El dulce olvido

Memoria colectiva e imaginarios sociales

*Violeta Yurikko Medina**

El siguiente artículo pretende abordar el tema del olvido y la memoria a partir de la antropología social, esto como herramienta y medio de cohesión social en un determinado grupo, como una forma de entenderse con el otro y de construir una nueva "realidad". En particular, dentro del contexto de Guatemala, país que ha padecido largos periodos de violencia, en especial el acontecido en 1982-1996, el cual dejó profundas heridas en la gente habitante de la región de Ixcán, donde el resultado de ello también lo han padecido las posteriores generaciones infantiles y que debido a estas y otras circunstancias (como la diversidad étnica y religiosa) han creado una forma particular de representar la guerra y la violencia. Sin embargo, este tema presenta diversas dificultades tanto metodológicas como epistemológicas, razón por la cual este trabajo pretende, más allá de sugerir respuestas, colocar en el tintero un par de cuestiones esenciales que permitan abrir un espacio para su investigación y si es posible su posterior respuesta.

Palabras clave: olvido, niños, memoria dividida, violencia.

Sweet oblivion: collective memory and social imaginaries. Within the framework of social anthropology, this article looks at the topics of states of forgetting and remembering, which are seen as tools for achieving social cohesion within a specific group, a means for coming to an understanding with the other and of constructing a new "reality". The context of the study is Guatemala, a country which has suffered long periods of violence, especially from 1982 to 1996, which left deep wounds in the people living in the region of Ixcán, the effects of which have also been felt in subsequent generations. Due to these circumstances and others (such as ethnic diversity and religion), new generations have created a particular form of representing war and violence. Since this topic presents not only methodological but also epistemological difficulties, this study, rather than providing answers, attempts to pose a couple of essential questions that will open the way for further research which might provide answers.

Key words: State of forgetfulness, children, split memory, violence.

* Licenciada en Antropología Social, ENAH [hola465@hotmail.com].

LA PREGUNTA POR LA MEMORIA es ya una vieja pregunta; sin embargo, aún no se ha encontrado una respuesta en los ámbitos en la que ésta se encuentra inmersa. No sabemos exactamente qué es y ni siquiera cómo funciona. Esta pregunta ha sido abordada desde diversas disciplinas: filosofía, psicología, neurología, literatura y, por supuesto, la historia y de alguna forma la antropología.

Tenemos aún menos respuestas para *el olvido*,[1] y al ser éste el lado "negativo"[2] de un mismo fenómeno, se podría equiparar a las preguntas por el mal, la muerte, el silencio, la nada. Son ausencias sí, pero ausencias que denotan una presencia: del recuerdo, del bien, de la vida, del sonido, de la creación. ¿Cómo pensar una cosa sin la otra?, ¿es posible hacerlo?

Mi pregunta nace de la antropología, por lo tanto (aunque a veces duela reconocerlo) nace de occidente; es una pregunta por *el olvido,* pero no sólo del olvido de un individuo o de la parte fenomenológica de éste, sino del olvido de una colectividad en la práctica y en lo cotidiano, de una colectividad específica que decide "no recordar".

> Lo que llamamos olvido en el sentido colectivo aparece cuando ciertos grupos no logran —voluntaria o pasivamente, por rechazo, indiferencia o indolencia, o bien a causa de una catástrofe histórica que interrumpió el curso de los días y las cosas— trasmitir a la posteridad lo que aprendieron del pasado [Yerushalmi, 1989:18]

¿Por qué habrían de hacerlo? Si es posible el olvido, entonces ¿se trata de una decisión o simplemente una consecuencia?, ¿cómo se da este proceso y qué funciones cumple?, ¿qué consecuencias tiene para la realidad de la comunidad y las representaciones sociales que se construyen de sí mismos?, ¿cómo este (aparente) olvido moldea de una manera determinada el imaginario colectivo de las nuevas generaciones (niños)?

Esta comunidad específica llamada Ixcán (ubicada en el contexto de Latinoamérica) ha pasado, y sigue pasando, por grandes y variados periodos de violencia. Decenios de generaciones hemos crecido y vivido en este contexto,

[1] "El olvido puede estar tan estrechamente unido a la memoria que puede considerarse una de sus condiciones" (Ricœur, 2004:546).

