que siento que no me cuesta andar, bla, bla, bla, hay... Porque si yo tampoco supe de cargar un fusil, sí lo cargué, pero porque le andaba, pero para ir al a dispararme no al combate, mi papel fue otro. En el 82. Eh, yo salí con un problema de salud, me tuvieron que mandar a Mesa Grande de Mesa Grande me mandaron para el hospitalito escuela en Tegucigalpa. Tuve 2 meses en el hospital escuela en Tegucigalpita. Eso me me ha obstaculizado mucho mucho para hacer todavía lo que quisiera hacer, pero ahí voy haciendo lo que se puede. Siempre he quedado afectada de de eso. Pero ahí vamos haciendo lo que esté a nuestro alcance.

Entrevistador: Y eso, esa enfermedad fue a causa de lo que hacía o fue...

Entrevistada: Eh, lo que pasa es que yo tuve un hijo en el 81 que nos sacó el ejército, lo tuve en el monte, no tuve partera, con un machete le cortamos el ombligo debajo una gran tormenta, aguanté el agua día y noche sequé la ropa en el cuerpo. Y como el ejército los iba siguiendo, el de el de, el de Nueva Trinidad, porque él nació en Chichilco, yo siempre le digo su su su maternidad, este ha sido Chichilco Y... como así que nace hay que recogerlo y salir corriendo. Llegamos al río Pacasio en un barranco enorme y yo amaré El Niño y estaba la gente abajo recibéndolo, lo lo tiré, me lo agarraron y me lo sacaron a la orilla y después yo. Entonces yo quedé con un problema en el pulmón que tenía una discapacidad. A mí no me sube el oxígeno, lo, lo normal, este y como caminando en la oscuridad me rodé, gracias a

Dios El Niño lo andaba amarrado, quedé con un pie amarrada, trabada en un gancho con la cabeza para abajo. Mi hermana me fue a destrabar en una oscurana y una lisura de la tormenta. Eh, yo si me observa este pie bastante tieso para caminar. Porque es que me destrabé de aquí y la única forma es amarrarme bien porque había que seguir caminando y si no quedese ahí para que los esperes y la maten. Entonces se me llenó el pulmón de líquido de tanto aguantar agua. Entonces, y de eso fue que salí con problemas de salud y me mandaron para Mesa Grande. Allá me hicieron biopsias para ver qué tenía a los doce días yo desperté que estaba ingresada en el hospital, perdí el conocimiento por completo. Eh, tenía una doctora que eran, se llamaba Rosibel y me decía, yo cuando entrego mi turno estoy pensando cuando regrese te voy a ir a buscar a morgue, porque allá te van a tener y te vuelve a encontrar aquí me decía. Yo no sé qué propósito, tiene Dios contigo. Y... Ya vi un doctor que me hacía tantas preguntas que le tenía miedo. Y por fin me dijo, no me tengas miedo, yo fui con el padre Beto a recoger la gente que venía de cabañas. Cuando Lempa me dijo la arrastró. Queee le dije yo no le creo. Para que sepas me dijo, venían pasando en un perol un montón de niños y allí cayó a la bomba y a los niños los mató, y yo sí sabía eso, porque nosotras habíamos también a recibir la gente, no me tengas miedo yo sé que vos de una guinda has salido, la enfermedad que tú tenés me dijo en una gente joven no dura me dijo, yo no sé por qué no te has muerto, me dijo así. Y a los 12 días eso me lo contó después, pero a los 12 días que yo desperté, yo me estaba pegándole el aquí. Y yo le dije, Ay, déjame dormir, qué bonito sueño que tenés este es el sueño de la muerte, me dijo y me volvió a pegar. Entonces, este por eso es que yo tengo esa discapacidad que no respiro lo normal, entonces por y cada, pues los años también que pesan. Pero sí, hoy siento que me afecta por esto, Yo sí, sí me da el aire este, o mucho frío, a mí me da la tos y después me pongo bien mal, pero ese es el problema de que de que.

Entrevistador: ¿Desde ahí no?

Entrevistada: Si

Entrevistador: Bueno, pasamos a la siguiente pregunta, la siguiente es, pues usted ¿por qué luchó en el conflicto qué la llevó a luchar?

Entrevistada: Pues a mí me llevó a luchar porque, como le digo, desde la catequesis las palabras de mi papá, entonces y yo sentí que se me abrieron las puertas. Este, con la

catequesis del padre Fabián Amaya, con los cursillo, le decían en aquel tiempo lo que hoy les dice talleres con esos cursillos que, que nos hablaban de la realidad nacional. También tuve la oportunidad de tener este la carta de principio le decíamos nosotros en los estatutos. Pero de de la sociedad, de la sociedad primitiva, los indígenas, cómo ellos, cómo era la vida de ellos, cómo se las arrebataron a través de la conquista. Y yo decía, nosotras hemos llegado así también porque pues nos han arrebatado. Que sería difícil respondérsela, pero yo he sentido como que desde el corazón, como que me han jalado hacé esto hacé esto y si me lo volvieran a pedir, aunque sea a hacer tortillas o algo para apoyar en algo que se tenga que hacer por la lucha, porque la lucha tampoco me identifico con un partido político electorero. No quiero decir que estoy en contra de los partidos electoreros, pero mis principios no son de partidos electoreros. Mis principios son de organización y lucha por un cambio social del pueblo salvadoreño y en especial los más vulnerables, que son las mujeres, los niños, los ancianos.

Entrevistador: Muy bien. Y cuando ya se terminó el conflicto armado, pues ¿qué la motivó a usted a seguir adelante, a echarle ganas?

Entrevistada: Pues cuando ya se termina el conflicto armado, la lucha no se terminó, se callaron los fusiles, se callaron los bombardeos, pero los principios y los ideales por los que yo empecé a luchar todavía no los hemos conquistado. Entonces, no creo que los logre ver, que los haigamos conquistado por los principios que yo empecé a luchar, pero no me voy a callar, porque sí los callamos hasta perdemos lo poco que hemos logrado. Entonces, mientras la Rosa Rivera tenga vida y pueda caminar y pueda hablar, ahí voy a estar, porque si no puedo caminar y puedo hablar y así como estoy aquí, ahí voy a estar, pero sí este, este es de tener la fuerza para decir la verdad. Porque si yo, porque voy a caer mal con el fulano con la fulana mejor le voy a decir que sí, que está bien, no, no. Digamos las cosas con nombre con apellidos y las cosas como son y como se tienen que hacer. Entonces, pero yo no voy a ir a engañar a la gente. Antes, cuando era joven, siempre me decía, Mira, quieres ir al Consejo te proponemos, nunca me ha gustado un cargo político, sabe por qué. Yo no quiero estar dentro de un círculo que tenga que decir lo que el otro quiere escuchar y que tenga que hacer lo que el otro quiere que yo haga, no, yo en ese sentido me siento una mujer que que nadie me va a poner un límite para expresar lo que yo siento y lo que yo quiero y lo que yo pienso. Y estando

desde un servicio público va a ser lo que allí le digan que haga, y yo desde afuera puedo hacer más de lo que puedo hacer ahí. Entonces mi lucha, como le digo, no son tres meses por una campaña; mi lucha son todos los días de la vida porque para ir haciendo pinceladas de la realidad que tenemos, no es necesario hacer una campaña, poner un micrófono, poner... no, usted desde el lugar donde esté y con quién esté la puede hacer. Entonces yo siempre sigo luchando todos los días de mi vida.

Entrevistador: Y cuando finaliza el conflicto, ¿Usted qué pedía? ¿Pedía algo?

Entrevistada: Fíjese que lastimosamente, la firma de los acuerdos de paz no se hizo colectivamente, la hicieron unos poquitos, pidieron lo que ellos pensaron pedir, pero nunca tomaron en cuenta la opinión del pueblo. En principal, nosotras, las mujeres también hubiéramos puesto otras cosas, que era una prioridad, porque el tema económico, el tema de, de una reparación moral, el tema de, de atender no sé cómo sería la palabra, pero se lo voy a decir de esta forma y usted la... una atención psicosocial, no se pidió, por eso este, todos los hijos que son hijos de exguerrilleros tienen sus traumas. Ahí vemos tanto bolo y dice, ay, no, es que los jóvenes son bolos y hijo de don fulano, que fue un gran guerrillero. ¿Con qué dolor nacería este este hijo? ¿Cuál fue la atención por parte del Estado de atender esto? Ni a los combatientes, ni a los hijos de los combatientes, ni a los nietos de los combatientes. Nada. Eso no se ha logrado, entonces, sino a nosotros como pueblo, nos hubieran preguntado. Mire para serle honesta, yo cuando pusieron ese puesto militar ahí pasaban los soldados yo salía a decirles, yo no necesito que me venga a cuidar mi casa. Teníamos un gran palón de almendra ahí y se paraban allí en la en la zona, se me va de aquí, no lo quiero ver por por usted no tengo mamá ni tengo papá, ustedes me los mataron, sí, pero no fuimos nosotros. El uniforme y la doctrina que recibe es la misma, así les decía yo, es la misma y por eso no los quiero ver, por tres veces me peleé con los soldados. Otra vez allá en la plaza. No quiero que se me acerquen ni quiero hablar con ustedes e iba yo con una delegación como a los diez días. — Ahí viene la señora que se le pone la piel de gallina cuando los ve —me dijo así. Pues, fíjese que se debía de cambiar ese uniforme le dije, póngaselo rojo, no por un partido político, porque su uniforme está rojo de tanta sangre que derramada por tantas víctimas que asesinaron, le dije yo, tal vez mirándole el el traje de rojo tendría un poquito de paz en mi corazón le dije yo. Pero no fui yo que se la maté, sí, pero sigue siendo sirviéndole al Estado

y que el culpable es el estado y los involucró a ustedes y ustedes son los actores le dije yo. ¿Nos tiene miedo? No les tengo miedo, le dije yo, pero si ya le dicen que me maté, usted me mata le dije yo, porque la doctrina es para eso, así los preparan le dije yo; me ha costado directamente. Me ha costado aceptar que tenemos militares en la Comunidad. Pero, siempre le digo a Dios, dame fuerza. Pero (Aquí se le corta la voz... Momento de silencio, ella llora)

Es que las cosas que hicieron con mi mamá (lo dice llorando), le pincharon los ojos, las uñas, las la enterraron en un... sembraron una estaca, la embrocaron ahí, se la enterraron aquí y le pegaron los balazos (Silencio) Nunca me voy a callar, siempre voy a luchar (Lo dice con una voz de resentimiento, odio) (Silencio). Mientras tenga vida, no voy a traccionar la sangre de quienes dieron la vida para que tengamos lo que hoy tenemos, aunque digan que no hemos logrado nada. Pero hemos logrado bastante, que el que no quiere estudiar hoy es porque no quiere. De ahí las oportunidades están lo que nosotros no tuvimos.

Entrevistador: Sí.

Entrevistador: Pasamos a la siguiente o....

Entrevistada: Démosle.

