

Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt

Geschichts- und Gesellschaftswissenschaftliche Fakultät

Universidad del Rosario, Bogotá

Escuela de Ciencias Humanas

Tesis de Maestría

Prof. Dr. Sven Benjamin Schuster – Escuela de Ciencias Humanas

Prof. Dr. Thomas Fischer – Professur für Geschichte Lateinamerikas

Migración, memoria y conflicto en Guatemala:

El caso de la comunidad La Guadalupe

Migration, memory, and conflict in Guatemala:

The case of La Guadalupe community

Julio 2023

Lena-Marie Putz

Número de matrícula (KU): 261624

lena-marie.putz@stud.ku.de / lena.putz@urosario.edu.co

Conflict, Memory and Peace, MA

Agradecimientos

Sin el apoyo de un gran número de personas, este trabajo difícilmente habría sido concebible. Por ello, me gustaría expresar mi más sincero agradecimiento.

Mi mayor agradecimiento se dirige a la Comunidad Lupita, con la que tuve la suerte de trabajar. Agradezco a los encuestados su hospitalidad, apertura y confianza. Me gustaría dar las gracias especialmente a Luís Aldana de León y a su padre, que me proporcionaron un punto de contacto y un hogar en la comunidad. Además, me proporcionaron mucha información adicional necesaria para este trabajo. Sin estas dos personas, el trabajo con muchos encuestados no habría sido posible.

También quiero agradecer a la Pastoral Social Cáritas Suchitepéquez-Retalhuleu, a través de la cual pude llegar a la comunidad. Les agradezco su ayuda y motivación, así como las oportunidades de visitar la comunidad Lupita y otras comunidades aledañas con mayor frecuencia y por períodos más prolongados.

Agradezco mucho al Prof. Dr. Sven Schuster y al Prof. Dr. Thomas Fischer por supervisar esta tesis. Quiero agradecer especialmente al Prof. Dr. Sven Schuster la supervisión intensiva y la lectura y corrección detallada de algunas partes de la tesis.

Me gustaría dar las gracias de todo corazón a mis padres, especialmente a mi madre, por las conversaciones que me dieron otros puntos de vista y nuevas ideas. También doy las gracias a mi pareja, Samuel, que estuvo en Guatemala conmigo y me acompañó durante todo el proceso y me animó constantemente.

Resumen

Este estudio trata la cuestión de la memoria colectiva de la comunidad La Guadalupe, Suchitepéquez, Guatemala, que se forma casi exclusivamente de familias que se vieron forzadas a huir a México a principios de la década de los 1980 y que volvieron a Guatemala a partir de 1995 con la ayuda de iniciativas para la repatriación. Se averigua en qué medida surge allí una superación del conflicto, se pregunta por memorias colectivas de la comunidad y de todo el país y se abordan las necesidades e ideas de la comunidad en términos de la construcción de memorias colectivas. Además, se examinaron las medidas de asistencia y resarcimiento recibidas por lxs retornadxs. Al mismo tiempo, esta obra en sí, con los testimonios recolectados, también representa un propio tipo de memoria de la comunidad Lupita. Breves presentaciones de teorías de memoria colectiva y de la historia de Guatemala crean un marco para este estudio. Con principios éticos reflexionados, se realizaron encuestas en la comunidad, que fueron evaluadas y analizadas para el trabajo presente. Una de las constataciones más importantes de esta tesis es la cercanía de la memoria y la identidad para lxs encuestadxs. Como el conflicto aún no se ha superado suficientemente, lxs entrevistadxs expresaron sus ideas sobre posibles formas de superación. Todxs ellxs ven una superación junto con memorias colectivas, especialmente para jóvenes del país, indispensable.

Abstract

This study addresses the issue of collective memory of the community of La Guadalupe, Suchitepéquez, Guatemala, which consists almost exclusively of families who were forced to flee to Mexico in the early 1980s and who returned to Guatemala after 1995 with the help of repatriation initiatives. It explores the extent to which an overcoming of the conflict is about to develop, asks about collective memories of the community and the country as a whole, and addresses the needs and ideas of the community in terms of the construction of collective memories. In addition, the assistance and redress measures received by the returnees were examined. At the same time, this thesis itself, with the testimonies collected, represents a type of memory of the Lupita community. Brief presentations of collective memory theories and Guatemalan history create a framework for this study. With reflected ethical principles, surveys were conducted in the community, which were evaluated and analyzed for the present work. One of the most important findings of this thesis is the closeness of memory and identity for the respondents. As the conflict has not yet been sufficiently overcome, the interviewees expressed their ideas regarding possible ways of coming to terms with the past. All of them see an overcoming of the conflict together with collective memories, especially for the youth of the country, as indispensable.

Índice

1. INTRODUCCIÓN	1
1.1 EL PASADO, EL PRESENTE Y EL FUTURO	1
1.2 HISTORIA ORAL	3
1.3 RELEVANCIA	4
1.4 TEORÍA BÁSICA DE LA MEMORIA	5
1.4.1 Maurice Halbwachs	5
1.4.2 Jan y Aleida Assmann	6
1.4.3 Tzvetan Todorov	7
1.4.4 Jefferson Jaramillo	7
1.5 LÍMITES, DESCRIPCIÓN Y METODOLOGÍA GENERAL DE LA INVESTIGACIÓN	8
1.6 ESTRUCTURA DE LA TESIS	12
2. HISTORIA DE GUATEMALA Y ESTADO DEL ARTE	14
2.1 SITUACIÓN INICIAL DE GUATEMALA ANTES DEL CONFLICTO ARMADO INTERNO	14
2.2 EL CONFLICTO ARMADO INTERNO GUATEMALTECO	18
2.3 SITUACIÓN DESPUÉS DE LOS ACUERDOS DE PAZ	23
3. ANÁLISIS	29
3.1 INTRODUCCIÓN A LA COMUNIDAD LA GUADALUPE	29
3.1.1 Contexto geográfico y social	29
3.1.2 Contexto académico / Disponibilidad de datos	30
3.2 HISTORIA DE LA COMUNIDAD LUPITA Y SUS HABITANTES	30
3.3 INTRODUCCIÓN A LAS ENTREVISTAS	34
3.4 METODOLOGÍA	35
3.5 CATEGORÍAS PARA EL ANÁLISIS	36
3.6 ANTES Y DURANTE EL CONFLICTO	37
3.6.1 Petén	37
3.6.2 Vida antes del refugio	37
3.6.3 La llegada del ejército y la huida	38
3.6.4 La vida en México	41
3.7 REPATRIACIÓN	42
3.7.1 Idea del retorno	42
3.7.2 Llegada a Lupita	43
3.7.3 Refugiadxs sin retornar	45
3.8 SUFRIMIENTO Y ENFERMEDADES MENTALES	46
3.8.1 Comida	46

3.8.2	<i>Pérdidas de personas</i>	47
3.8.3	<i>Guerrilla y abandonar tierras</i>	49
3.8.4	<i>Traumas psicológicos</i>	50
3.8.5	<i>Ayuda para lxs retornadxs</i>	51
3.8.6	<i>Logros a través del conflicto</i>	55
3.9	TRANSMISIÓN DE LA MEMORIA	58
3.9.1	<i>Opiniones de lxs encuestadxs mayores</i>	59
3.9.2	<i>Transmisión dentro de organizaciones</i>	63
3.9.3	<i>Opiniones de personas nacidas en México</i>	64
3.9.4	<i>Opiniones de personas nacidas en Lupita</i>	65
3.9.5	<i>Formas de transmisión de memoria / Escuelas como transmisores de memoria</i>	66
3.9.6	<i>Formas de establecer memorias colectivas</i>	68
3.9.7	<i>El olvido</i>	70
3.9.8	<i>Ejemplo concreto</i>	71
3.10	DISCRIMINACIÓN, IDENTIDAD Y RECHAZO DE LA INDIGENEIDAD	72
3.10.1	<i>Rechazo de la indigenidad</i>	72
3.10.2	<i>Identidad</i>	75
3.10.3	<i>Discriminación hoy en día</i>	77
3.10.4	<i>Genocidio</i>	78
3.10.5	<i>Conexión entre identidad y memoria</i>	79
4.	MIGRACIÓN, MEMORIA Y CONFLICTO EN GUATEMALA: EL CASO DE LA COMUNIDAD LA GUADALUPE: CONCLUSIONES, RESULTADOS Y PERSPECTIVAS	81
	FUENTES	86
	ANEXO	91
	CONSENTIMIENTO INFORMADO	91
	CERTIFICADO DE ORIGINALIDAD / SELBSTSTÄNDIGKEITSERKLÄRUNG	93

1. Introducción

*Renaceremos desde las cenizas
Somos el fuego que quema la historia
Crecemos alto como la milpa
Y nuestros hilos tejen la memoria*

*Somos poesía, somos resistencia
Somos el sueño de abuelos y de abuelas
Ya nadie cree en las mentiras de la prensa
No nos podrán callar con toda su violencia¹*

Rebecca Lane y Sara Curruchich

La letra de la canción *Kixampe* – publicada en marzo de 2021 – sugiere que la sociedad guatemalteca por fin está afrontando el tema del conflicto armado guatemalteco, un conflicto que sacudió al país durante 36 años, entre 1960 y 1996, y que costó demasiadas víctimas. Pero ¿realmente se está procesando el pasado oscuro del país? ¿O el tema se está olvidando cada vez más? Por lo menos la canción nos asegura que existen personas con identidades indígenas que hoy en día están luchando por tematizar las problemáticas del conflicto, pero aún no está claro hasta qué punto pueden contribuir a cambiar la situación.

Esta tesis se ocupa del tema de la superación del conflicto armado interno de Guatemala, examinando el caso de una comunidad en el suroeste de Guatemala, La Guadalupe, o Lupita, como se dice de manera cariñosa, en el departamento de Suchitepéquez.

1.1 El pasado, el presente y el futuro

Se estima que durante el conflicto armado interno de Guatemala murieron 200,000 personas como víctimas de la guerra y más de un millón de personas han sido forzadas a huir (Hernández Bonilla 2017, 38). Según la Comisión del Esclarecimiento Histórico (CEH) aproximadamente 150,000 personas buscaron refugio en México durante el periodo entre 1981 hasta 1983 (CEH 1999, 30 y Rousseau et al. 2001, 136). Sin embargo, las cifras de muertxs, desaparecidxs y refugiadxs difieren mucho en varias fuentes. Durante la presidencia de Efraín Ríos Montt en los años 1982 y 1983, el conflicto alcanzó su punto

¹ Letra de la canción *Kixampe* de Rebeca Lane y Sara Curruchich. <https://www.youtube.com/watch?v=Uo6joQ8IsF0>

álgido, durante el cual el Estado cometió un genocidio contra la población indígena con el fin de erradicar a las guerrillas. La población indígena era considerada un caldo de cultivo para ellas. El Estado guatemalteco es responsable por el 93% de las violaciones de los derechos humanos, mientras las guerrillas izquierdistas, que se rebelaron contra él, sólo son responsables por el tres por ciento (CEH 1999, 42; Viaene 2009, 6 y Bellino 2016, 179). Además, la CEH reveló que el 83% de las víctimas pertenecen a la población maya del país (Bellino 2014, 134). De todos modos, el término 'genocidio' sigue siendo polémico a nivel nacional, y en gran medida, el conflicto armado guatemalteco está ausente de los debates mundiales sobre los genocidios del siglo XX (Bellino 2014, 134).

Este grave conflicto armado recibió entonces poca atención de la opinión pública mundial, a pesar de que el rol de los EE. UU. en el conflicto no es un asunto sin importancia (Taylor-Robinson y Redd 2003, 77f.). No obstante, había intentos débiles del Estado para reparar a las víctimas, pero la mayoría de las medidas ha quedado en nada y no se han conseguido los resultados previstos ya que ni se han dado los recursos suficientes.

La Guadalupe es una comunidad formada casi exclusivamente por familias que huyeron al país vecino de México a principios de los años ochenta, principalmente del departamento de Huehuetenango, pero también de otras regiones (del altiplano) del país, dejando atrás sus tierras, animales y familiares. En el año 1993, todavía antes de la firma de paz, Guatemala empezó con actos de repatriación (Garbers 2001, 161ff.). Uno de los resultados de estas repatriaciones es la comunidad Lupita, que se estableció aparte del año 1995. Los habitantes recibieron casas y tierras para cultivar, una base para vivir. Muchas personas aceptaron esta oferta, ya que en México no han podido tener su propio terreno y a pesar del conflicto muchxs son muy patriotas, queriendo vivir en su país de nacimiento, también porque para muchxs el tiempo en México fue duro. Entonces, la comunidad Lupita se formó rápidamente, se construyeron casas y escuelas, hasta lxs jóvenes de las comunidades cercanas vienen a Lupita para poder visitar la escuela. Suena como una repatriación exitosa, pero en este trabajo se tratan los problemas de la misma, de la superación del conflicto dentro de la comunidad La Guadalupe y en Guatemala en general. La sociedad que encontramos en esta comunidad es vulnerable y traumatizada en diferentes aspectos, además, el hecho de ser indígena y la huida a México, pone lxs habitantes al margen de la sociedad.

Al igual que el propio conflicto, el procesamiento y la superación de este no ha recibido mucha atención internacional ni nacional. Esto no sólo significa que las personas no hayan recibido suficientes reparaciones materiales y no puedan tener la vida digna que les corresponde, sino también que el conflicto no pudo ser procesado y terminado ni para los individuos, ni para el grupo. Muchas personas siguen sufriendo por las experiencias que tuvieron que vivir y esto las lleva a afrontar o suprimir sus recuerdos de formas muy

diferentes. Esta tesis quiere dar voz y un espacio a las memorias de la comunidad La Guadalupe, voces que no han sido escuchadas de manera suficiente.

Entonces, en este caso, partimos de una obra que se ocupa principalmente del pasado como nos dedicamos a las historias del conflicto. Sin embargo, esto no es del todo correcto, ya que los recuerdos no pueden equipararse a imágenes objetivas de percepciones pasadas, son reconstrucciones subjetivas que dependen en gran medida de la situación en la que se recuerdan. Recordar es una operación que tiene lugar en el presente, mediante la cual se recopilan los datos disponibles (ErlI 2011, 7). Para Maurice Halbwachs, la preocupación de la historia es el pasado, sin embargo, la memoria colectiva está orientada a las necesidades y preocupaciones del grupo en el presente, por lo que es altamente selectiva y reconstructiva (citado en ErlI 2011, 19). Así que el componente de la memoria se relaciona indudablemente con el presente y ofrece aún más: esperanza para el futuro (Jaramillo Marín 2014, 4).

La investigación empírica de esta tesis servirá para determinar cómo se trata la memoria del conflicto en la comunidad y en qué medida las generaciones más jóvenes pueden tener una memoria colectiva de las experiencias traumáticas de sus antepasados y qué tipos de memorias tendrían sentido para ellos. Los descendientes además tienen derecho a una memoria histórica, que, yendo más allá de la memoria colectiva, proporciona una forma estable, uniforme y permanente de recordar, por ejemplo, en forma de 'lugares de recuerdo', como museos o incluso publicaciones.

1.2 Historia oral

Para poner en práctica la investigación, se utilizaron principalmente métodos de historia oral, sin embargo, ésta es muy discutida en las ciencias sociales. La historia oral se dedica a la apropiación e interpretación de la experiencia histórica en un marco temporal que se extiende desde el presente inmediato a unos 80 a 100 años en el pasado (ErlI 2011, 51). Así, según Assmann, la historia oral se asigna a la memoria comunicativa (Assmann 1992, 56), ya que es un fenómeno de memoria sin escritura (ibid., 48). Los historiadores contemporáneos suelen ver una oposición entre la historiografía científica y la memoria viva. Sin embargo, los defensores de la historia oral la utilizan como fuente histórica (ErlI 2011, 51). En el método de la historia oral, se realizan entrevistas sobre la historia de vida con testigos contemporáneos (ibid., 52). En esta tesis se utiliza la historia oral como base de la investigación. Sin embargo, también se entrevistaron a hijos y nietos de testigos contemporáneos para conocer mejor la cultura de la memoria de la comunidad. Está claro que esto sólo puede proporcionar un nivel narrativo, además sólo se puede entrevistar a personas seleccionadas, por lo que no es posible hacer suposiciones amplias ni se puede historiar directamente. Sin embargo, por el momento no existe una historiografía oficial del conflicto armado interno que se enseñe en las instituciones educativas. La historia oral

puede ser usada para empezar la construcción de esta historia, aunque esta tesis sólo sea un aporte modesto en este proceso.

1.3 Relevancia

Por este motivo, es necesario por lo menos empezar a buscar más testimonios y opiniones sobre este conflicto, la conservación y la construcción de memoria. Entonces, el presente trabajo es bastante relevante y hace una importante contribución en este campo de investigación, ya que pocos trabajos han tratado este mismo tema hasta ahora. Existe literatura sobre el conflicto guatemalteco y sus raíces, así como trabajos que redactan la situación pocos años después del conflicto. De todos modos, como se mencionó anteriormente, el conflicto y el genocidio no han recibido mucha atención de la opinión pública mundial. Después de que hayan pasado varios años en los que se publicaron pocos informes sobre la situación actual de Guatemala, suele haber más académicxs ahora dedicándose al tema. No obstante el tiempo transcurrido desde el conflicto, la temática sigue siendo de importancia para la comprensión y reevaluación del conflicto y la situación actual. El tema de esta tesis es muy interesante para la investigación, por un lado, para el mayor esclarecimiento y la superación del conflicto armado en Guatemala, por otro lado, también para los conflictos en todo el mundo, su superación y los estudios de la memoria. Pero no sólo para la investigación académica esta tesis es de gran importancia.

La sociedad guatemalteca no ha trabajado lo suficiente en la superación del conflicto armado interno que sufrió el país durante estos 36 años. Por ello, se necesitan impulsos, también para la propia población, para poner en marcha el proceso de enfrentamiento con el pasado. Hoy en día, se están creando de nuevo instituciones para buscar a lxs desaparecidxs durante el conflicto, y sobre todo mujeres jóvenes indígenas están empezando a trabajar artísticamente, por ejemplo, con música, para superar el conflicto y defender como fortalecer a su propio grupo étnico. La relevancia tanto para la sociedad como para la ciencia también deja clara la referencia en la actualidad. Justo porque durante tanto tiempo no se ha llevado a cabo una reflexión y una superación suficiente, hoy en día es muy necesario contribuir a ello. Las nuevas aspiraciones de la superación del conflicto también pueden apoyarse con trabajos académicos y proporcionar una base para el desarrollo de ofertas de ayuda.

Este trabajo tiene como objetivo llamar la atención sobre este tema tan importante, pero casi completamente olvidado, con el fin de facilitar la ayuda y la sensibilización en diferentes ámbitos.

Haciendo una pasantía en una sede de Cáritas Guatemala, tuve la oportunidad de conocer la comunidad Lupita y sus habitantes. Ya cuando había oído sobre el lugar, despertó mi interés. El trabajo con comunidades indígenas siempre fue un placer, y como he escuchado muchas historias de migración de personas que la vivieron en carne propia

e hice trabajos sobre el tema de migración en Centroamérica, la comunidad me pareció bastante interesante. Poder relacionar mis temas de interés, población indígena de Latinoamérica y migración centroamericana, con la maestría de Conflicto, Memoria y Paz es una tarea enriquecedora para mí ya que también es un tema importante en diferentes ámbitos, como se mencionó anteriormente, que hace una contribución relevante.

1.4 Teoría básica de la memoria

No se dedicará un capítulo aparte a las teorías subyacentes, ya que son bien conocidas. A continuación, se abordan y describen brevemente. Al concepto inicial de memoria colectiva de Maurice Halbwachs se suman ideas y conceptos de Jan y Aleida Assmann, Tzvetan Todorov y Jefferson Jaramillo.

1.4.1 Maurice Halbwachs

Maurice Halbwachs es considerado el epónimo de la *mémoire collective* (Erl 2011, 16), como es el primero en conceptualizar la memoria como algo social y no biológico. Así quiere demostrar la condicionalidad social de la memoria en sus obras, porque antes la memoria había sido entendida, por ejemplo por Freud, como un proceso puramente individual (ibid.). Debido a que conocidxs filósofxs veían la memoria de forma diferente, Halbwachs, quien entendía toda memoria, aunque fuera muy personal, como una memoria colectiva, ganó mucha oposición (ibid.). La *mémoire collective* de Maurice Halbwachs puede dividirse en un primer paso en tres áreas de investigación: primero, la teoría sobre la condicionalidad social de la memoria individual, segundo, los estudios sobre las formas y funciones de la memoria formada entre generaciones y tercero, la ampliación del concepto de memoria colectiva al ámbito de la transmisión cultural y la formación de tradiciones, que se relaciona con el concepto de la memoria cultural de Jan y Aleida Assmann (ibid.). Las últimas dos áreas mencionadas son las más interesantes para este trabajo.

Dado que el lenguaje ya es un fenómeno colectivo, también es necesario un marco de referencia social para la memoria individual. Como casi todas las experiencias las hacemos junto a otras personas, éstas también pueden ayudarnos en el proceso de recordar y, según Halbwachs, del marco social se derivan esquemas de pensamiento que guían nuestra memoria y percepción de determinadas maneras (ibid. 17). Según Halbwachs, cada memoria individual es un 'mirador' a la memoria colectiva del grupo asociado (Halbwachs 1991, citado en Erl 2011, 18).

Halbwachs ya distinguió dos tipos de formación del pasado colectivo, la memoria generacional y la topografía religiosa. Para esta tesis, la memoria generacional es de mayor interés, por lo que se explicará de mejor manera. La memoria familiar es una típica memoria intergeneracional, que es la más importante en nuestro contexto. Se constituye a través de

la interacción social, por ejemplo, experiencias compartidas o acciones comunitarias, y a través de la comunicación, es decir, una visualización conjunta y repetida del pasado (Erl 2011, 18). A través del intercambio de recuerdos vivos entre testigos y descendientes contemporáneos, incluso aquellos que no vivieron lo que se recuerda pueden participar en la memoria (ibid.). Así que esta memoria se extiende hasta donde los miembros más antiguos del grupo pueden recordar. La estricta separación entre la historia contemporánea y la memoria generacional es importante. Para Halbwachs, la historia comienza donde termina la tradición, donde expira la memoria social. La historia, a diferencia de la memoria, es una equiparación universal e imparcial de todos los acontecimientos pasados. La memoria colectiva, en cambio, es particular; sus portadores son grupos fuertemente limitados en el tiempo y el espacio y con recuerdos altamente evaluativos. La formación de la identidad es la función central de la memoria colectiva. Mientras que la historia representa el pasado, la memoria colectiva se orienta hacia las necesidades del grupo en el presente, por lo que es posible que se produzcan distorsiones así que la memoria no es un reflejo del pasado (ibid. 18f.). La historia oral enlaza con las reflexiones de Halbwachs sobre la memoria generacional (ibid. 20).

1.4.2 Jan y Aleida Assmann

Jan y Aleida Assmann definen los mismos dos tipos de formación del pasado colectivo que anteriormente lo hizo Maurice Halbwachs, los nombran memoria comunicativa y memoria cultural (Erl 2011, 16). En sus estudios se enfocan en la memoria cultural, que es una memoria de muy larga duración, que no tiene tantas intersecciones con este trabajo debido a la situación actual de Guatemala. En cambio, su definición de memoria comunicativa es más relevante para el presente trabajo, la definen como aquella que surge a través de la interacción cotidiana y que contiene exclusivamente la experiencia histórica de los contemporáneos. Por lo tanto, se extiende en un marco temporal de unos 80-100 años, es decir, un horizonte temporal que se va desplazando con las generaciones (ibid. 30). En la memoria comunicativa, los contenidos son variables y se considera que todos los miembros del grupo tienen el mismo derecho a recordar el pasado (ibid. 30f). Lxs Assmann declaran que la memoria comunicativa es el elemento de la historia oral (ibid. 31).

Jan y Aleida Assmann, sin embargo, se concentran en la memoria cultural, que está ligada a objetos fijos, es altamente dotada y ceremonializada. La memoria cultural transmite un acervo fijo de contenidos, para que estos puedan ser transmitidos de manera correcta, en su mayoría en fiestas, se forman especialistas, por ejemplo, sacerdotes o chamanes. Los acontecimientos de la memoria cultural se interpretan como fundacionales para la comunidad, se originan en un pasado lejano y a menudo son míticos (ibid.). Entre la

memoria comunicativa y la memoria cultural suele haber un vacío en el que el grupo no recuerda (ibid.).

1.4.3 Tzvetan Todorov

Para Tzvetan Todorov, la idea de crear culturas de la memoria no es fundamentalmente errónea, pero en su opinión se crean según un concepto que debería cambiarse. Dice que, en contra de lo que muchos creen, los delincuentes, o el 'mal' en general, no son diferentes de nosotros. La cultura de la memoria no puede cumplir su propósito si construimos un muro entre nosotros y el 'mal' (Todorov 2009, 447f.). Se nos dice una y otra vez que no debemos olvidar el pasado, pues de lo contrario estaríamos condenados a revivirlo. Sin embargo, dice Todorov, no hay pruebas de que la violencia en el mundo esté disminuyendo como resultado, sino todo lo contrario (ibid., 448f.). Todorov critica que, cuando recordamos los conflictos, nos ponemos exclusivamente en el papel de los héroes y las víctimas, pero no en el de lxs agresorxs, como lo solemos hacer en las historias heroicas. Cree que al hacerlo, creamos una enorme distancia entre nosotrxs y lxs agresorxs. Deberíamos intentar ponernos en la piel de lxs agresorxs, porque los actos no suelen ser incomprensibles sino humanos, casi todo el mundo los conoce de su entorno inmediato a pequeña escala (ibid. 449, 452f.). Por lo general, lxs agresorxs se sienten amenazadxs por su contraparte y, por tanto, intentan actuar contra ella. Que esta amenaza sea real o imaginaria es trivial (ibid. 452f.). Todorov muestra que tanto el pasado individual como el contexto actual son importantes para la formación de lxs perpetradorxs. Por ello, es importante prestar más atención a los mecanismos que producen el 'mal' (ibid. 454f.). Todorov considera que las comisiones de la verdad son útiles, porque su objetivo es que los grupos antes enfrentados vuelvan a reconciliarse, ya que, en muchos casos, como también en Guatemala, las dos partes tienen que volver a vivir juntas en el mismo territorio después (ibid. 455f.). Por eso, según Todorov, debemos ocuparnos sobre todo de lxs perpetradorxs, porque después del conflicto sólo podemos compadecer a las víctimas, pero no ayudarlas realmente. Sin embargo, podemos influir en lxs perpetradorxs, podemos evitar que vuelvan a cometer actos similares y también podemos prevenir a posibles perpetradorxs en el futuro (ibid. 461). Así pues, Todorov no está fundamentalmente en contra de la memoria, sino que principalmente quiere animarnos a trabajar y recordar los conflictos de forma diferente, para que nos ayuden a contener el mal en el futuro. Para ello, según su punto de vista, es necesario sobre todo reconocer que tanto el bien como el mal surgen de la misma fuente (ibid. 462).

1.4.4 Jefferson Jaramillo

Jefferson Jaramillo desarrolló la teoría de la memoria transformadora que busca reunir diferentes memorias, reconociendo los diferentes caracteres y dimensiones de la

memoria, como su carácter político, así como sus dimensiones históricas, institucionales, sociales, culturales, éticas y emocionales (Jaramillo Marín 2016, 11). La memoria transformadora no sólo debe ser reconstructiva, sino que debe entrelazar y tejer las memorias. La memoria transformadora se dirige a grupos con memorias colectivas que están buscando transformación con ella (ibid.). Algo que es importante entender es que existen diversas memorias, memorias disidentes, resistentes y “subvertoras” (ibid.). Para que la memoria sea transformadora existe la necesidad de recordar juntxs (ibid. 11f.). En el tiempo en el cual estamos construyendo museos y memoriales es importante el concepto de la memoria transformadora, ya que hace posible una transformación, la experiencia histórica de la comunidad se entreteje con la temporal y cotidiana en una dimensión holística (ibid. 12). Ya no queremos referirnos sólo a la victimización en nuestras memorias, sino mucho más a la estructura de la vida. De este modo, también podemos entender el recuerdo como un acto político, experiencial y transformador (ibid.). Es importante reconstruir el pasado, pero sobre todo relacionarlo y entretejerlo con el presente y el futuro de la comunidad, para que podamos entender mejor todos los procesos y sacar provecho de ellos. Porque la experiencia es, sobre todo, lo que uno hace de lo que le sucede (ibid.). La memoria transformadora pretende ir más allá de la victimización, por un lado, para no mantener a las víctimas en su papel para siempre, y por otro, para poder vincular otras acciones a la memoria, como el aprendizaje, la creación de estructuras de vida y estructuras simbólicas, o incluso pedagogía (ibid.). El concepto de memoria transformadora pretende superar la paradoja de que, aunque a menudo tenemos muchos monumentos, museos, etc., seguimos teniendo una falta de memoria en medio de las sociedades (ibid.). Igual que Todorov, Jaramillo quiere demostrar que también es posible recordar de manera errónea o en cierto modo demasiado. Especialmente la excesiva pasión política y académica por reconstruir el pasado puede llevar a bloquear las perspectivas del futuro. Jaramillo nos hace comprender que es bastante importante incluir la dimensión del futuro, no sólo para la evaluación política crítica de las prácticas conmemorativas, sino también para la evaluación crítica de las narrativas personales del pasado (ibid. 13).

1.5 Límites, descripción y metodología general de la investigación

Como todos los trabajos académicos, esta investigación también tiene sus límites; por un lado, debido al enfoque temático y, por otro lado, a las habilidades de la investigadora. A partir de las entrevistas realizadas, sería posible abordar muchos aspectos diferentes. Sin embargo, en esta tesis nos limitaremos a averiguar hasta qué punto la sociedad de Lupita recuerda el conflicto, en las generaciones mayores y en las más jóvenes, y qué consecuencias trae la situación, y qué apoyo reciben, por ejemplo, del Estado o de las ONG. La interacción entre los recuerdos personales y las actividades de ayuda resultará especialmente significativa en este contexto. Las entrevistas con lxs

adolescentes y adultxs jóvenes proporcionaron información más profunda sobre la forma de cómo las generaciones anteriores afrontaron el conflicto y la memoria del conflicto que los resultados con los propios testigos de la época. Al final del trabajo también se quiere determinar qué ayuda habrían necesitado o necesitan todavía las personas afectadas, con el fin de aumentar también la relevancia del trabajo y proporcionar un enfoque práctico.

Para desarrollar ideas para entrevistas que se ajustaran a la pregunta de investigación, hubo que planearla y realizarla, teniendo en cuenta una serie de puntos. En primer lugar, hay que señalar que para este trabajo se utilizaron métodos de investigación cualitativos. En este caso, todxs lxs encuestadxs son consideradxs en sus propios contextos. Lxs investigadorxs no miran el objeto desde una perspectiva neutral desde el exterior, sino que con su subjetividad forman parte del proceso de investigación. No obstante, hay que garantizar la objetividad y, por lo tanto, lxs investigadorxs deben reflexionar de forma crítica sobre sus acciones y sus resultados en todos momentos (Weber y Wernitz 2021, 12). La investigación cualitativa gana importancia con la entrevista narrativa, especialmente en la investigación biográfica. Esta permite examinar contextos más amplios, como las experiencias migratorias en el presente trabajo (Flick 2003, 312). Para muchos proyectos de investigación, el trabajo de campo en el entorno vital de los sujetos investigados es indispensable. El entorno natural y habitual de lxs entrevistadxs también es de gran importancia en este trabajo, ya que es la única forma de poder percibir cómo actúan las personas en la vida cotidiana. De este modo, también se pueden evitar falsificaciones (Weber y Wernitz 2021, 11). Las entrevistas para este trabajo se realizaron en su mayoría en los domicilios de lxs entrevistadxs; según sus preferencias, algunxs entrevistadxs eligieron otros lugares de la comunidad.

Esta investigación es un análisis individual que examina detenidamente el caso de la comunidad Lupita (véase Hug y Poscheschnik 2020, 94). En el proceso, se entrevistaron ampliamente a varias personas de la comunidad. Los análisis de casos individuales nos permiten a profundizar la complejidad de un caso, para poder verlo mejor en su totalidad. Por ello, los análisis de casos individuales suelen hacer importantes aportaciones a las ciencias humanas y sociales (ibid.). Aunque el presente trabajo puede clasificarse inicialmente como una investigación descriptiva, por supuesto, este estudio también tiene como objetivo evocar un cambio. Como en muchos casos, aquí también se encuentra una forma mixta de investigación descriptiva y de acción (ibid., 99f.). Para evocar un cambio, se quiere presentar este trabajo a la comunidad y estimular así los procesos de reflexión. De todos modos, no presentará soluciones propias para la implementación de memorias colectivas ya que el trabajo académico no debe tener prioridad sobre la experiencia y los conocimientos de la gente de la comunidad. Sería demasiado polémico exigir procesos

específicos de memoria sola, como extranjera, no formando parte de la comunidad ni de la sociedad del país.

Por el hecho de que se hayan utilizado diferentes métodos para la investigación del mismo objeto de investigación en el presente estudio, se puede hablar de triangulación metodológica. Ya que no todos los aspectos de interés se pueden investigar con un sólo método, la triangulación es una ventaja, como los métodos se complementan entre sí (Hug y Poscheschnik 2020, 119). Para esta investigación, se preparó un breve cuestionario que fue completado por, o para, lxs entrevistadxs, dependiendo de la persona entrevistada. A continuación, se realizó una entrevista, lo más libre posible. Inmediatamente después de la entrevista, se anotaron observaciones. Para asimilar mejor el contexto general de la comunidad, se escribió un diario durante el tiempo que se estuvo en la comunidad. Las entrevistas realizadas son una combinación de tres formas de entrevistas. La entrevista narrativa fue usada en el principio de las entrevistas, para dejar hablar a lxs entrevistadxs de manera más libre posible (véase Hug y Poscheschnik 2020, 129). Esto dio lugar inicialmente a una entrevista muy poco estructurada, en la que lxs entrevistadxs hablaban de sus vidas en Guatemala antes y en el inicio del conflicto, en México durante el conflicto y de vuelta a Guatemala después del conflicto o, además, lo que sabían de las historias de vida de sus padres. Para profundizar algunos puntos de la narración, se hicieron algunas preguntas después de que lxs entrevistadxs hubieran terminado sus testimonios. Así, las entrevistas se convirtieron en un formato abierto, pero parcialmente estructurado (véase *ibid.* 131). La forma de la entrevista centrada en el problema también se utilizó como forma mixta para centrarse en los problemas sociales, pero dejando que lxs entrevistadxs hablaran con la mayor libertad posible (véase *ibid.* 129f.). Para poder plantear las preguntas más relevantes posibles fue necesario, en primer lugar, abordar la literatura sobre los problemas del conflicto y sus consecuencias.