[2] Negativo, no en el sentido que sea algo malo o perjudicial, sino como el reverso de una moneda que es memoria.

esto sin contar los otros muchos problemas, además de la violencia, como el atraso en el desarrollo tecnológico, educativo, de salud; la explotación de los recursos naturales por los países más desarrollados, múltiples migraciones, etcétera. Latinoamérica parece tener un pasado glorioso, un pasado remoto casi mítico, la figura del "indio muerto" se enaltece y se usa para atraer turistas, el pasado "reciente", aquel en el que se han sufrido maltratos y humillaciones, parece aún más antiguo y sólo unos pocos parecen insistir en la necesidad de recordarlo.

Pareciera ser más fácil recordar en esta época, cuando los medios de comunicación tienen todo grabado y existen "huellas" (materiales) de lo sucedido. Pero ¿saber que algo sucedió, es lo mismo que recordar? A mi parecer no.

Recordar implica una afectación, una modificación del presente a partir de lo recordado, ya sea como dice Ricœur, por el proceso de *rememoración*[3] o por el de *evocación*.[4] Ambos modifican nuestro presente, nos dicen algo de nosotros mismos. El pasado, el presente y el futuro se trasponen, ya no hay tres tiempos, sólo hay uno, el del presente, el del relato.

> No se ejerce [la memoria colectiva] de otro modo más que un campo simbólico determinado, por el juego de una red de representaciones, de rituales y de estereotipos, etcétera, que evocan un pasado específico, lo modelan y lo conectan con las experiencias del presente y con las aspiraciones del porvenir [Baczko, 1991:181].

Cuando recordamos algo, nuestra visión del pasado y del futuro cambian, tal vez el pasado nos esté diciendo algo de cómo será el futuro tanto en la

[3] "Dirijámonos al otro polo del binomio *evocación/búsqueda*. A él se refería el término griego de la *anamnésis*. Platón lo había mitificado al vincularlo a un saber prenatal del que seríamos separados por un olvido ligado a la inauguración de la vida del alma en un cuerpo calificado, por otra parte, de tumba (*sóma-séma*), olvido de alguna forma natal, que haría de la búsqueda un "re-aprender" lo olvidado [...] la *anamnésis,* relacionándola así con lo que nosotros llamamos, en la experiencia cotidiana, la rememoración [...] *ana* de *anamnésis* significa retorno, reanudación, recuperación de lo que antes, se vio, se sintió o se aprendió; por lo tanto, significa de alguna forma repetición" [Ricœur, 2004:47].

[4] "Entendemos por evocación el advenimiento actual de un recuerdo. A ella reservaba Aristóteles el término *mnémé* [...] Caracterizaba la *mnémé* como *pathos* como afección: puede suceder que nos acordemos, de esto o de aquello, en tal o cual ocasión; percibimos entonces un recuerdo" [Ricœur, 2004:46].

repetición como en la diferenciación; se emprende una búsqueda del recuerdo. Pero saber que ocurrió un hecho no es precisamente recordarlo, porque si el hecho no atañe a nuestra vida,[5] a nuestras experiencias colectivas, sistema de valores y creencias, sólo se desecha, no hay necesidad de recordar u olvidar.

Me parece pertinente introducir aquí la distinción que hace Yerushalmi entre *historia y memoria colectiva*, las que a menudo se suelen confundir o, peor aún, pensar que la memoria colectiva se basa en la Historia, y aunque es cierto que ésta puede influir en la memoria de un pueblo, de ninguna manera es su fundamento, la memoria colectiva tiene una doble dimensión; la material, la de la praxis y la simbólica, ambas se articulan para guiar a la comunidad en su vida diaria, en lo profano y en lo sagrado; está constituida por leyes, ritos, creencias y valores, que llevan a constituir una determinada representación social de su realidad. Cada una sirve a distintos intereses:

> La historia que practican los historiadores de oficio podría mover a engaño y hacer creer que combina mnemme y anemesis por partes iguales. En realidad, esta historia no es ni una memoria colectiva ni un recuerdo en su sentido primario [...] El pasado que esa historia restituye es en realidad un pasado perdido, pero no aquel cuya pérdida nos lamentamos [Yerushalmi, 1989:23].