Entrevistador: Eh. Pues la siguiente es, pues, ¿Cómo ha sido su vida después del conflicto? Que va como relacionado con lo que ya hemos estado hablando

Entrevistada: Bueno, no ha sido una vida fácil porque salir de un conflicto armado, yo no tuve la oportunidad que por parte del Estado que se dieron las transferencias de Tierra a mí no me dieron. Yo tengo mi casita gracias a la organización y la solidaridad de la Compañía de Jesús, que el padre Manolo Maqueira gestionó un proyecto, porque los recién firmado los acuerdos de paz nos tiraron como si se suelta una... mancha de vacas o de caballos, lo que sea y váyanse a un potrero y vean si hay comida o no hay comida. Así relaciono yo la forma de, de la desmovilización. Entonces sálvate si puedes, entonces este no teníamos una casa, empezamos a vivir en las casas de los antiguos dueños a repararla, pero así que se firmaron los acuerdos de paz, vinieron a sacarlos de las casas, nos teníamos, todos ya haciendo viajes para irnos de los lugares de dónde éramos, y el padre Manolo le llegó y empezó a preguntar si es verdad, fue él como dijo, bueno, no prometo nada, pero voy a hacer un proyecto para ver si se les logra hacer casa. Hemos trabajado duro, aquí esta Colonia ha sido un pantano

porque aquí era potreros en aquel tiempo, tuvimos que trabajar descalzo porque no teníamos zapatos, eran llinas y las llinas en ese lodo que los íbamos hasta la rodilla. Quedaban trabadas ahí, entonces, trabajamos en el proyecto de, primero para tener agua en la comunidad y yendo a dejar material hasta allá arriba a esos tanques de los Muñozes, de Los Aguirre y así pues ha sido una lucha, tal vez no como la que teníamos antes, pero la organización sigue siendo la misma, porque si no hubiéramos venido con la organización no hubiéramos logrado nada, gracias a la solidaridad y a la organización, pues el padre Manolo, tenemos casa, de allí, yo por por parte de que digan de que el Estado donó cosas que digo tierras, no, yo no tengo, lo único que tengo es esta casita, que mis hijos siempre le pegan una barbeadita a uno, tanto que dice que luchó desde tanto años y qué tiene dónde piensa que vamos a hacer casa (esto es un reclamo de sus hijos). Y yo le digo si para vivir no es necesario tener un gran palacio, entonces, se vive, lo que más interesante es tener salud. Eh, entonces, pues como le digo, no ha sido fácil. También tiene que enfrentarse con las enfermedades, que a veces no tiene el dinero para la medicina. Pero, recién firmado los acuerdos de paz y yo decía, púchica, tantas cosas que han pasado y todo va a quedar olvidado, con la Hélida y yo empezamos a ir a hablar con la gente. Y cuéntenos ¿cómo fue la vida? Nosotros la la conocíamos, pero entonces empezamos a escribir. Uy, cuando la... Si usted estuviera escribiendo lo que yo le digo, quizás fuera mi la tercera parte que escribiría. Eso nos desmoralizó. Pensamos pues que era perder el tiempo y, pues con la gente también, como recordar el pasado, lo dejamos estar, ya dijimos nosotros, pues ya no podemos hacer nada. Con los años después que los terremotos del 2001 estaba Gualberto aquí, Seminarista. Este y estaba la hermana Nicasia de la que le hablo, la hermana Soledad, Soledad Angélica. Ellos y el centro barto... que ellos... que Gualberto después se metió al centro Bartolomé de las casas ya con el tiempo; empezaron a, a dar procesos de salud mental con la gente afectada del terremoto del 2001. Pero dentro de allí, salía gente que había sido afectada por la guerra. Entonces dijo Gualberto, yo sé dónde podemos trabajar con este, con este proyecto. Estaba padre Donald aquí. Y vinieron y le propusieron al padre Donald y a la religiosas de, de dar procesos de salud mental. Yo en ese tiempo fue como en el 2004 estaba mal de salud, no... me invitaron, pero no pude ir, pero ya me incorporé que ya habían pasado cuatro talleres. Ay, yo le dije a la Hélida, yo no me gusta eso y yo no vuelvo y yo pasé una semana con un dolor de cabeza, porque no es lo mismo que yo empiece a quererme subir a este palo desde abajo, que ya pongo la escalera y ya desde

arriba, ya iban por el cuarto taller y yo sentí demasiado fuerte y le dije, no yo no voy, no quiero, no me gusta. Y ella vamos, hombre, porque siempre somos así, si la una está decaída, como el otro, como que le ayuda. Vamos, voy a ir para andar con vos pero no porque me guste, le dije, no me gusta eso. Pero estando allí yo sentí que era algo de lo que nosotros queríamos. Empezamos a hablar que podíamos tener un museo y ya entonces yo sentí como que se me abrió el espacio. Entonces empezamos a soñar de tener un museo, nosotros lo propusimos cuatro objetivos, el Museo, exhumaciones, libro y un santuario, porque decíamos nosotros, un libro que se explique de la guerra de las masacres y de los bombardeos, pero si vienen al museo y ven los objetos es un complemento. Y si van al santuario y ven los nichos de las osamentas que hemos exhumado es el complemento y, y así. Y las exhumaciones decíamos nosotros y ya todo complemento. Las ideas se crearon fáciles, pero darle vida no ha sido fácil. Pero no, porque nosotros siempre hemos creído que es importante que lo conozcan la nueva generaciones, porque si las nuevas generaciones no lo conocen, seguramente lo van a volver a repetir. Y el pueblo que olvida la historia, la vuelve a vivir. Entonces el propósito de nosotros como Comité de Memoria sobreviviente no tiene fines de lucro, porque para el mantenimiento del museo hasta este momento el padre Miguel nos ha apoyado con el Centro de Formación y se sigue con los que vienen, nos siguen apoyando. Eh, nosotros hemos tratado de recompensar porque no nos no nos han dado alquilado, pero con mejoras de local es como una recompensa tampoco, tampoco cobramos en el Museo que la gente nos de un donativo como para darle mantenimiento al museo. Gracias a Dios, la la solidaridad, ha confiado en el comité. Tenemos visitantes de diferentes universidades de Estados Unidos, vienen de una universidad de, de Nueva York, vienen otros de Pensilvania, de San Francisco, de una universidad que se llama Santa Clara, creo que es la sede de no sé, sede religiosa o, pero son religiosos. También hemos hemos recibido de una universidad que no sé dónde está, pero el logo es una D y una N, que es la de la congregación de hermana Katy. Ajá, yo tengo una taza que me la regaló esa delegaciones que la conservo mucho, porque dicen que es de las universidades más prestigiosas que hay en Estados Unidos. Y gracias a la solidaridad hemos logrado tener el santuario de los mártires. Y hoy, el 7, el 8 de enero se comienzan otras exhumaciones. Entonces trabajo hay, entonces nosotros no, **no somos un comité que, que sobrevivimos de este esfuerzo, no, porque no, ninguno de los que estamos allí tenemos un salario, tampoco vino alguien a decirnos hagan esto, no fue una**

iniciativa desde la historia, desde el pasado, desde lo vivido y queremos que lo que nosotros vivimos no lo vivan las nuevas generaciones y es por eso que los hemos trazado esas metas de transmitírselos. Eh, Pues eso.

Entrevistador: Muy bien. Y del Gobierno, ¿qué respuesta recibieron después del conflicto?

Entrevistada: Bueno, yo, fueron los gobiernos de ARENA, fueron los gobiernos del frente, yo en lo personal, nunca me he acostumbrado a andar mendigando en las alcaldías. ¿Por qué? Porque tengo claro que un alcalde no es para que sostenga familias, es para que gestione proyectos para la comunidad y que si gestiona proyectos para Comunidad, yo estoy beneficiada ahí, y el Gobierno tampoco es para que alimente familias, sino que es para que haga sus propios proyectos y se los dé a la comunidad. Yo hasta este momento no he recibido nada porque ahí sacaron una gran campaña que nosotros, los adultos mayores, no íbamos a pagar en el bus íbamos a tener una canasta mensual que los iban a dar 300 dólares. Yo no he recibido nada de eso. Pasaron dando unas canastas que, que eran cosas vencidas, unos macarrones llenos de gorgojos, entonces y con una viñeta mexicana. Entonces, se supone que hay algún amigo de nuestro querido odiado presidente en México que por supuesto, han venido productos allá de por gusto no han entrado. Yo siento de que nos ha burlado a nosotros las víctimas con decir de que la guerra ha sido una farsa, de los acuerdos de paz ha sido una farsa, entonces eso es una burla para nosotros las víctimas. Yo siento de que si a él se le viera, le hubieran asesinado a sus padres, tal vez lo creyera que si hubieron asesinatos. Entonces yo siento que como víctima yo no he recibió nada del Gobierno, en vez de recibir por lo menos protección uno es amedrentación la que recibe, porque hoy con todo lo de el régimen que no puede, nos ha quitado todo lo que conquistamos. Ya él, él es el el único que que tiene el poder en sus manos, que va con la reelección, entonces lo elige el pueblo, no lo elige, él va a quedar porque como ya tiene todo a su favor. Y he vuelto a regresar a vivir mi pasado porque he visto, ¿Cómo han golpeado a los jóvenes en la calle? Que los han puesto manos arriba, así nos ponían a nosotros en aquel tiempo, yo fui capturada aquí en Arcatao, estuve en esa comandancia torturando, que me estuvieron torturando, que por eso también tengo mis problemas de salud y he visto cómo han hecho enfrente de mí con muchos jóvenes, vuelvo a pensar como cuando yo fui joven, que hoy es un delito ser joven también, porque, hemos

retrocedido cien años atrás, porque ya teníamos cien años de que Arcatao era una Villa y hoy no va a ser ni siquiera municipio. Entonces este es una locura, entonces solo el que esté loco o afuera del país y que no tenga conocimiento de lo que se vive en nuestro país, puede echarle flores y alabar al presidente que tenemos ahorita, entonces yo siento de que la gente que, que pensó que porque era un presidente joven iba echarle de ganas a desarrollar el país se equivocó y lo sigo diciendo con franqueza y orgullo, que se equivocaron. No digo me equivoqué, porque hasta este momento nunca he estado pensando en que un millonario va a defender los ideales de un pueblo y va a dar, como él dice, que su salario lo reparte, esa una gran mentira que le da creer a la gente. En pocas palabras, no he recibido nada en vez de recibir algo, pues ha sido burla...

Entrevistador: La siguiente pregunta, se conecta más o menos con eso y es los ideales por los cuales luchó. ¿Cree que se han cumplido hasta este momento?

Entrevistada: No, no, en primer lugar, porque la gente, la gente, no tiene principios fundados, sólo aquella persona que luchó por un interés propio es el que facilito le prometieron algo y aquí va, pero los que nacimos en la comunidades eclesiales de base y sabemos por qué fue la causa que nos obligó a luchar, porque no es cierto que nosotros buscamos la guerra, no es cierto, el pueblo solo buscó mejores condiciones de vida, buscó que se le respetaran los derechos, el derecho a la educación, a la salud, a una vivienda digna, a tener agua potable, a tener un, botiquín siquiera, en, en, en nuestro caserío, entonces este solo el que ya nació con privilegios o que luchó huyendo, porque muchos se metieron a luchar, pero era por defender su propio pellejo no tenían principios, el cuál era la causa directamente para luchar; entonces este, hemos logrado bastante, pero con la misma organización que pero, que por parte del Gobierno se estén cumpliendo, no.

Entrevistador: Y usted actualmente, ¿qué la motiva a seguir adelante?