La observación participativa desempeña un papel importante en el presente trabajo, porque a través de ella se pueden evaluar, analizar mejor y cuestionar las declaraciones de lxs entrevistadxs. Estas observaciones deben ser planificadas, intencionadas, sistematizadas y estructuradas (*ibid.* 103f.). En la observación participativa, era importante, por un lado, mantener la condición de una persona externa, pero por otro lado, al mismo tiempo adoptar la perspectiva interna y, por tanto, no quedarse en la perspectiva crítica externa (véase *ibid.* 141). Estas observaciones son especialmente posibles cuando lxs investigadorxs pueden concentrarse plenamente en ellas. Por esta razón, la mayoría de las entrevistas no se realizaron en una conversación individual, sino que a menudo había una tercera persona presente que se pudo centrar explícitamente en las observaciones no lingüísticas. No obstante, me esforcé por centrarme en algunos aspectos de la observación previamente planificados, además de escuchar. Mediante la observación participativa se

intentó incluir todo el entorno de la situación de la entrevista para poder complementar o cuestionar lo dicho.

Las consideraciones éticas siempre son de gran importancia en los estudios de ciencias sociales. Especialmente en los estudios sobre cuestiones de conflicto y migración adquieren aún más importancia como señala también Ulrike Krause en su documento sobre “Consideraciones éticas para la investigación de campo. Impulsos para el estudio de la huida relacionada con los conflictos”² (Krause 2016). Como primer punto, es importante que lxs entrevistadxs sean tratadxs con respeto y precaución (Krause 2016, 16), por lo que en este caso también era necesario tratar sus orígenes de la mejor manera posible de forma previa. Había que sopesar el impacto del trabajo de campo y minimizar los daños mediante consideraciones como la forma de formular las preguntas y de actuar en función de las respuestas (véase *ibid.*, 2). Además, debían quedar bien reflejados los vínculos y las responsabilidades de la investigadora y lxs participantes, y debían respetarse los derechos de estxs últimxs, garantizando así también un uso adecuado de los datos (véase *ibid.*). Para hacer transparente el uso de los datos, dejar claros los derechos de lxs encuestadxs y expresar comprensión y consideración hacia ellxs, se distribuyó un formulario de consentimiento informado antes de la encuesta³. Este también se repasó verbalmente con algunxs de lxs encuestadxs, ya que no todxs sabían leer y escribir. En el contexto de este trabajo, era importante reiterar a lxs participantes que podían detener la entrevista en cualquier momento, que no tenían que responder a todas las preguntas y que sólo debían profundizar en sus testimonios hasta donde se sintieran cómodxs.

Se cree que la metodología descrita es adecuada para el presente proyecto de investigación ya que los sujetos investigados se tratan con el mayor respeto posible y los métodos de investigación son diversos, para que se complementen de mejor manera. De todos modos, existen problemas y límites también con estas condiciones. Ser extranjero en esta situación puede tener ventajas y desventajas. Las ventajas son, por ejemplo, que unx tiene una vista externa, y no interna, es decir, una vista más general, sin juzgar de manera subjetiva. Pero esto también puede significar que unx extranjero no tenga la capacidad de captar e interpretar siempre los contextos correctamente. Lo dicho puede ser un problema, especialmente respecto a la interpretación de la observación participativa. El presente trabajo trató de evitar este problema acercándose lo más posible a la población local, reflexionando con frecuencia y aclarando las preguntas mediante el contacto cercano con una familia de la comunidad y también hablando sobre las entrevistas y el comportamiento de lxs entrevistadxs. Esto también evita sentirse como unx forasterx, y uno se adapta mejor a la población local. También ayudó recordar constantemente las

² Traducción por la autora

³ véase anexo

similitudes entre sí misma y la población local para sentirse menos como un forastero y para desarrollar más empatía (véase Tuitjer 2019, 125). El análisis de contenido cualitativo de Mayring se utilizó para procesar y evaluar las entrevistas. El procedimiento más detallado se describe en el capítulo de análisis.

En su tesis de pregrado, la autora se ocupó intensamente de las comunidades indígenas de América Latina, sus problemas en la sociedad y sus culturas. Considerando eso, era fácil la convivencia con los entrevistados en la comunidad. La formación básica en diferentes tipos de conflicto y paz y el trabajo más cercano con el conflicto colombiano y luego también con el de Guatemala ayudaron mucho a empatizar mejor con la situación. Sin embargo, hay que señalar que este conocimiento predominantemente teórico también puede ser un obstáculo en el proceso de pensamiento, ya que puede llevar a una comprensión e interpretación de los acontecimientos completamente diferente, como uno no ve la situación exacta de las personas involucradas, sino la de todo el conflicto. Hay que tener en cuenta que la mayoría de los encuestados tiene pocos conocimientos generales sobre este conflicto, y mucho menos sobre otros similares.

La investigadora reconoce su parcialidad e ignorancia en esta investigación. De todos modos, se describe a sí misma como una persona muy enfática, pero no tiene formación en psicología o terapia. Por lo tanto, entrevistas en más profundidad habrían requerido preparación y seguimiento, así como un especialista en psicología. Se llevó a cabo una entrevista, la cual la investigadora no se habría atrevido a realizar en otras circunstancias, ya que profundizó más que el resto de las entrevistas. Sin embargo, este entrevistado era conocido por la investigadora, por lo que también pudo comprometerse más con sus sentimientos en la entrevista y, por lo tanto, contar más y más en profundidad que otros entrevistados.

1.6 Estructura de la tesis

Tras esta introducción como primer capítulo, en el segundo se presenta el marco histórico de Guatemala. Se explicará la situación del país y de la comunidad en la actualidad, remontándose hasta la colonización de América Latina y explicando el conflicto armado y la situación después de los acuerdos de paz. Este capítulo también examina la literatura existente sobre el tema, presentando el estado del arte. El tercer capítulo presenta la investigación de la tesis. Primero, se introduce la comunidad La Guadalupe y sus habitantes lo más detallado posible. De ahí, se reconstruirá la historia de la comunidad y sus habitantes a partir de las entrevistas y las experiencias de la investigadora en la comunidad para comprender la situación inicial específicamente en el lugar. Sin embargo, esto no es posible de forma objetiva y exacta, ya que los entrevistados cuentan el pasado de forma subjetiva y, en su mayoría, sólo en fragmentos. Debido a eso, la parte de la reconstrucción será breve. Después, se introduce a las entrevistas, y a las personas

entrevistadas. A continuación, la metodología del análisis será explicada de manera más detallada. A esto le sigue el análisis y la presentación de los resultados de las entrevistas orales. Las entrevistas se analizarán individualmente y de forma comparativa. Ahí, la edad de lxs entrevistadxs también será de interés para entender si y cómo los recuerdos se transmiten de generación en generación. Lo relevante es lo que recuerdan las personas, y, aun si con las entrevistas de forma cualitativa no se pueden elaborar estadísticas, lo que tienen en común las diferentes historias. ¿Qué tendencias existen entre lxs entrevistadxs? Ya en la parte del análisis se incluyen discusiones de los resultados que se comparan con otros trabajos enfocados en temas similares. Se aclara hasta qué punto se pueden hacer afirmaciones y suposiciones a través del estudio y qué aspectos hay que dejar de lado, así que se discutirán los límites del estudio y sus consecuencias para los resultados nuevamente después del análisis. Finalizando, se presenta un pequeño resumen del estudio junto con las conclusiones. En este capítulo también se da una perspectiva al futuro, considerando los resultados de esta tesis.

2. Historia de Guatemala y estado del arte

2.1 Situación inicial de Guatemala antes del conflicto armado interno

Las evaluaciones de la conquista van desde la idealización de la guerra como santa y providencial cruzada contra una horda de infieles caníbales, hasta la satanización de la aventura, como proceso de violencia irracional sin precedentes contra inocentes e indefensos salvajes nobles, o contra una civilización sublime. [...] La verdad está igualmente distante de ambos extremos [...]. (Pastor 2013, 87)

Las estructuras sociales imperantes en Guatemala, algunas de las cuales ya se crearon en la época colonial, siguen provocando conflictos en la actualidad, aunque la situación debe contemplarse de forma diferenciada; no se puede satanizar ni idealizar la conquista. Lo que está claro es que incluso antes de la llegada de lxs españolxs a Centroamérica, las etnias nativas luchaban por la hegemonía (Pastor 2013, 61). En 1509, lxs españolxs empezaron a penetrar la tierra recién descubierta (ibid., 64). Con ventajas técnicas, así como siendo inmunes a las enfermedades que ellxs mismxs traían, fueron conquistando poco a poco. Se aprovecharon de las rivalidades de los pueblos nativos, algunos de estos también se unieron a ellxs, de esta forma querían escapar de otra dominación (ibid., 66f.; 77). “[L]os hechos de los españoles en esa guerra constituyeron una epopeya destructiva y también fundadora” (ibid., 67). La conquista puede verse como un momento crucial en la historia del istmo centroamericano. Lxs centroamericanxs se dotaron por primera vez “de una lengua, una cosmogonía, una historia y un gobierno comunes” (ibid.). Así, de la conquista surgió también una nueva formación social (ibid.). Muchxs indígenas perdieron su mundo, perdieron sus comunidades, sus familias, y fueron sometidxs a una explotación que no habían experimentado antes (ibid., 84). Sin embargo, hay que recordar que muchxs también vivían en regímenes de explotación antes de la llegada de lxs españolxs (ibid., 88). En 1544, sólo quedaba en Centroamérica una cuarta parte de lxs habitantes indígenas que vivían allí originalmente. Había menos destrucción en comunidades indígenas de las tierras altas que en las regiones cálidas y húmedas. En la historia del istmo también se han registrado una y otra vez reconquistas de la población indígena (ibid., 84f.). Ya en 1542 se trajeron esclavxs negrxs a Centroamérica, que llevaron consigo una nueva cultura que con el tiempo se integraría en la sociedad. Con ello se abolió la esclavitud de lxs indígenas, que pasaron a ser vasallxs libres, tributarixs del rey (ibid., 93; 96).

En esta época, se idealizó la conquista de Hispanoamérica, lo que se reflejó en la identidad criolla (Pastor 2013, 87). El término ‘criollx’ se utilizaba exclusivamente para referirse a las personas nacidas en las nuevas colonias, pero de descendencia puramente española. La primera generación de criollxs se formó, por tanto, de lxs primerxs hijxs de españolxs nacidxs en el istmo. Esto creó una demarcación racial, porque la identidad criolla sólo podía ser innata, no adquirida posteriormente (Epe 2018, 154), y también porque lxs

criollxs ya no gozaban del mismo prestigio que sus antepasadxz peninsulares. En esta evolución también resulta interesante la aparición de lxs ladinxs. El término 'ladinx' se atribuye a personas indígenas o mestizas que perdieron los vínculos con sus comunidades particulares a través de diversos procesos, por ejemplo, la migración forzada y la expropiación de tierras (Garbers 2002, 67). Como se consideraba que lxs indígenas eran menos inteligentes e inferiores, muchxs no querían tener que contarse entre ellxs (Molkentin 2002, 85), por lo tanto, negaron la parte indígena de su identidad (Epe 2018, 158). Lxs ladinxs, que son mestizxs, o, como explicado, indígenas aculturadxz, no pudieron acceder a la clase dirigente, pero tampoco quisieron considerarse parte de la población indígena. Así comenzó, ya en el siglo XVI, un conflicto entre indígenas y ladinxs que continúa (Molkentin 2002, 44 y Epe 2018, 159).

El clasismo extremo de Guatemala no es casual, ya que el país fue nombrado sede de la Capitanía general de Guatemala, bajo jurisdicción de la Nueva España, que inicialmente se extendía hasta la provincia de Nueva Catargo y Costa Rica, sobre los territorios que hoy son Chiapas (México), Guatemala, Belice, El Salvador, Honduras, Nicaragua y Costa Rica. Esto ha tenido repercusiones hasta la actualidad, porque en aquella época había muchos funcionarios españoles en Guatemala. Lxs descendientes de estos moldearon las pautas de comportamiento, el racismo y clasismo, de modo que se formó una estructura social claramente diferenciada (Molkentin 2002, 46). La bonanza fue distribuida de manera muy desigual en los siglos XVI y XVII (Pastor 2013, 121). Lxs criollxs se sintieron cada vez más marginalizadxz; lxs españolxs no tenían en gran estima a lxs criollxs (ibid., 123). También se pudo observar que la sociedad capitalina veía con desprecio a lxs habitantes de provincias, en su mayoría ladinxs, mientras que éstxs veían con desconfianza a lxs blancxs (ibid. 124). Con el pasar del tiempo se evidencia una divergencia entre la sociedad centroamericana. Pastor sospecha que con la prohibición de nuevos importes de esclavxs africanxs entre 1630-1660 se puso en marcha la ladinización, ya que se necesitaba nuevamente indígenas para el trabajo, entonces muchas personas querían ser libres y se volvieron ladinxs (ibid., 126). Además, en el siglo XVIII hubo muchxs indígenas sueltxs que dejaron de vivir en sus comunidades y se integraron en la vida de las haciendas españolas, convirtiéndose así en ladinxs (ibid., 157). También es importante para la comprensión actual de Hispanoamérica saber que lxs españolxs permitieron el uso de las lenguas indígenas a finales del siglo XVII y que muchxs las conservaron para mantener su identidad (ibid., 150). Así mismo, se mantuvieron danzas y música indígena, aunque esas prácticas no eran bienvenidas por lxs españolxs (ibid., 156). Se observó que criollxs y mestizxs se asimilaban cada vez más a indígenas y negrxs y, en parte, también adoptaban rituales y se volvieron mestizxs culturales (ibid., 163; 156f.). No obstante, hay que señalar que el mestizaje avanzó más lentamente en Guatemala y Chiapas que en el

resto de Centroamérica. Por tanto, el orden colonial, definido por la genealogía, la cultura, la lengua y las costumbres, pero no según criterios somáticos o económicos, se aplicó allí durante más tiempo y con más fuerza (ibid., 169f.). Este desarrollo más lento aún puede sentirse en Guatemala hoy en día y sigue haciendo retroceder a la población indígena, aunque, por supuesto, cada vez surge más mestizaje. Lxs criollxs poco a poco se convirtieron en un problema para lxs españolxs, tenían conciencia de ser distintxs, además, como se ha mencionado, se veían marginalizadxs (ibid., 163; 123). A finales del siglo XVIII y principios del XIX, existían alcaldes criollos corruptos que lxs españolxs tuvieron que controlar, pero perdieron la posibilidad de controlar la economía colonial (ibid., 192 y 200). Así, y a través de otros problemas, se produjo la primera independencia de Centroamérica en el año 1821 (ibid., 200). En primer lugar, se unieron las Provincias Unidas del Centro de América, que se formaron en mayor parte de las mismas provincias que la anterior Capitanía General de Guatemala, y que se gobernaban por el caudillismo. Los caudillos eran políticos autoritarios y carismáticos que se presentaban con un programa revolucionario. Se abolió la esclavitud, se reformó la educación y se establecieron tratados de comercio durante el caudillismo en los años 1830 (ibid., 126). Después de 20 años de existencia de las Provincias Unidas el Estado fracasó a causa de la inestabilidad del caudillo Morazán, así que los Estados aprovecharon para declarar su separación (ibid., 234; 263). Sobre todo en Guatemala se mantuvo el conservadurismo, lo que “significó la prolongación del régimen sociopolítico colonial” (ibid., 265), no se produjo una modernización social; siguieron consolidándose algunas de las estructuras de poder de la época colonial y el pensamiento de clase basado en el origen (Molkentin 2002, 86). Esto también provocó un retraso de la modernización política, así como una solidificación de la actitud dominante de la élite (Pastor 2013, 265). Así, las dictaduras caudillistas persistieron en Centroamérica hasta la década de 1940 (ibid., 267).

Durante la época del caudillismo, se celebraban elecciones de forma regular, sólo podían votar las personas mayores de 18 años que supieran leer y escribir. Esto se aplicaba al 5% de la población de la época (Molkentin 2002, 69f.). Lo dicho significaba que lxs analfabetxs no eran consideradxs ciudadanxs en aquella época (Epe 2018, 164). Este periodo estuvo marcado por la expansión económica, dentro de la cual el comercio del café fue el motor más importante (ibid., 166), y la reorganización de la propiedad de la tierra (Molkentin 2002, 71). También se expropiaron tierras indígenas para poder cultivar café en las tierras altas (ibid., 73). Algunxs ladinxs tuvieron la oportunidad de ascender socialmente, la élite criolla desapareció gradualmente, mientras que lxs indígenas trabajaban en condiciones similares a la esclavitud (Molkentin 2002, 74f.). Este ascenso social de lxs ladinxs se consiguió devaluando el dominio de lxs criollxs y la conquista, pero

lxs indígenas no pudieron aprovecharse de ello (Epe 2018, 165). Sin embargo, en su mayoría lxs ladinxs también eran trabajadorxs dependientes en fincas (Molkentin 2002, 75).

A partir de la independencia de España en 1821, ser ladinx se equiparó con un modo de vida progresista y orientado hacia el Viejo Mundo, mientras que la cultura autóctona y tradicional se consideró atrasada y un obstáculo para el progreso (Molkentin 2002, 56f. y 86). A pesar de que lxs indígenas de Guatemala constituían probablemente el 65% de la población total a principios del siglo XIX (ibid. 59), no eran partícipes en la formación del sistema estatal. Existían demarcaciones interétnicas entre lxs indígenas y, sistemas comunitarios autónomos que dificultaron la reivindicación de derechos comunes. Así, sólo hubo levantamientos indígenas regionales y con motivaciones diferentes, pero no estaban en condiciones de desarrollar ideas comunes y defenderlas como grupo de población (ibid. 67). Lxs indígenas eran vistxs como un grupo incapaz de salir de su propia miseria, supuestamente carecían de inteligencia. Así pues, lxs indígenas debían ser civilizadx y ladinizadx, ya que prevalecía la imagen que eran vagxs (ibid. 76). Esta imagen también sigue presente en la sociedad guatemalteca actual. A finales del siglo XIX, se elaboraron proyectos de ladinización, por ejemplo, extranjeros debían recibir tierras adicionales si se casaban con una mujer indígena. Proyectos educativos para niñxs indígenas destinados a alejarlxs de su cultura se quedaron en la fase de planificación (ibid. 76f.). Otras iniciativas que pretendían “integrar” a los pueblos indígenas nunca tuvieron como objetivo su inclusión activa, sino la destrucción de sus culturas y lenguas (ibid. 78). Cuando se hizo obligatorio el servicio militar para los ladinos a finales del siglo XIX, se creó una base para un amplio aparato represivo contra lxs indígenas, que así dejaron de tener posibilidades de alzarse contra la explotación (Epe 2018, 178). A principios del siglo XX, los EE.UU. entraron en el desarrollo de Guatemala. La United Fruit Company (UFCO) se convirtió en el actor extranjero más importante, en el mayor empleador y terrateniente del país e influyó notablemente en la evolución de la nación (Molkentin 2002, 79).

En 1944, se inició un periodo de reformas con las administraciones de Juan José Arévalo (1945-1951) y de Jacobo Árbenz Guzmán (1951-1954), convocado por una Revolución de Octubre que ya había sido anunciada por movimientos de protesta de las clases medias y bajas de lxs ladinxs en los años veinte y treinta. Este periodo fue un intento de iniciar una modernización del Estado y la sociedad (ibid. 86f.), en la que el antiguo orden oligárquico de los latifundistas debía ser sustituido por un sistema democrático (Epe 2018, 186). Esto estaba vinculado a una agenda política que fue percibida por latifundistas nacionales e internacionales como un ataque directo al orden del Estado finquero en Guatemala (ibid.). Esta percepción ya era preocupante, pero llegó a su punto álgido con la reforma agraria que impulsó Árbenz en 1952 (ibid.), en la que el objetivo era expropiar las tierras improductivas y dar acceso a terrenos a lxs campesinxs sin tierra (Molkentin 2002,

91). Dado que la principal afectada por la nacionalización de tierras fue la United Fruit Company estadounidense, los EE.UU. acusaron al Gobierno guatemalteco de tener una visión comunista del mundo (Epe 2018, 186), pero también surgieron otros movimientos anticomunistas, ya que el presidente Árbenz mantenía relaciones con el partido comunista guatemalteco (Molkentin 2002, 94). Así, los EE.UU. planearon un golpe de Estado encubierto en el año 1954 a través de la CIA para deponer al presidente Árbenz. Esto no sólo puso fin a la era democrática del país, sino que también situó a Guatemala en el contexto geopolítico de la confrontación Este-Oeste (Epe 2018, 87). Así ya en el año 1954 aumentó la violencia, que posteriormente desencadenó el conflicto armado en 1960 (Molkentin 2002, 109). El auge económico durante las dictaduras militares (1954-1986) sólo fue posible para las élites tradicionales, por lo que gran parte de la población se empobreció. Así, por primera vez, se formó una organización indígena y hubo una cooperación parcial entre ladinxs e indígenxs. La reacción del Estado ante estos acontecimientos fue ampliar el aparato represivo (ibid.). El acontecimiento decisivo para el inicio del conflicto armado en 1960 fue la sublevación de los "jóvenes oficiales", que marcó el comienzo del movimiento guerrillero. Sin embargo, los verdaderos combates entre la guerrilla y el ejército no se produjeron hasta dos años después (ibid. 113).

2.2 El conflicto armado interno guatemalteco

Matthias Epe divide el conflicto en diferentes fases, destacando tres como especialmente importantes. Sitúa la primera fase en los años entre 1960 y 1970, durante los cuales se consolidaron los regímenes militares. La segunda fase, de 1982-1986, representa la culminación de las campañas de terror dirigidas por el Estado para restaurar el orden político. Identifica una tercera fase, de 1986 a 1996, durante la cual se produjo la transición política hasta la firma de los acuerdos de paz (Epe 2018, 205). En la primera fase, la atención se centró en el establecimiento de un Estado militar, por el cual todas las instituciones civiles se pusieron bajo mando militar para actuar contra los grupos revolucionarios del país (ibid.). El Gobierno de Miguel Ydígoras Fuentes (1960-1963) quería ante todo avanzar y consolidar la influencia política de las fuerzas armadas (ibid.). Sin embargo, no fue hasta el golpe militar de 1963 cuando se pudo hablar de una toma del poder por parte de la institución ejército (Molkentin 2002, 119). La proximidad de las elecciones y el anuncio de que el expresidente Árvalo quería volver del exilio y dirigir las fuerzas revolucionarias fueron el motivo del golpe de Estado tras el cual el general Enrique Peralta Azurdía, ministro de Defensa, tomó el poder (ibid. 119f.). En marzo de 1966 Julio César Méndez Montenegro, un civil que se presentaba como presidente reformista, ganó las elecciones y generó grandes esperanzas. Hasta 1973 no se supo que su poder se basaba en un acuerdo secreto con la cúpula militar para continuar la lucha contra el comunismo (ibid. 121f.). A partir de la década de 1970, la esfera de influencia de los

militares se ha extendido a las áreas civiles. Esto condujo a una creciente fragmentación de la jerarquía militar. Como resultado, surgieron agrupaciones rivales dentro del aparato militar (Epe 2018, 206). Los conflictos internos de intereses entre la élite militar se convirtieron en la perdición del Estado, ya que no se pudo contener eficazmente la formación y el avance de los grupos revolucionarios hasta el año 1982, a pesar de que se consiguió el control militar en las zonas rurales y el control militar de todas las instituciones estatales y civiles (ibid. 207). El régimen del general Romeo Lucas García (1978-1982) intentó impedir la afluencia de combatientes a la guerrilla con ataques militares a gran escala, como ataques aéreos a aldeas rurales y masacres contra grupos de población indígena. Sin embargo, ocurrió lo contrario: la guerrilla creció masivamente y se convirtió en una amenaza real para el régimen militar (ibid. 208). La desestabilización militar y la pérdida de legitimidad política aumentaron el peligro de otro golpe de Estado, que se produjo en marzo de 1982 con José Efraín Ríos Montt (ibid. 207). Para Epe, éste es el comienzo de la segunda fase del conflicto, en la que el Gobierno continuó inicialmente las campañas de terror del Gobierno anterior (ibid. 209). Por lo tanto, Molkenstin sitúa el inicio de la segunda fase del conflicto en 1978 (Molkenstin 2002, 155). Además de la pérdida del orden político, otros acontecimientos fueron también responsables del éxito del golpe de Estado. Entre 1980 y 1982, las guerrillas registraron las mayores tasas de crecimiento. Lxs indígenas, en particular, se unieron a la guerrilla en un número cada vez mayor, a raíz de que las condiciones en el campo se volvieron cada vez más precarias y de que los revolucionarixs, en su mayoría ladinxs, afirmaron defender la liberación de lxs indígenas (Epe 2018, 210). El golpe fue preparado principalmente por oficiales en el interior del país, ya que la distancia entre el mando militar y las fuerzas subordinadas era muy grande, con los superiores enriqueciéndose corruptamente en la capital mientras los subordinados arriesgaban sus propias vidas luchando contra las unidades revolucionarias (ibid.). Además, desde Lucas García, el apoyo económico y político del empresariado guatemalteco había disminuido (ibid. 211). Del mismo modo, el descontento social siguió intensificándose, precisamente a causa de las descontroladas campañas de terror del Estado, provocando así una mayor resistencia armada contra el poder estatal (ibid.). Los hechos que se acaban de exponer muestran la división de la sociedad guatemalteca, que siguió alimentando el conflicto armado y que en este punto hicieron posible el golpe de Estado. También hay que tener en cuenta el nuevo contexto global con el presidente Ronald Reagan de los EE.UU. a partir de 1981. La anterior administración de Carter estaba más orientada hacia la distensión, mientras que Reagan perseguía un anticomunismo agresivo. El presidente estadounidense promovió la guerra secreta bajo el signo de la "seguridad nacional" y organizó, financió y encubrió la opresión militar genocida (Pastor 2013, 336).

Así pues, el restablecimiento del orden político era el objetivo primordial del nuevo régimen (ibid. 212). El corto periodo de Ríos Montt en el poder se recuerda como un baño de sangre, porque dejó que la violencia escalara de forma planificada (Molkentin 2002, 165), el terror del Estado alcanzó su punto álgido en todo el conflicto armado (Epe 2018, 215). Ríos Montt asumió que los guerrilleros operaban según la fórmula maoísta y se escondían como 'pez en el agua', es decir, entre la población indígena, y contraatacó a la población civil indígena para 'desechar el lago' (Epe 2018, 214 y Molkentin 2002, 167). En cuanto a la violencia contra las comunidades, era irrelevante si lxs habitantes tenían contacto con la guerrilla o ni siquiera habían oído hablar de ella (Molkentin 2002, 167). Sin embargo, esto no fue el resultado de un uso incontrolado de fuerza, fue estratégico y sistemático, ya que se quería exterminar al enemigo interior (Epe 2018, 215). Las dos comisiones de investigación del conflicto, Recuperación de la Memoria Histórica (REMHI) y Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH), prueban que más de 450 comunidades fueron exterminadas sistemáticamente, y la CEH demuestra que hubo 669 casos de asesinatos masivos durante toda la guerra, la mayoría de ellos en regiones indígenas del altiplano (Molkentin 2002, 167). Las patrullas civiles, en las que comprometieron a los hombres, y que recibían órdenes del ejército, ya se introdujeron durante el mandato de Lucas García y se ampliaron enormemente en 1982/83. Involucraron directamente a la población civil como perpetradorxs en el conflicto (Molkentin 2002, 172).

Molkentin calcula que las consecuencias inmediatas de estos dos años del conflicto fueron entre 125.000 y 500.000 refugiadxs que huyeron a otros países, según la CEH, más o menos 150.000 personas buscaron seguridad en México, y varios miles fueron desplazadxs internxs (ibid. 177, CEH 1999, 30 y López Bracamonte 2021, 330). Las cifras de muertxs para estos dos años divergen mucho en diversas fuentes, algunas asumen hasta 250.000 muertxs (López Bracamonte 2021, 330). Muchxs de lxs que huyeron a la capital negaron su identidad indígena, a causa del terror y la persecución, y depauperaron social- y culturalmente (Molkentin 2002, 177f. y CEH 1999, 29f.). La mayoría de lxs refugiadxs, especialmente de las regiones del norte, buscaron refugio en México. Su huida a menudo duraba semanas, no tenían comida suficiente y eran perseguidxs por fuerzas aéreas y terrestres (Molkentin 2002, 178). Además, muchxs de lxs refugiadxs estaban en ínfimas condiciones, huyeron niñxs, ancianxs, mujeres en avanzado grado de gestación, y una gran cantidad de ellxs nunca llegó (López Bracamonte 2021, 337). Aproximadamente 200.000 refugiadxs siguieron huyendo a los EE.UU. (Molkentin 2002, 178). Testimonios muestran que lxs mexicanxs recibieron a lxs refugiadxs guatemaltexs amablemente con los brazos abiertos (López Bracamonte 2021, 337 y 338). Sin embargo, las relaciones entre guatemaltexs y mexicanxs se transformaron debido a la pobreza y la marginación en Chiapas, lxs guatemaltexs trabajaban como asalariadxs y eran explotadxs ya que el

acceso a tierras para vivir y cultivar era muy difícil para ellxs (López Bracamonte 2021, 339f. y 345). Lxs refugiadxs que fueron trasladadxs a zonas más lejanas de la frontera, como Campeche o Quintana Roo, tenían mejor acceso a tierras y facilidades (Stølen 2001, párrafo 23). Así, muchas personas pasaron aproximadamente 15 años relativamente difíciles en México, en las que su conocimiento cultural, la organización comunitaria y el aprendizaje de leer y escribir les dieron fuerza (López Bracamonte 2021, 340 y Stølen 2001, párrafo 31).

A partir del año 1983, se crearon las llamadas aldeas modelo en regiones muy conflictivas para reeducar estratégicamente a lxs indígenas (Molkentin 2002, 181 y CEH 1999, 31). Diferentes grupos étnicos fueron asentados en los pueblos para dificultar la comunicación entre ellos y establecer el castellano como medio de comunicación. En los pueblos había guardias militares que organizaban a lxs habitantes en grupos y les asignaban tareas, determinando así la rutina diaria (Molkentin 2002, 181f.). Así, las aldeas modelo estaban bajo el signo de una guerra psicológica y pretendían provocar la extinción de la identidad histórica de lxs indígenas (Epe 2018, 219). Algunxs desplazadxs internxs eran reorganizadxs en estas aldeas, tal como personas que regresaron más temprano de México (López Bracamonte 2021, 341 y 345).

La transición a la democracia en 1983 debe considerarse en el contexto de la evolución de las tendencias regionales y del clima internacional, ya que las dictaduras militares fueron cada vez más proscritas y sustituidas por democracias en América Latina en la década de 1980. Además, existía un gran descontento entre los empresarios, ya que el PIB había caído hasta el -2,7%, y por la pérdida de cosechas el apoyo internacional en la ayuda al desarrollo se necesitaba urgentemente (Molkentin 2002, 185). Así, se produjo de nuevo un golpe de Estado, esta vez contra Ríos Montt, con el fin de nombrar al general Óscar Humberto Mejía Víctores como jefe de Estado en el año de 1983 (Epe 2018, 216). Aunque Mejía Víctores siguió intensamente combatiendo la insurgencia, el cambio de poder se puede ver en el marco de una primera apertura democrática. Impulsó la desmilitarización de los cargos gubernamentales, introdujo las elecciones y buscó un Gobierno constitucional y civil (ibid. 217). En 1985 entró en vigor una nueva Constitución que, al tiempo que concedía amplios derechos a los militares, designaba por primera vez a Guatemala como país multiétnico y multilingüe (Molkentin 2002, 186 y Epe 2018, 218).

La tercera fase del conflicto comenzó en 1985, caracterizada por un acercamiento gradual entre el ejército y la guerrilla Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG), la unión de cuatro grupos guerrilleros (Epe 2018, 219). Mejía Víctores hizo posible la celebración de elecciones presidenciales libres, de las cuales salió victorioso Vinicio Cerezo Arévalo en 1986. Intentó negar a los militares el acceso a los puestos de gobierno, lo que suscitó una gran resistencia y provocó tres intentos de golpes de Estado (ibid.). Bajo

el Gobierno de Cerezo, sin embargo, ya surgieron posibilidades de retorno para lxs refugiadxs desde México, por lo que en 1987/88 se formó en los campos de refugiadxs la representación de refugiadxs CCPP, cuya principal tarea era negociar con el Gobierno un retorno organizado (Molkentin 2002, 207). Uno de los problemas principales y una cuestión muy conflictiva fue la reasignación de las tierras de lxs refugiadxs, por lo que hubo que planificar el reasentamiento en otras partes del país (ibid.).