Algo como esto parece estar ocurriendo en la actualidad, a las nuevas generaciones no parece interesarles la historia como colectividad, no les dice mucho acerca de sus vidas y creen que no hay una afectación de su presente.

Existe una fuerte contradicción en nuestra sociedad latinoamericana: por un lado contamos con un antiguo pasado y existen grupos y organizaciones sociales que ponen énfasis en el recordar, no sólo ese pasado lejano sino hechos ocurridos tan recientemente como en los años setenta y ochenta. Por el otro, a los jóvenes y niños a quienes parece no importarles recordar, su "espíritu de búsqueda" por el pasado parece haber desaparecido o al menos estar dormido. Pero, ¿en verdad no les interesa el pasado?, ¿qué papel juegan sus padres en la pérdida de este "espíritu de búsqueda"?, ¿son sus padres los que han olvidado

[5] No precisamente tiene que ser algo que nos haya ocurrido, sino que simplemente se relacione con nosotros, tal vez el evento le ocurrió a alguien que nos interesa, así, ésta persona nos lo platica y años después lo podemos contar como si hubiésemos estado presentes. Y aun cuando el recuerdo nos sirva para fines prácticos como encontrar una dirección o aprobar un examen. El recuerdo tiene repercusiones en nuestra vida.

y no quieren que sus hijos recuerden? o ¿es acaso una estrategia política de los países hegemónicos para mantener el control?

Olvidar puede constituirse como un arma de dos filos: nos puede llevar a crear nuevas formas de vida, inventar "nuevos" mundos, pero también nos puede llevar a cometer los mismos errores; a aceptar la ideología de otros (los que ejercen el poder para beneficio propio); nos puede liberar o nos puede hacer prisioneros.

La relación existente entre una generación y otra es primordial en el proceso de recordar y olvidar, y por supuesto en el aprendizaje. ¿Cuánto podríamos recordar del pasado sólo a partir de las huellas materiales? El relato oral tiene gran importancia en este proceso, gran parte de nuestro conocimiento está dado a partir de la comunicación oral, cuando nacemos no sabemos leer ni escribir, y sin embargo, nuestros padres nos dan enseñanzas (a partir de la oralidad) que recordamos el resto de nuestra vida (y otras que por salud mental olvidamos).

Qué recordamos y *qué* olvidamos de lo sucedido antes, durante y después de nuestro nacimiento, tiene mucho que ver con *quién* y *cómo* se transmite este recuerdo o en todo caso el olvido. La memoria y el aprendizaje (mismo que se da a partir de la primera) son elementos constitutivos de lo social, sin ellos sería imposible pensar lo colectivo; sin embargo, no conocemos bien a bien cómo "funciona", lo que sí sabemos es que la transmisión de los símbolos constitutivos del grupo y la transmisión oral de padres a hijos y de abuelos a nietos, juega un papel importantísimo en la memoria, la tradición y el conocimiento; son nuestro primer contacto con el mundo, con ellos se da la primera incursión dentro de lo social.

> Cuando decimos que un pueblo *recuerda,* en realidad decimos primero que un pasado fue activamente transmitido a las generaciones contemporáneas —a través de lo que en otro lugar llamé los canales y receptáculos de la memoria, y que después Pierre Nora llama con acierto los *lugares de la memoria*—, y que después ese pasado transmitido se recibió como cargado de un sentido propio. En consecuencia un pueblo olvida cuando la generación poseedora del pasado no la transmite a la siguiente, o cuando ésta rechaza lo que recibió o cesa de transmitirlo a su vez, lo que viene a ser lo mismo [Yerusalmi, 1989:18].

No pretendo ni me parece pertinente hablar de los procesos de aprendizaje en este artículo, sino más bien del papel que juega la familia y el grupo

social en la construcción de los recuerdos, es decir del pasado que permite a un grupo (e individuo) tener y constituir una identidad; saber a dónde pertenece, de dónde viene y posiblemente hacia dónde va, quiénes son sus "aliados" y quiénes sus "enemigos".