Entrevistada: Ush, a mí me motivan muchas cosas, en primer lugar, a mí me motiva saber, ¿Cuánta gente joven? Con mucho entusiasmo porque mi papá decía, yo quisiera vivir siquiera una semana en un país liberado para ver cómo es y hasta este momento, lleva más de 43 años de asesinado y todavía no hemos visto que es vivir en un país liberado. Entonces a mí me motiva a seguir luchando porque tenemos que, que hacer, que al pueblo se le respete, el pueblo tiene derechos, el pueblo tiene dignidad y tiene y los principios desde la realidad

del Evangelio. No son un día, son todos los días de la vida y prácticamente el la primera persona que fue asesinada por luchar y denunciar fue Jesús. Entonces, y ¿por qué nosotros no podemos seguir dando la vida también por un cambio? Porque Jesús no lo mataron por bueno, porque lo mataron porque se equivocaron, porque Jesús no vino por los ricos, él vino por los más vulnerables, por los despreciados de la sociedad. Entonces, y ese Jesús, ese es el que no sigue inspirando, ese Jesús no está muerto, ese Jesús no se quedó en la tumba, **ese Jesús no se quedó crucificado en la cruz, venció la muerte en la cruz. Y entonces mis padres no están muertos, siguen dándome mi fuerza y ánimo para seguir luchando.** Entonces vamos a vencer esa barrera. Entonces, y, y ese es el único que le da ánimo a uno, aquel Jesús crucificado, que lo enterraron tres días, pero antes de los tres días ya se andaba apareciendo, a, a su a su pueblo, entonces, ese es el Espíritu, esa es la lucha y esa es la fortaleza que se tiene.

Entrevistador: Muy bien. Y usted, ¿qué le diría a la Comunidad, a la sociedad o qué le pediría a la Comunidad?

Entrevistada: Yo en primer lugar, quizás a la Comunidad, en principal, quizás a la gente mayor que ha luchado, que no se deje engañar por por promesas falsas, porque eso es como cuando usted quiere hacer una sopa y va con un gran poco de maicillo a echarle a los pollos y de allí empieza a ver cuál se mira más gordito y ahí se agarra y hace la sopa. Así hacen con el pueblo cuando quieren agarrar a la gente para que lo los apoyen y empiezan a prometerles cosas, zafado de allí no le dan nada. Entonces que que no se crean y que sigamos luchando, que todos nos equivocamos, es muy cierto. Pero el peor error es no conocer ni aceptar en dónde se equivocó. Entonces si regresar donde nos perdimos y comenzar de nuevo, padre Miguel decía y el padre Tilo que, que había que sostenerse para agarrar impulso, pero para seguir adelante, no para atrás. Entonces, si si esa equivocación que le sirva para agarrar impulso y empezar a entender que la lucha es de los pobres y que nadie va a luchar por verlo mejor a usted, sino que va a luchar por verlo más jodido todavía. Es mentira que digan de que no yo te voy a ayudar, no, tiene una gran política cómo lo va a agarrar, cómo lo va a enrollar como queramos decir, pero para favor del otro no a favor suyo. Y para los jóvenes que te, que estudien porque nos decía un amigo, el el mejor predicador no es el que habla tanto ni el que predica tanto, es el que practica más, es el que más lo practica, decía, porque

tú te puedes emocionar y puedes decir mil cosas, que la gente la vas adormecer con lo bonito. Pero si en la práctica te buscan no te van a hallar, entonces es mejor decía la práctica. Entonces yo el llamado para los jóvenes es de que no se dejen engañar ni que se crean de las amistades que dicen que es son sus amigos. Hay que valorar, conocer, probar quién deberámente es el amigo, el amigo que te regala un plato de comida que te regale un vaso de agua, pero el que te regala un cigarrito, ese no es el amigo verdadero y que se quieran. Que se quieran porque si ellos mismos no se quieren, no van a llegar a querer a nadie ni van a tener como una visión porque son dos cosas parecidas, la ambición y la visión. Pero es que no hay que ser ambiciosos, pero sí viciosos con la ambición de de ser mejores en las cosas buenas.

Entrevistador: Muy bien. Y el actual Gobierno, ¿qué qué respuesta tiene a lo que ustedes piden?

Entrevistada: No tiene ninguna. Si tuviera respuestas, ya probó un año, que él dice que ha hecho lo mejor que a..., pero si vinieran a hablar con las madres, yo creo que las madres que tienen hijos este que ni siquiera tienen, ya tienen 2 años de estar peor, ni los han logrado ver. Entonces yo diría de que el actual Gobierno lo que está haciendo es victimizando nuevamente, la siguen habiendo madres llorando, sus hijos desaparecidos, sus hijos asesinados, madres muriendo en el abandono porque no tienen a sus hijos a su lado, entonces yo siento de que los medios de comunicación dicen una cosa, pero la realidad que se vive es otra. La canasta básica está altísima, no somos capaces de, de comer dignamente, pues porque este, vaya, por ejemplo, el maíz. ¿Cuánto cuesta? 80 dólares está valiendo el saco que nunca había llegado a esa cantidad. Este que él dice que ha superado, el país está más endeudado que nunca y nunca ha dado un informe de inversiones de dinero, entonces, qué esconde, para campañas ahí va ese dinero y va a salir todo, van a haber promesas. Entonces yo siento de que vamos nuevamente a otra dictadura y otra dictadura más difícil para derrotarla que la que tuvimos que derrotar con nuestra organización y con nuestra lucha. No nos espera nada bueno en nuestro país. Entonces, y lo peor del caso que tenemos que gracias a Dios logramos a través de la organización de la lucha, poder tener los Derechos Humanos. Y hoy no existe, no hay ONG que te estén respaldando, que te estén apoyando. Entonces ha ido cerrando, ha ido cerrando todo, entonces, a dónde vamos, de pobreza extrema a extrema pobreza. No está

fácil la situación. Pero si quiere que le tiren flores y que le digan maravillas salga del país y vaya afuerita del país, allí se le van a alabar y el dios que tenemos en en nuestro país.

Entrevistador: Usted habló del Museo, podría profundizar un poco sobre la creación del museo que se tiene, el objetivo, qué se hace

Entrevistada: Bueno, nosotros, como le digo, nadie nos orientó que trabajáramos en un museo, fue algo nacido desde las víctimas, porque lo que conformamos parte de ese museo somos sobrevivientes de diferentes masacres. Entonces, y nosotros hemos perdido ya compañeros que han sido parte del Comité de Memoria Sobreviviente, éramos 20. Es que se nos fue la niña Polita, se nos fue la niña Angélica, la niña, la la niña Eva, la Tomasita, eh, dos que se nos fueron para otro lado, porque sí que se murió la niña Polita pues se fueron cada día somos, un poquito más débiles. Y no tenemos relevos porque los jóvenes como que no les gusta eso de de de memoria que el Museo, porque, lo que algunos que llegan creen que allí es un trabajo remunerado, no. Nosotros lo que hacemos es porque deveramente tenemos la conciencia de lo hemos vivido, para, para que se conozca. Hemos iniciado de la nada, como le digo, soñando despierto. Empezamos a hacer campañas ahí por todos esos montes a recoger objetos de esquiras. El padre Nicolás nos dejó un legado, que de las bombas que cayeron aquí alrededor de la Iglesia las recogió y las tenía en el convento, fueron las primeritas que nos donaron para llevarlas al Museo. Y así no sabría ni explicarle exactamente cómo hemos logrado tener fotografías de diferentes masacres. Tenemos fotografías de la masacre de las Aradas, donado por un periodista chileno que él entró a los quince días de haber sido la masacre y en la noche, guiado por un niño de de 12 años, tenemos esas fotografías. Tenemos muchas fotografías con derechos de actor también por eso nosotros en el Museo, este tenemos un reglamento que no se permite tomar fotos dentro del museo, porque también tenemos derecho reservado de los actores.

Entrevistador: Muy bien.

Entrevistada: Pues somos mil usos como le digo. Pero gracias a Dios este. Hay gente internacional, gente del país, incluso tenemos coordinaciones que hoy en la primera segunda semana de enero vienen delegaciones que las vamos a tener. Pero también tenemos no solo cosas bonitas, también tenemos dificultades. Una de las dificultades es que no tenemos nuestro local propio, pues el día que los jesuitas digan aquí no queremos que esté eso, no

vamos a hallar para donde salir. Pero como asociación comunal hemos logrado que se nos de, se nos haga un acuerdo y queremos hacer lo que sea comodato. Esta parte de aquí donde está la casa del mango, eso es lo que ya tenemos, que es el terreno para la casa Museo. Pero tenemos, contra... convenio, pláticas, mejor dicho, con familiares, gente salvadoreña que está en Canadá y con una universidad de Fester y que ellos están trabajando en un proyecto para ver dónde, ah, y con los arquitectos belgicos, que una es salvadoreña y se casó con uno de allá. Ellos son los arquitectos que nos están trayendo maquetas para ver cómo sería el diseño de la casa museo en el Museo tenemos ya una, ya ya modificamos como en cuatro veces, porque no es como lo que nosotros soñamos, pero ahí vamos, entonces tenemos también. Este que se está trabajando en sacar los testimonios de los sobrevivientes que perdieron familiares que nos den el relato, para que las personas que no se pudieron enterrar y no se van a exhumar, tener un un libro con esos relatos que dé la familia y mandar hacer una plaquita para que la familia tenga a donde ir a hacerles una oración porque hay muchos que no, no se sabe ni a dónde están, pero si la familia todavía está viva y eso no lo vamos a hacer solo a nivel de Arcatao, lo vamos a hacer a nivel parroquial, porque nuestro propósito, pues, también hemos logrado este tener un... eso es en coordinación con la asociación comunal, un mirador y un un bosque ecológico que cuando estén ya ya los belgicos nos van a apoyar para ponerles plaquita a cada árbol, que ese árbol represente una víctima caída. Con tres propósitos en ese en ese bosque: uno, para para tener la reforestación porque va a ser un pulmón para la Comunidad. Segundo, porque habiendo reforestación, se va a mantener el agua y tercero, que, que el nombre viva en ese árbol, porque los árboles son vida. Entonces queremos que nuestro ser querido tenga vida a través de ese árbol. Y eso, hasta hoy, que ya se mueren las personas se sabe eso fue comprado con fondos que la hermana Katia apoyó. Entonces queremos hacer una plaquita, esa que sea más grande, y hacer como un monumento y que se diga que el parque ecológico de víctimas llamada hermana Kati, entonces para tener la memoria de ella también, esos son sueños, pero a veces uno tiene bajones y altas y bajas, como decimos. También estamos, tenemos, somos parte de la asociación Sumpul. La asociación Sumpul en aquellos momentos me pidieron a mí que si cómo habíamos hecho nosotros para tener el Comité, Yo les dije, nosotros nadie nos ha dicho, entonces, formamos parte por un tiempo a la, al comité ese de las víctimas del Sumpul, hoy ya se logró que sean una asociación, Asociación Sumpul. Entonces ahí vamos haciendo muchas cosas. Pero como

le digo, el museo, pues es explicarle a la gente lo que se vivió durante el conflicto armado. Tenemos fotografías de masacres, está ubicado, por áreas, tenemos la área de educación, las áreas de salud, la área de de guindas, la área de cómo nace la organización y lo que es los objetos que ocupó el ejército para destruir el pueblo y lo que usó la guerrilla y los hospitales durante el conflicto armado, cómo funcionó este las promotoras de salud, la radio Farabundo Martí y cómo se llega a la repoblación de Arcatao que no tenemos un día para hacer una fiesta de de repoblación, porque una semana bajo una familia se quedó, al valor se vino otra, y así se fue repoblando Arcatao. Entonces, no tenemos un día específico para hacer una conmemoración de de repoblación. También tenemos la parte de la educación popular y la una pequeña biblioteca que estamos construyendo, también trabajamos con las escuelas para tener dentro del Museo un juego con los niños, depende las edades del tesoro escondido, pero nosotros vamos a poner en los objetos que queremos que descubran para explicarles qué es eso y qué utilidad tuvo eso, porque no podemos, depende la edad de un solo explicarles tan fuerte las cosas, sino que vaya a través de un juego y una de las tareas que le quedan a los maestros que ya lo hicimos con Dominga, es que ellos vayan a entrevistar a sus papás, que les cuenten y de ahí ir haciendo un libro del, el trabajo que ellos hacen con con sus papás. También fuimos a la escuela de los Sicahuites, nos invitó la los profesores, que les habían dejado una obra de la, de la última guinda, una obra, es una obra que hay que se llama... No me acuerdo, entonces ellos, en vez de ponerles esa obra que la compraran y la leyeran, nos invitaron a nosotros como comité que les fuéramos a explicar qué significaba eso y que de allí nos mandaran lo que ellos habían logrado narrar de eso. Entonces es una forma como para irles transmitiendo. Hay mucho trabajo, pero a veces no se alcanza a hacer.