Entre 1991 y 1993, el presidente Antonio Serrano Elías impulsó los esfuerzos políticos para lograr el diálogo con la guerrilla (Epe 2018, 220). Así, desde 1991, el proceso de paz en Guatemala se ha convertido en una cuestión política central (Molkentin 2002, 219). Sin embargo, Serrano fue incapaz de alcanzar un consenso entre los actores implicados sobre una solución política (Epe 2018, 220). Al desestabilizarse la situación interna, Serrano intentó disolver el parlamento, el tribunal supremo y el tribunal constitucional mediante un golpe de Estado, pero fracasó (Molkentin 2002, 220). Bajo el Gobierno de León Carpio (1993-1996), ya se alcanzaron acuerdos sobre la observancia de las normas de derechos humanos, había acuerdos formales para la reintegración de lxs refugiadxs y para la superación del período del conflicto armado interno, y se logró establecer normas jurídicas indígenas (Epe 2018, 220f.). Sin embargo, también hubo muchas críticas del *modus operandi*. La comisión de la verdad, a la que sólo se le concedieron seis meses, con opción de extensión, para su trabajo, fue considerada superficial, se dice que simplifica en exceso los factores causales de La Violencia (Hinan 2010, 19f.). Para la reintegración de lxs refugiadxs se quería dar apoyo para que recuperen sus antiguas tierras, pero esto se formuló más como una declaración de intenciones que como una seguridad jurídica (Molkentin 2002, 236f.). Aunque el acuerdo sobre identidad y derechos indígenas no exigía reformar la legislación laboral, fue muy bien acogido porque se iban a incluir en la constitución las identidades étnicas maya, garífuna y xinca, y se iba a reconocer y combatir la discriminación contra lxs indígenas, al igual que el Gobierno se comprometió a defender lxs derechos indígenas. A estxs, también se les garantizaron derechos culturales, como el derecho a utilizar sus idiomas y sus trajes típicos (ibid., 240f.).

Las negociaciones de paz, de todos modos, siempre han tenido altibajos y fases de estancamiento, sobre todo después de concluir acuerdos (Molkentin 2002, 233ff.). A partir de 1993, se hicieron diversos esfuerzos para promover el proceso de paz. Por ejemplo, se fundó una comisión de paz, la COPAZ que al principio dependía directamente del presidente y fue incapaz de alcanzar ningún objetivo (ibid. 232). Bajo el mandato de Arzú, la comisión de paz recibió un nuevo jefe, que era a su vez un antiguo miembro de la guerrilla (ibid. 244). También se fundaron los "Países Amigos", un grupo de representantes gubernamentales de Estados Unidos, España, Noruega, Colombia, Venezuela y México, que querían promover el proceso de paz mediante esfuerzos diplomáticos (ibid. 232).

Iniciativas de la iglesia católica también contribuyeron a llevar el proceso de paz a buen fin (ibid., 270).

Arzú Irigoyen, presidente entre 1996 y 2000, concluyó finalmente las negociaciones de paz, después de 10 años de negociar (Epe 2018, 220). Fue el primer presidente que buscó el contacto directo con la guerrilla, y se avanzó rápidamente en las negociaciones (Molkentin 2002, 245f.). En mayo de 1996, el Estado reconoció que tenía el deber de trabajar para superar las desigualdades sociales (ibid., 246). Así, el Estado también se comprometió a resolver el problema agrario y estableció fondos de paz (FONATIERRA y FONAPAZ) y un fondo fiduciario de tierras (ibid., 247). El 4 de diciembre de 1996 se firmó el acuerdo de alto el fuego definitivo. En 1999, se otorgó un acuerdo de paz firme y duradera (ibid., 254). Ya se presagiaban problemas cuando se firmaron los acuerdos, porque éstos convertían al Estado en el principal actor de las implementaciones - un Estado que es el instrumento de los grupos de élite y goza de escasa confianza por parte de la población. Así pues, el Estado no puede ser el actor principal en la consolidación de la paz (ibid., 257).

2.3 Situación después de los acuerdos de paz

En los primeros años después de los acuerdos de paz, el Estado guatemalteco y las ayudas internacionales se enfocaron en la repatriación de refugiadxs. Así que en 1999 se concluyó la repatriación de lxs refugiadxs oficialmente reconocidxs de México. Sin embargo, su integración económica y social planteaba múltiples problemas. Por ejemplo, muchas veces fueron asentadxs en regiones sin desarrollar y sin conectividad, donde tenían que empezar desde cero, había disputas por la tierra y a menudo se decía que lxs retornadxs eran guerrillerxs (Molkentin 2002, 273f. y Stølen 2001, párrafo 30). También hay que mencionar que muchas personas nunca regresaron a Guatemala, se adaptaron y negaron su identidad indígena, por lo que no enseñaron su idioma autóctono a sus hijxs (López Bracamonte 2021, 347). Aunque la represión estatal disminuyó tras el acuerdo de paz, se produjo un aumento masivo de violencia en la sociedad (Molkentin 2002, 275 y Epe 2018, 245). Epe habla de la indistinguibilidad entre guerra y paz (Epe 2018, 245). Entre 1997 y 2014, las tasas de homicidio fueron sólo ligeramente inferiores a las cifras oficiales de muertxs durante el conflicto (Epe 2018, 250). Desde 2014, sin embargo, las tasas de homicidio han descendido hasta un mínimo de 15,4 asesinatos por cada 100.000 habitantes en 2020 (InSight Crime 2022). Según Epe, el final formal del conflicto no creó una base para construir un orden social pacífico, sino produjo una infraestructura a través de la cual la violencia pudo perpetuarse en la sociedad (Epe 2018, 251).

En cuanto al tratamiento del pasado, hubo dos grandes proyectos, el primero de la Iglesia Católica, REMHI, publicado en el año 1998, y el segundo de la comisión oficial, CEH, publicado en 1999. Aunque la CEH no tuvo mucho tiempo para finalizar su informe,

reveló detalles inesperados del conflicto. Por un lado, explica las raíces del conflicto de una manera innovadora en aquel momento, y, por otro lado, da recomendaciones que deberían ser aplicadas por el Estado y la sociedad, ya sabiendo que el éxito depende de la voluntad de ellos (CEH 1999, 12). La primera recomendación de la CEH se refiere a la dignidad de las víctimas y con ello a la necesidad de que el presidente, el congreso y la URNG reconozcan las violaciones de derechos humanos, pidan disculpas y se declaren responsables (ibid., 49). Además, para recordar las víctimas, la CEH propone un día de conmemorativo de las víctimas y la construcción de monumentos y parques en memoria de estas (ibid.). Pero el informe fue visto como falso por el ejército y la derecha. El presidente Arzú rechazó en un comunicado muchas de las recomendaciones del informe, por ejemplo, la Ley de Reparaciones no se aprobó en el congreso y la URNG tampoco se ha declarado responsable (Gutiérrez 2019, 181f. y 193). El ejército guatemalteco, como institución, no reaccionó al reporte, solamente varios militares retirados opinaron que el informe era tendencioso (Oglesby 2007, 182). Además, como demuestra Molkentin en 1999/2000 ambos informes eran casi totalmente desconocidos en la sociedad y gran parte de la población ladina ignoraba los acontecimientos y los efectos de la guerra, obstruyendo el proceso de reconciliación nacional y la rehabilitación de las víctimas (Molkentin 2002, 278). Alfonso Portillo, presidente de Guatemala en los años 2000-2004, admitió las violaciones de derechos humanos de los Gobiernos anteriores y confirmó la participación del ejército en las masacres (Oglesby 2007, 182). Desde 2002 existe entonces el Día Nacional de las Víctimas de la Violencia (Gutiérrez 2019, 193f.).

A través de los fondos sociales del Gobierno, se han llevado a cabo numerosos proyectos de infraestructura en las zonas rurales para cambiar la situación socioeconómica, como la construcción de carreteras, la conexión a las redes de agua y electricidad y la construcción de escuelas (Molkentin 2002, 279). Los proyectos mejoraron la situación de vida de algunas personas en diferentes regiones, pero la marginación básica apenas cambió, la pobreza extrema en contraposición empezó a aumentar, la gente se centraba en la supervivencia inmediata (Molkentin 2002, 279). Ya en este tiempo eran cada vez más los indígenas que buscaron la ruta ilegal hacia Estados Unidos para proporcionar seguridad económica a sí mismos y a sus familias (ibid., 280). Finalmente, en 2003, se creó el Programa Nacional de Resarcimiento (PNR) por la presidencia de la república, con vigencia de 13 años, en 2013 fue extendido hasta finales de 2023 (Gutiérrez 2019, 182). Como no se consiguió la aprobación del programa desde el legislativo, puede ser constantemente modificado por los diferentes Gobiernos, como ha pasado en los últimos años (ibid.). Además, es bastante difícil acceder a los programas, hasta más para las víctimas de origen rural e indígena, que son la mayoría. La Comisión Interamericana de Derechos Humanos señalaba en 2015 que todavía no había certeza sobre los criterios de

selección y que en los requerimientos de resarcimiento hay demoras de hasta siete años (ibid., 183). Las medidas que el PNR prevé implementar son “la dignificación de las víctimas, el resarcimiento cultural, la reparación psicosocial y la rehabilitación, la restitución material y el resarcimiento económico” (ibid.). Gutiérrez deja claro que hay recompensas económicas, pero que no existe una política de reparaciones simbólicas. Después del año 2008, se empezó a implementar actos simbólicos, pero estos no buscan alcanzar la sociedad en su conjunto, que fue afectada por el conflicto, sino sólo a víctimas específicas (ibid. 202). Gutiérrez elaboró estadísticas sobre la cantidad de resarcimientos económicos y el número de beneficiadxs entre los años 2005 y 2016. En ese período se beneficiaron 43.629 personas con reparaciones económicas y viviendas, con aproximadamente 89.7 millones de dólares (Gutiérrez 2019, 184). Comparando los números de las víctimas beneficiadas y las víctimas del conflicto, que se estiman en 200 mil muertxs y desaparecidxs, se puede identificar que se ha beneficiado un 21%, aproximadamente (ibid.). Durante el periodo examinado, se ve que existe una disminución de lxs beneficiarixs del programa y de recursos ejecutados a través del tiempo, y que entre los años 2008 y 2011 gran parte de los recursos no fue ejecutada (ibid., 185). Simultáneamente al PNR, el Estado abordó un plan de reconocimiento a las ex-PAC (Patrullas de Autodefensa Civil – grupos paramilitares), lo que dio lugar a una ampliación de las funciones e identidades derivadas del conflicto (ibid., 187).

El Gobierno continuó el proceso de paz oficial, pero los resultados apenas llegaron a las zonas rurales. Cuatro años después de los acuerdos de paz, lxs habitantes de las zonas rurales sabían de los acuerdos, pero desconocían su contenido. Las campañas de información eran demasiado abstractas para la población, también porque ésa no tenía ninguna relación con el proceso de paz con enfoque descendente (Molkentin 2002, 280). Cada vez había más organizaciones y alcaldes indígenas, por lo que el proceso de emancipación de lxs indígenas continuó. Sin embargo, se vieron debilitadxs como actor por la persistencia del racismo, la falta de educación y la pobreza (ibid., 281). La población estaba muy descontenta con las instituciones estatales, ya que tenían poca voluntad política, eran corruptas y carecían de transparencia. Esto también ilustra las limitaciones del proceso de transformación ya mencionadas, ya que el Estado ha sido el principal actor en el proceso de paz hasta este momento (ibid. 282). Así pues, hasta entonces no pudieron producirse procesos de cambio estructural en el sentido de una transformación del Estado y la sociedad; tampoco hubo consenso sobre lo que realmente significa la paz (ibid., 283f.). Una aproximación para una paz duradera es que se supere la discriminación, por lo que es necesario que ladinxs e indígenas se acerquen (ibid., 286). El Estado no promocionó esta meta, así que no sólo fue el actor principal incompetente en el proceso de paz, sino que también excluyó a la mayoría de la población de las negociaciones de paz. Actores

sociales relevantes no se sintieron incluidos y, por tanto, no se convirtieron en agentes de transformación (ibid. 285). Epe analiza que la base institucional del Estado guatemalteco fomenta la corrupción, lo que hace imposible el control territorial de las fronteras exteriores y el mantenimiento de la seguridad interior (Epe 2018, 266f.). No hay ni suficiente ayuda financiera ni suficiente voluntad política para hacer frente a los conflictos dentro de la sociedad que siguen latentes en la sociedad actual (ibid., 267).

Tras un periodo de reconocimiento de las violaciones de los derechos humanos resurgieron con el presidente Pérez Molina en el año 2012 las tesis revisionistas. En diversas oportunidades él dijo que no hubo genocidio en Guatemala y en el congreso 2014 negó el genocidio oficialmente (ibid.). A estas posiciones retrógradas, la sociedad civil, con el Centro para la Acción Legal e Derechos Humanos (CALDH), reaccionó con la apertura de la Casa de la Memoria en febrero de 2014 (ibid.). Hoy en día tenemos la posibilidad de hacer un recorrido virtual en este museo⁴. La exposición nos da esperanzas de que las generaciones más jóvenes de Guatemala, en particular, quieran afrontar el pasado de la nación, y con ello el conflicto, y trabajar por una mayor justicia. La exposición incluye dos salas que tratan explícitamente el tema del genocidio. La temática se transmite directa y abiertamente, no como en la mayoría de los libros escolares del país. Así observa Bellino en 2014, que no todos los alumnos de décimo grado de Guatemala saben sobre el pasado conflicto armado de su país (Bellino 2014, 131). Ella confirma que la mayoría de los libros de secundaria incluyen solamente algunos pasajes sobre el conflicto armado interno (ibid., 136). Muchos relatos oficiales atribuyen la misma culpabilidad al ejército estatal y a las guerrillas, nombrando un conflicto entre 'dos demonios'. Los libros tampoco hablan de un conflicto identitario ni explican por qué empezó el conflicto (ibid., 136f.). En general, se puede ver que existe información básica en los libros, que se centra en hechos o períodos presidenciales (ibid. 137). Profesorxs hablan de una transmisión de historia sin memoria en los libros (ibid., 139). Oglesby también se dedica a la educación en Guatemala. Cuenta que no existe ningún proyecto nacional que aborde la enseñanza de la memoria histórica, ni existen clases de historia obligatorias en Guatemala (Oglesby 2007, 183 y 185). En 2002 se publicaron un libro y una guía para profesores basados en el reporte de la CEH, pero como el congreso reaccionó en contra de los libros fueron retirados (ibid., 184).

Gutiérrez plantea una cuestión muy importante al respecto: ¿por qué han sido escasos los avances? Ella afirma que en América Latina, cuando se iniciaron transiciones, el enfoque siempre se centró en el esclarecimiento de la verdad. Pero ¿por qué se pusieron las reparaciones en segundo plano, privilegiando las comisiones de verdad? Cuando se piensa en las reacciones mencionadas al reporte, es evidente que los esfuerzos para el esclarecimiento histórico vinieron más de la comunidad internacional que del interior del

⁴ <https://casadelamemoria.org.gt>

país (Gutiérrez 2019, 198). Los programas de reparación y los reconocimientos simbólicos requieren algo que el Estado guatemalteco no ofrece: una conciencia nacional sobre el derecho de las víctimas, sobre los daños que sufrieron y sobre la responsabilidad del Estado (ibid.). Otro aspecto, que sin duda va de la mano del anterior, es que el informe no fue difundido entre la población y pocas personas tuvieron acceso a ello (ibid., 200 y Oglesby 2007, 177). Además, hay que ver que desde el año 2007, la enseñanza acerca del conflicto y el informe de la CEH están incluidos en el currículum nacional base, pero no se cumple en este punto a causa de la falta de recursos y las falencias en la formación de lxs profesorxs (Gutiérrez 2019, 200). Finalmente, la falta de conciencia social de la responsabilidad del Estado por los daños causados a las víctimas es sin duda un problema importante. Se crea una brecha entre las organizaciones que luchan por sus derechos y la población en general (ibid., 201). Una vez más se ve que ladinxs e indígenas siguen sin estar unidxs. Un aspecto completamente distinto, que no tiene que ver con la actitud del Estado hacia el conflicto en este sentido, pero que también podría impedir que el país diera más pasos hacia una cultura de la memoria, es que el país sigue siendo plagado de un nivel de violencia muy elevado, siendo parte del Triángulo del Norte, junto con El Salvador y Honduras. Los países se encuentran entre las regiones más violentas del planeta que no se encuentran en estado de guerra (Knoblauch 2021). ¿Como pueden comunidades o personas individuales construir memorias del conflicto armado cuando la violencia continua al margen de la declaración formal de guerra? Es difícil enseñar sobre la historia propia, cuando no está todo solucionado todavía, cuando recuerdos de violencia se perciben a veces como amenazas a la paz (Bellino 2014, 132). Así que la memoria del conflicto se ha diluido aún más con la aparición de la violencia de posguerra (ibid. 133).

Finalizando, se puede decir que ha cambiado poco en los ámbitos de la memoria o las reparaciones desde Molkentin, que preveía que el proceso de tratamiento del pasado quedara en nada (Molkentin 2002, 284) ya que la ignorancia de los Gobiernos de posguerra, hasta entonces, respecto a las comisiones de investigación, impedía la reconciliación y la rehabilitación de las víctimas. El tabú y la negación parcial de las masacres también hacen imposible el tratamiento de la historia y la consolidación de la paz (ibid. 291). Sin embargo, no está todo perdido, en la mayoría de los casos de violencia masiva o dictaduras, era necesario un cambio generacional para abordar críticamente el pasado, así también en la Alemania de posguerra (véase Faulenbach 1996, 233f.). En los últimos años están surgiendo cada vez más iniciativas de la sociedad civil guatemalteca. Por ejemplo, el recorrido virtual de la Casa de la Memoria está guiado y comentado por jóvenes. Asimismo, la música popular que aborda los temas del conflicto, de los pueblos indígenas y las mujeres, como ya se mencionó en la introducción, da esperanzas de que con su difusión cada vez más personas (jóvenes) se involucren en la promoción de cambios

en el país y en el trabajo por la memoria. Un testimonio de López Bracamonte refleja la opinión que no se debe olvidar lo que cuentan lxs padres y abuelxs, aunque sea triste escucharlo, porque ayuda a lxs descendientes a entender mejor su propia identidad, ya que así se pueden ver a si mismos también como un pueblo fuerte. De todos modos, añade que existen muchxs jóvenes que no les importa esta parte del pasado (López Bracamonte 2021, 348). Para el análisis siguiente, los trabajos de López Bracamonte, Garbers y Stølen son de mayor interés, ya que tratan, al igual que esta tesis, la repatriación de refugiadxs desde México. López Bracamonte se ocupa de un pueblo indígena en particular, mientras Stølen se dedica a una comunidad como Lupita, que se creó para lxs regresadxs.

3. Análisis

3.1 Introducción a la comunidad La Guadalupe

3.1.1 Contexto geográfico y social

La comunidad La Guadalupe, también llamada (La) Lupita, está situada en el sur del municipio Santo Domingo Suchitepéquez que se encuentra en el departamento de Suchitepéquez, Guatemala. La costa sur de Suchitepéquez está marcada por grandes fincas y plantaciones para la exportación, La Guadalupe también fue una finca anteriormente (Mendizábal 2007, 50 y 52). En el municipio Santo Domingo Suchitepéquez viven, según el censo de 2018, 42.291 personas, de ellas el 82% reside en áreas rurales (INE 2018). La comunidad Lupita fue construida por personas refugiadas que retornaron a partir de 1995 desde México nuevamente a Guatemala. Hasta el año 1997 88 familias, o 382 personas llegaron a Lupita de los estados mexicanos Campeche, Quintana Roo y Chiapas (Nolin Hanoln y Lovell 1997, 577f.), Garbers da cifras similares, habla de 384 personas o 93 familias entre 1995 y 1996. Según el autor, el ACNUR/Guatemala no registró más datos sobre retornadxs en los años siguientes (Garbers 2002, 171). En el año 2002, Acevedo Quintanilla habla de 98 familias y 402 personas viviendo en la comunidad (Acevedo Quintanilla 2002, 61). Datos recolectados de personas de la comunidad informan sobre tres retornos, el primero trajo personas de Campeche y Quintana Roo a finales de noviembre de 1995, en el segundo, en marzo de 1996, vinieron familias de Campeche y el tercero trajo familias de Chiapas a la comunidad. Según esta fuente vinieron en estos tres retornos 132 familias, en total aproximadamente 500 personas. Asimismo, considerando los datos internos de la comunidad se suponía que sólo en el bloque de Campeche y Quintana Roo vendrían 140 familias a Lupita, pero el 5 de octubre de 1995 una comunidad de retornadxs, Aurora 8 de Octubre, también llamada finca Xamán, fue atacada por una patrulla militar y algunxs se asustaron por lo que no empezaron el viaje de regreso a su patria. Por este motivo, en este retorno sólo vinieron 35 familias. Garbers también informa de un profundo corte en el proceso de retorno debido a la masacre en Aurora 8 de Octubre, muchxs reconsideraron su decisión de volver al país (Garbers 2001, 169).

Hasta el día de hoy, en la comunidad viven casi exclusivamente personas que se vieron afectadas por la huida y sus descendientes que ya formaron familias propias. Según algunxs residentes de la comunidad Lupita, son aproximadamente 300 familias y 1200 habitantes. La comunidad entonces consiste casi únicamente de familias de otras partes del país, mayoritariamente del altiplano. Como la comunidad se fundó a mediados de los años 90 de manera planificada, la organización de las casas también es especial: las calles están ordenadas en forma de medialuna y rodean el parque central y la iglesia. Por los diferentes orígenes de la población, ocho lenguas autóctonas son habladas en la comunidad, aparte del español (Mendizábal 2007, 59). La comunidad no sólo cuenta con

una escuela primaria, sino también con una secundaria con ciclo básico (según lxs habitantes iniciado en 2008) y diversificado (iniciado en 2009). Además, se establecieron la primaria, el ciclo básico (iniciado en 2010) y el diversificado por madurez (iniciado en 2012). La mayoría de lxs habitantes de Lupita se dedica a actividades agrícolas; hoy en día se cultivan principalmente maíz, limones, oca y mangos. La religión predominante en la comunidad es el catolicismo. A día de hoy, en la comunidad hay una cooperativa de agricultorxs y una asociación de mujeres, ambas fundadas en México por diferentes grupos de retorno. Para asegurar la estructura existe una junta directiva con presidente, vicepresidente, tesorero, secretario y vocal. A pesar de que la región esté muy aislada, no hay carreteras asfaltadas que lleven a la comunidad, es posible llegar en autobús a las comunidades circundantes y a ciudades más grandes como Mazatenango y Tiquisate.

3.1.2 Contexto académico / Disponibilidad de datos

En los primeros años de la existencia de Lupita, varixs académicxs y universidades estuvieron atentxs a la situación de lxs recién retornadxs y existen trabajos sobre la comunidad e ideas de su mejoramiento desde diferentes áreas y puntos de vista, tal como trabajos sobre otras comunidades de retorno. Trabajos nuevos son difíciles de encontrar, tal como información básica sobre la comunidad. El Gobierno de Guatemala no facilita datos de población de cada una de las comunidades, sino sólo de municipios, por lo que no se pueden encontrar datos oficiales actuales. Tampoco facilita datos o informaciones sobre todas las comunidades de retorno.

3.2 Historia de la comunidad Lupita y sus habitantes

Para comprender mejor el nexo de la parte histórica de Guatemala y el análisis de las investigaciones, en el siguiente apartado se reconstruye la historia de la huida, la estancia en México y la formación de la comunidad Lupita a través de las entrevistas realizadas. Por supuesto, se trata solamente de una narración aproximada, con el objetivo de unir las diferentes historias de vida. Se dan ejemplos de entrevistas individuales que no se aplican a todas las personas entrevistadas. Lxs entrevistadxs no provienen todxs de la misma zona de Guatemala, ni se encontraban en un mismo lugar de México, así que en Lupita se formó la comunidad con todas las personas, aunque algunas se conocieron antes.

Casi todxs lxs entrevistadxs vienen del altiplano de Guatemala, siendo originarixs de Huehuetenango. Como describe Stølen, algunas familias empobrecidas de otras partes del país tuvieron la oportunidad de empezar una vida digna en zonas fértiles del altiplano y Petén gracias a fondos de la Iglesia católica poco antes del conflicto (Stølen 2001, párrafo 6ff). Una de estas familias era probablemente la de un entrevistado, Emiliano, la familia se desplazó poco antes del conflicto de Mazatenango a Petén. Las familias de lxs

entrevistadxs se encontraron en la década de los 80 en zonas fronterizas con México, varixs ya habían tenido contacto con México por causas laborales. Algunxs encuestadxs describen que les iba bien en los lugares donde vivían antes de su huida a México. Varixs tenían sus propias tierras para cultivar, en otras familias por el contrario los hombres también se trasladaban a las regiones circundantes para trabajar por temporadas. Así que la huida a México no fue la primera experiencia migratoria para muchxs de lxs afectadxs. Garbers menciona tendencias migratorias similares antes de la huida a México (Garbers 2001, 212). Se describe que siempre tenían suficiente para comer, tierra, familia y animales, lo que se valora como una buena vida. Lxs entrevistadxs describen las masacres, y con estas, para ellxs, el comienzo de la guerra en 1982: “cuando empezó la guerra en el año 82” (Valeria, 1). El general Ríos Montt es el dictador más conocido entre lxs entrevistadxs y es nombrado genocida, como afirma Antonio quien también lo llama tirano (Antonio, 1). Sin embargo, la palabra ‘genocidio’ no es familiar para la mayoría de lxs encuestadxs.

Lxs entrevistadxs han visto a muchxs muertxs y cuentan sobre todo que muchxs niñxs fueron asesinadxs. A varixs les preguntó el ejército si pertenecían a la guerrilla o conocían a guerrillerxs. En general, se les consideraba guerrillerxs o comunistas. Una entrevistada, Valeria, dijo que su marido no trabajaba en el pueblo donde vivían, sino más cerca de la frontera mexicana, adonde ella huyó primero cuando llegaron los soldados, estando embarazada y con un hijo pequeño. Algunxs entrevistadxs cuentan que primero huyeron a las montañas donde se escondieron, allí a menudo tuvieron que caminar mucho y pasaron hambre. En general, el sentimiento que lxs acompañó en esa época fue el sufrimiento en medidas extremas. Estas narraciones se pueden juntar con las descripciones en las que lxs refugiadxs iban a sus campos en las montañas y ya no bajaban a los pueblos porque los militares estaban allí (Valencia Castaños 2017, 34). El documental *Cuando las montañas tiemblan* del año 1983 también muestra la situación de refugiadxs y guerrillerxs en las montañas, un entrevistado y ex-guerrillero se encontraba en uno de los lugares de rodaje de la película. Lxs entrevistadxs huyeron, tras un tiempo en las montañas, o directamente, a México. Ellxs hablan de campamentos en Chiapas desde los cuales posteriormente se les dio la oportunidad de emigrar a otros estados de México, principalmente Campeche, o a otras fincas de Chiapas, pero no todxs querían migrar a otros estados al interior de México. Casi todxs lxs entrevistadxs hablan de cómo lxs mexicanxs fueron muy buenxs con ellxs y les acogieron bien. Sin embargo, la situación era difícil para lxs guatemaltecxs refugiadxs, porque no tenían posibilidad de cultivar en tierras propias, sino que siempre tenían que trabajar para otrxs o arrendar tierras. Además, el éxodo les obligó a negar su identidad indígena; muchxs entrevistadxs tuvieron sus primeros contactos con el español en México, se les prohibió usar la lengua autóctona, y algunxs ya

no criaban a sus hijxs con su lengua materna. Además, se deshicieron de su vestimenta típica para no ser discriminadxs y se adaptaron a la sociedad mexicana. Varixs entrevistadxs señalan buenas oportunidades educativas, tanto en las escuelas ordinarias como en la formación continua para adultxs. La mayoría de lxs entrevistadxs, sin embargo, habla menos del tiempo en México que de la huida y el regreso a Guatemala, a pesar de que casi todxs lxs entrevistadxs mayores pasaron alrededor de 15 años en México y vivieron diferentes fases en diversos lugares. En algunas entrevistas se menciona a Rigoberta Menchú, activista guatemalteca de derechos humanos, que hizo campaña por el retorno a Guatemala. La mayoría habla de comités que organizaron un retorno planificado, las comisiones permanentes (CC.PP.), con la ayuda de la COMAR y ACNUR. Las primeras repatriaciones ya tuvieron lugar antes de los acuerdos finales de paz. Lxs refugiadxs 'volvieron' a Lupita, donde tuvieron que pagar poco a poco sus nuevas propiedades con los ingresos procedentes del cultivo de los campos. Llama la atención que lxs entrevistadxs más jóvenes, nacidxs en Lupita, tienen un conocimiento significativamente mayor sobre los acontecimientos históricos desde el momento en que sus padres (y abuelxs) regresaron a Guatemala que sobre los acontecimientos antes del regreso.

Sólo una encuestada describe por qué no regresó al lugar donde nació. Explica que ahora los patrulleros serían los dueños de sus tierras y no tendrían forma de recuperarlas. La razón más nombrada por la que regresaron a Guatemala es que podían tener sus propios terrenos para vivir y cultivar. Lxs entrevistadxs describen que a menudo no todos los miembros de sus familias querían regresar a Guatemala. La mayoría sigue en contacto con personas, sobre todo tíxs, primxs y hermanxs quienes decidieron continuar su vida en México. No obstante, algunxs han regresado porque sus parejas o padres decidieron volver. Muchxs han aceptado la situación, pero algunxs, como cuentan varixs entrevistadxs, han regresado a México después de un tiempo en Guatemala, o han emigrado a Estados Unidos. La llegada a Lupita, que entonces aún no existía como comunidad, ha quedado como un recuerdo formativo para lxs entrevistadxs. Incluso el entrevistado que sólo tenía dos años cuando llegó, recuerda cómo bajaron del autobús, dónde se alojaron y qué comieron. Dijeron que llegaron en autobuses que hicieron varios retornos en diferentes meses y trajeron personas de distintas regiones de México. Según el conocimiento de varias personas de la comunidad, el primer autobús llegó el 26 de noviembre de 1995 y trajo a familias de Campeche y Quintana Roo, en el segundo retorno llegaron personas de Campeche el 1 de marzo de 1996, el tercer retorno llegó de Chiapas, pero no se acuerdan de la fecha de la llegada del autobús. Lxs entrevistadxs cuentan que al principio vivían bajo láminas, en la entrada de la comunidad estas galeras son todavía visibles y también conocidas por lxs entrevistadxs más jóvenes. Después de un tiempo, se les asignaron las parcelas y primero montaron allí sus tiendas hasta que con ayuda de

proyectos para viviendas construyeron sus casas. Aun si en la época de la construcción de la comunidad lxs retornadxs recibieron ayuda, faltaron reparaciones del Estado, tanto materiales como inmateriales, tal como ayuda psicológica. Algunxs retornadxs recuerdan que al principio los pueblos alrededores se mostraban escépticos con ellxs y pensaban que eran guerrillerxs. Esta actitud se disipó poco después. Sin embargo, en los años siguientes, Lupita ha recibido mejores oportunidades educativas que las comunidades vecinas, existe una primaria, el básico nacional, tal como el diversificado nacional, así que vienen estudiantes mayores de comunidades vecinas del sur del departamento Suchitepéquez a Lupita para poder seguir sus estudios. Garbers confirma que las comunidades de retornadxs ya contaban con una oferta de enseñanza primaria por encima del promedio durante su periodo de investigación (Garbers 2001, 188); hoy se puede hablar de una oferta escolar general muy buena.

En Lupita, la gran mayoría de personas se dedican a la agricultura, muchxs de lxs agricultorxs cultivan mangos que son de gran calidad y se venden bien. Sin embargo, algunos miembros de la comunidad tienen problemas económicos, por lo que dependen de la ayuda alimentaria básica de Cáritas. Algunas formas de organización han surgido en México y persisten, como la organización de mujeres Madre Tierra. Una de lxs entrevistadxs afirmó que algunas de las personas mayores de la comunidad llevaban el trauma escrito en la cara y que, a lo largo de los años y hasta la actualidad habían tenido dificultades para procesar lo que habían vivido. La transmisión de la identidad indígena también siguió disminuyendo. Aunque casi todxs lxs residentes son de origen indígena, nadie lleva la vestimenta tradicional, las lenguas autóctonas tampoco suelen transmitirse, se observa que lxs jóvenes de hasta 25-30 años a menudo ya no hablan las lenguas maternas de sus padres. Esto también puede explicarse con la variedad de lenguas en Lupita, como se ha mencionado, se hablan ocho lenguas indígenas, además del español, lo que confirman algunxs entrevistadxs tal como otros trabajos sobre la comunidad (Mendizábal 2007, 59). Las personas mayores de la comunidad piensan en la discriminación que han sufrido por su origen étnico, ellxs mismxs ya no ven el beneficio de la lengua indígena, ya que la comunicación en la comunidad se dificulta por la variedad de lenguas y, además, en la escuela se enseña exclusivamente en español. No obstante, lxs entrevistadxs más jóvenes afirman que les gustaría aprender las lenguas maternas de sus padres. Hoy en día, se observa que lxs jóvenes de Lupita tienen cada vez menos conocimiento sobre el conflicto. Por un lado, esto se debe a que a duras penas se enseña lo básico sobre el conflicto en la escuela. Lxs niñxs que aún nacieron en México aprendieron más sobre el conflicto y la huida en la escuela en Guatemala que lxs niñxs que ya nacieron en Lupita, debido a cambios en el currículo de estudios y la presencia de autoridades mexicanas que se encargaron de la situación de las personas nacidas en su

país. Por otra parte, en casa no, o ya no, se habla mucho de las historias personales y familiares de la huida. También se dice que muchxs jóvenes ya no se interesan por el conflicto y no creen las historias que cuentan lxs mayores. Resulta llamativo que los miembros de la generación de mayor edad afronten de formas diferentes la superación de su pasado. Algunxs dicen que ya han olvidado muchas cosas que les hicieron daño en su momento, así no sufren tanto. A otrxs en cambio, les gusta contar a sus hijxs y nietxs cómo vivieron la época del conflicto y así superar los acontecimientos. Existe el peligro de que los recuerdos se pierdan ya que la generación que vivió todo el éxodo vaya desapareciendo poco a poco. Las nuevas formas de interés, algunas de las cuales ya se han descrito aquí, como la musealización o la integración en composiciones musicales, aún no han llegado a Lupita. Uno de los entrevistados dice que considera la globalización y las redes sociales del todo negativas para la transmisión de la memoria y el interés de lxs jóvenes, ya que sitúa la difusión de memoria exclusivamente dentro de la comunidad. Algunxs afirman que el conflicto sólo ha terminado sobre el papel, pero que persisten varios problemas.