La investigación de campo la he realizado en una región llamada Ixcán, ubicada en la parte noroccidental del departamento del Quiché, Guatemala. Tiene una extensión de 1575 kilómetros cuadrados y ocupa 18.31 por ciento de la extensión departamental. Limita al norte con la frontera Guatemala-México, al este con los municipios de Cobán y Chisec (Alta Verapaz), al oeste con el municipio de Barillas (Huehuetenango) y al sur con los municipios de Chajul y Uspantán, del departamento del Quiché.

Esta región presenta características muy peculiares, pues se empezó a colonizar apenas en la década de los sesenta;

> [...] a principio de los años sesenta, la mayor parte de la tierra de Ixcán era baldía o nacional, a excepción de la entregada a los milicianos (los cuales trajeron a trabajar a sus fincas a los K'ekchíes provenientes de Alta Verapaz [Diócesis del Quiché, 2000:21].

Poco tiempo después se inicio un proyecto por parte de la Iglesia católica para formar cooperativas, impulsado por el Instituto Nacional de Transformación Agraria (INTA):

> Los Maryknoll atendían la diócesis de Huehuetenango. Inicialmente impulsores del movimiento de conversión que arrancara al indígena de las creencias y ritos tradicionales, a mediados de los años sesenta consideraron necesario responder —siguiendo el Concilio Vaticano II— a las necesidades de desarrollo material de la población [*ibid*.:24].

Es así como esta comunidad nació dentro de una compleja diversidad, tanto étnica como religiosa (gente proveniente de distintos grupos étnicos y denominaciones religiosas, llegó para integrarse al proyecto) y, por lo tanto, con modos de actuar y representarse el mundo de diferente manera.[6] Además

[6] "A lo largo de la historia, las sociedades se entregan a una invención permanente de sus propias representaciones globales, otras tantas ideas-imágenes a través de las cuales se dan una identidad, perciben sus divisiones, legitiman su poder o elaboran modelos formadores para sus ciudadanos" (Baczko, 1991:8).

se les pedía desechar ciertos recuerdos y enseñanzas para formar parte de este proyecto, era necesario deshacerse de algunas tradiciones transmitidas por sus ancestros para tener acceso a un pedazo de tierra que les permitiera dar de comer a sus familias.

Los procesos de transformación en Ixcán no pararon ahí. Los sucesos de violencia que se sufrieron en el país causaron grandes estragos en Ixcán. La lucha anticomunista impulsada por Estados Unidos llevó a una lucha encarnizada por el poder. Hacia la década de 1970, un grupo en su mayor parte ladino (sobrevivientes a la guerrilla desarrollada durante la década de 1960) volvería a retomar las correrías revolucionarias. Así, en 1972, alrededor de quince hombres armados de la guerrilla Edgar Ibarra, atravesaron la frontera entre México y Guatemala, hacia la selva del Ixcán. Provisionalmente se llamaría al grupo emergente La Nueva Organización Revolucionaria de Combate (NORG) y posteriormente adoptarían el nombre Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP). Escogieron Ixcán —por su condición agreste y selvática— como centro desde el cual protegerse mientras se aglutinaban; posteriormente fueron infiltrándose entre los aldeanos, en su mayor parte indígenas; siendo su meta el altiplano del Quiché y Huehuetenango.

El carácter clasista es claro en el mismo nombre de la organización. En una re-lectura de la organización, podríamos encontrar una fuerte vivencia de lo étnico indígena a su interior, por el mismo hecho de haberse implantado en un espacio que se había configurado como multiétnico. Los impulsores del EGP tomarían en cuenta y se percatarían de esa diversidad étnica expresada en distintas lenguas y costumbres, y para reunirlos resaltarían lo común, es decir, su relación con las condiciones materiales de existencia; subrayando con ello el carácter de una explotación de siglos por ellos experimentada. De tal manera recurrieron al pasado, al *recuerdo*, para encontrar motivos que les permitan luchar, el pasado adoptó un carácter simbólico; y en ese sentido compartieron una misma identidad, *la de oprimidos.*

También surgieron las Fuerzas Armadas Rebeldes (FAR), y otros grupos guerrilleros. La represión se acentuó bajo el gobierno de Lucas García, se dio entonces una ola de secuestros en Ixcán; además, Ixcán sirvió de escondite para muchos grupos guerrilleros, se hizo más susceptible de represión por parte del gobierno. Uno de los principales discursos utilizados fue el de articular a los pobres a una revolución contra los ricos.