Entrevistador: Si quiere, pues cerramos acá.

Entrevistada: Como usted quiera y si tiene más preguntas, pues, pero yo sé que tiene compromiso.

Entrevistador: no ya...

Entrevistada: Ya se le acabó el tiempo.

Entrevistador: No estamos bien. Ya las preguntas si se me acabaron (Risas). Así que vamos a cerrar.

Lunes 01 de enero de 2024

Entrevista No. 5

Entrevistador: Buenos días, nos encontramos el día lunes 01/01/2024, eh, nos acompaña, le voy a pedir que se presente para que la conozcamos.

Entrevistada: Mi nombre es esta María esperanza Ortega, eh, soy de aquí de Arcatao de este municipio, antes vivíamos en los cantones, pero ya después de la guerra nos hemos quedado aquí en el pueblo.

Entrevistador: ¿Cuántos años tiene?

Entrevistada: Tengo 70 años.

Entrevistador: Muy bien para empezar con la entrevista, pues la primera pregunta es, quiero que me narre un día cualquiera de su vida, pero antes del conflicto armado, ¿Cómo era? ¿qué hacía?

Entrevistada: Se ríe...

Entrevistada: Bueno, este antes del del conflicto pues era, como siempre, los quehaceres de la casa. Este cuidando los niños, cuidando chanchos, gallinas y este, yo hasta iba a reservar a la a la milpa. Siempre me gustó trabajar en el monte, porque no tuve acceso, pues al estudio por las mismas circunstancias de pobreza de Eh, las distancias donde vivíamos a la escuela, pues no me quedo de otra que hacer el trabajo de la casa.

Entrevistador: Ese tiempo dónde vivía.

Entrevistada: Vivíamos en el cantón del Sitio

Entrevistador: ah, El Sitio y se venía a estudiar acá a Arcatao.

Entrevistada: Tendría porque había **hasta segundo grado**. Entonces, ya para el tercero tenía que venir aquí. Este es como más de una hora de camino para venir desde El Sitio hasta acá.

Entrevistador: Muy bien, y durante el conflicto armado, cuando ya inició, pues, ¿Cuál fue su papel qué hizo durante la guerra usted?

Entrevistada: Bueno, yo este, eh, **empecé como celebradora de la palabra** me vine a capacitar aquí con la religiosa mexicana, creo que eran las carmelitas. Eh, pues ellos echaron una campaña buscando celebradores, voluntarios por los cantones y llegaron al de nosotros allá y bueno, yo les dije que sí. Este yo tenía esa, esa, **ese interés de, de formarme**, pues, para estudiar la Biblia. Entonces este así fue como yo empecé, verdad. Pero como ya después que se vino el conflicto ya hasta nosotros, **como como celebradores los los amenazaban, que si los veían que salía, que entramos al convento, pues se los íbamos a a morir a la par de las patas cheles, que eran las religiosas, entonces así las amenazaban a ellas también.** Entonces, pero bueno, ya llegó un momento que se nos tocó también irnos ya cuando vimos que **la represión estaba bastante masiva dejamos las casas, los ranchos, más que todo y nos fuimos a las alturas ahí al lado de Honduras.**

Entrevistador: Y ahí se refugiaban y...

Entrevistada: Ahí estábamos **refugiadas con otras familias**, solo que en la frontera. Entonces, **ya en el 81, los echaron una invasión en esa altura con aviones y ejército terrestre.** Entonces los aventaron pa' lado de Honduras. Bueno, yo me fuí para Honduras. Después me vine de regreso para la zona.

Entrevistador: Y ahí estuvo todo el conflicto armado.

Entrevistada: En Honduras estuve siete meses, porque **estaba embarazada** de un niño, entonces ya después que lo tuve me vine para la zona y ya después y ahí estuve durante el, el, todo, **el durante estos años de guerra la echamos en el monte.**

Entrevistador: En el monte muy bien, y digamos. ¿Primer papel que tuvo fue como de Celebradora, ¿no?

Entrevistada: Celebradora de la palabra.

Entrevistador: Y que la llevó a elegir ese papel qué la motivó a ser.

Entrevistada: Fíjese que bueno, yo siempre fui una cipota bien, bien así alborotada, **queriendo dar metida en tantas cosas** (se ríe). Entonces, y así fue como llegué a animarme

pues a hacer las celebraciones en el valle donde nosotros, era bien bonito, bien bonito, porque la gente acudía bastante, la gente me apreciaba y este hacíamos las reflexiones así en casas, va, bueno, tal día la vamos a ver en tal parte, tal día en tal parte y así este había la participación de la gente.

Entrevistador: Ah, muy bien.

Entrevistada: Del Valle.

Entrevistada: Digamos durante la guerra usted estuvo como refugiada, no, pero, ¿o no es así?

Entrevistada: En Honduras estuve siete meses, pero después **me vine este para la zona de guerra**, ya aquí en la zona de guerra, pues este todavía antes de la **guinda de mayo**, yo hacía las celebraciones, porque yo andaba mis documentos, andaba mi libro de canto, andaba mi mi Biblia, pero **ya después de la guinda de mayo que se nos tocó este, bueno botar todito, porque los aviones y el montón de gente, todo mundo botando las cosas, porque los quedábamos trabados en los alambrados, entonces este, ya se me quedó todo, todo el material ya ya después nosotros ya no, no teníamos este como estabilidad**, verdad en un solo lugar, **sino que podía ser que estábamos tres meses en un lugar, otro tiempito en otro lugar y así íbamos** este, pero ya después sí, ya los fuimos formalizando más yo es por eso cuando ya me regresé de la guerra aquí al pueblo que ya nos vinimos, entonces este me dijeron, Esperanza, **vos siempre has trabajado con las masas**, entonces tenés que seguir ese trabajo, entonces ya este, me incorporé también ya la Iglesia, éramos la que motivábamos todo lo de la lo de la iglesia, verdad. Ya uno este le hace falta, pues porque ya ya ya tiene sus conocimientos y, y uno ya le ha gustado el trabajo este.

Entrevistador: Usted menciona esto de la guinda de mayo, ¿podría explicar en qué consistió o qué fue eso?

Entrevistada: Bueno, la guinda de mayo. Una guinda muy yo para mí, para mí, como esperanza, **fue la guinda más dura para mí**. Aquí en el sector donde nosotros, **porque esa guinda venía dirigida solo de sumpul para acá. Venían este como doce mil efectivos, los rodearon que venían 12000 efectivos, le decían la tierra, tierra arrasada y cabal, ellos mataban todito lo que hallaban, gallinas, caballos, vacas, todos, todos, todos.** Eh, yo estaba bueno,

estábamos en un caserillo de del municipio de Nombre de Jesús, allá de Patamera. Cuando, bueno, un día normal vimos el movimiento de helicópteros, a estas horas va de pasar helicópteros aquí para esta altura de la Cañada y va, eran como 6 helicópteros todo el día fue ese trabajo, entonces este ya en la tarde, así que anocheció llegó este un compañero y dijo, porque en la casa donde yo estaba había como siete familias. Entonces dijo, miren, dijo, hay que prepararse, dijo, porque vamos a salir, están militarizando, dijo, las alturas, ese movimiento es tropa, están llevando a la Cañada, entonces este vamos a salir, a esa hora agarramos camino debajo de un **chisquesito** (no se entiende muy bien lo que dice en la grabación), pues pasamos como cinco bueno, a los como a los tres días, creo, de andar en eso así, los este metieron helicópteros también, como a explorar y, y los encerraron ahí por ese lugar de los amates. Ahí andábamos un montón de gente, hasta gente de cabañas, pero eran barbaridad de gente que andábamos. **Entonces ahí fue donde, bueno, muchos niños, ancianos se ahogaron en ese río de sumpul.** Sí se ahogaron. Eh, bueno, nosotros logramos salir y como en en ese tiempo el invierno era más más como más normal, verdad, que comenzaba a principios de mayo, a fines de de abril ya empezaba a caer tormenta bien normales así, ahora es todo trastornado se ve, eh ya el río ya tenía bastante agua, ya habían caído varias tormentas, como cuando a veces va a las Araya y dice uno, bueno, ya llovió bastante, el río no lo vamos a poder pasar, así veda, entonces esa esa vez, ya el río ya tenía bastante agua; entonces había gente que bueno, por ejemplo, yo en, hasta aquí, pero yo me fui guindada de Chago y, con **niño en los brazos, el otro con bichos en el lomo** y así, pero gracias a Dios salimos. Entonces al siguiente día nos encerraron ya tropas por todos lados, por todos lados había tropas. Cuando acordamos fue la gran balacera que atacaron a la gente. Entonces yo este, andaba mi ama conmigo. La gente a la balacera quizás se se se metieron bajo de los montes así **y yo me puse a cambiar las niñas que andaba, andaba la Dulía y la una que se me murió, que la sacaron aquí en la exhumación.** Este mi mamá se había puesto a, a recoger la ropita, entonces yo volteé a ver, cuando yo volteé a ver, ya no había gente alrededor de mí, nadie, nadie, nadie. Entonces le digo a mi amá, bueno y la gente le digo yo, mira, se deja, se fueron, los dejaron me dijo. Que se haga la voluntad de Dios, le dije yo de todas maneras ya nosotros no podemos hacer nada. Quedémonos aquí le dije, solo que nos vamos a ir a las de aquel paderón, le dije yo, que veo que hay un charral grandecito le dije yo, pues nos fuimos a meter allí, ya estando ahí, llegó otra familia, eh, señora, este que

andaba una un niño de 8 días de nacido, el mío andaba de seis Meses. Este, y llegó otra que vivía aquí que era del llano, otra que ahora vive en Guarjila, hija de la señora Pola, esta que de que vivía aquí arriba. Y me dicen, ay Esperanza, nos vamos a quedar aquí con usted.