3.3 Introducción a las entrevistas

En el marco de este trabajo, 13 personas fueron entrevistadas en Lupita en los meses abril y mayo de 2022. Se condujeron entrevistas individuales y una entrevista grupal, en consecuencia, fueron grabados diez audios representando entrevistas con 12 personas. La entrevista con una de las personas no se pudo grabar, por lo que esta entrevista sólo se utiliza como comparación. Esta entrevista se documentó mediante un cuestionario y otras notas de campo. Para obtener un resultado representativo de la población de Lupita, se entrevistó tanto a personas masculinas como femeninas de distintas edades. En total, se entrevistó a ocho mujeres y cinco hombres. Esta ligera diferencia se debe a que es más común encontrar a mujeres en la comunidad durante el día, mientras que los hombres suelen trabajar en el campo fuera de la comunidad. Además, era conveniente realizar una entrevista en la asociación de mujeres, donde, por supuesto, no se encontraba ningún hombre. También fue intencionado que lxs participantes fueran entrevistadxs individualmente, por lo que no se incluyó, por ejemplo, a lxs cónyuges. La entrevista de grupo en la cooperativa de mujeres se eligió específicamente para dar a estas mujeres la oportunidad de hablar libremente, pero en un grupo de mujeres que se reúnen frecuentemente. En la investigación de Rousseau et al. quedó claro que las voces masculinas dominaban en cualquier grupo mixto, por lo cual no se llevó a cabo ninguna entrevista en grupo mixto (Rousseau et al. 2001, 144). Lxs encuestadxs tienen entre 16 y aproximadamente 67 años (las personas mayores a menudo desconocen su edad exacta). Así que se entrevistó a personas que vivieron en Guatemala antes de que comenzara la persecución extrema de la población indígena y que fueron testigos de la huida, aún como niñxs o ya como adultxs, siendo padres y madres, así como a personas que nacieron en el

exilio en México y llegaron a Guatemala como niños o adolescentes y a personas que nacieron en Lupita después de que sus familiares regresaran. Aunque en repetidas ocasiones se saquen conclusiones sobre la sociedad en su conjunto, incluso por parte de lxs entrevistadxs, cada una de las personas debe ser considerado en función de sus antecedentes personales, ya que este estudio no es representativo de la comunidad, y mucho menos de todas las comunidades de retornadxs, puesto que cada una tiene su propia historia.

Los primeros contactos con lxs entrevistadxs vinieron de un compañero de trabajo que vive en la comunidad. Se utilizó el principio de bola de nieve para llegar a más contactos, pero principalmente se recomendaron primero contactos con mucho conocimiento sobre el conflicto, ya que la mayoría de ellxs aún desconocían el proyecto de investigación, pero aun así se pudo entrevistar a un amplio rango de diferentes personas. Algunxs de lxs entrevistadxs también describieron casos de otras personas.

Para preservar la identidad de lxs participantes, las encuestas se han anonimizado. Los nombres utilizados en el texto son ficticios y sirven para indicar si la persona es hombre o mujer. No obstante, a continuación, se describe brevemente a lxs entrevistadxs para aclarar su edad y, por tanto, su punto de vista del tema de las encuestas. Paola es la persona más joven, con 16 años. Ella nació y creció en Lupita. La entrevista con ella no se pudo grabar, por lo tanto, no se cita directamente. Sofía y Manuel tienen 19 y 20 años, también nacieron y crecieron en la comunidad Lupita. Delia, Mayra, Antonio y Emiliano nacieron en México y se mudaron con sus familias a Lupita con edades entre un año y once años. Antonio es el mayor de estas personas, y la única de las personas nacidas en México que visitó la escuela en su país de nacimiento. Juana, Fernanda, Valeria, Gloria, José y Jorge nacieron en diferentes lugares de Guatemala y vivieron la huida. Juana, Fernanda, Valeria y Jorge ya tenían hijxs en el momento del brote de la persecución. Gloria tenía once años en el momento de la huida a México, José tenía alrededor de 24 años, pero nunca tuvo hijxs.

Para indicar las citas en el texto de forma rastreable, se utilizó el método de citación sugerido por MAXQDA, que divide la entrevista transcrita en secciones según unidades de discurso cambiantes. Así, se indica el nombre de la persona entrevistada, con la sección correspondiente en la que se encuentra la cita. En la entrevista grupal con Gloria, Delia y Mayra, también se nombra a la persona respectiva, así como la sección; cabe señalar que las citas de estas tres personas se encuentran en el mismo documento de transcripción.

3.4 Metodología

La metodología general de la investigación ya se describió en la introducción. Así que en este momento sólo se quiere dar una vista detallada al método de evaluación de las entrevistas. Philipp Mayring presenta un método bien conocido y frecuentemente aplicado

a evaluaciones de entrevistas cualitativas (Mayring 2022). Sus modelos también se utilizaron para este trabajo.

Como primer paso en la evaluación de las entrevistas, éstas se transcribieron. Las transcripciones se codificaron con el programa MAXQDA. El programa es muy adecuado para seguir los pasos de Mayring, apoya y visualiza y, por tanto, facilita un análisis preciso. Con la pregunta de investigación en mente, se formaron categorías de forma inductiva mientras se leían las transcripciones. En un primer momento, las entrevistas se segmentaron estrictamente, de modo que las categorías individuales pudieran vincularse posteriormente entre sí para llevar a cabo el análisis. Algunas de las categorías se solapan con frecuencia con otras categorías. Para iniciar el análisis, no tenía sentido realizar un análisis de frecuencias para todas las categorías, ya que por algunas de ellas se preguntaba explícitamente en la entrevista. Las categorías formadas intentan aclarar la cuestión del recuerdo del conflicto y de la huida, qué consecuencias tiene la situación actual para la sociedad de la comunidad y de dónde procede esta situación. También se buscaban declaraciones sobre la ayuda para la reintegración, así como formas de llegar a una memoria colectiva. Además, se formaron categorías para los segmentos que eran obviamente importantes para lxs entrevistadxs. En este análisis, los segmentos pueden ser desde partes de frases hasta párrafos enteros. Así, siguiendo a Mayring, en el siguiente apartado se describen las categorías, se presentan los factores dependientes, en la medida en que parezcan significativas, se analizan las correlaciones y se interpretan los resultados.

3.5 Categorías para el análisis

Para el análisis, se resumieron varias categorías formadas anteriormente en los siguientes puntos, que intentan responder a la intención de la investigación: Los segmentos sobre la biografía de lxs entrevistadxs se analizan en primer lugar para obtener una comprensión básica, de modo que después se pueda profundizar en la transmisión de la memoria y otros aspectos. Así, se dedica un primer capítulo a analizar las historias reales de lxs encuestadxs de más edad o de las familias de lxs encuestadxs. Se ahonda en la situación previa al conflicto, la huida y la estancia en México. El siguiente capítulo trata del regreso de las familias a Guatemala, aquí también ganan importancia las entrevistas con lxs participantes más jóvenes. El siguiente capítulo se centra en el sufrimiento experimentado, los daños psicológicos duraderos y los esfuerzos de ayuda en Lupita. A continuación, se analizará la transmisión de la memoria. Aunque esta es la parte más importante del análisis, las categorías anteriores deben analizarse primero como guía y para su posterior comprensión. Después, se tratará con más detalle la discriminación y el rechazo de la indigeneidad.

Ya al examinar los segmentos, se observa que principalmente las personas que han vivido la huida tienen mucho que contar sobre este tema. También, por supuesto, las

conexiones con las siguientes categorías ya son evidentes en la primera, pero se intenta, en la medida de lo posible, evitar enumerar citas individuales en varias categorías en el análisis, aunque se hayan codificado en diferentes maneras al mismo tiempo.

3.6 Antes y durante el conflicto

3.6.1 Petén

Dos de lxs entrevistadxs dicen que ellxs, o sus antepasadxs, se trasladaron a Petén antes del conflicto para rehacer sus vidas. Una mujer cuenta:

[M]i esposo pues dije él que vamos ir allá al Petén, me fui hacia el Petén me llevé dos niños cuando me fui al Petén. Y después de Petén ahí estuvimos, trabajó él, y todo y cuando hubo la guerra nos apegamos con él nosotros agarramos para México (Juana, 3)

Todas las declaraciones de lxs entrevistadxs se citan sin cambios, por lo que no se corrigen errores. También uno de los entrevistados jóvenes recuerda que su abuela le contó lo siguiente:

Entonces ella contaba que en algún determinado momento ellos se fueron de ahí. Y se fueron para... ella este... fueron para Petén (Emiliano, 9)
[...] mi abuelo trabajaba ahí y dice que él pues eh... este... estaba comprando... compró sus tierras, pero contaba así como que las estaban comprando por pagos, no sé cómo estaba la situación en ese momento ahí, pero él la tenía, logró comprar... tener una caballería de terreno, que es una extensión muy grande, y tenía trabajadores, cultivaban de todo y vivían muy bien, dice. (Emiliano, 15)

Ya al principio de esta entrevista queda claro que la persona, que aún nació en México, sabe mucho del pasado de la familia, aunque falten antecedentes, como el hecho de que a algunas familias se les dio la oportunidad de trasladarse a Petén. Estos antecedentes suelen enseñarse en la escuela, por lo que indican una falta de formación escolar que, sin embargo, debe asignarse al plan de estudios, ya que el entrevistado tiene un título universitario. Esto hace referencia al texto de Kristi Anne Stølen, que describe las razones por desplazamientos internos a partir de los años 50 y 60, en esta época algunas familias de las zonas más pobres del país tuvieron la oportunidad de trasladarse a Petén para disfrutar de una mejor calidad de vida (Stølen 2001, párrafos 6-9). Frank Garbers, que se refiere principalmente a la zona del Ixcán en su disertación, también habla del poblamiento de esta región en las décadas de 1960 y 1970, y Stølen también menciona el Ixcán en sus descripciones. Garbers habla de proyectos de poblamiento promocionado por la Iglesia Católica (Garbers 2002, 124).

3.6.2 Vida antes del refugio

Aparte de Emiliano, lxs únicxs que cuentan de la vida antes del conflicto son lxs que vivieron la huida y la época del refugio. Lxs entrevistadxs hablan de una vida tranquila, algunxs de ellxs todavía muy emocionadxs y entusiasmadxs por lo que tenían entonces.

Análisis

Ah, antes nosotros tenemos [...] 150 borregos, y 20 ganados, y sembramos trigo por mayoría (Jorge, 13).

[E]stamos bien porque mi finado papá tiene una tierra como a de... diez caballerías, tres caballerías tiene, ajam, eso estamos hablando como a de... de, de como a de 50 manzanas, es grande la tierra (Jorge, 17).

Jorge no sólo habla de lo que tenían antes, sino que también, que las condiciones del suelo en la antigua patria eran mejores:

Donde yo nací es tierra fría, es todo frío, quiere café, o atole caliente, pero allí da de toda, da de pollo, da... todo clase de hierba da. Sólo es cuando uno tiene borregos. Chilacayote así llegó mira. [...] Sí, chilacayote nada más están cayendo, las estábamos regalando con los que no tienen" (Jorge, 49).

José habla de un mundo en el que el trabajo comunitario es muy importante, la época suena muy pacífica y armoniosa:

Entonces pero ya cuando yo estaba grande, como de 12 años, me di cuenta que así venía la tradición de ellos que ayudaban unos a los otros, y... total llegué como a los 18 años, así seguía, vivían, miraron qué alguien hacía su casa o iba a hacer, preguntaron la fecha y nos decían una fecha y llegábamos todos... el hombre no tenía nada todavía, solamente compuso su tierrita donde iba a sentar su casita y ya todos cargando madera, íbamos a cortar, así. Todos hacían una casita. (José, 11)

Fernanda compara la situación antes del refugio con la situación a la que se tuvieron que adaptar en México: "donde vivimos hay agua, hay casa y ya está hecha, hay luz, todo, todo, piso, la casa. Ya, después fuimos Campeche, llegamos Campeche, no hay casa, no hay agua, no hay luz, ay señora" (Fernanda, 1).

Lo que no queda del todo claro en las entrevistas de este estudio es en qué circunstancias vivían lxs encuestadxs antes del conflicto y si Jorge es una excepción en términos de riqueza. Las familias de Emiliano y Juana ya se habían reasentado en Guatemala antes del conflicto, presumiblemente para escapar de la pobreza. También sabemos que el marido de Valeria era trabajador migratorio y probablemente no poseía tierras suficientes para mantener a su familia (Valeria, 1). Garbers describe que la mayoría de lxs refugiadxs ya se encontraban entre lxs que menos poseían en los años 60 y 70 y que ya estaban forzadxs de abandonar sus lugares de origen temporal o permanentemente para trabajar en plantaciones (Garbers 2001, 284).

3.6.3 La llegada del ejército y la huida

Para muchxs entrevistadxs, la llegada de lxs militares es un momento muy conmovedor. Todas menos una de las personas entrevistadas que vivieron la huida cuentan detalles sobre las incursiones de lxs militares, incluso lxs más jóvenes tienen conocimiento de situaciones específicas, pero sobre todo aquellxs que nacieron en México o cuyos padres vivieron el momento de grandes. Lxs entrevistadxs hablan de forma muy ilustrada, de modo que se puede imaginar bien las escenas. Juana sólo habla de las matanzas militares al final de la entrevista, no puede abrirse durante la mayor parte de la conversación porque el recuerdo le duele demasiado y ha olvidado mucho (Juana, 124). Antonio cuenta que "los soldados venían a matar a todos, a niños, a jóvenes, violaban a

las mujeres, entonces no había ni un respeto” (Antonio, 1). Gloria confirma que “llegaron en la aldea, [e] hicieron matazón [...] de jóvenes” (Gloria, 2), Fernanda sonoriza su narración onomatopéyicamente para hacerla más vívida, ya que no domina el español con fluidez: “Este agosto, primero masacre, para bastantes mujeres, saber cómo el Dios más grande yo quiero, matar con armas, pepepepepepe” (Fernanda, 3). Además, cuenta que los soldados “[m]etieron fuego en la casa” (Fernanda, 13) por lo que salieron y empezaron a esconderse. José explica la llegada del ejército de la siguiente manera:

[F]ue perjudicad[a] la aldea donde nosotros vivíamos. Fue perjudicad[a] porque decían no es que ellos son comunistas o que ellos son guerrilleros y todo eso. Por eso vino el ejército, empezó a atacar. En la noche llegaban a secuestrar, hacían secuestros (José, 11)

Pero, como añade Gloria, ellxs, como habitantes de la comunidad, desconocían si habían guerrillerxs en su comunidad, o no (Gloria, 2). Valeria cuenta de manera muy detallada como los soldados llegaron a su comunidad, que la preguntaron por su marido y que robaron alimentos de su cocina y admite que tenía mucho miedo: “[Q]ué miedo yo tenía, miedo tenía” (Valeria, 1). Emiliano cuenta que sus familiares “estaban en la casa y [...] que se miraba humo por todas partes” (Emiliano, 17). Sofía informa que su papá, quién es él que cuenta más en casa, “vio o escuchó cuando empezaron a entrar [...] los soldados[,] ya estaban cerca de donde ellos vivían, entonces tuvieron que huir y llevar lo poco que [...] podían, por ejemplo, unas sábanas, o algo así para taparse” (Sofía, 7). Las citas de Antonio, Emiliano y Sofía muestran que lxs padres y abuelxs contaron de manera impresionante de la llegada del ejército en sus comunidades.

La huida también es un tema importante en muchas entrevistas con testigos contemporáneos. Sin embargo, poco cuentan sobre el tiempo que pasaron en México, aunque la mayoría de ellxs vivió en el exilio aproximadamente unos 15 años. José explica que se vino “para la montaña porque no tenía ni para donde más pues” (José, 17). Cuenta que “ya todos los de la aldea ahí se fueron a vivir a sus parcelas y tierritas [...] con sus familias, pero entonces 1982, [...] el ejército organizó a las patrullas de autodefensas civil, que decían. Entonces así se metieron en todos los trabajaderos y ya no podían vivir ahí. Por eso cruzaron para México” (José, 17). Gloria también confirma que su familia primero se fue a vivir en las montañas, también para buscar método de defender- y liberarse (Gloria, 2). Esta información también se refleja en la literatura, lo describe por ejemplo Frank Garbers (Garbers 2002, 136), y se ve en el documental *Cuando las Montañas Tiemblan* del año 1983 (Yates et al 1983). La huida fue muy difícil, sobre todo lo cuentan algunas mujeres entrevistadas. Dicen que tuvieron que caminar largas distancias, de día y de noche. Valeria estaba embarazada cuando partieron y tuvo a su segundo hijo durante la huida. El esposo de ella la tuvo que convencer de huir, ella no quería ir, pensaba que no iba a aguantar:

Análisis

Tal vez ya mero me quedé muerta ahí, digo yo. ¿De qué, qué vino por mí? Aquí mis camotes, ya no podía yo caminar. ¿O será por mi panza? O tal vez como pesó mi niña que tenía yo cargara y más mi panza. Ya sólo estoy esperando, ya no quería. Me rempujaba, ay tal vez uno se pueda reír. Digo yo, porque, como es una subidita, así ve, así, ya no podía yo caminar mis camotes aquí, ya no, ya no, ya no (Valeria, 1).

La misma persona cuenta que “fue [su] parto a las dos de la mañana [...]. A las tres de la tarde [se fueron] corriendo” (Valeria, 3). Valeria añade que las persecuciones seguían en el territorio de México, así que fueron enviadxs de un lugar a otro (Valeria, 3). Esto también lo confirma Garbers, que habla de ataques a campos de refugiadxs por parte de militares guatemaltecos en la frontera. Asimismo, habla de reasentamientos; el Gobierno mexicano quería reubicar a lxs refugiadxs principalmente a los estados de Campeche y Quintana Roo (Garbers 2002, 139). Fernanda también cuenta que caminaban noches y días para llegar a México (Fernanda, 15). Varias personas encuestadas dicen que otras personas les dijeron que se tienen que ir, o que familiares llegaron con la noticia que vieron muertxs, el ejército o humo y que por eso buscaron camino para llegar a la frontera con México (Valeria, 1; Fernanda, 15; Emiliano, 15-17). Pero no todas las familias decidieron huir juntas, Emiliano cuenta:

resulta que [...] se iban a ir, verdad, pero mi abuelo tenía sus escrituras de sus tierras y no las quería dejar, dijo él: ‘todo lo que trabajé, lo que construirá para ustedes y todo esto no daría... me lo van a quitar.’ Entonces [...] sólo los fue a dejar [...] a las montañas, y le dijo a mi abuela que los cuidara mucho, que los quería, que los amaba, y que él se iba a quedar luchando por sus tierras, porque él quería darles una buena vida (Emiliano, 17)

José comenta que se separó de su familia en la época de guerra, ya que decidió luchar en las guerrillas. Cuenta que en la huida “empezaron a conseguir contactos con la guerrilla, [...] principalmente los padres de familia que se fueron [...] con sus familias, ya los jóvenes, [eran] los que decidieron mejor irse a la montaña [...]. Y así fue como [...] se armó [...] la guerrilla, pero fue porque ya no se podía vivir” (José, 17). Así, José expresa el sentimiento que no sentía que había otra oportunidad que luchar en este momento, pero que no lo hubiera hecho si no hubiera sido tan grave, si por lo menos hubieran podido quedarse donde siempre vivían. El mismo hombre cuenta que él ha tenido la oportunidad de visitar a su familia en México y después retornar a la guerrilla nuevamente. Visitando a su familia la tercera vez, él decidió quedarse con ellxs en México, y finalmente regresó con su familia en 1995 a Guatemala. De todos modos, admite también que varixs que lucharon en la guerrilla perdieron el contacto con sus familias (José, 23-34). Jorge, quien estuvo en la guerrilla por tres años, también decidió en algún momento dejar las armas y migrar al país vecino “[p]orque ya no [había] esperanza” (Jorge, 33). Garbers describe que muchxs guerrillerxs encontraron refugio con sus familias en México y también que allí se reclutaban nuevxs combatientes, y por tanto existían grupos activos de apoyo a la guerrilla en México (Garbers 2002, 157). José y Jorge, quienes lucharon en la guerrilla, no contaron mucho sobre este tiempo, algo que no sorprende pensando en lxs excombatientes de otras guerras, como la segunda guerra mundial. José únicamente contó de periodistas alemanes

que encontró estando en la guerrilla, ya que sabía que su interlocutora era alemana, pero ninguno de los dos quería hablar sobre las batallas o la vida en la guerrilla. Como se explicó anteriormente, José solamente contaba de sus visitas a México y qué hizo allá, pero no sobre su actividad como guerrillero estando en Guatemala.

3.6.4 La vida en México

Las personas encuestadas vivieron realidades muy distintas en México. Esto se puede distinguir, aunque la mayoría de ellxs no relaten mucho sobre su estancia en el país vecino. Sabemos que la mayoría de las familias de lxs encuestadxs pasó alrededor de 15 años viviendo en México, pero las narraciones no son muy amplias ni ilustradas para poder imaginarse la situación. De todos modos, varixs entrevistadxs afirman sin que se les pregunte que lxs mexicanxs les acogieron bien y les ayudaron (Juana, 27; Fernanda, 21; Manuel, 1; Sofía, 29; Gloria, 2; Antonio, 19). Esto también se refleja en los testimonios que recolectó Fabiola Manyari López Bracamonte: “Los mexicanos al llegar nos recibieron con amor” (López Bracamonte 2021, 338). Aunque la mayoría de lxs entrevistadxs describe buenas experiencias con lxs mexicanxs, Valeria y Emiliano hablan de condiciones bastante difíciles y desiguales (Valeria, 3; Emiliano, 19). Valeria, por ejemplo, recuerda los gritos de lxs terratenientes a las cinco de la mañana: “[A]rriba, arriba los chapinas, dicen así” (Valeria, 3). Gloria también cuenta que “el trabajo era colectivo y era racionado, [...] la comida, todo el dinero lo que ganaban se racionaba” (Gloria, 2), algo que también dificultó la situación. De igual manera, Garbers subraya que las cooperativas nunca fueron el objetivo de la población afectada y que su formación en cualquier momento surgió por pura necesidad (Garbers 2002, 127, 285).

Lxs entrevistadxs vienen de diferentes comunidades en Guatemala y también vivieron en distintas regiones en México, aunque en Lupita existen personas que se conocen desde sus antiguas comunidades guatemaltecas o desde su tiempo en México. En la mayoría de las entrevistas no queda claro cómo vivieron realmente lxs participantes o sus padres y abuelxs en México; lxs hablantes se centran poco en este tema cuando relatan su biografía o la de sus padres. Dado que este fenómeno puede observarse tanto entre los testigos contemporáneos como entre sus descendientes, cabe suponer que la mayoría de los testigos contemporáneos reconocen este periodo como poco importante o interesante y, por lo tanto, no ocupa mucho espacio ni en una situación de entrevista de este tipo ni en los relatos cotidianos. El hecho de que lxs entrevistadxs quienes nacieron en Guatemala antes de huir no hablen mucho de su estancia en México puede tener que ver también con que no se sientan ancladxs en México de modo que el tiempo en México ha quedado más o menos borrado de su memoria. Lo dicho significa también, que probablemente no se identifiquen mucho con México. Esto también se puede ver en la

entrevista con Emiliano, quien comenta que en algún momento encontró un certificado de contadora de su mamá, que le dieron en México, pero del cual no había hablado antes, porque para ella no era de importancia (Emiliano, 35). De todos modos, se nota que la madre de Emiliano le contó a su hijo varias situaciones que vivió en México, las que él transmite en la entrevista son, en su mayoría, experiencias negativas (Emiliano, 19).

Algunxs otrxs entrevistadxs cuentan en pocas frases sobre su estancia en México, como Juana, que cuenta que, al principio en el refugio les dieron nailon para poner carpas en las que vivían, probablemente en el estado de Chiapas (Juana, 3). La misma persona se mudó al estado de Campeche, donde había mejores condiciones (ibid.). También Fernanda cuenta que ella y su familia se refugiaron a Campeche (Fernanda, 1), donde ellxs trabajaron en fincas para ganar el dinero para la comida (ibid., 27-29). Jorge igualmente cuenta que vivía en los estados mexicanos Chiapas y Campeche, los primeros siete años se quedaron en Chiapas, los últimos siete y medio pasaron en Campeche (Jorge, 7). Valeria cuenta que vivieron en una zona cañera de Chiapas, “en un lugar que se llama Nuevo México [...] por Comalapa” (Valeria, 3), muy cerca de la frontera México-Guatemala. Probablemente formaban parte de las familias que no querían abandonar la región fronteriza, a pesar de que el Estado mexicano les ofrecía condiciones de vida mucho mejores en Chiapas y Quintana Roo (Garbers 2002, 140). Valeria también cuenta que tuvo cinco de sus seis hijxs en México (Valeria, 3-5), unx, como descrito, en el momento de la huida. Gloria también menciona haber estado en la colonia Nuevo México al llegar a México, después de tres meses se mudaron a otra zona cañera en Chiapas (Gloria, 2). Ella cuenta que fueron distribuidxs, ya que enfermedades como el sarampión proliferaban entre lxs refugiadxs y muchxs niñxs se murieron (ibid.).

3.7 Repatriación

3.7.1 Idea del retorno

Varias de las personas encuestadas cuentan mucho sobre la idea del retorno y el retorno en sí. Esto atestigua que el regreso a Guatemala fue otra situación muy marcada para lxs entrevistadxs o sus familiares. Sin embargo, no necesariamente en un sentido positivo para todxs, algunxs dicen que al principio no estaban de acuerdo con el regreso y preferían quedarse en México, otrxs nunca se acostumbraron a vivir en Guatemala. Por ejemplo, Fernanda no quería regresarse a su país natal como ella vio “que ha pasado en el 82” (Fernanda, 3), pero le convenció su marido, quien quería regresar a Guatemala para poder tener nuevamente sus propios terrenos (ibid. 37-45). La mayoría de lxs encuestadxs, incluido lxs jóvenes, que hablan de las razones del retorno mencionan como la primera o una de las primeras razones por las que decidieron regresarse a Guatemala, era que allí volverían a ser propietarixs de tierras. Como lxs habitantes de Lupita siempre han trabajado

en la agricultura, poseer tierras es especialmente importante para ellxs. Se nota en las encuestas de ambos sexos que para los hombres era más importante el aspecto de tierras propias, también fueron ellos que recibieron las tierras oficialmente. Por ello, en algunos casos se describe que principalmente el hombre quería regresar a Guatemala, pero la mujer no, como se ha descrito en la narración de Fernanda, y también de Emiliano, quien cuenta que su madre no quiso regresar a Guatemala después del conflicto (Emiliano, 25). Sin embargo, la tendencia de los hombres a querer regresar a Guatemala no se confirma en otros estudios, testimonios del estudio de Rousseau et al. muestran la tendencia que las mujeres querían regresar a Guatemala, mientras sus maridos no (Rousseau et al. 2001, 148). Otras parejas, sin embargo, coincidieron en que preferían volver a su país de origen, como Valeria y su marido. Ella fue preguntada si le “está consignando [su] marido” (Valeria, 7), pero según ella, lxs dos querían regresar. También lxs encuestadxs nacidxs en Lupita saben que la razón más importante a favor del regreso fue la garantía de terrenos propios (Sofía, 7; Manuel, 9). Gloria confirma la necesidad del terreno en esta época: “tenemos trabajo, tenemos donde vivir, pero no contábamos con terreno digamos a propio, para poder decir vamos a sembrar, yo voy a heredar a mis hijos, a mis hijas, o voy a hacer esto porque esto es mío, no, no pues” (Gloria, 4). También se observa en los testimonios de Garbers que la perspectiva de poseer propias tierras era una de las razones más importantes para el retorno (Garbers 2001, 240).

Aunque muchos padres decidieron regresar a su país de origen, en la mayoría de los casos lxs niñxs y jóvenes nacidxs en el exilio no estaban contentxs con la decisión de sus padres, como informa Antonio (Antonio, 34-37). Los testimonios de Rousseau et al. también reflejan la tendencia que muestra Antonio (Rousseau et al. 2001, 146). Stølen subraya que lxs jóvenes “asociaban Guatemala con violencia y persecución, pobreza y atraso” por las historias que habían escuchado (Stølen 2001, párrafo 29).

3.7.2 Llegada a Lupita

Para lxs encuestadxs, la llegada a la finca Lupita parece ser tan importante como las razones para volver a Guatemala. Lxs encuestadxs más jóvenes, quienes nacieron después en Lupita, también tienen conocimiento del regreso y la situación inicial allí. Para Emiliano, la llegada a Lupita fue muy formativa. Vivió la llegada cuando tenía unos dos años y todavía puede describir recuerdos muy exactos:

Me acuerdo haber bajado del bus y yo bajé corriendo verdad, y viendo qué había, porque qué había ahí afuera y todo, pero no había, había nada, había sólo un montón de monte y algunos árboles por allá. Y... nos colocaron en una, en un... en un lugar como unas galeras que tenían laminas y tenía... tenía dividido por nailon, creo que era, o láminas, que estaban así. Y ahí nos pusieron unos días. Y me acuerdo que no había nada que comer, porque apenas habíamos empezado, entonces a veces nos daban algo y me acuerdo que comíamos cebolla metida abajo de la ceniza porque es lo que había, verdad. Entonces metían a... cos... echaban leña y metían las cebollas allá entre la ceniza y eso comían. (Emiliano, 27)

Para un niño que apenas tiene dos años, se trata de recuerdos muy precisos, sobre todo el primer contacto con el nuevo entorno se describe de forma muy vívida. Cabe preguntarse si relatos de los padres también podrían haber contribuido al recuerdo exacto. Emiliano también recuerda los sentimientos de sus padres, cuando se les entregaron sus propiedades:

Entonces, cuando venimos a este lugar me acuerdo que en la esquina del otro lado colocó mi papá el primer palo, ya lo tenía colocado y dijo: 'bueno, aquí vamos a vivir. Ahora esto sí es de nosotros.' Y pues, yo no sabía, verdad, pero él estaba feliz. Y mi mamá pues no, no tanto verdad. (Emiliano, 29)

Debido a que los alojamientos provisionales de lxs retornadxs aún se encuentran en la entrada de la comunidad, descritos por algunxs entrevistadxs como 'galeras', lxs descendientes nacidxs en Lupita también tienen una imagen de la llegada en sus mentes. También es posible que las personas que vivieron el retorno encuentren más oportunidades para hablar de ello, ya que los alojamientos provisionales siguen ahí como referencia (Sofía, 11). Sin embargo, Sofía describe el alojamiento con las palabras "garitas viejas" (Sofía, 11). Estas palabras demuestran que para su entendimiento la repatriación tuvo lugar hace mucho tiempo y que no puede imaginarse la situación. Porque en aquella época los alojamientos se construyeron para los que llegaban y, por lo tanto, eran nuevos. Sofía y Manuel también tienen conocimiento sobre el proceso de los retornos, se les ha dado la información de que llegaron por grupos en autobuses (Sofía, 3; Manuel, 9). Manuel sabe, que sus pades "fueron los últimos en llegar" (Manuel, 9).

Gloria describe, que los primeros grupos de retornadxs llegaron a Lupita antes de que se concluyeran definitivamente los acuerdos de paz. Gloria explica que "todavía se tenía miedo [...] regresar a nuestro país, porque había guerra, había conflicto todavía, no había [...] un acuerdo mutuo entre la guerrilla, el ejército, el Gobierno y naciones unidas, todavía no había eso" (Gloria, 4). Garbers, con sus testimonios recopilados, también hace hincapié en la inseguridad del retorno antes de los acuerdos de paz (Garbers 2001, 164f.). Algunxs encuestadxs afirman que al principio fueron acusadxs de guerrillerxs por las comunidades vecinas, por lo que no fueron bien recibidxs en el momento de su llegada. Sin embargo, este prejuicio no permaneció anclado en la sociedad durante mucho tiempo (Juana, 62-68; Fernanda, 55-57; Antonio, 46-51). José no notó desagradados como estos en Lupita, tal vez porque ha vivido aversiones más fuertes en Alta Verapaz, ya que llegó allá primero, regresando de México (José, 113-121). Él cuenta que allá pensaban que todos los que venían eran malos, guerrilleros, y que mataban (José, 119). Otras fuentes confirman el escepticismo de varias comunidades vecinas ante la llegada de lxs retornadxs (Garbers 2001, 274 y Rousseau et al. 2001, 139f.). Sin embargo, Garbers también describe que las relaciones de la comunidad en la que investigó él con las comunidades vecinas pronto evolucionaron de forma muy positiva (Garbers 2001, 276).

Gloria da informaciones exactas sobre la idea del regreso a Lupita y porque no decidieron regresar a su comunidad de origen. “Ya no llegamos en nuestras tierras que dejamos allá en [...] Huehuetenango, porque igual el ejército lo repartió con los patrulleros[,] [...] nuestras tierras lo tienen los patrulleros, ya no nos lo devolvieron” (Gloria, 4). Dado que lxs retornadxs estaban acostumbradxs a otros climas y condiciones del suelo, los comienzos en Lupita también fueron difíciles por este motivo. Sobre todo, porque tuvieron que pagar los créditos de sus tierras, no como retornadxs en otras regiones del país, que vinieron con fondos revolventes (Gloria, 4). Gloria explica que “eso fue lo que un poco [les] afectó, porque al llegar a la Lupita era puro desierto, era puro... pasto, eran corrales, no habían árboles, no había mayor cosa” (Gloria, 4). En una cita ya mencionada de Emiliano se escucha también la decepción por el paisaje (Emiliano, 27). Jorge cuenta que él no se desanimó llegando a Lupita, ya que muchxs se preguntaron cómo van a poder pagar las tierras. Dice que empezaron a sembrar mango ‘Tommy Atkins’ “para pagar la finca así poco a poco” (Jorge, 7). Delia admite que aún no han conseguido todo en términos de comodidad en Lupita, pero que al principio ni siquiera tenían lo mínimo necesario (Delia, 53).

Antonio, quien nació en México y tuvo que seguir a sus papás a Guatemala con once años, habla de dificultades para niñxs y adolescentes llegando a la patria de sus padres. Cuenta que le costó mucho adaptarse, ya que su vocabulario fue diferente, así que otrxs niñxs le hicieron bullying. Él y sus compañeros se preguntaron por qué se venían, y muchos de los “compañeros que crecieron [con él] se regresaron” a México (Antonio, 19). Es decir que las personas que nacieron en México no fueron bienvenidas tras su llegada a Guatemala, y como se demostrará más adelante, todavía hoy sufren de discriminación. Sofía, por ejemplo, también tiene tíxs que regresaron nuevamente a México (Sofía, 85).