En Ixcán la guerrilla encontraría un ambiente propicio, principalmente en el área de cooperativas, donde había una disciplina organizativa, además de una efervescencia de la acción. Una buena parte de la gente que poblaba Ixcán, en la parte del Ixcán Grande por ejemplo, era gente que había salido organizada de Huehuetenango, era germen de cooperativa, de liga campesina o asociación campesina y ya "había conciencia entre la gente". Conciencia de quiénes eran, de quiénes habían sido sus padres, y de quiénes estaban "destinados" a ser sus hijos.

En el segundo semestre de 1982, en un golpe de Estado, Ríos Montt asumió la presidencia con su programa de "Tierra arrasada". Las masacres se incrementaron, hubo una destrucción e incendios de aldeas con toda su infraestructura, hasta que finalmente Ixcán queda casi despoblado. Frente a los operativos de tierra arrasada, el éxodo de los que logran escapar de las atrocidades buscando refugio es masivo y decenas de miles de refugiados ingresan a México, y cientos de miles se desplazan a nivel interno. Una gran cantidad de la población también se refugiaría en las partes más selváticas de Ixcán, creando zonas de refugio interno en el área central de Ixcán Grande. Las luchas entre el Ejército, las FAR, el EGP y las Comunidades de Población en Resistencia (CPR) continuaron durante un largo periodo. Según estima Falla, entre 1975 y 1982 habrían muerto a manos del ejército entre 1 000 y 1 200 habitantes del Ixcán, aproximadamente del 2 al 3 por ciento de una población que para entonces se estimaba entre 45 000 a 50 000 habitantes. Cientos más morirían en los años siguientes a causa de matanzas, enfermedades, hambres y bombardeos. (Falla, 1992:217). A estas cifras habría que añadir la cantidad de huérfanos que dejaron estas circunstancias.

Entonces se planteó un programa para entrar en contacto con los refugiados a través de la Comisión de Ayuda a Refugiados (COMAR) y el Alto Comisionado de Naciones Unidas para Refugiados (ACNUR), en el que se ofrecía repatriación pero con la tónica de sospecha en que vinculaba refugiados a la insurgencia. Esto se expresaba claramente en su ofrecimiento de la aplicación de "amnistía política" y que no sufrirían represalias al retornar. Para 1989 los refugiados registrados por COMAR y ACNUR llegaban a 41 500, cifra menor a la de 1984, lo que significa que algunos refugiados por temor al traslado y por no querer desplazarse más lejos de la frontera se repatriaron a Guatemala. En algunos casos regresaron a sus pueblos de origen en Huehuetenango. En otros casos se habrían trasladado hacia otras comunidades de México saliendo de

los programas oficiales. En Chiapas, los refugiados se dispersaron en pequeños campamentos y asentamientos de 25 a 266 personas. Para 1990 llegaron a ser 127 campamentos. Durante el tiempo de refugio nacieron alrededor de 13 mil.

Para ese entonces la Iglesia católica ya no tuvo presencia, los nuevos colonos traen consigo nuevas formas de pensar, algunos son pentecostales, centroamericanos,[7] la presencia protestante se hace más fuerte (aunque la entrada del protestantismo se da desde mediados del siglo XIX con la reforma liberal del general Barrios, que pretende incrementar la inversión extranjera). Tiempo después, los padres jesuitas intentan recuperar las tierras perdidas y la presencia católica se regenera lentamente. Sin embargo, todas esas influencias ya están ahí, actuando en esa nueva realidad social.