Miren les dije yo, yo no le garantizo, pues que quedemos vivos, pero por lo menos andamos en grupito y si los morimos vamos a morir juntos. Eso sí, yo no le garantizo

decirle, miren nos vamos... no le dije yo, porque ahorita estamos rodeados por lo que veo les dije yo, por todos lados anda cayendo el helicóptero. Entonces vamos a ser lo que podamos

solo que a los niños les vamos a tapar la boca cuando quieran llorar o le ponemos la chiche. Gracias a Dios, los niños que estaban ahí conmigo, todos salieron, el mío, el de la

esta, el de la esta, el de Melesio que le digo, el de la Eva, ese Efraín el que trabaja en la alcaldía, andaba de ocho días mire. Ah, pues este yo también es el que está allá en Estados

Unidos Aristides y **la otra señora sí se le murió**, pero después que ya salimos de la de la Guinda, se le murió la niña, de allí, los niños de ahí es los que andaban en el grupito salieron

y solo mujeres andábamos no andábamos ni un hombre, todos quedaron desperdigados, pero este gracias a Dios salimos. En ese monte ahí los los libramos, gracias a Dios. Entonces esa

historia es bastante grande, pero a veces uno, pero le digo yo, **uno tiene que que que compartirla porque este hay personas ahora aún hay jóvenes que dicen, ay, no, para**

qué cuentan ya eso sí eso ya pasó, pero la cosa es que lo, las cosas sino se quedan escritas o en otras mentes se olvidan y lo van dejando, verdad. Entonces este no, y eso porque yo,

que **soy sobreviviente de esa guerra, yo no quisiera que el país sufra otros momentos de esos,** porque la verdad es que los que sufren somos los más este vulnerables, ancianos, gente

mayores, los niños a veces porque no alcanzamos a, bueno yo, si yo hubiera tenido los conocimientos hubiera conocido el terreno por lo menos de sumpul para acá hubiera conocido

ese terreno yo me hubiera defendido con mucha más gente más, verdad, pero yo no conocía, entonces, en ese tiempo nosotros no teníamos tanto acceso a andar como ahora que tenemos

más libertad de andar conociendo en actividades las las comunidades, entonces no, nosotros el movimiento era del sitio lo más a la misa aquí a la fiesta, hasta ahí, de ahí o algún

matrimonio que había en los cantones esas eran las salidas, de ahí solo en ese en corralito ahí del Valle. Pero este ya esa guinda después, yo a los 9 días este salimos con ese grupito porque

los andaban buscándolos después ya, este buscándolos, bueno decían, sean vivos o muertos,

vamos a buscar los que han quedado. Pero ya nosotros ya solo éramos las nagüitas ya, bien flaquita, flaquita, todos, todos y paridas umm.

Entrevistado: No comían nada.

Entrevistada: Nada, nada, no, nada. Este mi mamá a veces en la noche pasaba porque en el día los quedábamos estable, ya en las tardes o en las mañanitas salíamos a caminar un ratito, mi mamá cuando cuando conseguía algún aguacate, ese aguacate o carahuas o conseguía y le daba al bichito que yo andaba, con eso, así le pasábamos. Pues a los 9 días este salimos, ya había gente, ya lo fueron a buscar, ya lo llevaron donde estaba la demás gente, ya después pues todo mundo buscando su lugarcito donde podía quedarse ya estable y llegamos al lugar y todo lo que habíamos dejado, porque yo cuando había estado en Honduras yo había mandado este frijoles, azúcar, arroz, aceite para arriba, va, pensando que aquí no había nada.

Mire, cuando pasó ese operativo halló el tatú y sacó todito todito a dejar botado todo así, agarraron los costales plus a regar aquello, que íbamos juntar, **por eso a mí este después de esa guinda, se me murió esa niña, porque no teníamos nada que comer.** La niña, vaya en la exhumación dice que dijo el forense, que es el que saca, ah dice que dijo este, esta, **esta niña murió de necesidad**, y dice que en los huesos halló, y dice esta niña murió de necesidad y es cierto. Es cierto, la niña de hambre murió de pura necesidad pues.

Entrevistador: Pasamos a la siguiente pregunta, sí.

Entrevistada: Vaya, pues.

Entrevistador: Usted digamos, por qué luchaba en el conflicto.

Entrevistada: Bueno, este primero, **porque como le digo yo me formé a través de la Biblia y allí uno, pues se da cuenta de que en verdad, el país, y no solo en el país, si no que en el mundo entero hay tanta injusticia, tanta injusticia.** Y que solo con una **unidad puede haber cambios**, verdad, unidad de **mente y de lucha**. Entonces eso fue lo que lo que a mucha gente nos llevó a organizarnos **y a y a como a protestar por todo lo injusto que estaba el, las autoridades de, los gobernante del país, pues, entonces, pero como ellos respondieron con represión, ya entonces fue lo que se llevó hasta el termino de la guerra al conflicto armado.** Entonces, este bueno, yo dije, bueno y Jesús, por qué me acuerdo...

Fíjese sí yo me acuerdo, la primer capacitación que recibí con las hermanas en el convento, tengo 2 temas en la mente. De esa formación que que que ellos nos dieron. Él, yo hoy después después bastante digo yo, hombre, si se fue un diagnóstico que las hermanas estaban haciendo de aquí, de la de la zona de nosotros. Primero me acuerdo, les digo yo que el tema bueno, primero verdad darnos a conocer y todo eso y después dijo ella que después lo este, el tema era. ¿Qué sabiduría, qué eran los quehaceres cotidianos de de de de las personas que estábamos ahí? Entonces, bueno este ya le dijimos, verdad, el oficio de la casa; bueno, y ¿no hay sastre, panaderías? No, no. Y ustedes Cómo se... cómo se alimentan es. ¿Cómo se alimenta? Bueno, tortilla, frijoles más que todo la tortilla, la mayoría comemos maicillo y frijoles hasta la chilipuca las micas este, eh, un diagnóstico tan pulido y yo hasta después dije “púchica”. Miren dijo, y ¿no les gustaría a ustedes aprender un oficio? Pues y como no. Ser castra, aprender a hacer pan así veda cositas así, como no, sí nos gustaría, pero como aquí no, ¿cómo lo vamos a hacer? Pues no dijo ella vamos a promover todas estas cosas, verdad, para que ustedes aprendan a hacer algo. Pero como ya ellas tampoco las dejaron ya trabajar aquí. Ya este ese fue un tema como el diagnóstico, como le digo verdad, ya, pero siempre estaba una lectura bíblica y ya después basado también como este Jesús, este quería que viviera su su gente, ¿verdad, que tuvieran por lo menos lo básico y que nosotros también teníamos derecho a comer o a cambiar esa alimentación pues, y ¿vacas no tienen? bueno, nosotros no, pero, ¿Quiénes nomás tienen ganado? he no, que yo, mi vecino, ahí donde yo vivo una señora es la que tiene dos vaquitas, y ¿nada más? Y ¿de ahí compran leche? Sí, ahí le vamos a comprar una que otras veces la cuajada, bastante fría. No dijo, pero es que todos tenemos derecho a mejorar la alimentación y que una comida más digna. Y así fue como comenzó, hombre, uno como no va a tomar conciencia viviendo esa realidad de desgracia, a de sacrificarse por tener mejor condición, yo creo que cualquiera se atreve pues a poner la cara por los demás, verdad. Entonces así fue como yo empecé, a, y después me acuerdo es el otro tema que, pero, como le digo, siempre había este reflexiones basadas a la Biblia, y siempre que entro al convento, el mapa que está en la pared, entonces, no estaba ese ese mapa, parece, pero, o sea, sacó como un cartel habían hecho, va, el país y este y a los departamentos y todo eso donde estamos nosotros. Y empezó a decirlos que el país estaba como cayendo en un cáncer y ustedes, miren, dijo, ustedes saben, dijo, y cuando hay una enfermedad, dijo maligna en el cuerpo, dijo, veda que este hay que hacer una operación, dijo,

y yo no, no, no agarraba nada hasta que andaba en la guerra me acordé, pensaba entonces en ese tema, y miren, dijo, el país dijo, está, dijo como cayendo en una enfermedad, dijo, y ustedes saben dijo que cuando hay una enfermedad, dijo, a veces hay hasta operaciones, dijo, y en las operaciones dijo, hay desangramiento, dijo, todo eso. Pero así iba el tema. Y eso ese es el, y esos dos temas yo los tengo aquí todavía, partes parte no, no completo el tema, pero así, entonces uno, dijo, ya cuando andamos en la guerra, dijo, esta era la operación que decía la hermana que iba a pasar, no, veda entonces... Pero sí, bien bonito, yo no me perdía las capacitaciones venía desde El Sitio y ya cuando me iba de regreso, llevaba una canasta de pan para vender allá en el valle.

Entrevistador: Y cuando ya terminó el conflicto armado, pues que la motivó a seguir adelante después, después de todo lo que vivió.

Entrevistada: *Bueno, este yo siempre con mis ideales, mis principios, yo no podía votar todos esos ideales y los principios que aprendí, y tantísima también este dejar abandonado o despreciar tanto eh, dolor y gente valiosa que yo sabía que que había quedado en ese caminar y uno no se podía burlar, burlar de ese dolor veda, ni se puede burlar todavía de ese dolor, porque en verdad que todo el que murió, murió con una ilusión, que el país iba a mejorar, que iba a mejorar.* Fíjese que el bicho mío, el que cayó, cayó de 17 años, ya iba a cumplir 18 y yo siempre este, cuando platicábamos le decía, mire, Mario le decía, cuídese la cabeza usted puede quedar sin una mano, sin una pata, le decía yo, pero que no le vaya a caer un balazo en la cabeza le decía yo, cuídese la cabeza, le decía yo. Entonces, ay, me decía él, mire, Mami, usted no piense en que yo me voy morir, usted piense que va a mejorar, que va a mejorar. Lo que sí le pido que cuando este termine la guerra, y si yo muero usted estos bichos póngalo a estudiar, pónganlo a estudiar que por eso damos nosotros, de ahí nosotros, todos los que andamos ahí, todos los que andamos, andamos conscientes que cualquier rato lo van a quebrar el nance me decía, y el mismo los van a quebrar el nance entonces, pero usted con orgullo va a decir, yo le di un hijo a la revolución. Fíjese usted, entonces este, ay le decía yo, pero aunque sea lisiado, yo quiero que quede vivo, no, mami, no piense eso, me decía, si yo ando consciente que esto va a pasar. Y así los chinos así murieron con esa mentalidad de, de que iba a ver cambio en mi país. Así es que uno no puede, bueno, yo no, no, yo no puedo este renunciar a todo, como le digo, ideal y principio,

valores que los enseñaron, tantos personajes que han pasado con con con ese hábito de de que uno se se se prepare, que cuando venga a hablar diga algo positivo, verdad de que anime al otro.

Entrevistador: Y al finalizar el conflicto armado, también usted ¿qué es lo que es lo que pedía?