3.7.3 Refugiadxs sin retornar

También es importante decir que muchxs guatemaltecxs decidieron quedarse en México después del conflicto. Juana cuenta que algunas hijas de ella se quedaron en México después del conflicto (Juana, 11). José dice que “tres de [sus] hermanos se quedaron allá” (José, 53). Gloria es la única persona de su familia que se regresó a Guatemala, cuenta que sus hermanxs y sus padres se quedaron a vivir en México (Gloria, 91-93). Aunque ocho de las 13 personas entrevistadas mantienen contacto con personas viviendo en México⁵ solamente las personas mencionadas lo contaron en el marco de la entrevista narrativa. A Sofía se preguntó específicamente en la entrevista por contactos que mantiene con personas viviendo en México. Parece que, aun si varixs siguen en contacto con familiares y amigxs que siguen viviendo en México, no hablen mucho de ellxs.

⁵ véase ‘cuestionarios de datos básicos’

Se nota en las entrevistas con Juana, Gloria y José, las personas que decidieron contar sobre sus contactos en México, que ellxs sufren porque no pueden estar con aquellas personas, las otras personas entrevistadas no ven la necesidad de hablar sobre ellxs. Es posible que algunxs repriman la idea de que no todxs han regresado juntxs. Tal vez fue necesario para algunxs alejarse un poco de lxs que se quedaron en México. Bajo el siguiente punto se discute el sufrimiento de las personas, también en estos casos de pérdida.

3.8 Sufrimiento y enfermedades mentales

En los últimos párrafos, sólo se notaron pocas relaciones entre las unidades codificadas mencionadas, como se trató principalmente la historia de las personas individuales, pero ya iluminadas ante las preguntas principales del trabajo. En las partes siguientes, en cambio, se hace referencia a lo histórico, pero con la motivación de poner en primer plano otros resultados importantes y las conexiones entre ellos. En estos pasos también juega un rol más grande la observación participativa.

3.8.1 Comida

En las entrevistas narrativas, todxs lxs encuestadxs hacen referencia al sufrimiento. Algunxs sufrieron ellxs mismxs, o siguen sufriendo hoy en día, otrxs relatan el sufrimiento de sus familiares. Sólo en el caso de Juana, se encontraron 12 pasajes que se pueden asociar al sufrimiento. No pocas veces ella habla de cómo han sufrido ella misma, su familia y otras personas con el mismo destino. El sufrimiento aparece en varios contextos de las entrevistas; la comida, por ejemplo, es un tema que desempeña un papel importante en muchas entrevistas y puede asociarse al sufrimiento. Cuando Juana menciona por primera vez que ella y su familia sufrieron, habla de cómo hubo días durante la huida en los que no tuvieron comida: “sí sufrimos, hay días comemos, hay días no, y así, en el camino no hay nada, sufrimos bastante y después llegamos a México, [...] nos dieron comida pues” (Juana, 3). Fernanda también habla de comida cuando menciona que su vida es muy dura: “Como no, no hay, yo no puede cocinar mi pueblo, sólo verdura, papa, zanahoria, sólo comimos. Pero ya después pidieron fideo, que es nosotros, echamos fideo con... con frijol, comemos. Así pasaron mi vida. Está dura. Ay Dios está dura, está dura” (Fernanda, 29). La descripción exacta de los alimentos hace evidente que la gente carecía de lo más básico. Lo que tenían a menudo no era suficiente y no era lo que conocían y estaban acostumbradxs a preparar. Incluso algunxs que no vivieron la huida en primera persona saben sobre la miseria de que sus familiares no tenían suficiente comida. En las familias en las que se habla del conflicto, la comida parece ser un tema central. Delia cuenta que sus padres argumentan que ella no conoce el sufrimiento porque ellxs mismxs comieron

hasta palos durante la guerra, cuando ella todavía no existía (Delia, 46). Lxs padres de Delia relacionan el sufrimiento real con la escasez de alimentos. Antonio cuenta que sus padres se “fueron bajo la milpa y después dejaron todo, se fueron en la montaña, pasaron penas, hambre, y empezó el aguacero” (Antonio, 1). Además, en las historias que Emiliano escuchó de su madre, el elemento de la comida se puede ver como tema central. Cuenta de cómo todavía tuvieron comida antes del conflicto y la desperdiciaron (Emiliano, 15) y del tiempo en la montaña, que allá “lo que encontraban es lo que comían” (Emiliano, 19), también en México hubo días en los que no tenían suficiente para comer (ibid.). Parece comprensible que Emiliano empiece a llorar cuando cuenta cómo tenía que pasar hambre su madre. La comida y la bebida son necesidades humanas básicas y todxs empatizamos cuando oímos que otrxs no tienen suficiente para comer. Como la propia madre de Emiliano está afectada, los sentimientos de él son muy fuertes. Incluso más tarde, en sus propias historias, la comida desempeña un rol importante en reiteradas ocasiones. También describe exactamente lo que comieron cuando llegaron a Lupita, como ya se mencionó en una cita usada anteriormente (Emiliano, 27). Ahí él describe, que llegando a Guatemala después del conflicto tampoco habían tenido ni para comer. Así que parece lógico que la comida siempre desempeñe un papel central para él y las personas con un destino similar. En este sentido, él cuenta, por ejemplo, que su madre le llevaba a varias capacitaciones donde también les daban comida (Emiliano, 35). Las personas que nunca han experimentado la falta de alimentos probablemente no prestarían atención a eso. Además, Emiliano sospecha que su abuela acabó muriendo como consecuencia de haber pasado hambre en las montañas (Emiliano, 39-47). En la entrevista, Fernanda habla siete veces de comida, explica qué comieron en qué situación, o cuenta que no tenían comida (Fernanda, 15; 21; 25; 27; 29; 73). Gloria recuerda que en la montaña su madre “coció una ollita de frijol” (Gloria, 2). En estos y varios otros párrafos de las entrevistas se nota entonces, que la comida juega un rol fundamental en las narraciones del conflicto y en las experiencias vividas de lxs encuestadxs, y que, por lo tanto, las necesidades básicas de las personas no fueron satisfechas por mucho tiempo, tampoco cuando llegaron a Lupita. El hecho de no tener comida es claramente uno de los mayores sufrimientos para lxs encuestadxs.

3.8.2 Pérdidas de personas

Otro aspecto en el que queda muy claro el sufrimiento de las personas es en las pérdidas debidas al conflicto, ya sea por la muerte o incluso, como se ha señalado antes, por la dispersión y separación de familias, por ejemplo, porque no pudieron huir juntxs, porque no regresaron juntxs a Guatemala, o algunxs emigraron de nuevo a México o también a los EE.UU. El recuerdo de cómo fueron asesinadxs lxs niñxs está asociado al sufrimiento por lxs que vivieron esa época. Durante la entrevista, se observa que apenas

encuentran palabras para estos acontecimientos. Juana, que sólo saca algunos recuerdos de situaciones graves al final de la entrevista, claramente sufrió y sigue sufriendo mucho por los asesinatos masivos y brutales. Hasta hoy le resultan insoportables y no logra hablar sobre el tema, dice que hay más para contar, pero no logra contarlo: “Sí, puede, pero no, no me acuerdo todo, me da... me da lástima todo” (Juana, 132). Los numerosos encallecimientos en diversas narraciones, que parecen especialmente terribles, y que a veces también se abordan de forma incoherente sin entrar en más detalles, muestran ese sufrimiento de las personas, que no ha cesado hasta hoy. Juana también repite varias veces durante la entrevista la frase: “ha /yo sufrí bastante” (Juana, 17; 27; 76), una exclamación que hace entender que ella se ve como víctima y no logró salir de esta posición, también porque no logra hablar sobre el tema, ni puede pensarlo por sí misma probablemente. Al final de la entrevista habla entrecortadamente de la muerte de su marido (Juana, 128). El pasaje del texto parece incoherente, pero ella sigue queriendo abordarlo en la entrevista, después de haber sido incapaz de decir por sí misma, sin que se lo preguntara, de forma clara que su marido fue asesinado. De forma similar, Fernanda explica qué miembros de su familia murieron en el conflicto. La información se desgrana y apenas se revelan emociones (Fernanda, 11; 13; 15). También es posible que tenga que reprimirlas y, por tanto, no pueda dar información más detallada. Además, es evidente que Fernanda, al igual que Juana, habla de forma más confusa en estas descripciones que en el resto de la entrevista, pero hay que tener en cuenta que Fernanda no habla español con fluidez. Valeria dice directamente: “Muerte es lo que me duele” (Valeria, 35). “Murieron bebés, murieron... murió mi hermano, murió... ayyy no” (ibid.). También vuelve a sufrir al contarle, dice que no le gusta recordarlo (ibid.). Cuenta que también asocia el sufrimiento con una canción de 1982, que todavía no puede escuchar porque le trae malos recuerdos y se pone a llorar (ibid.). Esto lleva a suponer que Valeria tampoco ha podido superar apropiadamente su pasado. Valeria también exclama varias veces que ella “sufr[í] bastante” (Valeria, 7; 35). De todos modos, parece que ella logró trabajar mejor lo que le ha pasado ya que se abre más que Juana en la entrevista y platica también con su familia de que le ha pasado. Lo dicho se abordará con más detalle en el capítulo ‘transmisión de la memoria’.

Algunas de las personas entrevistadas también sufren por el hecho de que el conflicto ha roto su familia. Gloria dice que sólo regresó a Guatemala con su marido, su familia decidió quedarse en México, su madre también sufre, ya que ella decidió dejar la familia:

Entonces yo creo que esa parte también este... es bastante este doloroso, porque nos fuimos, mi mamá es una que siempre dice [...]: ‘Ay mi hija, te fuistes muy lejo, fuimos por esa guerra, maldita’, dice ella. Pero ella lo saca [...] de su corazón, digo yo. Esa expresión por qué, porque como igual lo vivimos así. Entonces para ella es que yo por la guerra me vine aquí, eso es parte pues, que todo ese... eh, nos fuimos algunos lejos, sin la familia, sin todo eso aparte. Es, todavía, todavía tiene consecuencias (Gloria, 97)

Juana sufre de que la mayoría de sus hijxs no vive con ella, puede que sea un dolor similar al que tiene la madre de Gloria. Ella cuenta que “lloraba por [sus] hijos que se quedaron” (Juana, 11) y se pregunta: “¿quién voy a hablar yo? [...] no hay ayuda para mi pues” (ibid.). Se nota que Juana siente que está sola con sus problemas y su vejez, un problema al que regresamos, hablando de la ayuda que lxs refugiadxs reciben y recibieron en Lupita. José también cuenta que le “da sentimiento” (José, 77) que el conflicto les “hizo separar la familia” (ibid., 79), ya que tres de sus hermanxs se quedaron en México y durante el conflicto tampoco pudieron estar juntxs ya que luchó en la guerrilla por varios años. En la familia de Emiliano, la destrucción de la familia por el conflicto sólo es perceptible años después del conflicto, pero aún puede considerarse destrucción causada por este. Ya se sabe que la madre de Emiliano no quiso volver a Guatemala después del conflicto, pero siguió a su marido. Varias conversaciones con Emiliano revelaron que la hermana mayor de él emigró a EE.UU., por lo que su madre la siguió con su hermana menor después de haber vivido nuevamente unos 20 años en Guatemala aproximadamente. Sólo él se quedó en Guatemala, junto con su padre. Emiliano describe que su madre era tan infeliz en Guatemala que no podía quedarse allí, no superaba la pérdida de su padre, Guatemala le hizo recordar demasiado lo que había pasado allá. Para ella, lo sucedido no se trató lo suficiente y tampoco recibió la ayuda psicológica adecuada. Estos dos puntos que se analizarán más adelante con relación a la ayuda que lxs refugiadxs recibieron regresando a Guatemala. Así que la familia de Emiliano se separó varias veces a causa del conflicto.

3.8.3 Guerrilla y abandonar tierras

La estancia en la guerrilla también se asocia con sufrimiento y años muy duros. Para José, el tiempo que luchó en la guerrilla está connotado con sufrimiento y dolor. Como ya mencionado anteriormente, no logra hablar mucho sobre sus experiencias en la guerrilla, pero dice lo siguiente: “La guerra estuvo duro porque... en cualquier momento nos atacaban o nosotros atacábamos y así. El bombardeo sobre nosotros...” (José, 35). Abandonar la tierra natal también se entiende como sufrimiento, muchxs tuvieron que dejar atrás todo lo que poseían. Cuando Jorge habla de lo que tenía su familia antes del conflicto, él añade: “Sí, pero qué vamos hacer, [...] eh la vida es triste” (Jorge, 17). Tener que dejar atrás lo que poseían fue duro, pero para la mayoría de lxs entrevistadxs otros factores desempeñaron un papel más importante. No obstante, está claro que las tierras propias son importantes para lxs encuestadxs. Las personas que vivieron la huida no tenían la posibilidad de llevar muchas pertenencias. Valeria habla de un objeto que siempre llevaba consigo:

Tenía una mi jarrita, así de barro. Me había regalado una suegra, una mi vasija, vasija se llaman en México, palangana, así, una chiquita así, y ese nunca lo dejé yo, yo lo llevé. Ese mi jarrita me servía mucho para calentar su agua de mi bebé para bañar. (Valeria, 3)

3.8.4 Traumas psicológicos

La situación general del conflicto está vista como un gran sufrimiento, antes se señalaban algunos aspectos individuales del mismo, pero se nota que para muchxs el puro pensamiento en el conflicto significa sufrimiento. Juana, por ejemplo, describe: “Sí, la historia de [...] allá, Dios... da tristeza” (Juana, 124). Manuel, que sólo conoce la situación de narraciones, cuenta que le duele cuando sus papás cuentan del conflicto ya que ve lo doloroso que es para ellxs (Manuel, 15, 19). Él notó que la generación de sus papás sufrió mucho y que sus papás todavía tienen la necesidad de desahogarse a veces (ibid., 75).

Llega el momento de que ellos lloran, verdad, muy amargamente. O a veces ya ni... ya no le dan las palabras en decirles, porque les duelen más a la hora de que ellos dicen que perdieron a sus familiares y todo. Entonces sí se sienten ellos muy dolidos a la hora de contar. (Manuel, 23)

Manuel y Emiliano también admiten que sufren con sus padres en el momento que lxs ven sufrir. Emiliano cuenta: “ella [su madre] cuando lo cuenta le duele mucho. Cosa que también a mí me afectaba mucho” (Emiliano, 19). Manuel confirma que a él y sus hermanos igualmente les duelen las historias de sus padres (Manuel, 15). El trauma transgeneracional también está probado en la investigación, especialmente en el área temática de la huida y la migración (Rauwald 2020, 100ff.). Sobre todo, las dificultades de vinculación que suelen tener padres y madres traumatizadxs se reflejan fuertemente en la madre de Emiliano, especialmente después del nacimiento de su primera hija, la hermana de Emiliano, ya que desarrolló una depresión posparto (Emiliano, 21).

En cambio, Sofía no cree que sus padres sufrieron mucho en aquella época, ni cree conocer a ninguna persona que esté sufriendo de lo pasado (Sofía, 102-107; 119). Ella cuenta que para su padre “no fue traumático porque no lo vivió [...] directamente, si no que como que a lo lejos” (Sofía, 107) y “porque [...] era pequeño” (ibid.). Ella siente que “las personas [con las que se ha] relacionado no [...] han tenido algún trauma o algo así” (Sofía, 119). Sin embargo, esta tendencia no se confirma en las demás entrevistas. José admite directamente que él todavía sufre de traumas (José, 94-95) y que “psicológicamente uno pierde” (ibid., 87) cuando ha luchado en la guerrilla. Por ejemplo, habla de las visitas que hacía a su familia en México cuando aún estaba activo en la guerrilla: “cuando venía de [...] visita familiar, hasta no podía oír... que quemaban un trique porque me ponía nervioso” (José, 155), “uno mismo va tratando de [...] superar estos nervios” (ibid. 157). Nervios, o ataque de nervios, es un modismo de angustia utilizado en América Latina, que puede equipararse con el término trauma (Ginzburg et al. 2022, 438). Gloria también menciona que muchas personas “[e]stán sufriendo [...] traumas psicológicos por el conflicto armado” (Gloria, 10). Ella cuenta que muchas personas todavía sufren psicológicamente, porque cuando regresaron a Guatemala mucha gente les dijo que fueran guerrillerxs y malxs, lo que les causa malestar (Gloria, 8; 24). Ella dice, como José, quién estuvo en la guerrilla, que su marido, que también fue parte de la violencia “no mucho se siente bien por lo mismo”

(Gloria, 12). Antonio también señala que muchxs de la generación de más edad suelen llorar cuando piensan en el pasado y “no pueden ver los soldados” (Antonio, 3), por ejemplo, porque “piensan que esos soldados vienen a matar las personas” (ibid.). Tales factores, como los soldados, pueden traer de vuelta los traumas. Él conoció a una mujer, que “se enfermó y pensaba que alguien venía persiguiendo” (Antonio, 65). Ella quería huir y temblaba de miedo (ibid.). En algunas otras personas se nota también, que tienen miedo de que vuelva la guerra. Pues, algunas personas hablan directamente de sus traumas, mientras que en el caso de otras personas los traumas pueden leerse entre líneas y detectarse en las reacciones o el tono de voz. Valeria ya ha pensado a dónde podría ir si volviera la guerra, México ya no es una opción porque la frontera está demasiado lejos (Valeria, 21). Fernanda dice que escucha de otras personas que van a regresar lxs soldadxs y masacrar, pero dice: “ya no voy ir otro lugar [...] ya no voy salir” (Fernanda, 73-75). Pero cuando piensa en sus nietxs, que todavía están muy jóvenes, le faltan las palabras, y dice que no puede pensar en eso (ibid., 75). Estas citas reflejan el miedo de Fernanda y Valeria, que también puede entenderse como parte de un daño psicológico, un estado de ansiedad. José también ha pensado en el regreso de la guerra y llega a la conclusión de que “ya no desearía que volviera otra vez la guerra” (José, 81). Emiliano cuenta que su madre ya en su estancia en México ha sufrido de problemas psicológicos. Él llora al pensar que su madre no tuvo la oportunidad de curarse ni durante el tiempo que pasó en México ni después en Guatemala (Emiliano, 25). Se hace evidente que toda la familia sufrió. Emiliano ha experimentado que su madre, debido a sus problemas de salud mental, no ha tenido la posibilidad de vivir en paz con lxs demás. Por eso dice: “si no sanas tú, nunca vas a poder vivir con los demás, y siempre van a vivir en conflicto” (Emiliano, 39). Diciendo eso también cuestiona la paz existente en Guatemala.

3.8.5 Ayuda para lxs retornadxs

El hecho de que la madre de Emiliano aparentemente no podía recibir atención psicológica adecuada en Guatemala, que le hubiera permitido curarse, ya demostró que la asistencia recibida por lxs retornadxs era deficiente. También quedó claro en otros puntos del análisis realizado hasta ahora que no se prestó la asistencia necesaria a lxs retornadxs en Lupita. Ya se mencionó la cita de Juana en que expresa que siente que no hay ayuda para ella (Juana, 11). Ella menciona varias veces que necesitaría más ayuda, también por el motivo de que la mayoría de sus hijxs no vive en Lupita. Sin embargo, Juana afirma que recibió muy poca ayuda regresando (Juana, 52). “[N]os dieron nuestra casita y ya, de a más o menos estamos más ya” (Juana, 60). También Fernanda cuenta que le “hicieron la casa” (Fernanda, 63) en la que vive. Informándose sobre la comunidad y mirando las casas también se nota que hay varias iguales y muy similares. Existían diferentes proyectos para

la construcción de casas para lxs retornadxs. Es evidente que la ayuda de que hablan las mujeres no fue suficiente, pero se escucha que ellas tampoco sabían qué esperar o cómo reclamar reparaciones. Juana admite que aparte de estas compensaciones materiales no recibió ayuda psicológica para poder trabajar su pasado (Juana, 53-56). También dice que hubiera estado abierta a la ayuda psicológica y que “hace falta” (Juana, 94). Fernanda cuenta que tampoco ha recibido ayuda profesional para superar el pasado, pero ella, en cambio, decidió hablar con sus hijxs sobre los años difíciles (Fernanda, 98-103). A José, quien luchó en la guerrilla, tampoco le han prestado ayuda psicológica, a pesar de que para él como ex-guerrillero, eran necesarias, así como habían sido previstas otras medidas de reinserción (José, 88-93; 139). José cuenta de dos fases de reintegración para lxs excombatientes y de una tercera fase, a la que se “incluía toda [la] comunidad completa” (José, 141). Pero dice al final: “lo único que, que nos dieron aquí fueron qué, tres chivos” (ibid.). Diciendo eso, José se ríe, porque es muy irónica la situación que vivieron. Además, ya pasó mucho tiempo desde que se suponía que les iban a garantizar de alguna manera las reparaciones, pero no sucedió, ya es capaz de tomárselo con humor. Así que no sólo faltaba ayuda psicológica, sino que no se cubrían las necesidades básicas. José cuenta que tuvieron que vender los chivos en este momento, ya que lo que necesitaban era dinero para comprar comida y agua, cubriendo así sus necesidades básicas que no les fueron otorgadas por el gobierno (José, 143). En la entrevista con José se constata que él, y se nota que también otras personas de su edad, no han pensado tanto en ayuda psicológica en su momento, porque faltaba lo básico para poder vivir. José señala que hubieran necesitado y aun necesitan más apoyo, por ejemplo “en capacitación, en productos, en [...] como sembrar, y como cuidarlo y [...] buscar mercado” (José, 145) para construirse la vida nuevamente en otro lugar de Guatemala. No obstante, José está de acuerdo que ayuda psicológica al llegar a Guatemala le hubiera servido a muchas personas, pero anota que hoy él ya tiene sus años y ha intentado de trabajar lo pasado consigo mismo (José, 101-103; 157). En cualquier caso, llama la atención que lxs encuestadxs de más edad también hubieran estado abiertxs a la ayuda psicológica. Esto no era algo habitual en todas las culturas en esta época. En la conversación con Gloria se hace evidente adicionalmente que no solamente faltó ayuda psicológica, sino que se suponía que iban a ofrecer ese tipo de ayuda, tal como varias otras ayudas, a las personas que regresaron de México. Gloria relata el “programa nacional de resarcimiento para la reparación del conflicto armado en Guatemala” (Gloria, 12) que planeaba el Gobierno para la reinserción. Ella habla de cuatro temas del programa, reparaciones en temas psicológicos, económicos, sociales y culturales (Gloria, 12-18). En muchos puntos el Estado no cumplió sus promesas, y según ella, al final se cerró el plan (Gloria, 12). Gloria explica que las autoridades exigieron, por ejemplo, actas de defunción de sus familiares para que les tomaran en cuenta en los

programas. Muchas personas no disponían de estos documentos porque sus familiares solían desaparecer cuando se separó la familia y una parte se refugió a México. Así que “toda esa parte son excusas para que el Gobierno no haga esa reparación” (Gloria, 16). Ni perteneciendo a la generación mayor ni a la generación más joven, Gloria siente que una de las ayudas más necesarias en el momento del regreso hubiera sido “una reparación de trauma” (Gloria, 20) ya que “son enfermedades que [...] siguen [...] todavía” (ibid.). Gloria parece ser una persona muy reflexiva, porque tiene la capacidad de pensar en ayuda psicológica entre otras cosas, pero no solamente eso es un factor, sino porque se nota que les va mejor a las personas hoy en día, porque si todavía carecieran de lo mínimo, a lo mejor no serían capaces de pensar en ayuda psicológica ya que no es algo que mejora las situaciones en el instante. De su declaración también se nota que la situación mental de muchas personas no se mejoró con el tiempo, aunque pudieron alcanzar otras metas por cuenta propia. Entonces, Gloria afirma que: “realmente el Gobierno de Guatemala no nos ha apoyado, digamos, [...] en esas cosas que... debería de tener el apoyo... nosotros como sufridos. Pero no lo hicieron. Y hasta hoy día no” (Gloria, 20). Delia apoya la argumentación de Gloria. Ella siente que no había suficientes oportunidades para lxs retornadxs en términos de educación, ya que se supone que les iban a reconstruir “no sólo en términos materiales si no como personas” (Delia, 53). En este punto, se observa que Delia, al igual que José, aborda la falta de oportunidades educativas para lxs afectadxs. La decepción de la gente sigue siendo notable: “se suponía que acá pues iban a estar mejor, o iban a, a recuperar eso, todo lo que se perdió en el tiempo de la guerra, pero no. No ha sido así” (Delia, 53). En general, llama la atención que la educación sea muy importante entre lxs retornadxs, aunque ellxs mismxs tuvieran poca o ninguna formación. Saben lo importante que es la educación para poder defender los propios derechos. Jorge, por ejemplo, cuenta lo feliz que está de que a algunxs de sus hijxs les gustara ir a la escuela y ahora sean profesorxs, y lamenta que algunxs de ellxs no quisieran seguir yendo a la escuela (Jorge, 7-9). Garbers y Stølen confirman que la educación tiene gran importancia para lxs refugiadxs (Garbers 2001, 144, 223; Stølen 2001, párrafos 31ff.).

Antonio está de acuerdo de que ayuda psicológica fue y todavía es necesaria, ya que, como se describió antes, él conoce personas que todavía sufren de enfermedades mentales (Antonio, 65). Así que también él menciona primero, como Gloria, que la ayuda psicológica hubiera sido necesaria desde un principio, se debería haber dado prioridad a ese tipo de reparación (Antonio, 81). Él también está de acuerdo de que hubo resarcimiento, pero que “no se resarció a todos” (ibid.). Cuenta que también vinieron psicólogxs, pero que no prestaron mucha ayuda y que “[n]o atendieron exactamente la cantidad que se dijo” (Antonio, 83). Emiliano dice algo muy esencial respecto a la ayuda psicológica y a los proyectos de desarrollo que intentaron de implementar en la comunidad.

Él cree que no funcionaron, porque hubiera sido necesaria ayuda psicológica antes de implementar proyectos para que la gente tenga la capacidad de iniciar estos proyectos y enfocarse en ellos. Cuenta que se dio el dinero para los proyectos, pero que no les dieron seguimiento al final (Emiliano, 39). Emiliano menciona otras intenciones de reparación por parte del Estado. Él tiene entendido que el Gobierno “dio una cierta cantidad de dinero como para reparación para las cosas” (Emiliano, 39). Emiliano expresa que las reparaciones en forma de dinero, según su sentimiento, no se repartieron de forma justa, ya que personas que sufrieron pérdidas, sea de familiares o de tierras, no fueron reparadas directamente. Cuenta que su padre recibió tierras y su abuela recompensas por la pérdida de su marido, mientras su madre no recibió nada (ibid.). Igual habla del proyecto de viviendas que, como el único, se implementó de manera exitosa y que fue accesible para todos (ibid.). Aunque las reparaciones nunca permiten el regreso de lo que perdieron, muchas personas insisten en ellas porque es lo que les otorga dignidad y respeto. Otro tipo de reparación que se dio en Guatemala fue la búsqueda de huesos de los desaparecidos. Emiliano recuerda haber estado en varias fosas comunes en donde leyeron los nombres de las personas identificadas (Emiliano, 37). La madre de Emiliano se ha esforzado mucho en encontrar pistas de su padre, a muchas personas les ayuda saber qué exactamente pasó con sus seres queridos para poder cerrar con este tema.

En cuanto a la ayuda psicológica en Lupita, Emiliano informa que cuando los retornados llegaron primero a la comunidad había un enfermero que invitó a una persona que era psicóloga que le dio sesión a su madre.

[É] explicó al enfermero la situación de mi mamá y el enfermero le consiguió unas pastillas que se llaman diazepam, que son ansiolíticos. Entonces el enfermero le empezó a medicar a mi mamá, le dijo con mucho cuidado hay que empezar, y le empezó a dar un medicamento. Y mi mamá contaba que con ese medicamento ella se tranquilizaba. Porque cuando ella empezaba así como que se, se enojaba, ella explotaba con unas ganas y que quería matar hasta la gente. Entonces, este... yo, o sea, yo... eh mi, eh, nunca vi a alguien aquí que se pusiera así, o sea nadie. Todas las personas se tienen conflictos y se enojan y todo, pero nadie así, ajam, que era al extremo. Entonces él, pues le daba ansiolíticos y todo, entonces ella tomaba y todo, pero ella des... pues le hacía falta algo, pues no sólo los medicamentos son los que funcionan. Entonces este... entonces yo considero que sí, que la, la ayuda así como esa hubiera sido muy buena y muy esencial porque, porque también pues hubiera colaborado mucho. (Emiliano, 87)

La situación de salud mental de la madre de Emiliano está descrita como muy grave, así que en este caso el enfermero intentó de ayudarla. Se evidencia que probablemente sólo las personas que llegaron al enfermero con graves problemas de salud mental recibieron ayuda al respecto. Hay que decir que la mayoría de las personas que vivió el conflicto sufrió y todavía sufre graves traumas y problemas de salud mental, pero como anteriormente observado, no han pensado en adquirir ayuda al respecto. En este tiempo, muchas otras cosas parecieron haber sido más importantes, aunque a lo mejor, como describió Emiliano, sanar mentalmente hubiera sido la base para poder establecerse una nueva vida de regreso en Guatemala. Por lo tanto, habría sido necesario que psicólogos trabajaran con todos los afectados, como estaba previsto. Finalmente hay que decir que ni la madre de

Emiliano, que pidió ayuda psicológica, fue atendida de manera correcta y suficiente. Las pastillas le ayudaron, pero no sustituyen sesiones de psicoterapia. Emiliano da la culpa a la falta de ayuda psicológica para su madre que su familia se separó (Emiliano, 85). A causa de esta falta, su madre sentía que no era bienvenida como retornada en Lupita y decidió migrar a EE.UU. (ibid.).

3.8.6 Logros a través del conflicto

Manuel y Sofía, como las personas más jóvenes de las entrevistas narrativas, nacidxs en Lupita, tienen una vista poco diferente a la comunidad y la ayuda que reciben y recibieron. Manuel empieza:

[H]an habido oportunidades, ha crecido aquí en la comunidad. Ehm, igualmente [...] vino este Cáritas verdad, a esta comunidad. Pues han habido oportunidades, han habido proyectos, eh, han venido a fortalecer la [...] economía [...] de las comunidades, de las familias, han venido, tanto... de esos proyectos se puede decir, verdad, como la... este la alimentación de unos arroces, unos arroz que vienen, eh, con las hortalizas también. Y, entre otros, y el proyecto de, de que son de viviendas también, que... no se ha habido aquí pero está en proceso de algunas familias más necesitadas en eso, entonces, sí se ve verdad ese apoyo también que ha habido aportar y... y ha sido de un buen... un buen desarrollo para la comunidad, verdad. (Manuel, 13)

Entonces... sí se están viendo este... grandes oportunidades en desarrollo de esta comunidad, como ha crecido, eh, pero... antes ellos sí sufrieron para que hoy se ve este fruto, verdad. Nuestros padres sufrieron demasiado para que hoy disfrutáramos del... para que fuéramos a estudiar cercano, para que tuviéramos puesto de salud, tuviéramos agua vital, como se ve, ehm, sí, ellos tuvieron que luchar, ehm, demasiado, ehm, ellos... a veces no... por lo económico a veces no se... no tenían ellos verdad la... la economía verdad, pero sí ellos se han esforzado demasiado (Manuel, 15).

En las dos citas se nota que Manuel mira a la comunidad de manera más positiva. Él no vivió como se fundó la comunidad y tampoco ha experimentado de primera mano el sufrimiento de las personas mayores. Para él, la comunidad ha avanzado mucho en los últimos años, narra que existen diferentes proyectos. El proyecto del arroz, que aporta Caritas, consiste en donaciones de alimentos básicos, reparten una mezcla de arroz, frijol, etc. Este no puede ser visto como un proyecto que directamente aporta al desarrollo, pero más bien aporta a que lxs habitantes no empobrezcan totalmente. Se puede preguntar, si comparamos las declaraciones de Emiliano y Manuel, si los proyectos que vienen realmente funcionan, ya que Emiliano no niega que haya proyectos, pero añade que no funcionan bien en la comunidad, probablemente a causa de la salud mental de la población. Así que comparando las citas de las dos personas no queda claro si los proyectos realmente contribuyen a un buen desarrollo; una pregunta también es, ¿qué es lo que se entiende bajo el término "buen desarrollo"? Interesante parece también la vista de Manuel que la generación mayor creó algo muy bueno. Él está muy agradecido a la generación anterior porque luchó en el conflicto por sus derechos, construyó la comunidad y proporcionó las buenas condiciones que existen hoy. Para él, son reconocibles muchas cosas positivas que se consiguieron por las generaciones anteriores. No conoce las condiciones anteriores al conflicto, para él sólo es evidente que la situación ha mejorado

desde que era pequeño. Sólo conoce la situación actual tal como es, incluso la gente que se vio directamente afectada por el conflicto, sólo la conoce desde su punto de vista, que es después del conflicto. A pesar de conocer traumas, por ejemplo, los de sus padres, no es posible evaluar si puede reconocer la fuerza y los efectos de éstos.