Así como Ixcán es heterogéneo en su composición, así también son las narrativas existentes, por lo que se conforma una *memoria dividida*. Existe población indígena que exalta las condiciones anteriores de la región donde irrumpió el EGP; a consecuencia de ello se da una escalada de tragedias, otros plantean que la guerrilla forzó a la población local a participar (colaborar) con ella. En otros casos no se descalifica a la guerrilla en su entrada a las aldeas y se responsabiliza al ejército de las pérdidas y la destrucción de las cooperativas y de haber destruido un progreso económico que se había logrado a finales de la década de 1970.

Declararon zonas abandonadas las tierras de donde había salido la gente debido a la violencia, el ejército impulsó el asentamiento de nuevos pobladores, campesinos pobres y sin tierra, muchos de ellos desplazados de otros departamentos. Los nuevos pobladores estaban constituidos por K'ekchíes de los "pacificados" departamentos de Alta y Baja Verapaz, ladinos del oriente y grupos desplazados del propio Ixcán que ingresaron con protección militar. El primer asentamiento repoblado en el área del Ixcán Grande fue Xalbal, en enero de 1984.

El nivel del discurso pronunciado por el gobierno presionado por las agencias internacionales, fue cambiando con el tiempo para la audiencia internacional; a los refugiados ya no se les trataba como aquellos causantes de la violencia, sino como las víctimas de la misma, ya no se les daba el trato de "subversivos" y se daban declaraciones oficiales en apoyo a su derecho a retornar. Claro que en la práctica no existían las condiciones de seguridad mínimas

[7] Denominación religiosa, proveniente de los presbiterianos.

necesarias para que la población regresara a Ixcán y, por otro lado, el ejército era renuente al regreso de los refugiados, a quienes llamaban "terroristas". Para la institución armada el retorno significaba el regreso de la base social de la guerrilla, es decir, era una traición a sí mismos; pronosticaban enfrentamientos civiles y el incremento de actividades "terroristas", y sólo se aceptaría el retorno, previo a poner en marcha un programa de readaptación cívica.

De 1989 a 1993 en el contexto del país se dieron algunos avances en términos de conversaciones que conducirían hacia el retorno y la reintegración de la población afectada por la violencia, en un marco aún de inestabilidad donde el conflicto armado continuaba y en el que las instituciones del Estado mostraban un rostro ambivalente. Las posturas eran confusas: se daba apertura al diálogo para tratar el tema de los refugiados y desplazados y su recuperación de tierras, mientras se seguía impulsando el re-poblamiento de Ixcán, lo cual generaría un ambiente propicio para las polarizaciones futuras entre "antiguos" y "nuevos" parcelistas, retornados y desplazados.

No había una historia común, los discursos cambiaron, el pasado también, aunque seguían siendo pobres y explotados. Ahora había elementos en sus recuerdos que les impedían sentirse como un grupo, más allá de las diferencias anteriores (diversidad étnica y religiosa), ahora existían nuevas diferencias como la de pertenecer a "bandos" diferentes, nuevos "enemigos" se habían conformado.

Los gobiernos mostraron un rostro de apertura hacia "la paz", pero al mismo tiempo continuaba el impulso de la guerra, no sólo en contra de la guerrilla sino contra la población civil refugiada en la montaña. Por otro lado, aquellos campesinos que repoblaron las aldeas construyeron sus casas y cultivaron la tierra; se encontraban en una situación de indefinición y temor de perder el trabajo realizado, debido a la disposición del presidente Cerezo de entregar las tierras a los anteriores dueños. La situación de los repatriados también era de inseguridad, ya que se tejía en torno a ellos un tono de sospecha sobre sus antecedentes y sobre su posible vinculación con la guerrilla.

La paz, entonces, no se dio ni se da en su totalidad, lo que se dio fue un "reacomodo" de las relaciones de poder cívico-militares.