Entrevistada: Bueno, nosotros más que todo aquí ya cuando terminó el conflicto. Ya quedamos acá, bueno, desamparados, digamos, verdad, porque ella sin techo ya viviendo en casas ajenas, nosotros lo siempre, lo que lo que pedíamos era en principal, una vivienda que era este lo que más necesitábamos, porque como lo estaban pidiendo las casas ajenas teníamos que entregarla, nosotros estábamos conscientes que no estábamos en lo propio. Entonces este y que hubiera, pues la mejoramiento, verdad, pero gracias a Dios, muchas cosas, vaya porque mire antes del conflicto aquí había una clínica, pero era para ahhh... y no es, sólo había mejorales, aralénes era lo que le daban en el en esa clínica, va, no me recuerdo cómo se llamaba otra pastilla que le daban. Entonces, este por ejemplo, para sacar un enfermo de de los cantones tenía que sacarlo en hamacas porque no había carreteras, gracias a Dios eso lo logramos, de que hayan calles hasta los cantones, pero ahorita se están perdiendo, se están perdiendo porque no hay mantenimiento ya con este gobierno, ah pues este, la educación aquí en Arcatao había hasta creo que los hijos de don Gerardo, yo creo que fueron a hacer bachillerato a chalate a Chalate me acuerdo que iban bestias cargadas para para allá. Entonces ya todo eso se ha logrado de que haya escuelas hasta sexto grado en los cantones, aquí ya bachillerato, ya de aquí ya va más desahogado para la universidad, verdad ya con bachillerato, todo eso yo siento que aquí en ese aspecto bastante a mejoro con todo, se construyeron escuelitas, creo que sí, también iglesias, según ya con Manolo, se construyen iglesias. Yo siento que bastante se mejoró después de todo eso, bastante quedaron bueno ya para trabajar acceso más a la tierra porque ya ahora es raro el que no tiene, tal vez porque lo vendieron porque le dieron su pedazo por lo menos, pero de trabajar tiene la gente ahora. Bueno, en este lugar pues en este no sé a nivel nacional pero aquí, bastante, bastante mejoramos. Las aguas, aguas no había en los cantones potables, luz no había, y ahora todo esos servicios están verdad, entonces que habemos personas que solo este vemos el propio beneficio para uno, yo siempre peleé y les digo, miren uno, no hay que pensar solo en unos,

pensemos en lo social, cuando decimos sociales estamos hablando de la sociedad, toda la sociedad necesita, todas las sociedades, no solo yo, yo qué hago con estar comiendo pan yo todos los días y el vecino no tiene tal vez ni para el café. No, pensemos los proyectos sociales, entonces este le digo, yo, porque había veces que aquí pasaban algunas personas, mire usted a dónde vive el alcalde, ah, por ahí nomás vive arribita, es que quiero que me de unas bolsitas de azúcar para para para el niño quiero ver si me da leche, eso no es necesidad que que que que que tiene que cubrirla veda, tenemos que pensar en más grande, pero somos bien cortitos, así es.

Entrevistador: Muy bien, y para lograr todo esto, ¿qué hicieron? Se organizaron o ¿qué pasó?

Entrevistada: Claro, vea este bueno nosotros como ya ve de los valles de los cantones teníamos ese ese ese hábito de organización, veda, sabíamos que organizado, pues éramos más fuertes, uno solo no puede ir a pelear con, a no ser que odios personales, pero no, eso no se puede, pero ya para para exigir cuestiones comunitarias, proyectos sociales es la unidad lleva a la fuerza, si no hay organización, no tiene nada, no tiene nada ya proyectos sociales.

Entrevistador: Y su vida, ¿cómo ha sido después del conflicto hasta la actualidad?

Entrevistada: Pues fíjese, que yo que he sentido que como ya después que salimos del conflicto, bueno, luego no más este quiero ver en el noventa y cuatro vino un proyecto que era de rehabilitación va, de ALGES de la universidad. Trabajé como 10 años en un centro y como siempre me han dado este, me ha gustado andar en reuniones de la Iglesia, de la alcaldía, de, este las mujeres, todo eso he andado en todo esto, entonces este, salí electa para trabajar con la CCR, soy fundadora de la CCR. Entonces trabajé también bastante tiempo con la CCR, bastante bastante, entonces ya si no... a eso le le le le ayuda a uno, porque todavía ahorita bueno yo este, con un proyecto que vino ya aquí en chalate de parte de la CC, que es grupo de ahorro para las mujeres, yo me crucé bastante bastante los municipios de chalate, quizás como algunos 3 municipios no llegué de ahí todos los de chalate llegué. Y bueno, como este, esos proyectitos iban a donde estaba más la gente más necesitada, orientar a la gente para ver cómo se le metía eso del hábito de de de ahorro, que eso es un es algo educativo para aprender uno cómo ahorrar para la necesidad más sentida que va adquiriendo, va. Entonces, este y mire, yo he encontrado encontraba familias, hújole, que yo solo me

acordaba cuando vivíamos en los cantones con una crisis, una pobreza, primero bueno, yo siempre tengo en la memoria, al padre Miguel, padre Nicolás Alvarenga, me decía, porque le decía yo, púchica padre si acá nosotros estamos jodidos una pobreza; no me decía, aquí no hay pobreza, la pobreza está aquí, mira, me decía, si tenés sabiduría en la cabeza, en el cerebro, tenés en la bolsa. Tenía razón el viejito. Siempre tengo a la memoria cositas así del padre Nicolás. Entonces, pero como le digo yo encontraba alguna familia que, hójole, yo solo me acordaba cuando vivíamos en el valle, los bichitos chuna, las pancitas todas gorditas de lombrices, todos chorriaditos, eso me llevaba hójole esta gente no ha llegado... Yo le decía a Miriam, aquí usted en qué trabaja, en qué, en qué participas. No, yo aquí nada. Juela estamos atrasados en algunos lugares. Mire, uno desea estar cerca de esa gente. Uno desea estar más, más, más cerca, cerca de esa gente para ver cómo, lo único que les alegraba por este tiempo era que el alcalde les les ofrecía las gallinas de la granja cuando, pero ya para las elecciones va. Entonces ellos es lo único y ustedes quienes aquí les apoyan, pues no, a veces el alcalde nos viene a dejar las gallinas para Navidad, cuando ya ya no sirven para poner en la granja. Puya decía yo, mire uno que ya, pues sí, ha pasado un montón de cosas, veda, cómo se aprovechan de la inocencia, de la ignorancia, decía entre yo misma, pero como uno no conoce a la gente a profundiad no puede expresarse mucho.

Entrevistador: Y ¿Con qué dificultades se ha encontrado en todo este tiempo después del conflicto?

Entrevistada: Pues, a más, bueno, la vivienda lo resolvimos, veda, pero este, ahorita bueno, yo siento que que que dificultades grades grandes, no, no hasta ya hoy que ya este vino esta ya campaña con este presidente, sí, yo siento que la gente ha caído en una, es un conformismo en un conformismo que creen que desde allá les va a resolver todo y pajas. Entonces este ahora sí tenemos esa dificultad que ya la gente ya no quiere participar ni en cuestiones de proyectos sociales, de la gestión, acompañamiento, participación, eso lo está ya como que sienten que ya no es necesario, pero cómo no, es necesario ahora más que nunca.

Entrevistador: Muy bien y digamos, terminó el conflicto armado. ¿Y usted qué respuesta recibió del Gobierno en ese momento?

Entrevistada: Bueno, mire este, yo siento que como le decía anteriormente, cuando llegó el gobierno que nosotros buscábamos yo siento que sí se resolvió bastante, verdad, llevar los

proyectos básicos a los cantones, la luz, el agua, bueno, aquí más que todo el agua la llevó este la parroquia con la, verdad, con con instituciones este no gubernamentales, pero sí también este apoyaba la alcaldía. Entonces a mí eso me me me me satisface, pues, me siento... cuando ya vi que llevan carritos a esos cerros, allá al Pepeto, al Portillo, mire, esa es gran ventaja. Eh, las calles, la agua, la luz, verdad, una pequeña pensión para los los ancianos. Eso, es ventaja porque antes no lo teníamos, verdad, las escuelitas en los cantones, en todos y eso ya es este logros.

Entrevistador: Y del gobierno de ese tiempo, cuando finalizó la guerra, ¿recibió algo, alguna respuesta?

Entrevistada: No. ¿Del, del que había?

Entrevistador: Ajá.

Entrevistada: No, no, si antes es, peor todavía estaba eso, no, y aquí no, no ha llegado nada de nada, nada.

Entrevistador: Muy bien. Y eso es ideales por los cuales se luchó. ¿Cree que se han cumplido?

Entrevistada: Algunos sí, verdad, por por lo menos este, eh, los por ejemplo, yo les digo, mire aquí estos rinconcitos a nivel internacional. **¿Qué iban a saber que existía gente acá?** verdad, entonces y ya viene la gente, nos visita, ve la realidad y ya ellos han venido acompañando, verdad. Tenemos la parroquia hermana aquí, verdad, bueno, en esta parroquia, la ciudad hermana y así este otras este, Instituciones que que que nos han venido a echar la mano en los proyectos sociales, eso es bastante, pues sí.

Entrevistador: Sí. Y digamos ahorita a usted Esperanza, ¿qué la motiva a seguir adelante?

Entrevistada: Bueno, ahorita porque este nos está arrebatando lo que hemos logrado con tanto sacrificio y no puede ser que los quedemos a brazos cruzados y lo acaben de tirar al al hoyo, no, eso, mire, yo deseo estar por lo menos en aquella juventud tal vez no cuando comencé este, pero yo cuando veo las grandes cosas que es necesario ir a protestar a las calles, mire, yo me siento ay, digo yo que desgracia que hasta dónde hemos llegado. Yo esas

calles de San Salvador, así me las he conocido, San Salvador, yo así lo conocí a puras marchas, el desbergue ese en medio de la bomba lacrimógena, pero yo ahí andaba con los cipote y así es que no, no puedo hacer que ahora los que demos a brazos cruzados y que digan no, no está bien, no, no que ahora para que no.

Entrevistador: Sí, sí, y el actual Gobierno, ¿qué respuesta tiene a lo que a lo que ustedes piden?

Entrevistada: No, él, él, él, él está haciendo maravillas, pero solo está pensando en en sus propios intereses, en los intereses de de de de recaudar el fondo pero para los más poderosos, veda, ahí está hablando de la Miss universo y mira cuántos millones están gastando y este en eso de los turicentros de dónde vienen todos los turistas. En eso eso es toda la propaganda que hemos hecho esto y no que... Pero y aquí quién le va a decir, el gobierno ya movió una piedra, la puso al revés, estaba patas arriba, ahora le ha dejado con el filo para arriba, aquí no ha hecho nada y así si yo hablo con gente que conozco de otro lado y lo mismo dicen, lo mismo. Así es que no podemos estar conformes con esas cosas.

Entrevistador: ¿Y usted ha acudido alguna instancia internacional en este tiempo?

Entrevistada: No, ahorita no, eh, como para gestionar o ¿para qué?

Entrevistador: Ajá.

Entrevistada: No, no.

Entrevistador: En tiempo de guerra sí o tampoco.

Entrevistada: Bueno, en tiempo de guerra, como le digo, vaya, por ejemplo, trabajé en la CCR allí se trabajaban los proyectos en conjunto, logramos gestionar algunos proyectos para que llegaran a las comunidades o en las alcaldías también cuando este yo fui concejal dos periodos aquí las primeras porque no era porque yo quería, sino que, porque había que hacerlo, porque como la gente sentía miedo que no querían, uno le tocaba asumir a cosas que, pue sí, no era porque le le gustaba, sino que había que hacerlo, veda, había que hacerlo.