Sofía también sabe sobre el proyecto de viviendas (Sofía, 17-19). Ella explica que sólo conoce la comunidad de forma organizada y con proyectos de desarrollo (Sofía, 21). Para ella, la impresión de la comunidad es buena. También hay que recordar que, como se ha señalado, ella declaró que no conocía a ninguna persona de la comunidad con traumas. Siente que se han liberado gracias a la guerrilla y al conflicto. Ella supone que, como indígenas, estarían esclavizadxs si no se hubiera dado el conflicto (Sofía, 57). Esto demuestra que ve la situación actual de manera positiva, porque está convencida de que sus antepasadxs vivían en condiciones que no eran justas. Ella cree que sería muy diferente y peor su vida, si no hubiera estallado el conflicto:

[V]iviríamos en eso de... ¿cómo se diría? en lo antiguo. Muy... estricta con la... como para decir, unas reglas contra las mujeres, o sea que como soy de los orígenes maya eso es lo malo, va, o sea tiene sus ventajas y desventajas, verdad. Entonces los... podría decirse los antepasados tenían reglas estrictas contra las mujeres, contra los varones, entonces este... yo digo que sí influye mucho y... a favor también, verdad, y... tiene sus cosas malas y sus cosas buenas, entonces sí influyó mucho. Que sí yo hubiera nacido allá yo me imagino que sería diferente como que muy estrictas con las mujeres... por el, en el sentido que no pueden salir por ejemplo en la noche, hacer algún mandado, o por ejemplo practicar algún deporte. Porque acá sí se practican los deportes. En la mayoría las mujeres, por ejemplo, salen a jugar basket, foot. Yo me imagino que si hubiera nacido por allá tal vez no hubieran dejado... este jugar en algún... (Sofía, 73)

Sofía tiene la opinión de que su cultura maya reprime a las mujeres y que en una comunidad originaria ella no hubiera podido vivir con las libertades que tiene hoy en Lupita. Puede que vea como un retraso el hecho de que sus antepasadxs no hablaron español y vivieron aisladxs en sus comunidades autóctonas. Parece considerar estático el periodo anterior, ya que es razonable suponer que su cultura y su comunidad originaria habrían seguido desarrollándose incluso sin el conflicto. Sin embargo, ella no parece ver esta posibilidad de desarrollo; asume que, si el conflicto no se hubiera producido, estaría viviendo en el pasado. Entonces, ella considera el resultado del conflicto un gran éxito. Manuel también tiene la opinión de que la generación anterior sufrió para que hoy puedan vivir en mejores condiciones (Manuel, 15). Él cuenta que sus padres lucharon para mejorar su situación y la de la comunidad en general (Manuel, 43 y 9). Se nota que él también siente que la generación de sus papás creó algo muy bueno para ellxs hoy en día. Es posible que la generación joven quiere dar ánimo a la generación mayor, diciéndoles que lo que hicieron contribuyó a una vida mejor. Asimismo, se puede imaginar que la generación mayor quiere justificar lo qué pasó y para qué lucharon, contando a la generación joven qué lograron. Y, como mencionado, la generación joven no conoció las circunstancias antes del conflicto. Algunxs tienen padres que les contaron del conflicto, y

mayormente que la situación fue difícil y que sufrieron mucho. Entonces la generación joven supone que ellxs lograron salir de esta miseria de buena manera en la comunidad Lupita. Ellxs probablemente no saben de todas las recompensas que fueron planeadas para la comunidad, solamente las personas mayores hablaron de la reparación planificada por el Estado y que no se procedió de la manera prometida. También hay que decir que lxs padres de Manuel y Sofía fueron niñxs huyendo de Guatemala en los años 80, no han tenido sus propias vidas allá, vivieron su adolescencia en México. Es probable que no tuvieran mucho contacto con las formas de vivir anteriormente en Guatemala. Es posible que Emiliano sea una excepción en este caso, ya que su mamá, aunque también huyó de pequeña, tiene muy buenos y positivos recuerdos al tiempo antes del conflicto, también a causa de su padre. José y Jorge, quienes lucharon en la guerrilla durante el conflicto, ven la situación de manera diferente. José explica que la guerrilla sólo se armó “porque ya no se podía vivir” (José, 17), entonces no intentaron a empezar una revolución porque ellxs querían, tampoco intentaron liberarse de malas situaciones de vida. Él también admite que ve “difícil la situación” (José, 79), porque perdieron todo en la guerra, y después se firmaron contratos, pero dice que el Estado no ha cambiado y, como sigue al mando, la mayoría de los elementos del contrato no se han hecho realidad (ibid.). Aunque considera dura la situación, “ya no desearía que volviera otra vez la guerra” (José, 81). Eso demuestra que para él la situación hoy no es muy buena, pero que, de todos modos, si es posible seguir así, prefiere no entrar en guerra, ya que eso haría que perdieran todo, y no vale la pena si todavía existen otras opciones. Esto evidencia que poco ha cambiado en este sentido desde las investigaciones de Garbers; él también informa de la desconfianza en el Gobierno (Garbers 2001, 273).

Jorge cuenta mucho de su antigua patria Huehuetenango, se nota que él está feliz de haber salido de la guerra con vida pero que su vida en Huehuetenango ha sido mejor que en Lupita. Allá han tenido un terreno más grande y animales, cosas que no recibieron nuevamente después de la repatriación. Él añade que es poco lo que lograron ahora, comparado con lo que tenían antes (Jorge, 13-17; 51-53). No obstante, también menciona que luchó por su patria (Jorge, 7). Se evidencia que siente que con eso ha dado sentido a su vida y logró algo esencial para las generaciones que vienen. Es posible que eso sea algo que muchas personas transmitan a lxs jóvenes, por lo que Sofía y Manuel tengan la dicha manera de pensar. Cabe considerar si esta transmisión no del todo correcta del pasado puede tener un efecto positivo en lxs más jóvenes. Así, es menos probable que la decepción de la generación de más edad se transmita a lxs jóvenes. Por otra parte, es posible que la generación más joven ya no tenga expectativas tan altas en términos de calidad de vida. De todos modos, una actitud más positiva hacia la comunidad podría llevar a una convivencia más saludable en el futuro. Claro es, no obstante, que las personas de

mayor edad ven pocas oportunidades y desarrollo mientras que las personas jóvenes sienten que la comunidad se ha desarrollado de buena manera en los últimos años. Esto puede entrañar peligros, pero también ventajas. Por un lado, puede que lxs jóvenes tengan pocas exigencias y toleren mucho; por otro lado, puede ser que ya no perciben los problemas de la generación anterior de la misma manera y, por tanto, pueden seguir su propio camino.

Aun si Sofía y Manuel tienen otra vista a la comunidad Lupita, también saben que no todo funcionó bien en Lupita. Sofía dice que, aunque sus padres recibieron cursos introductorios de alfabetización, no fue suficiente y se quedó mucho por el camino (Sofía, 109). Sabemos que sólo desde 2010 y 2012 existen el ciclo básico y el bachillerato por madurez. Manuel sabe que sus papás no han recibido apoyo psicológico regresando a Guatemala y está de acuerdo de que vivieron cosas durante el conflicto que han tenido que superar. Cuenta que “ellos poco a poco lo han ido superando, ellos mismos” (Manuel, 33) contando su historia a sus hijxs. Él también cree que otras personas, por ejemplo, las que todavía no logran hablar del conflicto, no han podido superar sus traumas (Manuel, 71). Después de haber hablado de las oportunidades y proyectos que tiene Lupita, mencionados en las citas anteriores, Manuel también admite que “fue algo difícil” (Manuel, 39) para ellxs integrarse y socializarse bien, ya que “no había [...] tanta ayuda” (ibid.). Así que, desde un punto de vista racional, él sabe que han recibido poca ayuda con el retorno. Sin embargo, o quizás por ello, ve mucho desarrollo y proyectos que han hecho avanzar a la comunidad en los últimos años. Pero también admite que tiene entendido que las generaciones estaban más organizadas anteriormente en México y en los primeros años después del retorno, quizás porque en estos momentos necesitaban lograr gestionar el retorno y tierras en Guatemala y sabían que sería más fácil juntxs (Manuel, 9). En otras conversaciones con Emiliano se hizo evidente que anteriormente sí estuvieron organizadxs de mejor manera porque no tenían más opciones. Él ve, que como ahora todxs están más o menos bien, ya no quieren trabajar en conjunto y ya no logran organizarse de la manera como lo hicieron antes. Eso también puede llevar a que proyectos no funcionen tan bien. De todos modos, según Emiliano, Lupita sigue siendo la comunidad mejor organizada, en comparación con las comunidades alrededores. Como mencionado anteriormente, Garbers subraya la hipótesis de que las personas sólo trabajan en conjunto por necesidad (Garbers 2002, 127).

3.9 Transmisión de la memoria

En el último capítulo ya se abordaron algunas cuestiones relacionadas con la transmisión de la memoria. A este capítulo hay que anteponer que todas las personas con las que se realizaron las entrevistas narrativas tienen conocimientos sobre el tema, porque

las personas de contacto sólo recomendaron para las entrevistas personas de las que sabían que ya se dedicaban al tema. Por lo tanto, también se utiliza como comparación la entrevista no grabada con Paola. Además del tema principal de la transmisión de la memoria a través de la familia y las instituciones educativas, también se aborda el olvido. Adicionalmente, se plantea la cuestión de cómo se puede alcanzar un mejor tratamiento con el pasado y una transmisión de memoria que tenga sentido para lxs afectadxs. Con el fin de examinar la transmisión de memoria en un ejemplo interfamiliar, se comparan las entrevistas de Valeria y Antonio, ya que Antonio es hijo de Valeria.

3.9.1 Opiniones de lxs encuestadxs mayores

Ya que las personas encuestadas manejan de manera diferente sus recuerdos y sentimientos con respecto al conflicto armado, también tienen opiniones diferentes sobre la transmisión de la memoria a las generaciones jóvenes. En las entrevistas con las personas mayores se evidencian grandes diferencias, algunas han transmitido sus memorias a sus descendientes, otras no. También lxs descendientes miran de manera diferente a la transmisión de la memoria, como varixs encuestadxs lo observan. No obstante, todas las personas encuestadas están de acuerdo de que es importante transmitir la memoria de alguna manera para que quede en la memoria colectiva de la comunidad y de todo el país. Primero, nos dedicamos a las personas mayores que participaron en la entrevista. Juana admite que no ha hablado con sus nietxs sobre sus experiencias durante el conflicto (Juana, 18-21). A la pregunta si quiere que sus nietxs sepan más del conflicto armado, dice primero que no, “porque [sus nietxs] están chiquitos todavía” (Juana, 35). Se nota que Juana siente que es un tema muy duro, ya que su nieta, que está al lado de su abuela durante la entrevista, tiene 15 años, una edad a la que jóvenes sí se pueden dedicar a temas como estos, claramente siempre con cuidado. Es probable que Juana piense que sus nietxs van a sufrir también si ella cuenta de su vida durante el conflicto. Cabe preguntarse, si a ella de todos modos le hace falta hablar sobre el pasado con alguien, ya que, como se ha mencionado anteriormente, le falta el contacto con sus hijxs que no viven con ella y cree que la ayuda psicológica hubiera sido necesaria. Entonces es posible, que ella no cuente del conflicto armado a sus nietxs para protegerlxs. La nieta que escucha la entrevista dice que le gustaría saber las historias que tiene su abuela para contar. Posteriormente en la entrevista, Juana dice que quiere que la historia del conflicto armado y su historia de víctima quede en la memoria del país (Juana, 99f.). También señala que es importante que lxs jóvenes aprendan en la escuela sobre el conflicto (Juana, 69-72). Juana informa que escribieron libros sobre el tiempo del conflicto armado, pero que ella no sabe si estos libros todavía existen (Juana, 121f.). Cabe destacar que claramente ya no se habla mucho del conflicto, tampoco en la comunidad Lupita, si no,

ella supiera dónde se ubican los libros que se redactaron sobre el tema. Juana cuenta haber olvidado mucho del tiempo del conflicto: “No sé porque, como lo digo yo, pues... ya se me quedó todo allá, ya no, ya no me acuerdo todo allá, sí, ya como le digo yo, ha sufrí bastaaaante” (Juana, 27), y: “esta historia está... está larga digo yo, porque... ya no me acuerdo de tanto yo” (Juana, 124). En un momento de la entrevista dice que no desea hablar más de los acontecimientos del conflicto armado: “pues sí fue todo porque ya no me acuerdo de tanto y tanto tristeza” (Juana, 31). Se nota que ella ha dejado de pensar en los momentos graves del conflicto para no hundirse en la tristeza. Es posible que ella no encuentre personas con las que puede hablar sobre su sufrimiento durante el conflicto, y que por eso ella solamente tiene la opción de olvidar el pasado.

En cambio, Fernanda decidió contar su historia a sus nietxs (Fernanda, 76-79). Aunque ella menciona que siempre ha formado parte de la organización de mujeres de la comunidad, ‘Madre Tierra’, dice que ella no sabe de libros que se escribieron sobre la memoria del conflicto. Cuenta que tampoco había talleres en los cuales intentaron superar el pasado o hablaron del conflicto (Fernanda, 88-95). Fernanda ha usado la oportunidad de hablar con sus hijxs sobre los momentos duros del pasado, pero también admite que no se acuerda de algunos momentos (Fernanda, 98-103). En la entrevista, Fernanda actuó muy segura y contó muchas historias graves, por ejemplo de muerte, con una levedad que era difícil de comprender. Es posible que para ella esta forma de contarle sea la única que le funciona, porque así no se emociona mucho. Lxs oyentes parecían más afectadxs en los momentos respectivos que la persona que contaba la historia. Al comparar las declaraciones de las dos mujeres, Juana y Fernanda, que tienen una edad similar, se observa que afrontaron la superación del pasado de forma muy diferente. Sin embargo, también está claro que ambas siguen sufriendo las consecuencias de lo que vivieron durante el conflicto.

José no tiene hijxs y fue el único hijo de sus padres que regresó a Guatemala con ellxs. Por lo tanto, no tuvo la oportunidad de intercambiarse con generaciones más jóvenes de la familia. Sin embargo, explica que contaría a lxs jóvenes para que “se den cuenta de cómo fue, cómo es de duro” (José, 97), para “que no se vuelva” (ibid.) esta situación. José asume que se pueden evitar situaciones similares en el futuro si se explica lo ocurrido y, especialmente, lo terrible que fue la situación para lxs afectadxs. Supone que nadie deseará volver a vivir un conflicto semejante si sabe exactamente lo que ocurrió. Este pensamiento está anclado en muchos procesos de resolución de conflictos, se intenta evitar nuevos conflictos mediante la concientización. Al mismo tiempo, José subraya que también son las personas en la política que son lxs responsables de que no estalle un nuevo conflicto. “De ahí previene todo porque si el campesino o los sectores trabajadores [...] tuvieran una vida [...] que les sustenta más que todo, para la familia, la educación, la

salud... y todo” (ibid.) no sentirían la necesidad de rebelarse contra el Estado. Como mencionado anteriormente, José decidió no contar detalles de su tiempo en la guerrilla. También menciona que olvidó algunas cosas y que también intentó activamente no pensar en los acontecimientos trágicos (José, 151-155). Dice que cada uno intenta superar los nervios, y que a él por eso se le olvidaron muchas cosas (José, 157-159). Es complejo asumir que habría afrontado sus traumas de otro modo si hubiera tenido familiares con los que hubiera podido hablar del pasado. En cualquier caso, se sintió obligado en su situación a dejar que algunos acontecimientos se desvanecieran en el olvido para no sufrir a diario.

Valeria cuenta que ella está contando su historia a sus nietxs:

[T]odo esa historia ya les conté a mis nietos. Porque yo ya sufrí, me fui yo a México, yo lo conozco, ya caminé en todo Chiapas, ya caminé, conozco aquí por Tapachula, por Monte Sinaí por [...], por Comalapa, por Co... por Malek... por Comitán, por... por Carranza, por... por Vía la Rosa, solamente Tuxtla no me fui. (Valeria, 15)

Se evidencia que siente que ha pasado por mucho y por eso lo quiere transmitir a sus descendientes. Ya que unos momentos después señala que está muy feliz de poder estar en donde vive ahora (ibid.), es probable que ella también transmita eso a sus hijxs y nietxs. Con eso se acerca a lo que contó José, también muestra que lo que ha pasado era muy grave y que en ningún caso es favorable que regrese la guerra: “estoy [...] contando con mis nietos, con mis hijos, porque ya estamos más contentos, más mejor, ojalá que no va estar así otra vez, digo yo” (Valeria, 21). Ella también cree que el esclarecimiento previene conflictos similares en el futuro. Además, Valeria cree que a sus descendientes les ayuda su historia, ya que trata también de luchar para poder vivir bien, dice ella que lucharon “para preservar a ustedes” (Valeria, 19). Quiere que sus hijxs y nietxs también luchen para que tengan una buena vida. Además, le gustaría que ellos enseñen eso a sus hijxs nuevamente (ibid.). Esta declaración también coincide con la percepción de Sofía y Manuel, quienes, como miembros jóvenes de la comunidad, valoran mucho lo que la generación de más edad ha conseguido para ellos. Eso explica una vez más, por qué los jóvenes sienten que viven en un entorno muy favorable, ya que muchas personas cuentan qué tanto han luchado y organizado para poder vivir de esta manera hoy en día. En la conversación con Valeria también queda claro que el conflicto se discute en el entorno familiar, si es que se discute. No sabía qué responder a la pregunta de si es necesario hablar más sobre la memoria. Para ella, transmitir la memoria es responsabilidad de cada individuo dentro de la familia. Sabe que hay personas que hablan de su pasado y otras que prefieren no hablar de ello con sus familiares (Valeria, 35). Sólo cuando se le pregunta por la sensibilización en las escuelas y sus posibilidades profundiza en esta idea. No parece haber pensado antes en esta posibilidad de transmitir la memoria. No obstante, dice que le parece una buena idea, también porque los maestros conocerían sin duda los acontecimientos del conflicto y la huida de 1982 (Valeria, 38-43). Pero, aunque ella dice que cuenta la historia a sus familiares, también admite que hay cosas que no quiere recordar, como la muerte de

niñxs. “Murieron bebés, murieron... murió mi hermano, murió... ayyy no. Por ese, que no quiero recordar ese, le dije yo, ojalá que Dios dice no para aquí otra vez” (Valeria, 35). Así que ella también intenta reprimir algunos de los acontecimientos del conflicto para no tener que sentir sufrimiento en la vida cotidiana. Así pues, lxs encuestadxs de mayor edad, que vivieron todo el conflicto de adultxs, hasta hoy día no logran sentirse completamente bien y libres de sufrimiento.

Lo primero que dice Gloria, empezando la entrevista grupal es: “Bueno, vamos a tratar de ver lo que nos acordamos. Porque ya casi nos estamos olvidando” (Gloria, 2). En el resto de la entrevista, Gloria se muestra como una persona muy reflexiva, no obstante, declara desde el principio que todxs olvidan mucho de la época del conflicto armado.

Y toda esa parte del conflicto armado, muchas de esas cosas este, como que se están olvidando, ya no mucho se toca, porque si lo hablamos con nuestros hijos y nuestros nietos ya no, ellos no lo creen, porque ellos no vivieron digamos esa guerra del conflicto. Y nosotros que sí lo vivimos, yo porque yo sí lo viví, porque tenía ocho años cuando me fui para México. (Gloria, 4)

Ella cuenta que antes hablaban más del conflicto, pero que hoy en día ya no cuentan tanto a sus nietxs. Gloria presupone que las generaciones que no vivieron nada del conflicto no creen las historias graves que cuentan las personas mayores. Parece que le duele cuando cuenta los terribles acontecimientos, pero no se la toman en serio. Puede ser que por eso decide ya no hablar tanto de ese tema, pero también admite que pensar en el pasado puede abrir heridas que jamás se borrarán, y que por eso muchxs tratan de ya no recordar lo que sufrieron (Gloria, 22). De todos modos, menciona la relevancia de transmitir la memoria del conflicto:

[A] veces yo me pongo a pensar, eh, lo cuento con mis hijos, con, ya tengo nietos pues, tengo once nietos. Sí lo cuento, ellos ya no tan fácil me van a creer y... y a veces ya no es tan necesario, pienso yo, pero al final de cuenta sí es importante y es necesario este... contárselo a ellos, para que ellos sepan la historia que pasamos para venir digamos huyéramos de Huehuetenango. Fuimos a vivir en Mexo, México 15 años, después regresar a Guatemala, y no regresamos a nuestras propias tierras, o nuestro pueblo digamos, donde originario, de que vinimos a otro municipio, ya con otras... este formas de vivir, con otra forma de pensar. Porque aquí en la Lupita somos una comunidad grande y con ocho idiomas en... O sea, es bastante difícil vivir a nuestra comunidad, pero así lo estamos viviendo. (Gloria, 6)

Es notable que de vez en cuando se pregunta qué importancia tiene realmente la transmisión de recuerdos. Para ella está claro por qué la vida en la comunidad de Lupita es como es. Sin embargo, es consciente de las peculiaridades de Lupita porque, según describe, la vida allí es más complicada, ya que se viven muchas culturas y lenguas diferentes. Para ella, es importante transmitir este conocimiento, quizá también para evitar la pérdida de identidad. El tema de la identidad se tratará por separado en un capítulo posterior. Al final, considera necesario compartir la memoria, aunque con el tiempo parece preferir contar menos, ya que no obtiene las reacciones esperadas de sus oyentes. Pero también es posible que cuente el pasado de forma menos emotiva a como lo hacía hace unos años y que estas narraciones, que suenan más a historias lejanas, provoquen menos reacciones entre los jóvenes.

Pero... ya muchos de nuestros nietecitos... este, les va costar decirlo, pero ya, incluso ahora ya lo contamos ya muy así como una historia muy, como que muy lejos. Antes, cuando lo mencionábamos, ay Dios cómo dolía el corazón. Pero ahora sí ya casi ya no porque ya va pasando el tiempo, ya lo vemos de otra manera, lo vemos de otra forma, verdad. Ahora aquí en el reto que nos queda es cómo también mejorar, dejar esas historias, dejar toda esa parte del trabajo a nuestros hijos, a nuestros nietos verdad. Yo creo que parte de toda esta historia, todavía se cuenta, pero es muy poco, ya es muy poco. (Gloria, 99)

Gloria admite que cuentan el pasado “como una historia” (ibid.), así que no sorprende que la generación más joven no se puede relacionar con lo dicho de la manera lxs mayores lo sienten ya que las emociones no se transmiten de esta manera. Gloria considera difícil transmitir las historias hoy en día, pero cree que es importante que las generaciones futuras las conozcan, aunque varias veces describe sus dudas:

Sí, porque para mí es que es, es sí es... es importante que quedaría como una historia, para ver que los hijos que van creciendo, van naciendo, que vayan eh... conociendo la historia que nosotros vivimos en aquel tiempo, va. Pero, a veces es bueno y a veces pienso yo que no, porque eh los hijos saber si lo van a creer, pienso yo, todavía es que... (Gloria, 32)

Aunque es comprensible que la recepción de los relatos por parte de los jóvenes pueda resultar dolorosa, es posible que este tipo de narración abra nuevas posibilidades para la creación de una nueva cultura de memoria colectiva, ya que no transmite el dolor o el sufrimiento a la generación futura. Aunque a lxs narradorxs les parezca lo contrario, es difícil imaginar que lxs más jóvenes no se lo crean. Lo que está claro es que ya no consideran tan grave la situación y son menos capaces de empatizar. Mirando la entrevista con Sofía también se evidencia que ella ya ni nota que a las personas mayores les duele contar de esta época o que tienen traumas. Es probable que las personas que hablaron con ella sobre el conflicto armado ya lo contaron como si fuera una historia de tiempos lejanos.

3.9.2 Transmisión dentro de organizaciones

En la entrevista grupal con tres mujeres de la organización de mujeres ‘Madre Tierra’ se revela como tratan el conflicto armado dentro de la organización. Lo que se transmite del conflicto son los orígenes de la organización. Las mujeres socias de la organización deben saber por qué se empezó a crearla y dónde empezaron a solidarizarse (Delia, 73). Esto implica que también se transmite cierta narrativa sobre el conflicto y, como cuenta una historia específica y parcial que sucedió durante el conflicto armado, crea una memoria colectiva que funciona para las mujeres de la asociación. Delia formula: “creemos que siempre que hablamos del proceso de la organización [...] siempre se habla [...] de la historia, verdad, digamos del... cómo es que nace” (Delia, 75). Esta memoria también incluye actividades para recordar a las fundadoras (ibid.). Es posible que estas actividades parezcan ritos. Delia también menciona que incluyen además “el tema de la cooperativa” (Delia, 73), que, entre otros, se fundó para gestionar las tierras en Guatemala. No queda claro, si lxs socixs de la cooperativa también tienen una narración propia de su formación.

Pero Delia cuenta que en las celebraciones del aniversario de la comunidad también incluyeron actividades que trabajaron temas de historia y formación de la comunidad (Delia, 53).

3.9.3 Opiniones de personas nacidas en México

En lo siguiente, se enfoca en las personas encuestadas que nacieron en México y llegaron de niños o adolescentes con sus papás a Guatemala. Delia narra que sus padres contaban “lo que sucedió en el tiempo” (Delia, 46). Ella cree que su generación llega a escuchar mucho del conflicto por parte de sus papás, pero que la dificultad será transmitir los recuerdos a la próxima generación (Delia, 53). Ella afirma que sus papás tienen muy presente lo que les pasó, pero se pregunta cómo ellos podrán transmitir esas vivencias a sus hijos de buena manera (Delia, 67). Delia duda si las personas nacidas en Lupita, sólo conociendo la comunidad con todas las oportunidades y servicios que gestionaron los que primero llegaron, puedan interpretar de manera correcta lo que las personas mayores les cuentan de la época del conflicto armado (ibid.). A ella le resulta difícil entonces encontrar una manera de transmitir lo pasado a la generación de sus hijos, también porque ve la posibilidad de que los jóvenes no se interesen por el conflicto armado pasado: “Pues yo digo que... o sea el riesgo es, verdad, que los jóvenes no vayan [...] a ponerle interés en conocer el origen, verdad, de todo eso” (Delia, 69). Aunque dice que la mayoría de los que vivieron toda la guerra hablan de ello por lo menos con sus hijos, también sabe, que algunas personas prefieren no contar lo pasado a las generaciones que vienen, ya que existe el miedo de que “vuelva a suceder” (Delia, 65) el pasado. Ella explica esa idea con un ejemplo, ya que otras personas argumentan que es necesario transmitir las ocurrencias del pasado para asegurarse que no se repitan. Afirma que si los niños no saben que había un tiempo en que los policías y militares luchaban contra los ciudadanos, tendrán más confianza en ellos, ya que se supone que brindan seguridad (Delia, 67).

Antonio cuenta que se acuerda del momento en que sus padres le contaron del día en que llegaron los soldados a su aldea, tenía diez u once años, antes no sabía (Antonio, 1). Comenta que sabía que estaba en un país que no era la tierra de nacimiento de sus papás, que no era 100 por ciento su casa (Antonio, 17). Él está seguro de que las historias se transmitirán de generación en generación: “Entonces esos son... una historia que nunca se va a olvidar. Que si nosotros lo transmitimos a las generaciones van a seguir esa historia, ya” (Antonio, 3). Pero él también entiende, por qué algunas personas deciden no transmitir su historia de huida, ya que podría ser “como una herida” (Antonio, 9), entonces lo ve como un acto valeroso, si no obstante deciden contar su historia (ibid.). Volviendo a la ayuda psicológica que no se proporcionó, Antonio dice que supone que la gente habría

contado más del conflicto armado y que lxs jóvenes de hoy sabrían más si se hubiera proporcionado ayuda psicológica en aquel entonces (Antonio, 84-89).

Como Emiliano no ha pasado mucho tiempo en México, no se acuerda mucho del tiempo allá, pero dice que su madre, su padre y también su abuela le contaron sus historias (Emiliano, 1). Se evidencia que con las narraciones de sus familiares tiene una vista muy detallada de los acontecimientos. También afirma que se acuerda de todas las historias que escuchó, lo que sugiere que está muy interesado en la historia de sus antepasados y su país (Emiliano, 3). De Emiliano también sabemos que queda muy afectado cuando sus familiares le cuentan del conflicto, ya que varias veces le salen lágrimas contando de lo pasado y de cómo sufrieron su madre y abuela (Emiliano, 15; 19; 25). Así que hay que considerar la posibilidad de que, cuando se transmiten recuerdos, también se puede transmitir sufrimiento, dependiendo de cómo se cuente y quién lo cuente. Si hay familiares cercanos afectados, la probabilidad es mayor. Por tanto, se puede suponer que la siguiente generación tendrá menos compasión, de modo que el sufrimiento ya no se transmite.

3.9.4 Opiniones de personas nacidas en Lupita

En la entrevista con Manuel se muestran tendencias similares. Como anteriormente se ha descrito, cuenta que a él y sus hermanxs les duele cuando sus padres hablan de lo ocurrido (Manuel, 15). Él es más joven y nació en La Lupita, pero tiene hermanxs que nacieron en México, entonces allá sus padres se conocieron y empezaron a tener una historia en común antes del retorno a Guatemala. Al igual que Antonio, él dice que nunca olvidarán estos momentos de las vidas de sus papás:

[F]ormamos parte de, de esa historia y por eso a mí me encanta cuando, cuando hablamos de esto. Es... sería... recordar y es lo bueno, es lo bonito de la vida, recordar esos momentos que jamás se nos vayan a olvidar, porque fueron momentos que marcaron la vida de nuestros padres y pues nos marcan a nosotros también por ser hijos de ellos, verdad. (Manuel, 17)

Para él, el recuerdo es algo bonito, aunque al mismo tiempo admite que fue un tiempo “muy doliente” (Manuel, 19) para sus papás. Llama la atención que haya nacido en una época que todavía le permite formar parte de las historias muy emotivas de sus padres: “ellos prefieran desahogarse con nosotros, contándolo a nosotros como ellos vivieron, entonces... entonces ya casi ahorita, casi no... ya no... no no los cuentan ellos, pero antes...” (Manuel, 33). Cuenta que “poco a poco ellos ya lo van superando” (ibid.), y que entonces ya no tocan tanto el tema del conflicto armado interno. También es consciente de que no todos de lxs compañerxs de su edad han tenido la oportunidad de recibir tanta información sobre el conflicto de sus padres. Afirma que “hay padres que no quisieron recordar” (Manuel, 63). Manuel no cree que haya personas que realmente olvidaron los acontecimientos del conflicto (Manuel, 67). De lo que ha escuchado, la razón para no contar es porque no quieren que sus hijxs sufran por algo que ellxs no tuvieron que experimentar. “[P]ara qué

recordarlos [...] a mis hijos', dicen ellos, verdad, 'para qué recordarlos, para qué decirles. Si ellos [...] no lo pasaron, ellos no lo sufrieron, entonces, para qué les voy a decir'" (Manuel, 73). En Manuel se evidencia un interés muy fuerte por el conflicto armado ya que cuenta que a veces pregunta también a sus compañerxs por las historias de sus padres (Manuel, 69). También es concebible de este modo una creación de memoria colectiva, cuando lxs jóvenes intercambian sus experiencias y conocimientos. Manuel considera ventajoso que sus padres hayan compartido sus experiencias y aventuras con él. Dice que le gustaría transmitir esos recuerdos a sus hijxs más adelante. Pero sabe que él los transmitirá de forma diferente a como lo hicieron sus padres, porque ya no sufrirá contando como ellxs, sería más para que sepan como vivieron lxs abuelxs (Manuel, 75-77).

Lxs familiares de Sofía también le narraron sus vivencias del conflicto, pero se evidencia que no contaron con gran detalle como lo hicieron otrxs padres. Así pues, básicamente el único que habla de esta época es su padre, su madre decidió no intercambiar sus experiencias dentro de la familia (Sofía, 22f.). De su padre conoce de la llegada del ejército en el año 1982 y le contó de la llegada a Lupita (Sofía, 7; 11). Admite que no sabe mucho del tiempo que pasaron sus papás en México y tampoco del conflicto en sí (Sofía, 24-29). De igual manera, cabe mencionar que lxs padres de Sofía se conocieron en Lupita, es decir que no tienen recuerdos comunes del conflicto, algo que hace más difícil transmitir una vista familiar del conflicto armado interno. Ella cree que lxs padres que no vivieron mucho del conflicto, no transmiten mucho a sus hijxs (Sofía, 59). Es probable que también sea verdad, pero lxs otrxs encuestadxs además encontraron las respuestas de que a lo mejor existen personas tan traumadas del pasado que no desean abrir heridas nuevamente contando, o que no quieren que sus hijxs sufran también de lo que ellxs vivieron. De todos modos, Sofía hace especial énfasis en la importancia de los recuerdos. Supone que el pasado, si lo conocen, también animará a las nuevas generaciones. Ella también nota que las personas de la comunidad son diferentes en comparación con otras comunidades a causa de su pasado, entonces dice que para lxs jóvenes es necesario saber por qué la gente se comporta de esa manera. Afirma que la gente "sabe por qué están luchando y por qué lo hacen. Entonces... y por qué inició, y la gente que no sabe, entonces dirá: 'ah, ellos de por gusto están ahí', o 'por gusto están... haciendo esto y todo', verdad, o 'por gusto se están organizando'" (Sofía, 115). Por el contrario, lxs que saben, saben de dónde vienen, por qué están allí y por qué están luchando (Sofía, 111).

3.9.5 Formas de transmisión de memoria / Escuelas como transmisores de memoria

Las personas más jóvenes encuestadas hablaron, en cuanto a la memoria del conflicto armado, más de memorias fuera del contexto familiar que las personas mayores, que ven la transmisión de memoria, en algunos casos, solamente en el contexto familiar.

Las escuelas como transmisores de memoria juegan un gran rol en las encuestas. Las diversas entrevistas e informaciones confirman que cuando lxs niñxs y jóvenes nacidxs en México iban a la escuela en Guatemala, hablaban del conflicto mucho más que hoy en día.

Y en la escuela antes sí lo hablaban mucho, el tema de la historia, ese que lo otro... pero ya cuando digamos que el tiempo que... dejamos de estudiar nosotros los que veníamos de México, ahorita ya no, no se habla eso, incluso antes, el himno nacional de, de México se cantaba y luego el de Guatemala, y ahora ya no, ya no se hace eso. (Delia, 53)

Mayra confirma que antes ellxs aprendieron del conflicto en la escuela, pero lxs estudiantes de hoy ya no mucho (Mayra 56). Delia añade que antes “había un apoyo para [...] los retornados [...] a nivel de educación” (Delia, 53), es decir que ellxs han tenido apoyo de México en las escuelas guatemaltecas, porque lxs niñxs y adolescentes eran mexicanxs de nacimiento. Delia sabe que hoy, lxs maestrxs de primaria vienen mayoritariamente de la misma comunidad, pero que lxs profesorxs de los niveles avanzados normalmente son personas externas. “Ya el nivel básico y diversificado ya son [...] personas de fuera y me imagino que siguen a currículos [...] de educación. Entonces seguro ahí no viene ni para hablar de historia” (Delia, 65). Emiliano dice que en el ‘Currículo Nacional Base’ no existen elementos de enseñanza del conflicto, ni de la historia de Guatemala (Emiliano, 121). Él está muy alterado pensando en que no se enseña nada del conflicto actualmente, ya que siente que toda Guatemala debe de saber del conflicto pasado y de las consecuencias hoy en día, porque él todavía sufre discriminación en su propio país. Este tema se abordará bajo un siguiente capítulo del análisis. Que Emiliano se altera, se evidencia en varios momentos de la entrevista:

Entonces yo digo que deberían ellos implementar sus escuelas y llevarlas a cualquier lado, hasta los putos más lejanos, para que no sigan... eses, esa, esa construcción de pensamientos [discriminadores] (Emiliano, 121).