Entrevistador: Y digamos usted ¿qué le diría a la sociedad o a la Comunidad actual o qué le pediría usted?

Entrevistada: Yo siempre cuando logro hablar, siempre digo que no hay que traicionar al dolor de este pueblo sufrido, que hay que respetar y hay que este, apoyar todo lo que con tanto dolor, dolor, sangre se logró. Hay que respetar ese, esos ideales de todas esas personas, yo, cuando mire, yo conocí gente internacional que murió aquí en los montes, jueña, pero una gente, como le digo yo, se apropiaba tanto de la lucha, decía, se apropiaban ellos tanto que como que eran ya grandes salvadoreños, pero decían, es que es justo lo que ustedes buscan, es justo.

Entrevistador: Y usted ¿qué opina de del Museo? ¿Hay un museo acá, no?

Entrevistada: En ¿Arcatao?

Entrevistador: Ajá

Entrevistada: Sí, bueno, este, eso se mantendrá, porque eso como que es un algo que le le asegura que este pueblo vivió esa realidad y que ahí hay pedazos de bomba que pues sí, que anantes hemos logrado recoger todo eso, porque a pesar de que el animal rumbaba duro y se enterraban, pero se ha logrado recoger todo eso esos pedazos que hay ahí, es muestra de la realidad que aquí se vivió y que ese material venía para terminar con todos nosotros, y ahí, pues también hay, hay hay piececitas de que muestran el dolor de cuánto niño inocente quedó. Fíjese que cuando estaba el padre Miguel quiso celebrar el día del del niño inocente, este año ya no se hizo nada. Ya no se hizo nada.

Entrevistador: Como recordando también a estos niños...

Entrevistada: A los niños inocentes que murieron sí, que algunos se recogieron, otros no, este. Pues sí, yo siento que eso. Hay que mantenerlo.

Entrevistador: Muy bien, estas son mis preguntas, no sé si usted quisiera agregar algo más o cerramos acá.

Entrevistada: Cerremos ya porque ya le conté bastante, bueno, yo había veces que le decía el padre Miguel a algunas visitas váyanse para donde la Esperanza, allá vayan a dormir y allá van a desvelarse a contar historias. (Risas)

Y les decía yo: mire, aquí podemos anochecer, podemos amanecer y yo no termino de contarles todo les digo, porque son un montón de años. (Risas)

Entrevistador: No, me imagino.

Entrevistada: De sobrevivencia.

Entrevistador, Va pues, muchas gracias, eh,

Entrevistada: Vaya pues.

Entrevistador: muchas gracias. Vamos a ir cerrando acá ya.

Sábado 28 de diciembre de 2024

Entrevista a Rufina

Entrevistador: Nos encontramos. He, hoy sábado 30 de diciembre y pues aquí nos acompaña, le voy a pedir que se presente para iniciar con la entrevista.

Entrevistada: Yo me llamo María Rufina Romero, tengo 74 años y vivo aquí en el Barrio San Esteban, y mucho gusto en que viene a hacer la entrevista Ronaldo, pues sabe su trabajo que tiene, yo estoy para apoyarle en todo lo que sea.

Entrevistador: Muchas gracias, he. Y pues como primera entrevista, yo quiero que me narre un día cualquiera antes del conflicto armado. ¿Qué hacía usted en un día normal antes del conflicto?

Entrevistada: Bueno, antes del conflicto, el, el, digamos, el 78. Porque ya del 80 mataron a monseñor, el 78 estábamos en casa, lo que hacíamos era trabajos en el campo, milpas, frijolares y cosas así, y allí estábamos, teníamos algunas vaquita algunas gallinas, ahí cuchitos, ahí todo, era lo que uno hacía en la casa, cuidar todo eso, en ese tiempo, pues entonces era un poco. Esto, amarrando ya el 78 al 79.

Entrevistador: Muy bien. ¿Y durante el conflicto, cuando ya se puso ahí fea la cosa, pues usted cuál fue su papel? ¿Qué es lo que hizo durante la guerra?

Entrevistada: Bueno, durante la guerra, lo que uno más que todo, que estaba algo joven y hacía de, de cuando ya desalojamos las casas y tuvimos que salir a, a huir a otro, al otro país, a la frontera de Honduras con El Salvador. Era bueno hacer comida para los compañeros que andaban en tarea, este tal vez hacer algún ayudarles en alguna cosa del trabajo, porque

se hacía milpa todavía, se hacía para sostenerte uno allá, entonces uno ya vivía más un poco a, a trabajar para ayudarlo y enseñarle a los hijos todo lo que estaba sucediendo.

Entrevistador: Muy bien y en ese tiempo de guerra, cuando dice hacerles comida a los compañeros, es a ¿Quiénes?

Entrevistada: A los compañeros que andaban ellos en tareas, cuidándolo a uno, a toda la, la gente que andábamos con niños y todo. Uno andaba afuera ya de las casas en la frontera, que ya no estaba en su lugar, todo eso entonces, había que apoyarles en esas cosas ahí también.

Entrevistador: ¿Y usted, en lo personal, para qué considera que inició todo eso del conflicto de?

Entrevistada: Bueno, fue una guerra que comenzó a través de la pobreza que se vivía más en El Salvador en estos países.

Entrevistador: ¿Pobreza, va? He ¿Y digamos, cuando ya finalizó el conflicto, usted dónde estaba?

Entrevistada: He, Yo antes del conflicto, el, el 87, el 86, pues como nos fuimos a Honduras y vivimos en Honduras, entonces nos vinimos y vinimos a vivir a la comunidad de Guargila. Ahí en Guargila estábamos cuando se firmaron todos los Acuerdos de Paz. Con todas las cosas que hubo allí la, porque la guerra la sufrimos todos, hubieron matados por el ejército, porque había tantos cateos tantas cosas. Falta cosas, pero ahí estuvimos hasta que se firmó los acuerdo de paz.

Entrevistador: ¿Y ya cuando se firmaron, regresó acá Arcatao

Entrevistada: Regresé acá a Arcatao

Entrevistador: eso ¿en qué año fue?

Entrevistada: Aquí me vine en el 95.

Entrevistador: Y digamos, cuando ya terminó el conflicto, usted pedía algo.

Entrevistada: Bueno, lo que se pedía era de que tener un lugar uno seguro donde vivir, porque digamos todos habíamos dejado sus cosas y todo, y ya cuando uno regresa no

encontramos ya todo lo que teníamos, veda. Entonces tuvimos que que exigir tierra o vivienda, cualquier cosa para que poder sobrevivir todos, porque todo, todos quedamos en la ventestaca que no teníamos nada a dónde vivir ni tampoco a dónde poder estar haciendo cualquier trabajo. **Había que exigir las tierras, exigir la vivienda, habría que exigir también el respeto a la humanidad de todos que durante la guerra no se respetó, ¿verdad? Pero después exigimos el respeto de todo.**

Entrevistador: ¿Y se cumplió esa promesa?

Entrevistada: En una parte sí, **pero hubieron partes que no se cumplieron, porque los gobiernos nunca, nunca cumplían todo porque dejaron gente sin tierra, gente sin casa; este dejaron muchas cosas que no se pudieron lograr, porque todo lo que se anotó en los acuerdos de paz, no todo fue excelente. Hubo cosas de que no las cumplieron. Pues eso no es culpa de de la gente, sino que es culpa del gobierno.**

Entrevistador: Después del conflicto, seguimos con ese mismo tema. Se organizaron o cada quien buscó su propio...

Entrevistada: No, había organización, porque digamos todos los que vinimos a Guarjila el 87 este algunos buscaron sus lugares de origen, algotros (otros) buscaron otra comunidad, hacer otra comunidad, porque de Guarjila se fueron a hacer otra comunidad, las Minas que queda rumbo a Las Vueltas, pero todos había que ir buscando un un porvenir para para poder sostener a la familia.

Entrevistador: ¿Y después del conflicto, pues cómo ha sido su vida?

Entrevistada: Pues mi vida ha sido trabajar. Tuve mi tanto tiempo trabajando por las comunidades, donde quiera que he andado, he andado trabajando por la Comunidad por todo lo que la gente tenemos que hacer en organización y todo. Yo estuve en mesa grande y, y allá se trabajaba duramente para que la gente entendiera cualquier cosa y que no se olvidara la organización que tenían. Entonces vinimos al Salvador y seguimos lo mismo poniendo haciendo organización, por ejemplo, estando yo allí pensamos la comunidad en formar una organización con todas las comunidades que es la CCR. después CORDES, de ahí PROVIDAS, de ahí todos, se encendió el CRIPDES para que pudieran tener la gente tuviera quien defendiera por ellos.

Entrevistador: A muy bien. Y esa gente, ¿quiénes son? ¿Son todos los que sobrevivientes o qué?

Entrevistada: Sobrevivientes, todos sobrevivientes porque algunos de las comunidades que salíamos y si no se salían dijeron los mataban a todas veda (verdad). Entonces tuvieron que ver **somos sobrevivientes de una guerra.**

Entrevistador: Y se encontró con este trabajo que hizo después del conflicto, ¿se ha encontrado con dificultades?

Entrevistada: No, porque trabajamos y habían dificultades por los retenes que que los tenían, que los tenían por guerrilleros todavía todos va, pero aun así pues íbamos saliendo adelante, no hubieron tantas dificultades

Entrevistador: Y usted notó que después del conflicto, si hubo cambios en... ¿Qué opina?

Entrevistada: Hubo, como le digo, hubo poquito cambio, poco cambio porque la gente ahora pues tiene, algunos tienen sus tierras para trabajar que les de se les dio de parte del Gobierno. Tienen su casa y todo, pero algotros (otros), como digo, bueno, el que no quería trabajar no tenía nada y como dice que el que no trabaja no come que algo así, pero viene de que por eso es que la gente se quedó sin vivienda

Entrevistador: Y, Vamos a meterle al gobierno hoy, digamos. ¿Qué respuestas recibió usted después del conflicto armado por parte del gobierno? ¿Hubo algo?

Entrevistada: Los Gobiernos anteriores, sí, pero de este gobierno que está no, porque ha sido más represivo que a saber qué... Ya no atiende nada, no, nadie puede exigir sus derechos y todo, por ejemplo, ahorita hoy estaba viendo un reportaje que dice, de los derechos humanos que que hasta quiere como desaparecerlos del Salvador va, entonces se ve de que a un gobierno respetan lo que se trabajó pero otros gobiernos

Entrevistador: A digamos, creo que va en relación con la siguiente pregunta de, Que esos ideales por los cuales se luchó ¿cree que se están cumpliendo? o ya que sacó el tema de...

Entrevistada: Es que, eso es lo que pasa, cuando se empezó a luchar se decía que teníamos que tener tantas cosas que íbamos a vivir en un lugar seguro, no una cosa más que

la familia, Los hijos, digo, Ay, pero eso no se cumplió. Siempre ha seguido habido una persecución desde antes de lo los hijos para todo. Entonces yo digo que no, no se ha cumplido.

Entrevistador: Y digamos ahorita usted pues que la motiva a seguir adelante.