Ejemplo, ejemplo, dijera, dijera [el CNB] ‘historia, historia de Guatemala, el genocidio en Guatemala de tal fecha a tal fecha’, y eso fuera una materia de estudio... porque tendría que ser así, o sea, una materia de estudio, pero no está. Dice: ‘conflicto armado interno del año tal al año tal’. Pero no habla de la vivencia desde las personas que sufrieron... fueron víctimas. Habla desde la vivencia, de personas que se supone que investigaron el hecho, pero nunca lo dan a conocer todo. (Emiliano, 125)

Delia está de acuerdo que “el tema de educación sí es que donde más se supone que se tiene que hablar de esas memorias” (Delia, 53). Pero ella también confirma que eso no se enseña en las escuelas hoy en día (ibid.). Antonio es maestro y cuenta que cuando hablan del conflicto en la escuela, algunxs jóvenes quedan sorprendidxs: “por ejemplo trabajamos con jóvenes, les damos esa historia entonces la mayoría se queda en silencio. Algunos no saben, sus papás no les han contado y entonces es algo increíble para ellos. Algo que, que les ha impactado, les ha interesado” (Antonio, 5). Antonio es consciente de que muchxs profesorxs no esclarecen la temática del conflicto armado en sus clases, dice que no se interesan por la historia sino solamente en lo que ganan (Antonio, 79). Ya que en el currículo que deben de seguir lxs maestrxs no viene la enseñanza detallada del conflicto armado interno, la mayoría de ellxs no hace el esfuerzo de planear clases sobre el conflicto.

Las personas que nacieron en Guatemala confirman que ellxs ya no han tenido la oportunidad de aprender mucho del conflicto en la escuela. A ellxs les dieron “un resumen [del conflicto] pero no completo” (Manuel, 51), como “una reseña histórica rápida” (Manuel, 53) en la escuela. “Era como que un resumen, va. Decían este... aquí los papás vinieron desde México, aquí se asentaron, este fue por lo del conflicto armado aquí” (Sofía, 55).

3.9.6 Formas de establecer memorias colectivas

Varixs encuestadxs ven una posibilidad en las escuelas como espacio para poder establecer una memoria colectiva. Antonio propone:

Sólo es, yo creo que concientizar a los educadores, a los maestros. [...] Entonces la mejor idea es de darle charlas a los maestros que saben, que conocimientos tienen acerca de... de la historia de Guatemala, de los 30 años de guerra. Entonces, muchos desconocen, otros lo conocen, pero... yo creo que es necesario ya... es importante saber de una historia que se vivió en carne propia de los guatemaltecos, digamos. (Antonio, 79)

Además, Manuel ve la gran oportunidad de los testigos de su época, quienes todavía viven. Piensa que sería útil que realizaran sus propias encuestas en el entorno familiar como tarea de la escuela para luego compartirlas en clase (Manuel, 59-61). Aunque lxs encuestadxs consideran muy importante la enseñanza escolar de los acontecimientos del conflicto armado y de una narrativa de la perspectiva de lxs víctimas, Emiliano duda que se realice una reforma a la educación en Guatemala: “[N]o hay una precisión en materia porque el sistema sabe que si cambia el modo de pensar, ellos, los genocidas salen del poder y meten a gente que no hacen eso, y ellos no quieren perder el poder porque... así quieren tener a todo” (Emiliano, 127). Argumenta entonces, que el Gobierno no quiere esclarecer el pasado del país, ya que todavía están en poder las personas que fomentaron al conflicto, así que un esclarecimiento podría significar su fracaso. Emiliano también menciona que intentos de esclarecimiento han sido reprimidos:

[M]ataron a Monseñor Gerardi, quien fue él que iba a publicar un libro que es el... que es el informe del REMHI, ellos recabaron toda información, construían varios libros y módulos para darlo a conocer a la población. Entonces a él lo mandan a matar por ese mismo hecho de que él se dedicó a querer de construir una memoria, entonces, si mataban, lo mataban a él, la memoria no iba a llegar, verdad, pero él dejó construido un gran pliego de libros y todo donde vienen fragmentos de historia... todas las personas que logró recolectar. Y si eso dijera, bueno, ‘primero básico: informe del REMHI módulo uno, esto es una materia de estudio, este libro lo tienen que leer. Segundo básico: informe de REMHI módulo dos, les toca leer. Tercero básico...’ y así. O en las universidades. (Emiliano, 125)

Como explica Emiliano, y como se mencionó en el capítulo histórico de este trabajo, los informes de las comisiones de verdad no son muy conocidos por la población guatemalteca y él cree que no tienen un espacio en el currículo escolar. Según Gutiérrez, por lo menos el reporte de la CEH ya forma parte de los currículos, pero no se está cumpliendo en las escuelas (Gutiérrez 2019, 200), y cabe preguntarse si la información se incluya adecuadamente en los currículos.

Las mujeres en la entrevista grupal coinciden en que consideran que una documentación de los testigos contemporáneos sería una buena opción buena para crear una memoria colectiva también entre las generaciones jóvenes (Delia, 65). Para esta idea no sería necesaria una reforma del sistema educativo, si no ellxs mismxs, o con ayuda externa, podrían crear sus documentos. Delia valora en gran medida las historias personales, los testimonios de las personas que vivieron el conflicto. Mayra propone elaborar libros o películas con los testigos contemporáneos (Mayra, 58). Además, existe una posibilidad de unir la diversidad de momentos en una sola memoria colectiva colectando los diferentes testimonios: si “casi todos escribiéramos nuestra historia, por ejemplo, [Gloria], mi papá, mi mamá, todos escribiéramos nuestras propias historias, o sea, hay una diversidad de momentos.” (Delia, 85). También propone un documental, pero dice que existe la posibilidad de que se pierdan los videos o documentos (Delia, 77). Un problema que se evidencia respecto al archivo de documentos es que en la comunidad no tienen una cultura de archivar, como se corrobora en la entrevista con Juana, que creía que se escribieron libros, pero que desconoce si todavía existen. Sería útil la ayuda en este aspecto. Emiliano propone una solución que necesita ayuda de fuera, pero que parece ser razonable:

Yo creo que se podría log... lograr si una institución, que colaborara o viniera ayudar aquí, a otra institución, así como sería Madre Tierra, y dijera: ‘vamos a poner un centro, o un, un centro que se dedique a formar y a fomentar la pertenencia cultural perdida que se encuentra en varios lugares del país’, o sea, no sólo aquí, si no en varios lugares. Bueno, y empezaran, empezaran con lo principal, ‘¿quienes quieren aprender su idioma materno?’ Quienes ya lo hayan perdido. Entonces, ahí envida... empezaría allá, a formar una memoria colectiva, porque bueno, entonces... ‘¿qué es idioma materno? Yo quiero saber’, entonces la gente piensa a averiguar a qué se debe, qué es. Entonces, tal vez al principio no serían muchos, porque es como que, ‘ah no, no, no quiero’, verdad, pero al ver revoluciones de los demás, estas personas también se empiezan a involucrar. (Emiliano, 95)

Emiliano quiere empezar con lo básico para crear una memoria colectiva. Para él, eso es el idioma y la cultura. Es decir, la memoria colectiva estará fuertemente enlazada con el tema de la identidad, que se abordará más adelante en un próximo subcapítulo del análisis.

Se hace evidente que a todxs lxs entrevistadxs les parece importante crear una memoria colectiva, la mayoría menciona que es urgente, ya que necesitarán las informaciones de la generación que vivió en carne propia el conflicto para incluir sus experiencias en la construcción de la memoria. Sin embargo, en el caso de la organización de mujeres ‘Madre Tierra’ ya existe una narración, que puede ser vista como una forma de memoria colectiva. Además, existen varias ideas para amplificar esta memoria y crear otras memorias para la comunidad, o incluso, para Guatemala. Otra dificultad para la creación de la memoria colectiva que se desprende de algunas entrevistas es encontrar una forma de recordar de manera pacífica. Es decir, recordar lo sucedido, pero no de una forma que genere nuevos conflictos. Como señaló Delia, algunas personas temen que, al compartir sus recuerdos, la situación de conflicto pueda estallar de nuevo, precisamente porque no se han cumplido las promesas del Gobierno. Incluso si las personas de las generaciones

mayores consideran que se les ha tratado de manera injusta, no quieren otra guerra. Así que el reto es crear paz con la memoria. Cuando la cultura de la memoria es celebrada por todo el país, un recuerdo pacífico es más fácil para lograr porque se da reconocimiento a las víctimas. También cabe suponer que prevalecen unas condiciones más justas, ya que personas de todo el país se comprometen a ello. Aunque ya se hayan hecho algunos intentos de crear una memoria común en todo el país, por ejemplo, a través de la casa de la memoria, este desarrollo está aún en sus inicios. Para la comunidad de Lupita, es importante encontrar una narrativa propia que sea coherente para lxs habitantes, por un lado, para asumir el pasado y reconciliarse con él, pero por otro lado también para poder mantener la identidad vinculada al conflicto.

3.9.7 El olvido

Por tanto, en este punto cabe preguntarse si el olvido siempre tiene que ser perjudicial o si también puede evaluarse positivamente en función de la situación. ¿Es siquiera posible olvidar tales acontecimientos? Manuel no cree que para lxs afectadxs sea posible olvidar ese sufrimiento (Manuel, 67), pero diferentes personas encuestadas que vivieron el conflicto dicen que no se acuerdan de varios acontecimientos. Olvidar puede haber sido la única solución para no sufrir a diario por las situaciones vividas, ya que ninguna de las personas encuestadas ha recibido ayuda psicológica suficiente para poder superar lo que vivieron en el conflicto. La investigación también demuestra que los recuerdos humanos se pueden disociar después de experimentar sucesos traumáticos (Henning-Fast 2022, 21f.). Como dice Todorov, la experiencia demuestra que la memoria de conflictos y guerras no impide que se reproduzcan nuevos conflictos (Todorov 2009, 448f.). Entonces, ¿qué sentido tiene sufrir el dolor de traer repetidamente a la memoria del pasado para contárselo a lxs más jóvenes y, al final, hacer que ellxs también lo sufran? Seguramente esta no debería ser la idea de una memoria colectiva. Como ya se ha señalado, debería consolidar la paz y reflejar una narrativa que pueda ser aceptada por el respectivo grupo de población y que también pueda servir para construir y preservar la identidad. Por tanto, para que esto sea factible, sin duda hay que crear un marco en torno a los testimonios que los reúna en una unidad. También hay que tener en cuenta que a algunas personas mayores de la comunidad no les gusta hablar del conflicto y es probable que no lo recuerden con gran detalle. Si algunxs estuvieran dispuestxs a compartir más recuerdos, habría que proporcionar apoyo psicológico a estas personas. Asimismo, es posible que a algunxs les resulte más fácil escribir los acontecimientos, ya que pueden hacerlo solos y con tiempo. Aunque haya muchas razones diferentes para preservar una memoria colectiva, lo principal para tener en cuenta en este caso es que todxs lxs entrevistadxs abogan por una cultura del recuerdo. En este punto es importante abordar a

la charla con Paola, con la que no existe ninguna entrevista grabada⁶. Declara que no sabe casi nada sobre el conflicto armado. Tiene conocimiento de que su familia pasó algún tiempo en México y se vio afectada por este, pero no sabe exactamente cómo. También dice que no sabe de dónde es originaria su familia en Guatemala, no está segura si sus padres nacieron en México o en Guatemala. Afirma que le gustaría conocer la historia, pero en la conversación no parece muy interesada. En una conversación con Emiliano sobre la entrevista con Paola, que es la hija de sus vecinxs, Emiliano se muestra sorprendido porque sabe que la madre de Paola ya le ha contado muchas cosas sobre la época del conflicto, incluso en su presencia. Es posible que Paola esté bloqueando los relatos de su madre, otra posibilidad es que no quiera confesar lo que sabe en la entrevista, ya que a su edad no le agrada hablar de historias familiares en público y se distancia de ellas. Antonio también ha observado que lxs jóvenes hoy en día se interesan más por otras cosas, como las redes sociales, por ejemplo (Antonio, 89). Dice que por eso ya no logran educar a lxs jóvenes (ibid.).

[A]ntes, cuando estábamos en México, llegaba mi finada abuela, que en paz descansa, y hacía su fogata, hacíamos comida y todo, nos sentábamos en la fogata, y contaba, decía esto los consejos, verdad. Entonces, ahí el, la persona capta las ideas de que cómo vamos a vivir, pero ahora no. (Antonio, 91)

De ello se deduce que una memoria colectiva que funcione debe adaptarse también a la población joven y comunicarse en función de sus intereses. No se puede descartar que las redes sociales sean necesarias para hacer participar a lxs jóvenes en la memoria colectiva. También pueden considerarse una ayuda, porque el alcance aumenta fácilmente a través de las redes sociales. En esencia, no cabe duda de que también es importante mantenerse al día en la creación de memorias colectivas.

3.9.8 Ejemplo concreto

Para examinar un ejemplo concreto de la transmisión de memoria dentro de una familia, se consultan las entrevistas de Valeria y Antonio. Lo primero que llama la atención es que el hijo también reproduce las emociones que aparecen en la entrevista de la madre. En cuanto al estilo narrativo, el relato es similar al de la madre, y también es consciente de que el pasado de su madre y los recuerdos que guarda le siguen causando problemas en la actualidad (Antonio, 71). Aparte de eso, sin embargo, llama la atención que las historias que ambxs cuentan sobre la llegada de los militares difieran entre sí. Ambxs afirman que el padre de Antonio trabajaba en un lugar cercano a la frontera con México y no estaba en casa cuando los soldados llegaron al pueblo, y que Valeria huyó primero a donde estaba trabajando su marido y luego continuaron juntxs hacia México. Sin embargo, Valeria da un nombre del pueblo donde trabajaba su marido diferente al que menciona Antonio (véase

⁶ Véase cuestionarios

Valeria, 1 y Antonio 1). Además, Antonio cuenta la llegada del ejército de manera diferente a que lo hace su mamá, las historias sólo coinciden en las líneas generales. Pero es posible que la madre también cuente la historia un poco diferente cada vez, porque es probable que cada vez piense en cosas diferentes; deben haber pasado muchas cosas en poco tiempo. También es posible que Antonio mezcle las historias de su madre con las de otras personas, pero llama la atención que al principio también cuente la historia de la huida de su madre al lugar donde estaba su padre. Esto puede significar que su madre era la que más hablaba en la familia de sus experiencias en el conflicto. Antonio puede analizar la situación de forma más racional que Valeria, ya que él no se ha visto directamente afectado.

3.10 Discriminación, identidad y rechazo de la indigeneidad

El último punto del análisis se quiere dedicar a algunas de las consecuencias del conflicto armado interno que siguen presente en la sociedad de Lupita hasta el día de hoy. Primero, se quiere analizar el rechazo de la indigeneidad que ya empezó en México para lxs autóctonxs que huyeron. Ya en este punto, la discriminación desempeña un papel importante en el rechazo del origen indígena. Sin embargo, lxs retornadxs también sufren discriminación en Guatemala en la actualidad; las personas nacidas en México en particular no parecen ser aceptadas adecuadamente en ninguno de los dos países, sobre todo no en Guatemala. Por supuesto, estas experiencias también cuestionan la transmisión de la identidad indígena. A menudo, los padres consideran que no tiene sentido enseñar a sus hijxs su lengua materna y cultura autóctona. Analizaremos qué consecuencias puede tener esto y cómo se relaciona con la transmisión de la memoria del conflicto. También hay que preguntarse hasta qué punto ha terminado el conflicto y qué tipo de paz prevalece actualmente en Guatemala.

3.10.1 Rechazo de la indigenidad

Algunxs de lxs entrevistadxs informan que al principio lxs refugiadxs en México tuvieron varios problemas adaptándose a la cultura mexicana. La mayoría de lxs entrevistadxs cuenta que ellxs o sus papás y abuelxs no hablaban español antes de refugiarse en México. El español es, por tanto, su segunda lengua, que en parte aprendieron relativamente tarde, además de su lengua materna autóctona. Por supuesto, esto se refleja claramente en las entrevistas con las personas mayores. A pesar de eso, se nota en la comunidad que la mayoría de las personas que no habla español como lengua materna no pasó su idioma a sus hijxs, ya que las generaciones jóvenes ya no hablan idiomas indígenas. Algunxs jóvenes los entienden, pero en su vida diaria y con sus compañerxs de la misma edad solamente usan el español.

Ellos hablan el mam pero nosotros ya no. Algunos de mis hermanos, los más grandes, sí entienden, pero no lo hablan. Ya nosotros no lo hablamos, pero... sí, sí hemos dicho eso de que,

'¿por qué no nos enseñaron?' y así no. 'Sí, porque nosotros sí queremos' le digo a mi papá. (Sofía, 63)

Sofía cuenta que a ella le hubiera gustado aprender el mam de sus padres, pero ellos decidieron educar sus hijos solamente con español. Manuel dice que escucha el idioma materno de sus papás muy bien, pero que no puede hablarlo (Manuel, 13). Relata que con él, sus papás normalmente hablan en español, pero que entre sí hablan su idioma, así que tuvo la oportunidad de aprender a entenderlo (ibid.). Aunque Emiliano es más grande que Sofía y Manuel, y todavía nació en México como hijo de una mujer que, como él menciona, todavía no hablaba muy bien el español en el momento que regresaron del exilio, su madre decidió no enseñar su idioma materno a sus hijos (Emiliano, 53). Cuenta que su mamá ya en su estancia en México dejó de usar su idioma materno casi completamente:

Pero ya desde México cuando estaba allá dijo ya no, porque mi abuela ya no la dejaba hablar el idioma. Pero ella sí lo hablaba con sus demás hermanos cuando ella vino, ella sí lo hablaba, porque yo la oí hablar. Y pero ahí en ese tiempo yo la decía: 'enséñeme'. Y yo le decía que me enseñara su idioma, y ella me decía: 'no', me dijo, 'porque yo también ya no me acuerdo de mucho, me algunas palabras me sé, algotras ya no', me dijo, 'entonces para qué, además para... para qué, a ti no te va a servir'. Eso era su palabra de ella, o sea que no me va a servir. (Emiliano, 59)

Ella justifica la decisión de no enseñar su lengua materna a sus hijos diciendo que ella no se acuerda bien y que no va a servir a sus hijos. Se evidencia su rechazo a la lengua e identidad indígena completamente. Mirando la discriminación que ella sufrió, ese rechazo es explicable. Primero, la abuela de Emiliano impidió que sus hijos hablaran el idioma indígena en México, para que no fueran discriminados allá (ibid.). Además, la madre de Emiliano sufrió discriminación por la familia de su exmarido por el hecho de ser indígena, no manejando el español de manera perfecta (Emiliano, 29). Estas diferentes experiencias de discriminación por las que tuvo que pasar la madre de Emiliano también la llevaron a sentir que su identidad indígena carecía de valor, razón por la cual no quiso transmitírsela a sus hijos. Además, es posible que supusiera que podría proteger a sus hijos de la discriminación si no hablaban la lengua indígena y, por tanto, renunciaban al indigenismo, al menos en parte. Ella misma hoy en día ya no se considera indígena, "para ella ahora ella ya es ladina" (Emiliano, 67). Delia tampoco pudo aprender la lengua materna de sus papás de manera fluida (Delia, 53). Para ella, eso está relacionado directamente con el conflicto, ya que a sus padres "se les impedía" (ibid.) hablar su lengua materna. Ella menciona que por las escuelas la enseñanza de lenguas indígenas no está fomentada (Delia, 81), lo que puede ser otra razón por la que los padres piensen que su lengua y cultura no tienen valor. Manuel también admite que se le "hizo más práctico hablar el español" (Manuel, 13) cuando entró a la escuela. Otro problema que detalla Delia es el multilingüismo de la comunidad, ya que se hablan ocho idiomas, aparte de español en Lupita, así que el español es necesario para poder comunicarse con todos (ibid.). Antonio cree que además "la mayoría de los jovencitos, los niños y niñas ya no hacen de recordar

de dónde vienen. La mayoría ya no quiere hablar su idioma.” (Antonio, 99). Aunque Sofía y Manuel no fomentan esta tendencia, según las declaraciones de ellos existen bastantes jóvenes a los que se aplica esta observación. Paola también es un ejemplo que subraya la tendencia, ella se considera ladina y no recuerda mucho la historia de sus antepasados (véase cuestionario).

[L]os hijos toman otra actitud por decirlo así y ya no pertenezcan en ningún origen maya. Por decirle yo soy ladino. Ajam, ya toman otro... ehm... otro... otra etnia por decirlo así, que no les pertenece. Entonces, pero lógicamente sabemos de dónde venimos, verdad. Pero, aunque no lo aceptemos, eso es. (Sofía, 59)

Sofía explica que las personas que se consideran ladinas, pero realmente pertenecen a otra etnia están tomando una identidad que no les pertenece. Curiosamente, ella también se incluye a las personas de las que cuenta que no aceptan su etnia. Cuando los padres se sienten avergonzados e incómodos con su propia identidad, parece lógico que esto se transmite a los hijos. Asimismo, es evidente que las lenguas indígenas y la identidad y cultura indígena están estrechamente vinculadas. Antonio conecta la cultura y el origen con la lengua: “creo que es muy importante [...] saber sobre nuestro origen, el idioma” (Antonio, 101). El hecho de que la generación más joven ya no se interese por su origen y lo rechace también puede estar relacionado con el uso de las redes sociales, como aborda Antonio. Según él, esto es consecuencia del hecho de que las generaciones más jóvenes y las mayores están menos relacionadas entre sí, y las redes sociales desempeñan un papel más importante (Antonio, 91f.).

Algo que también llama la atención en Lupita, comparado con otros lugares en Guatemala donde vive población indígena, es que nadie usa ropa tradicional. Para Fernanda, el hecho de quitarse la ropa tradicional está asociado al sufrimiento:

Sin ropa, ay mi ropa, hay una vez quitaron, vergüenza es otro, mi ropa, con esto, no, no... con quién mi ropa, mi blusa, mi corte, para allá esto... ay. Pero yo una vez llegamos, y una vez quedaron, hasta que dejaron el ropa [...] si no, va a mirar el... el mexicano, es el guatemalteco. [...] [T]al vez con 20 años dejé usar el corte, yo pude tejer antes, y ahora no, no, no. (Fernanda, 29-35)

Así se manifestó la discriminación también en la vestimenta, fue de su detrimento si era visible que eran guatemaltecos. Incluso regresando a Guatemala, las personas viviendo en Lupita no volvieron a usar su ropa tradicional. “[E]llos ya venían con la costumbre verdad, de lo que ya se habían adaptado allá” (Manuel, 9). Asimismo, la no reanudación de la tradición vestimentaria es un signo del descarte definitivo del indigenismo. Algún tipo de alegría al poder volver a vivir las viejas tradiciones en Guatemala no parece haber existido, o el miedo a la opresión seguía siendo demasiado grande. Manuel tiene otra explicación: “con este calor pues ellos ya no volvieron a utilizar sus cortes” (Manuel, 9). No obstante, esta explicación no está confirmada en otras entrevistas, aunque es plausible ya que la

mayoría de las familias que ahora vive en Lupita viene de zonas menos calurosas. Sin embargo, existen en Mazatenango, una ciudad cerca de la comunidad donde las condiciones climáticas son parecidas, personas indígenas que todavía se visten con trajes típicos.

En la literatura también se pueden encontrar explicaciones para el rechazo de la identidad indígena. Muchxs no querían ser reconocidxs como indígenas porque tenían muchas desventajas en la sociedad y a menudo eran explotadxs en el trabajo. Esta situación les empujó a integrarse entre la población mexicana y les hizo abandonar su traje típico y sus idiomas (Rousseau et al. 2001, 138).

3.10.2 Identidad

En Lupita hoy en día se encuentran rastros de México en Lupita en varios aspectos. Todavía se cocinan recetas mexicanas, o mezclas de recetas, se usan palabras que son típicas para el español de México. Pero, como puede leerse más arriba, la etnia también es importante para la identidad de lxs habitantes de Lupita. Y, como se ha mencionado, las personas mayores no hablaron mucho sobre su vida en México, lo que puede significar que no se identifiquen mucho con el país vecino aun si pasaron allá alrededor de 15 años. ¿Qué dice esto sobre la identidad de lxs habitantes? Stepputat menciona también que lxs refugiadxs están “todo revuelto” ya que durante su estancia en México lxs refugiadxs fueron asentadxs y reasentadxs varias veces, y los lazos sociales se rompieron y reconstruyeron repetidamente (Stepputat 1994, citado en Rousseau et al. 2001, 141). El tiempo que pasaron en México fue formativo, algunxs nacieron allí. La mayoría de lxs entrevistadxs afirma que la huida y la larga estancia en México, así como el regreso a Guatemala a otro lugar, influyen mucho en la percepción de su identidad. “Ah, pues [mi pasado] influye bastante porque yo me fui muy joven y ya regresé muy viejo” (José, 85). Pero no sólo personas como José, que vivieron todo el conflicto, sienten que su identidad está influida por la estancia en el exilio. Manuel comenta: “digo que [...] me va marcando porque ellos fueron los que vivieron... y vinieron, entonces en mi vida pues, fluye eso” (Manuel, 31). Él también revela que tiene hermanxs que son mexicanxs, es decir que nacieron antes del retorno (Manuel, 87). Sofía también se relaciona “un poco con [...] la gente mexicana” (Sofía, 81), ella tiene tixs y primxs en México (Sofía, 85ff.). Además, ella tiene una fuerte identidad maya, para ella la consciencia y el orgullo de la etnia son muy importantes (Sofía, 55ff.). Resulta llamativo que para la mayoría de lxs encuestadxs de mayor edad que vivieron el conflicto completo, la identidad también esté relacionada con la propiedad de tierra. Valeria describe que también se siente unida a México porque sus hijxs tienen la oportunidad de comprar tierras allí (Valeria, 30ff.). Jorge parece equiparar la identidad con lo que está escrito en el pasaporte, la nacionalidad, y especialmente también con la

posibilidad de vivir en este país y poder ir allí en cualquier momento (Jorge, 85f.). Como ya se mencionó en el apartado 3.6.4., se puede ver aquí nuevamente que las personas de mayor edad, que se refugiaron en México de adultxs, no sienten mucha conexión con México. Juana siente ahora que Lupita es su casa y parece identificarse con el lugar. Sin embargo, afirma que siempre recuerda positivamente a lxs mexicanxs porque siempre fueron buenxs con ellxs. Así que hace una clara distinción entre ellxs y lxs mexicanxs, aunque siente cierta simpatía (Juana, 81f.). Las personas encuestadas que nacieron en México claramente se identifican mucho con su país de nacimiento, además también con su lugar de residencia hoy en día, y también con su etnia. Delia describe:

[T]engo creo que el, un 25% la identidad de esos, porque mis papás, bueno mi papá, son de Huehue, del departamento de Huehue, pero mi mamá de Ixtahuacán, mi papá es de Todos Santos eeehm... nací en México pero vivo acá en la Lupita... y entonces utilizo el mam, de, de esa idioma, de Ixtahuacán, Huehue, de Todos Santos, [...] incluso, eh... no sólo identificarme que soy retornada, que nací en México, si no también mis orígenes reales, va, por ejemplo que yo sea de origen maya-mam, porque a veces decimos no, yo no soy... no soy este maya, sólo por el simple hecho de no saber hablar algún idioma. [...] Entonces yo eso digo unos 25% de Ixtahuacán, 25% de Todos Santos, 25% de México, 25% de la Lupita, le digo yo, o sea al final 100% yo. (Delia, 81-83)

Para ella, todas sus identidades son importantes y esas diversas identidades son lo que la caracterizan. Puede que haya reflexionado sobre su identidad por el hecho de que nació en México y tuvo que trasladarse al país de origen de sus padres a temprana edad. Así que lidió con las diferentes identidades que le pertenecen. Emiliano es una persona muy orgullosa de las culturas mesoamericanas, y se siente parte de ellas:

Entonces yo... pues yo sí, en mí, en mi pensar y mi, y mi pertenencia y mi identidad, todo, yo siento yo, yo me reflejo que le digo que yo soy maya, y que... muy a pesar de que me vista diferente, que yo me... no visto la, visto como ellos visten y todo, me gusta la cultura, me gusta aprender nuevo... nuevas cosas de todo, me dediqué a aprender sus costumbres, sus culturas, sus comidas, su... su... sus medicamentos, porque medicamentos naturales y todo. Porque yo me siento maya, porque yo digo: yo no soy de, de otro país. Pero también digo: tengo parte de dos culturas, o sea, soy de dos lugares al mismo tiempo y me siento maya-guatemalteco, pero también nunca suelto de lado de que también pertenezco a otro país también, que también tiene mucha cultura azteca y también soy de otro lugar. [...] Yo fui él que descubrí, investigué y deci...deci...deci... yo sentí, descifré, que pues mi identidad era netamente maya. Y pues, no me gusta, no me agrada la gente que, que discrimina o hace de menos a alguien, y... o por ejemplo, este, aunque yo me vista como me visto, o, y todo, para mí siempre van a ser ellos como iguales que yo y yo los abrazo, yo los saludo y todo, es como que la gente se te queda viendo, o sea, tú qué haces con ellos si tú no te vistes igual que ellos. (Emiliano, 79-81)

Como se explicó anteriormente, Emiliano no tuvo la oportunidad de aprender sobre la ascendencia maya de su mamá, pero él mismo se informó y descubrió que él se siente parte de la cultura maya. También él incluye la parte mexicana a su identidad, que también relaciona con culturas mesoamericanas. Y aborda aquí la cuestión de la discriminación, que bajo el próximo apartado se ahondará.

Garbers muestra que las personas de la comunidad de retornadxs Copal' AA, en la cual él hizo sus investigaciones, también siguen identificándose principalmente según sus identidades indígenas, pero que, no obstante, se vive una práctica cultural híbrida en la que se expresan historias específicas, así como las de lxs refugiadxs y retornadxs (Garbers

2001, 288). De todos modos, es cuestionable si las generaciones que siguen en Lupita seguirán identificándose según su etnia originaria.

3.10.3 Discriminación hoy en día

Antonio, quien también nació en México y llegó a Guatemala en su adolescencia, siempre se sintió fuertemente enlazado con su país de nacimiento. Entonces, llegó a Guatemala a una edad en la que era difícil adaptarse a las nuevas circunstancias. Ya llevaba unos años yendo a la escuela en México y estaba bien integrado en la sociedad de allí, así que no se quería mudar a Guatemala, integrarse allá le fue difícil:

[M]e costó mucho, mi vocabulario, nos... o sea, nos hacían bullying por el tipo de hablado y luego por el manejo... las cosas que hay allá, nos costó mucho adaptarnos en Guatemala. Decíamos, '¿por qué nos venimos, por qué nos venimos? Mejor regresemos.' Muchas de mis compañeros que crecieron conmigo se regresaron. (Antonio, 19)

Él cuenta que ya en las escuelas guatemaltecas fue donde sintieron discriminación contra ellxs, lxs que nacieron en México. Cuenta que el problema era en las secundarias, donde también llegaron jóvenes de otras comunidades:

[E]ntonces fue donde dijo uno, me acuerdo todavía, '¿por qué vinieron ustedes?', dijo, 'si ustedes no debieron venir aquí, son mexicanos'. Entonces ya cumpliendo los 18 años me gradué de maestro y me fui para México. Estuve casi cerca de tres años (Antonio, 27)

Pero no sólo en las escuelas sufrieron discriminación las personas que nacieron en México. Problemas con las autoridades siguen siendo manifiestos hoy en día; no se les conceden los derechos que tienen lxs ciudadanxs nacidxs en Guatemala, les resultaba difícil conseguir documentos legales en Guatemala y a menudo se les trata como extranjerxs. Por el momento, lxs encuestadxs no están muy segurxs de las consecuencias; suponen que tendrán dificultades para tramitar documentos digitales, por ejemplo (Emiliano, 49). Gloria explica que, a menudo, las autoridades no saben por qué hay personas que nacieron en México y, por tanto, son poco comprensivas con ellxs (Gloria, 8). Emiliano cuenta que sí saben, pero que no entienden, por qué siguen viviendo en Guatemala, ya que ven una gran ventaja para ellxs que tengan nacionalidad mexicana:

Y llegó una vez que cuando yo llegué hablar con una registradora que estaba allí, una... y me... se me dijo: 'eh, usted ¿dónde nació? ¿en México?' 'Sí, en México nació.' 'Ah, yo no sé ni qué hacen aquí ustedes', me dijo. Y yo: '¿por qué?' 'Yo que ustedes ya estuviera en Estados Unidos. Porque a ustedes no les cuesta nada pasar ese país de México'. (Emiliano, 47)
Y yo me sentí ofendido, porque yo le dije: 'No pues, yo soy guatemalteco, mi papá y mi mamá nacieron... son de aquí', le digo, 'yo estoy aquí estudiando', no. Y, ella se quedó así. (Emiliano, 49)

De la descripción ya se desprende que este trato provoca incomodidad y una sensación de no ser bienvenidx. Sin embargo, Emiliano recapitula este diálogo en relación con el hecho de que tuvo dificultades en el proceso del trámite de su Documento Personal de Identificación (DPI). Cuenta que se fue a una institución de derechos humanos, porque se

demoró mucho el trámite, finalmente pudo sacar su DPI (Emiliano, 49). Pero no goza de todos los derechos que tienen otrxs guatemaltecxn nacidxn en Guatemala:

[N]os quieren cambiar el número de orden del DPI, que nos quieren tomar como extranjeros definitivamente [...] nos quieren limitar muchos derechos que nosotros ya teníamos, o sea, que ya habíamos poseído, por ejemplo este... no sé hasta el momento si nos van a limitar el hecho de por ejemplo tramitar muchos documentos digitales que son para otras personas, o... un montón de cosas que dejamos, verdad, pero... Pero eso nos da entender que nosotros aun seguimos siendo discriminados y que aun, a pesar de todo, el esfuerzo que hicieron, todo de las personas y todos los que actualmente están... no vamos a poder como decía, decían es la paz, nunca vamos a la, la... lograrla, porque vamos a seguir siempre siendo así, y... y pues nos quieren volver guatemaltecos sí o sí, o... o nos vamos de aquí, o sea tienen... tenemos de dos, o sea no estás muriendo tener de dos, verdad. (Emiliano, 49)

En esta cita Emiliano se refiere a la entrevista con las tres mujeres de la organización Madre Tierra, la cual él también escuchó. Ellas también informaron sobre lo dicho y sobre trabas y problemas en el proceso de sacar el DPI (Gloria, 8). Por lo dicho, Gloria también tiene dudas sobre la paz que existe en la actualidad: “toda la secuela de durante el conflicto armado, 36 años de guerra, todavía se está viviendo” (Gloria, 8). Para ella, las desigualdades continúan, ahora por motivos diferentes. Delia añade que “de eso [los problemas actuales de lxs retornadxs] casi no se habla, no se habla de eso, quizás lo que quieren es que se termine todo ese tema” (Delia, 85). Cree entonces que se quiere eliminar la memoria de lxs retornadxs y a su vez la identidad mexicana que está relacionada con estxs. Gloria también menciona que en el público hoy en día se quiere tapar la identidad de ser retornadx.

Pero ya, como fue cambiando el tiempo y el tiempo, al final dijeron bueno, si estás en Guatemala sos guatemalteca. Ya no sos retornada. Hasta eso nos los quitaron también. Entonces ahí, ¿qué está pasando ahí? Que están tratando de que se borre todo esa historia que se tiene. (Gloria, 89)

Así, lxs retornadxs no se sienten valoradxs ni aceptadxs, su identidad es menospreciada, Gloria describe que el tiempo en México también les ha marcado en cuanto a su identidad. Garbers a su vez afirma que lxs refugiadxs en el exilio desarrollaron un sentimiento de unidad e identidad común (Garbers 2001, 282), que sin duda sigue siendo importante para lxs afectadxs de hoy en día, les puede dar protección y fortalecimiento frente al rechazo que perciben.

3.10.4 Genocidio

El hecho de que el conflicto y los actos que lo acompañan estén minados en la sociedad también queda patente en el uso que lxs encuestadxs hacen de la palabra ‘genocidio’. Varixn encuestadxs dicen que casi no se usa la palabra ‘genocidio’ para los hechos del Gobierno guatemalteco en los años 80. Sofía, por ejemplo, poco puede hacer con el término (Sofía, 58f.). Gloria describe que “el genocidio en Guatemala ha sido [...] muy [...] tapado. No quieren que uno, uno lo dice” (Gloria, 89). Gloria y Antonio relacionan el

genocidio con el presidente Ríos Montt, Antonio también menciona al presidente Lucas García (Gloria, 89; Antonio, 1, 59). Antonio nombra el genocidio por sí mismo, sin que se le pregunte al respecto. Nos dice que la palabra ‘genocidio’ no está muy extendida entre la sociedad, muchxs ni siquiera la conocen. Pero también explica que en su lengua autóctona, el mam, existe una palabra, (*‘kashlan’*) para nombrarlo que es más utilizada por algunxs. Emiliano también dice que mucha gente no conoce el término ‘genocidio’. Explica que sólo descubrieron la palabra cuando investigaron por su cuenta sobre el conflicto, más allá de lo que les enseñaron en la escuela (Emiliano, 107-109). Él cree que las personas de mayor edad no conocen el término “entonces para ellos fue... sólo muerte” (Emiliano, 109). No obstante, se puede suponer que la gente percibe estos asesinatos como genocidio, aunque no utilicen la palabra. Sin embargo, cabe preguntarse si una palabra común para las atrocidades podría prestar más atención y reconocimiento a lxs afectadxs. Detrás del hecho de que no se impartan clases de historia en las escuelas, Emiliano también ve que el Estado quiere evitar que se difunda información más precisa sobre el conflicto armado en el país (Emiliano, 111). Para Gloria, otro genocidio, ahora cultural, resulta del hecho de que hoy se le arrebatara su identidad como afectadxs por el conflicto y retornadxs (Gloria, 89ff.). Esto nos lleva de nuevo a la cuestión de si realmente se puede considerar que el conflicto ha terminado para todas las partes involucradas, o si el alto al fuego ha estado vigente durante mucho tiempo, pero aún no se ha alcanzado una paz positiva. Esta pregunta no puede responderse en el contexto de este trabajo, pero en la actualidad algunxs entrevistadxs afirman que no sienten una paz completa. Emiliano, por ejemplo, describe, como mencionado anteriormente: “si no sanas tú, nunca vas a poder vivir con los demás, y siempre van a vivir en conflicto” (Emiliano, 39). Así pues, al igual que Gloria, también duda de la paz existente, pero aquí desde un contexto diferente. Es menester señalar que la paz actual no se corresponde con la concepción de lxs entrevistadxs, ni cuando se trata de reparaciones, ya sean materiales o inmateriales, ni tampoco en relación con la superación del conflicto. Especialmente debido a las tendencias actuales de nuevas formas de discriminación, parece necesaria la concienciación en todo el país.

3.10.5 Conexión entre identidad y memoria

Algunas de las conexiones entre los puntos de análisis ya se han evidenciado, no obstante, la conexión entre la identidad y la memoria del conflicto se tratará con más detalle. Se dice que la memoria conforma la identidad, establece una narrativa colectiva y, dentro de esa narrativa, la memoria constata la verdad (Hinan 2010, 20). Tamara Hinan describe que, especialmente entre las minorías, existe una relación extremadamente estrecha entre identidad y memoria. También es importante aquí el concepto de identidad colectiva, que debe formarse (de nuevo) en Lupita, aunque en circunstancias más difíciles,

ya que confluyen muchos grupos étnicos indígenas diferentes (Hinan 2010, 18). Un buen ejemplo de la conexión entre ambos elementos es la idea de Emiliano: para poder empezar a tratar el conflicto, ve necesario acercar primero a lxs jóvenes a su identidad indígena, por ejemplo, aprendiendo las lenguas autóctonas, para poder tratar el conflicto de forma significativa (Emiliano, 95). Esto se debe a que, a menudo, en las familias no sólo no se habla del conflicto, que en varios casos sigue afectando a las personas en la actualidad, sino que tampoco se habla de las identidades indígenas, porque éstas están estrechamente vinculadas a los recuerdos del conflicto. En México, lxs afectadxs que hoy viven en Lupita no pudieron vivir su identidad indígena con normalidad. Han sido marginalizadxs por su indigenismo en México y, como consecuencia, se han adaptado a la sociedad mexicana. Para muchxs de ellxs, ser indígena sigue vinculado a un sentimiento de vergüenza, y como indígena se experimenta un menor reconocimiento en la sociedad guatemalteca, el racismo es innegable. Muchxs quieren preservar a sus descendientes de estos sentimientos. Sin embargo, esto no suele ser un proceso activo, en el caso de algunxs de los entrevistadxs de mayor edad se observó que apenas reflexionan activamente sobre la transmisión de la memoria del conflicto o incluso de la indigeneidad, las decisiones a menudo parecen tomarse de forma más bien automática. Las paralelas existentes entre la transmisión de la memoria del conflicto y la transmisión de la identidad y la lengua conducen a que algunxs jóvenes intentan apropiarse de su propia identidad indígena, así como asumir el conflicto. De ello se desprende una tendencia positiva, aunque sólo esté emergiendo poco a poco. No obstante, la tendencia puede considerarse un nuevo comienzo de una superación del conflicto. Como también se sabe de la Alemania de posguerra, por ejemplo, la superación lleva tiempo y a menudo no surge de los esfuerzos de la generación que vivió el conflicto. Hoy en día, todavía hay esperanza de que la superación pueda realizarse de una manera que no conduzca a un nuevo estallido del conflicto.

4. Migración, memoria y conflicto en Guatemala: El caso de la comunidad La Guadalupe: Conclusiones, Resultados y Perspectivas

El punto de partida de este estudio fue la cuestión de la memoria colectiva de la comunidad de retornadxs La Guadalupe, en qué medida surge allí una superación del conflicto y cómo se han llevado a cabo medidas de asistencia y resarcimiento. Al mismo tiempo, esta obra en sí ya representa un propio tipo de memoria de la comunidad Lupita. En varios capítulos las historias de vida de diferentes entrevistadxs y sus familiares se examinaron conjuntamente bajo distintos aspectos.

Al examinar y analizar las entrevistas, quedó claro que existe un consenso entre lxs entrevistadxs sobre la importancia de una cultura de memoria para todxs lxs afectadxs, la comunidad Lupita, y especialmente para las generaciones más jóvenes en todo el país. Además, se observó que en la comunidad ya existen diferentes narrativas sobre determinadas partes y fases del conflicto, que se cultivan en diferentes constelaciones e instituciones de la comunidad. Existen memorias interfamiliares, memorias de la organización de mujeres *Madre Tierra* y también memorias, aunque no sean muy elaboradas, viniendo del sector educativo. Sin embargo, hasta ahora sólo existen ideas vagas sobre cómo podría desarrollarse con éxito una cultura de memoria de la comunidad por y para todxs sus habitantes. En las encuestas, se constató una y otra vez que la cultura de la memoria está fuertemente vinculada a la cuestión de la identidad, especialmente en el caso de la comunidad Lupita. En el pasado, la identidad se definía fácilmente a través de características externas, como el idioma autóctono o la vestimenta tradicional, y no se cuestionaba. Hoy en día, optar por las identidades originarias se ha convertido en una elección consciente. Así que, para algunos miembros más jóvenes de la comunidad, la identidad (indígena) es cada vez más importante, otros no se interesan tanto en esta. Por un lado, esto puede significar una pérdida de identidad, pero también una reordenación y una nueva percepción de las identidades indígenas. Sin embargo, esto requiere un profundo conocimiento del tema, que hoy en día ya no es algo que se da por sentado, y debe ser iniciado de manera planificada.

De los testimonios de lxs distintxs entrevistadxs se desprenden algunos puntos en común. No obstante, hay que preguntarse qué se puede afirmar realmente y qué se puede evaluar. En primer lugar, puede afirmarse que, desde una perspectiva externa, las historias contadas por lxs afectadxs o sus familiares son similares entre sí o, al menos, pueden unirse para formar una historia amplia y coherente. Sin embargo, se puede cuestionar si lxs propixs afectadxs perciben lo mismo, ya que, como es natural, cada unx se ve a sí mismx en un contexto muy individual. No obstante, lxs afectadxs de la comunidad también ven grandes similitudes entre lxs habitantes de Lupita debido a su origen similar como

refugiadxs. Sin duda, puede formarse un relato coherente para las generaciones futuras. Sin embargo, no puede ser un 'así fue' exacto, que, de todos modos, no es el objetivo de una memoria colectiva. Con la ayuda de los testimonios recogidos, es posible deducir hasta cierto punto la situación pasada y presente de la comunidad, aunque no es posible generalizar por completo. Sólo pueden extraerse conclusiones muy limitadas sobre otras comunidades de retornadxs, ya que cada una debe considerarse en su propio contexto. Las comunidades tuvieron diferentes procesos de retorno y diferentes servicios de apoyo. No obstante, al menos en las primeras fases de las distintas comunidades de retornadxs, se pueden identificar algunas similitudes, como muestra la investigación de Frank Garbers que se llevó a cabo hace más de 20 años. Sin embargo, las comunidades de retornadxs hoy en día parecen vivir muy aisladas unas de otras, desde Lupita no hay o apenas hay contacto con otras comunidades de retornadxs, a menudo ni siquiera parece saberse dónde se encuentran otras comunidades de retornadxs. Por lo tanto, no está claro hasta qué punto se han desarrollado de forma diferente a lo largo del tiempo, aunque posiblemente en las primeras etapas prevalecieron condiciones similares y la mentalidad de las personas también fuera comparable debido a experiencias y antecedentes similares de huida y vida en el exilio. Una unión de las diferentes comunidades de retornadxs en la actualidad podría considerarse deseable, especialmente en lo que concierne a objetivos comunes, demandas al Estado, atención a nivel estatal o mundial o incluso una cultura de memoria. Esto también podría ejercer presión sobre el país y el Estado en términos de aceptar las falencias, para que las narrativas sean completas y aceptadas también en otras partes de la sociedad guatemalteca.

De ello se deduce que es necesaria una concientización en todo el país, para que la superación del conflicto a su vez pueda desarrollarse de mejor manera. En el futuro, podría ser de gran importancia el apoyo a campañas pequeñas y jóvenes; también se pueden utilizar las redes sociales como medio para difundir una forma de memoria colectiva.

La transparencia y la comunicación abierta son sin duda importantes en el proceso de la superación del conflicto y la construcción de memoria. Porque, como describe Weldon, fomentar la memoria también puede complicar aún más la situación al crear una atmósfera de desconfianza y tensión entre las personas que quieren recordar y las que desean olvidar (citado en Hinan 2010, 16). Por ello, los pasos se tienen que tomar con cuidado, pensando en las consecuencias. Aquí es especialmente importante ver que lxs habitantes de la comunidad no coinciden en si el esclarecimiento del conflicto conducirá a la prevención de otro conflicto similar, o si el esclarecimiento de éste podría alimentar nuevos conflictos. Lxs jóvenes encuestadxs evalúen la situación de la comunidad significativamente mejor que lxs encuestadxs de mayor edad. Es importante señalar que no todas las opiniones de la población más joven tienen por qué asociarse a consecuencias

negativas para el futuro del municipio. Una actitud más positiva hacia la comunidad podría conducir a una convivencia más sana en el futuro. Así pues, habría que reflexionar suficientemente sobre la creación de memorias colectivas, de modo que se pueda garantizar que no estallen nuevos conflictos, pero que la sociedad civil siga unida para poder plantear determinadas reivindicaciones. Las generaciones jóvenes deberían conservar algunos de sus puntos de vista actuales, ya que son cruciales para una buena convivencia comunitaria. Así pues, la perspectiva que esta generación de Lupita tiene hoy de la comunidad también puede considerarse positiva.

En el caso de la comunidad La Guadalupe ya existen diferentes ideas formuladas por lxs entrevistadxs para la creación de memorias colectivas. Varias personas encuestadas consideran necesarios algunos cambios en los currículos, o por lo menos quieren que se concienticen a profesorxs para que entiendan la necesidad de enseñar narrativas sobre el conflicto armado guatemalteco, ya que lxs niñxs y adolescentes deberían aprender del conflicto en las escuelas. Otra idea para elaborar una memoria colectiva en la comunidad, que presentaron algunas encuestadas, se basa en testimonios de las personas que vivieron el conflicto. En documentales o libros se podrían coleccionar los testimonios de víctimas contemporáneas para que no sean olvidadas. Ahí se demuestra la urgencia de producir tales documentos o películas porque muchos de los testigos contemporáneos ya han muerto, algunos ya están en una edad muy avanzada. Para esta idea no se exigen cambios en el sistema escolar, pero inicialmente, así sólo se puede crear una memoria colectiva para la comunidad Lupita. Sin embargo, sería necesario proporcionar ayuda a la comunidad para este tipo de memoria colectiva, ya que lxs habitantes tienen poca experiencia con los medios necesarios para elaborar esta memoria colectiva hasta el momento, ni existe una cultura de archivo en la comunidad. Las tradiciones de la sociedad indígena original se han transmitido principalmente de forma oral. Por ello, es deseable una adaptación a esta tradición, por ejemplo, mediante vídeos, grabaciones de audio o arte. Además, se mencionó la idea de combinar la memoria colectiva del conflicto armado con la memoria colectiva de las identidades indígenas, junto con sus lenguas y costumbres, ya que todo esto está estrechamente entrelazado. Uno de los entrevistados abogó por familiarizar primero a lxs jóvenes de la comunidad, y al final de todo el país, con las identidades originarias de las que descienden en parte, ya que muchxs ya no hablan las lenguas autóctonas y no tienen conocimiento sobre las costumbres de sus antepasadxs. El entrevistado cree que muchxs jóvenes poco a poco se interesarían más por su identidad y la descubrirían de manera diferente. Otras entrevistas con personas jóvenes de la comunidad mostraron el interés de personas jóvenes frente a las culturas y lenguas indígenas, mientras también se mencionó que muchxs jóvenes ya perdieron totalmente los vínculos con las identidades autóctonas. Estas ideas, que vienen de la comunidad, se

deben de escuchar y elaborar junto con la comunidad de mejor manera para que se puedan apoyar de la forma que ellxs deseen, con el fin de que se formen memorias que funcionan para la comunidad. Otra idea que surgió de las conversaciones en la comunidad es involucrar a las redes sociales en el proceso de creación de memorias colectivas, ya que son muy utilizadas por lxs jóvenes en particular y pueden utilizarse fácilmente como medio para difundir la información. Así, éstas no sólo tendrían un efecto negativo en las generaciones jóvenes, como se criticó en las entrevistas, sino que contribuiría a preservar y dar forma a la memoria, precisamente porque la difusión a través de las redes sociales funciona de forma muy rápida y eficaz, y porque, como se notó, lxs jóvenes gastan mucho tiempo en ellas. Así pues, habría que crear contenidos atractivos para lxs jóvenes, de modo que se comprometan más con el tema. No obstante, esta idea debe presentarse primero a lxs habitantes de la comunidad, ya que a muchxs les desagradan las redes sociales y no ven en ellas una función significativa. En este sentido, habría que indagar si la comunidad apoya o no la difusión de la memoria colectiva en las redes sociales.

Ya que lxs habitantes de Lupita no han recibido las recompensas que se les prometieron y a las que tenían derecho, la mayoría de lxs habitantes de la comunidad tampoco pudieron aprovechar de la atención psicológica regresando a su país de origen. Lxs psicólogxs serán necesarixs para apoyar el proceso de la creación de memorias colectivas en Lupita y para proteger a las personas involucradas, más cuando se trabaja directamente con víctimas. Aunque el conflicto se haya producido hace mucho tiempo, lxs afectadxs podrían aprovechar de apoyo psicológico en la actualidad; si se inicia un proceso de esclarecimiento, incluso se hace indispensable porque se abren heridas y lxs involucradxs afrontan profundamente momentos de sus vidas que han reprimido durante mucho tiempo. Aunque algunxs de lxs encuestadxs de las generaciones de mayor edad afirman que les hubiera agradado recibir ayuda psicológica después de la repatriación, dicen que hoy en día ha pasado demasiado tiempo para trabajar psicológicamente sus traumas y que ya han encontrado sus propias formas de vivir con su pasado. No obstante, la reevaluación psicológica con algunos miembros de la comunidad puede seguir siendo útil hoy en día, especialmente cuando se trata de las historias y experiencias que transmiten a las siguientes generaciones en forma de memorias colectivas porque los testimonios no deben crear (más) traumas transgeneracionales, sino memorias colectivas seguras que sean sostenibles y significativas para las generaciones futuras. Esto incluye una sociedad que muestre comprensión por lxs demás, de modo que puedan evitarse situaciones similares en el futuro.

En conclusión, se puede afirmar que el deseo de la superación del conflicto y de la creación de memorias existe en la comunidad, pero lxs habitantes no disponen actualmente de los medios y las posibilidades necesarias para crear por sí mismxs una narrativa de

gran alcance. No obstante, ya existen pequeñas iniciativas para abordar la temática, así como ideas locales que merecen ser apoyadas.

Fuentes

Acevedo Quintanilla, Dafné Adriana (2002). *Propuesta de mejoramiento de vivienda para comunidades de población desarraigada en Guatemala*. Universidad de San Carlos de Guatemala. Facultad de Arquitectura.

Aguirre Tobón, Katherine (2014). "Analizando la violencia después del conflicto: el caso de Guatemala en un estudio sub-nacional." En: *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, Universidad Nacional Autónoma de México, Nueva Época, Año LIX, núm. 220, pp. 191-234.

Assmann, Jan (1992). *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: C. H. Beck.

Bellino, Michelle (2014). "Whose past, whose present?: Historical memory among the "postwar" generation in Guatemala." En: Williams, J.H. *(Re)constructing memory: School textbooks and the imagination of the nation*, pp. 131-152. Rotterdam: Sense Publishers.

Bellino, Michelle (2016). "Learning through Silence in 'Postwar' Guatemala." En: *History Can Bite. History Education in Divided and Postwar Societies*, pp. 177-190, Eds: Denise Benvotato, Karina V. Korostelina y Martina Schulze. Göttingen: V&R unipress.

CEH (1999). *Guatemala. Memory of silence. Report of the Commission for Historical Clarification: Conclusions and Recommendations*. CEH.

Epe, Matthias (2018). *Das Konzept des inneren Feindes in Guatemala. Aufstandsbekämpfung, Menschenrechtsverletzungen und Sicherheitspolitik im Zeitalter der neuen Kriege*. Wiesbaden: Springer.

Erl, Astrid (2011). *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*. Stuttgart/ Weimar: J.B. Metzler.

Faulenbach, Bernd (1996). "Geschichtserfahrung und Erinnerungskultur im vereinigten Deutschland" En: *Gewerkschaftliche Monatshefte (FRG 092)* No. 4, pp. 232-239. Bundesvorstand DGB.

- Flick, Uwe (2003). „Qualitative Sozialforschung - Stand der Dinge.“ En: *Soziologische Forschung: Stand und Perspektiven*, pp. 309-322, Eds: Barbara Orth, Thomas Schwietring y Johannes Weiß. Opladen: Leske+Budrich.
- Garbers, Frank (2002). *Geschichte, Identität und Gemeinschaft im Rückkehrprozeß guatemalteker Kriegsflüchtlinge*. Hamburg: LIT Verlag.
- Ginzburg, Shir Lerman, Stephenie C. Lemon y Milagros Rosal (2022). Neighborhood characteristics and ataque de nervios: the role of neighborhood violence. En: *Transcultural Psychiatry*. Vol. 59(4) 438–447. SAGE Publications.
- Gutiérrez, Martha. 2019. “Negar el pasado: reparaciones en Guatemala y El Salvador”. En: *Colombia Internacional* (97), pp. 175-209.
- Henning-Fast, Kristina (2022). *Neuropsychologie dissoziativer Störungen. Eine Einführung*. Berlin: Springer.
- Hernández Bonilla, Sindy (2017). “Detonantes del desplazamiento interno en Guatemala”, en: *Revista Migraciones forzadas*, octubre 2017, *RMF* 56, pp. 38-39.
<https://www.fmreview.org/es/latinoamerica-caribe/hernandezbonilla> (último acceso el 10.07.2023)
- Hinan, Tamara (2010). “To Remember, or To Forget? Collective memory and reconciliation in Guatemala and Rwanda.” En: *TOTEM: The U.W.O. Journal of Anthropology* vol. 18 2009-2010, pp. 13-22.
- Hug, Theo y Gerald Poscheschnik (2020). *Empirisch forschen. Die Planung und Umsetzung von Projekten im Studium*. München: UVK Verlag.
- INE (Instituto Nacional de Estadística) (2018). “Características generales de la población” *Censo de población y vivienda*. <https://www.censopoblacion.gt/graficas> (último acceso el 10.07.2023)
- InSight Crime (2022). *Número de homicidios cometidos por cada 100.000 habitantes en Guatemala de 2014 a 2021*. Statista. Statista GmbH.
<https://es.statista.com/estadisticas/1289886/tasa-de-homicidios-guatemala/> (último acceso el 10.07.2023).

Jaramillo Marín, Jefferson (2014). “La construcción de memorias públicas y transformadoras sobre el conflicto colombiano: alcances y desafíos de los centros y museos de la memoria.” *Ponencia presentada en el III Seminario Internacional de Museos: Patrimonio, museos y memoria social, en la ciudad de Cartagena de Indias.*
https://www.academia.edu/38143354/Memorias_p%C3%BAblicas_y_transformadoras_pdf
(último acceso el 10.07.2023)

Jaramillo Marín, Jefferson (2016). *El concepto de memoria transformadora para el sujeto colectivo de reparación REDEPAZ.* Documento De Trabajo.
https://www.academia.edu/35068006/El_concepto_de_memoria_transformadora_para_el_sujeto_colectivo_de_reparaci%C3%B3n_REDEPAZ (último acceso el 10.07.2023)

Knoblauch, Wolfgang (2021). „Mittelamerika: Die Konfliktursachen und -entwicklungen aus historischer Perspektive” En: *Bundeszentrale für politische Bildung.*
<https://www.bpb.de/themen/kriege-konflikte/dossier-kriege-konflikte/328288/mittelamerika-die-konfliktursachen-und-entwicklungen-aus-historischer-perspektive/> (último acceso el 10.07.2023)

Krause, Ulrike (2016). “Ethische Überlegungen zur Feldforschung. Impulse für die Untersuchung konfliktbedingter Flucht.” En: *CCS Working Papers No. 20.* Marburg: Zentrum für Konfliktforschung der Philipps-Universität Marburg.

López Bracamonte, Fabiola Manyari (2021). “Conflicto armado en Guatemala: reconstrucción histórica y memoria colectiva del pueblo maya chuj.” En: *HISTORIA Y MEMORIA*, n° 22 (2021): 323-357.

Mayring Philipp (2022). *Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken.* 13., überarbeitete Auflage. Weinheim: Belz.

Mendizábal, Sergio (2007). “Volver. El retorno a la Lupita. Proceso político y constitución de actores sociales.” En: *Voces. Revista semestral del Instituto de Lingüística y Educación.* Guatemala: Universidad Rafael Landívar, No 1. (2007), pp. 49-76.

Molkentin, Gudrun (2002). “Kriegsursachen und Friedensbedingungen in Guatemala: Eine historische Untersuchung über das kriegsursächliche Gewaltgeschehen und die

Herausforderungen an den gegenwärtigen Prozess der Friedenskonsolidierung.“ En: *Europäische Hochschulschriften: Reihe 31, Politikwissenschaft; Vol.452*. Frankfurt am Main: Peter Lang.

Nolin Hanlon, Catherine L. y W. George Lovell (1997). “Huida, exilio, repatriación y retorno. Escenarios de los refugiados guatemaltecos, 1981-1997.” En: *Mesoamérica*, Vol. 18, No. 34, 1997, pp. 559-582.

Oglesby, Elizabeth. (2007). “Historical Memory and the Limits of Peace Education: Examining Guatemalans Memory of Silence and the Politics of Curricula Design”. En: *Teaching the Violent Past: History Education and Reconciliation*, editado por Elizabeth A. Cole, 175-202. Lanham: Rowman & Littlefield.

Pastor, Rodolfo (2013). *Historia mínima de Centroamérica*. Madrid: Turner.

Rousseau, Cécile, María Morales y Patricia Foxen (2001). “Going Home: Giving voice to memory strategies of young mayan refugees who returned to Guatemala as a community.” En: *Culture, Medicine and Psychiatry* 25: 135–168. Kluwer Academic Publishers.

Stølen, Kristi Anne (2001). “Experiencias de retornados guatemaltecos en el Petén.” En: *Les Cahiers ALHIM (Amérique Latine Histoire & Mémoire)*. Vol. 2/2001, Migrations: Guatemala, Mexique.

Taylor-Robinson, Michelle y Redd, Steven (2003). “Framing and the Polyheuristic Theory of Decision: The United Fruit Company and the 1954 U.S.-Led Coup in Guatemala.” En: *Integrating Cognitive and Rational Theories of Foreign Policy Decision Making. Advances in Foreign Policy Analysis*. New York: Palgrave Macmillan, pp. 77-100. https://doi.org/10.1007/978-1-137-07848-3_5 (último acceso el 10.07.2023)

Todorov, Tzvetan (2009). “Memory and Remedy for Evil.” En: *Journal of International Criminal Justice*, vol. 7, no. 3, pp. 447-462. HeinOnline.

Tuitjer, Leonie (2019). “Forschen im Globalen Süden: Forschungsethik als transformative Kraft?“. En: Abassiharofteh, Milad; Baier, Jessica; Göb, Angelina; Thimm, Insa; Eberth, Andreas; Knaps, Falco; Larjosto, Vilja; Zebner, Fabiana (Eds.): *Räumliche*

Fuentes

Transformation: Prozesse, Konzepte, Forschungsdesigns. Hannover: Verlag der ARL - Akademie für Raumforschung und Landesplanung, pp. 117-129.

Valencia Castaños, Aurelio Fernando (2017). *Relatos (audio)visuales: Construcción de memorias sobre el conflicto armado y la reinserción a la vida civil en la comunidad Nuevo Horizonte, Petén, Guatemala*. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador Departamento de Antropología, Historia y Humanidades. Tesis de maestría.

Viaene, Lieselotte (2009). "Life Is Priceless: Mayan Q'eqchi' Voices on the Guatemalan National Reparations Program." En: *The International Journal of Transitional Justice*, Vol. 4, 2010, pp. 4–25.

Weber, Susanne Theresia y Frank Wernitz (2021). "Die Inhaltsanalyse nach Mayring als Auswertungsmethode für wissenschaftliche Interviews." En: *IU Discussion Papers Business and Management*. No. 6/2021. Erfurt: Internationale Hochschule.

Yates, Pamela, Newton Thomas Sigel (1983). *Cuando las montañas tiemblan*. Producido por: Peter Kinoy. Estados Unidos: Skylight Pictures.

Anexo

Consentimiento Informado

Consentimiento Informado**I. INFORMACION SOBRE EL PROYECTO DE INVESTIGACION:**

Usted ha sido invitado a participar en la investigación “Reintegración y Memoria Histórica de refugiados hacia México del Conflicto Armado Interno en Guatemala – El ejemplo de la Comunidad Guadalupe, Santo Domingo, Suchitepéquez. ¿Qué papel juega la memoria colectiva en la reintegración de los retornados?”. La investigación se realiza dentro del marco universitario para una tesis de maestría. Su objetivo es saber más de los orígenes de la comunidad y saber que influencias tiene la memoria histórica en la vida de la comunidad en general. Usted ha sido seleccionado porque es habitante de la comunidad La Guadalupe y su historia personal es de gran interés para esta investigación.

La investigadora responsable de este estudio es Lena-Marie Putz, estudiante de la maestría Conflicto, Memoria y Paz de las universidades Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt, Alemania y Universidad del Rosario, Bogotá, Colombia.

Para decidir participar en esta investigación, es importante que considere la siguiente información. Siéntase libre de preguntar cualquier asunto que no le quede claro:

Participación: Su participación consistirá en una entrevista con la investigadora de manera oral o / y en el contexto de una entrevista grupal o un workshop. La entrevista abarcará varias preguntas sobre su propia historia y memoria acerca del conflicto armado interno, su estancia en México y la comunidad en la que vive.

Para facilitar el análisis, las entrevistas y serán grabadas. En cualquier caso, usted podrá interrumpir la grabación en cualquier momento, y retomarla cuando quiera.

Riesgos / Incomodidades: Algunos de los temas de conversación pueden ser incómodos para usted, duros para contar, algo que le hace sentir triste. En cualquier momento usted podrá interrumpir la entrevista, haciendo una pausa, o también decir que no va a responder esa, o más preguntas. Le aseguro, que no se tiene que tener vergüenza, tengo mucho respecto por usted y su historia.

Beneficios: Usted no recibirá ningún beneficio directo, ni recompensa alguna, por participar en este estudio. No obstante, su participación permitirá generar información para que instituciones (como Cáritas) se pueden ocupar de problemas que sufren acerca de la temática. Además permitirá una vista académica a su comunidad que puede ser de interés para varios países con un pasado similar a lo de Guatemala.

Voluntariedad: Su participación es absolutamente voluntaria. Usted tendrá la libertad de contestar las preguntas que desee, como también de detener su participación en cualquier momento que lo desee. Esto no implicará ningún perjuicio para usted.

Confidencialidad: Todas sus opiniones serán confidenciales, y mantenidas en estricta reserva. En las presentaciones y publicaciones de esta investigación, su nombre no aparecerá asociado a ninguna opinión particular.

Conocimiento de los resultados: Usted tiene derecho a conocer los resultados de esta investigación. Para ello, una vez finalizado el estudio, la investigadora hará accesible el trabajo por los trabajadores de Cáritas.

Datos de contacto: Si requiere mayor información, o comunicarse por cualquier motivo relacionado con esta investigación, puede contactar a la Investigadora Responsable de este estudio:

Lena-Marie Putz

lena-marie.putz@web.de

II. FORMULARIO DE CONSENTIMIENTO INFORMADO

Yo, _____, acepto participar en el estudio “Reintegración y Memoria Histórica de refugiadxs hacia México del Conflicto Armado Interno en Guatemala – El ejemplo de la Comunidad Guadalupe, Santo Domingo, Suchitepéquez. ¿Qué papel juega la memoria colectiva en la reintegración de los retornados?”.

Declaro que he leído (o se me ha leído) y (he) comprendido, las condiciones de mi participación en este estudio. He tenido la oportunidad de hacer preguntas y estas han sido respondidas. No tengo dudas al respecto.

Firma Participante

Firma Investigadora Responsable

Lugar y Fecha: _____

Certificado de originalidad / Selbstständigkeitserklärung

Por este conducto declaro que he redactado esta tesis de maestría de forma independiente y sin ayuda de terceros. Para la elaboración de la tesis de maestría no se han utilizado otras fuentes y medios distintos de los indicados. He marcado todos los contenidos tomados textualmente o conforme al sentido de las fuentes indicadas.

Hiermit erkläre ich, dass ich die vorliegende Masterarbeit selbstständig und ohne Hilfe Dritter verfasst habe. Bei der Masterarbeit wurden keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt. Alle den angegebenen Quellen entnommenen wörtlichen oder sinngemäßen Inhalte wurden von mir entsprechend kenntlich gemacht.

Ingolstadt, el 11 de julio 2023



Lena-Marie Putz