Entrevistada: A mí lo que me motiva es seguir adelante es la organización. Me siento a veces uno se siente triste por por los cambios de cosas, pero no vamos lejos la parroquia. Cuando teníamos al padre Miguel teníamos más sensibilidad con la gente, más acercamiento y todo. Luego de eso viene otro y ya no es igual. Todavía el padre, Manolo, el padre Colato, hacía más cosas, no andaba con tanta restricción a cómo estamos ahora. Yo no participo en ir a la Iglesia por mi enfermedad, pero pero sí estoy al día de todo lo que está sucediendo. Son cosas de que hasta los equipos pastorales se se desaniman del trabajo.

Entrevistador: Eso es en la cuestión de parroquia.

Entrevistada: Sí, no hay un líder que les acompañe, un líder que los anime, los y que los esté pues animando como hacía él. Bueno, si uno, yo recuerdo tantas cosas cuando estabas vos bicho, que estábamos ahí en los equipos, y, y yo les digo si en realidad donde miro a Ronaldo me acuerdo todo y hacemos este pensar de que media vez una oveja buena se retira, ya no es fácil recuperar.

Entrevistador: Y digamos con esta comunidad o sociedad ¿Usted le pediría algo a esta sociedad? Algo hay.

Entrevistada: Bueno, lo que le pediría es que, no debe de dejar de, no debe de desanimarse de todo lo que se ha trabajado, porque se trabajó por un ideal de que todos fuéramos iguales. Entonces no dejarse engañar de tantas cosas que tiene que que uno sostener, porque si uno se va a desanimando ya no hay nada, pues uno tiene que ir viendo que las cosas sigan adelante y pedirles de que, pues **no se deben de olvidar de todos los sufrimientos que ha habido, que, pero unos padres perdieron sus hijos, que otros perdimos los hermanos** y todo sí, y entonces tal vez hasta los padres de uno. **Y ahora pues se ve de que todo se va olvidando como aquello que ya no, ya no vale nada lo que hay.** Entonces que todos lo estamos olvidando y desparramando y haciendo nada. Así es que por eso tiene que seguirse la organización tanto en una como en lo comunitario como a lo espiritual.

Entrevistador: Muy bien y en todo este tiempo ¿usted ha acudido alguna instancia internacional? ¿no?

Entrevistada: No, ya este tiempo que he estado aquí ya no.

Entrevistador: Aquí en Arcatao

Entrevistada: En Arcatao ya no.

Entrevistador: Y en otros lugares, ¿sí?

Entrevistada: Sí, Y era como nos veníamos, las delegaciones internacionales. A través de ellos uno tenía ese elemento, porque la guerra, eso no surgió para tener uno, que las delegaciones internacionales pudieran compartir con nosotros.

Entrevistador: Muy bien, estas son las preguntas que yo tenía preparadas, no sé si quiere agregar algo más.

Entrevistada: Umm... No, quizás únicamente darte las gracias. Le doy las gracias a Ronaldo porque bueno, me escogió que tengo, que tenía que darle algún por de lo que esa he conocido y he vivido. Pues en la guerra la viví toda y gracias a Dios, aquí estoy contando los cuentos todavía, me rumbaron las balas por las orejas, por las patas cortadas, pero aquí estamos. Entonces darle las gracias por haberme apartado este momento.

Entrevistador: Muy bien, muchas gracias, eh.

Entrevistada: Sí, gracias.

Sábado 28 de diciembre de 2024

Entrevista con filomena

Entrevistador: Estamos acá con, con Filomena también que, que es esposa de don Cástulo, Eh, sí le voy a pedir que se presente para que, que quede su nombre acá,

Entrevistada: Me paro, no.

Entrevistador: no, así está bien

Entrevistada 1: bueno, mi nombre es Filomena Beltrán, sufrida de la guerra que tuvimos, de todas maneras, sufrimos nosotros. Sufrida porque éramos perseguidos, sufrida por las pobreza, sufrida por nuestros hijos que, que se fueron para la guerra y no volvieron. Ya más sufrimiento, ya no le puedo contar, porque ya hasta allí ya de además de tantos, además de tantos.

Entrevistado 2: Pero les puede contar lo que le pasó allí cuando le dio la capturaron los militares.

Entrevistada 1: Ay, pero el problema es que se hace muy largo y eso es largo.

Risas del entrevistador y de la entrevistada 1.

Entrevistador: Digamos, ¿Eh, durante el conflicto armado, pues qué fue lo que usted hizo? ¿Cuál fue su papel?

Entrevistada 1: Ah, bueno, el papel mío era, eh,

Entrevistado 2: Hacer comida.

Entrevistada 1: Como había una organización que le decíamos “AMES” de las mujeres, entonces a mí me habían, me habían dado una... O el trabajo de que hiciéramos pan, para recoger fichitas para comprar la sal, la librita de sal y el poquito de azúcar. Entonces yo míreme despreocupaba y me sacrificaba y todo hasta irlo a vender a San Juan, a un lugar que se llama San Juan, hasta allá iba a vender el pan para para ayudarle, para comprar la la, lo que le estoy contando que la sal, que es lo que es más interesada. Ya de los frijoles, pues, aunque no comiéramos usted, pero en habiendo la sal pa comer con sal. Ah, pues ese era mi trabajo y también, eh, siempre nos ayudábamos de los unos a los otros en andar, eh a hacer jabón de aceituno y también a ir a juntar morros para sacar semilla de morro. Y en los palos de tamarindo, íbamos también a juntar los tamarindos, porque cada día, no es que un solo día hacíamos todo eso, sino que un día una cosa, otro día otra y así mañaneábamos. Para para tener el clarito, para ir a hacer todo eso que hacíamos para ir a vender al Zapotal y a Ojos de Agua, para comprar la sal y la azúcar y el arrocito.

Entrevistador: ¿Y todo eso para quién era al final?

Entrevistada 1: Y a todo eso lo repartían, lo recogían, compraban las cositas de todo eso, como toda la gente se unía a hacer todo eso, y de y,y, lo que se vendía se recogía en una sola persona, y de allí se compraba para repartirlas a nosotros un poquito cada uno. Así es.

Entrevistador: Los que estaban en esa...

Entrevistada 1: Los que estábamos en ese grupo, sí, sí, sí. Así es que así y como había un sábado rojo, también había que ir a trabajar los sábados rojos, mujeres y hombres, mujeres y hombres a hacer milpitas, ser pipianeritas, hacer tomateritas, pipianerita, en fin, cositas así y vamos a hacer para ir pasando usted. Para...

Entrevistador: ¿Y eso lo hizo en todo el conflicto, o solo en esa organización de mujeres?

Entrevistada 1: ummm casi en todo,

Entrevistado 2: en todo.

Entrevistada 1: En todo, ¿por qué íbamos a comer?

Entrevistado 2: Pues sí, esa era la.

Entrevistada 1: En todo, al lugar donde, porque no estábamos en un solo lugar.

Entrevistador: ummm

Entrevistada 1: estamos que aquí en un puesto, que ya al siguiente otro puesto, porque dependiendo como cuando ya el enemigo detectaba, nos cambiaban de base.

Entrevistador: Ahhh.

Entrevistada 1: así que si era ahí en lugares que dice que daba todo botado y a volver a comenzar de nuevo. Así era, a así es la vida del, en esos tiempos de guerra, así es la vida.

Entrevistador: Y usted...

Entrevistada 1: Dura

Entrevistador: ¿por qué luchó en esto? Por qué anduvo ahí.

Pues la verdad de las cosas es, porque aquí había mucha injusticia y también había mucha mucho, quiero decirle, bueno, que sacaban gente, la desaparecían y llegaban a las casas

también las mataban también. Y uno tuvo miedo entonces, por eso todos nos salimos, lo, lo que, no todos, pero las familias que más o menos este teníamos conciencia, nos salíamos y las que se quedaban morían, las mataban.

Entrevistador: Huy...

Entrevistador: Y... ya la última preguntita para no hacerle tanto (Se ríe)

Entrevistada 1: Sí, si, si.

Entrevistador: Después del conflicto, usted ha mencionado que, pues mucho sufrimiento no, con todo esto de la guerra, ¿cómo fue su vida después del conflicto?

Entrevistada 1: Pues fue bastante triste también, porque comenzamos de cero. Para ir consiguiendo siquiera para la comida, ya para el vestuario ya no, no había dinero para comprar vestidos, usted, unos pedacitos de chiringuitos viejos andábamos ahí, y también que aquí tuvimos una ayudita bastante fuerte con el padre Miguel. Porque el padre Miguel pedía ayudas internacionales, de ahí nos venía ya para hacer, aunque hacer un tamalito para Navidad, treinta y uno. Así, así vamos pasándola, en ese tiempo que nos vinimos, a, a repoblar, porque nosotros, cada quien nos vinimos después de las bases, a, nos vinimos a vivir aquí, pero cada quien por su cuenta. Porque nosotros no hemos tenido una celebración como otro, como las flores, eh Guargila, Los Ranchos, Guancora, todos ellos...

Entrevistador: que venían...

Entrevistada 1: como se venían de mesas grandes...

Entrevistador: ahhh

Entrevistada 1: ellos sí, hasta le celebran el retorno...

Entrevistador: ahh

Entrevistada 1: nosotros no usted, nosotros cada quien agarramos camino, y así es que por así ayudas grandes, como las que tuvo esa gente que fue a mesas no las hemos tenido nosotros

Entrevistador: Ummm

Entrevistada 1: No, pero si aquí el padre Miguel se preocupó por, por ayudarnos.

Entrevistador: Muy bien. y para ir cerrando, pues usted qué le diría a esta sociedad actual o a la comunidad o qué le pediría, ¿no? (Cuando estoy haciendo la pregunta ella suspira).

Entrevistada 1: Bueno, que, que nos organicemos para que, siempre, que no perdamos pues, la, esa misión de saberse llevar con del uno al otro, conquistar esta paz. Eso es lo que yo les diría a lo demás de la gente, porque yo por eso luchamos nosotros aquí, yo aquí en la casa, yo trato en la manera de, de, (Entrevistador 2: hacer lo que se puede) pues sí, de llevarme bien con la gente y todo. Yo siempre así he sido y siempre y todavía lo soy. No me gusta tener rencores con nadie. Bueno, como se dice que, que, en los mandamientos de la ley de Dios, amar a tu prójimo como a ti mismo, entonces uno tiene que seguir eso. Y ahora tenemos un tiempito bastante peligrosito también, pero Dios primero Dios es el que nos va a guiar, nos guía y nos está guiando. Ese es la fe que tenemos en Dios, el único.

Entrevistador: Muy bien. Pues muchas gracias. ¿No sé si le gustaría a usted agregar algo más a todo esto?

Entrevistada 1: Bueno, bueno, yo, agregarle más sobre la ¿no?

Entrevistador: Lo que hemos hablado, lo que quisiera, si hay algo que quisiera decir.

Entrevistada 1: Está, está buena la entrevista, porque hay quienes que no saben los principios de una guerra, ni estar ya en mediación de la guerra, no sabe. Lo que sí supieron es que sí huyeron de los lugares, pero ni sabían por qué, porque todos se lo echaban a la, a la gente que se había organizado.

Entrevistador: ummm

Entrevistada 1: Se lo echaban que eran los culpables Que no sé qué, que no sé cuándo y por ahí así. Eso.

Entrevistador: Muy bien, mucha.

Entrevistada 1: Que retomen. Bueno.

Entrevistador: Gracias, he.