Diversas estrategias se han empleado para la reconstrucción de la memoria colectiva como las exhumaciones de Cuarto Pueblo[8] organizadas por la asociación de derechos humanos y participantes del Proyecto Interdiocesano

[8] Cuarto Pueblo, fue una de las comunidades del Ixcán más afectadas durante la guerra.

de Recuperación de la Memoria Histórica (REMHI) y de la pastoral social. Sin embargo, alrededor de este intento de recuperación de la memoria surgieron tensiones con los distintos sectores de la población, principalmente los evangélicos, quienes no aprobaban las exhumaciones. A los que propugnaban por las exhumaciones eran tildados por cierto sector evangélico de la aldea como guerrilleros. Hubo también desavenencias entre la asociación de derechos humanos y la junta directiva de la cooperativa, cuando la primera planteaba que se cediera un terreno del centro para la construcción de un monumento en honor a los "mártires" del 82 y la cooperativa no estaba de acuerdo.

La *memoria dividida* va entonces más allá de una diferencia en los recuerdos, ésta tiene repercusiones en la práctica; sea como sea, los habitantes de Ixcán tienen la necesidad de entenderse, de tener puntos en común que les permitan ser una colectividad, "hay que *olvidar* las diferencias;" aunque esto al parecer implique olvidar su historia.

Un par de nuevas generaciones han surgido durante este periodo (con todas las particularidades que esto implica); una, la que nació y creció durante los hechos violentos; y otra, la de los actuales niños quienes nacieron en lo que ahora es Ixcán; los últimos son nietos de los primeros pobladores, de los iniciadores de las guerrillas, de los refugiados, de los partícipes de las CPR y Patrullas Civiles, de los masacrados, de los masacradores, de los explotados.

Estos niños tienen un largo pasado y, sin embargo, parecen desconocerlo. ¿Por qué sus padres no se los han dado a conocer? Si lo han hecho, ¿de qué manera?, ¿cómo es que los niños crean una representación de este pasado y de la violencia vivida por sus padres y abuelos?, ¿cómo es que tanto ellos como sus padres y abuelos, viven ese pasado tan reciente?, ¿se vive como pasado?, ¿será que lo han olvidado?

Mi respuesta en primera instancia es que parecen haber decidido olvidar o que al menos no lo han trasmitido de una manera aparentemente clara a sus hijos y nietos; pero como diría Ricœur, "se olvida menos de lo que se cree o teme" (2004:534).

Sin embargo, por tratarse de un trasfondo violento de este recuerdo, tal vez permita la aparición una pantalla que libera un poco del dolor sufrido por esta gente, que más que olvidar, busque reconciliar el pasado y permitir a los jóvenes y a los niños que lo hagan. Piensan que ahora sus hijos viven en contextos diferentes y que no entenderían lo que ellos vivieron; como dice Doña Rosa

Velásquez (a quien le mataron a su esposo durante la intervención del ejército en la comunidad):

> [...] a Silvia no le cuento lo que pasó, ella no lo entiende, ahora ellos viven bien, tienen agua y comida, no saben lo que es tener que correrse para que no les hagan daño.[9]

En la escuela tampoco se habla mucho de estos acontecimientos, a pesar de que los mismos profesores nacieron durante este periodo, y ello marcó su historia al nacer mexicanos debido a que sus padres se encontraban refugiados en México. Cuando se habla, se toma como algo distante, como si les hubiera ocurrido a otros y no a sus padres. No hay una sistematicidad en la trasmisión de este recuerdo, no se han creado estrategias claras para su transmisión ni se han consolidado símbolos que expresen la representación colectiva de estos hechos. Se ha levantado un monumento en honor al padre Guillermo Woods, quien fue dirigente de la cooperativa de Ixcán Grande en la parte más álgida del conflicto y que murió al estrellarse su avioneta, se cree que fue el ejercitó quien provoco su muerte. Sin embargo, en su aniversario no todos asisten, pues al pertenecer éste a la iglesia católica los evangélicos lo rechazan, tal vez una de las causas sea lo reciente del evento o, tal vez porque creen que es mejor olvidarlo.

Esta actitud de olvido parece darse en parte sólo al interior de la comunidad, con los "externos" el recuerdo se hace presente en cierta medida y aunque no buscan contarlo al primer extraño que llega a la comunidad, cuando se les cuestiona acerca de estos hechos parecen estar bastante frescos, tal vez más de lo que ellos desearían, pues recordar que tu madre fue asesinada por el ejército no es algo que se quiera recordar muy frecuentemente. Como Doña Chica, quien hasta mi cuarta vista me relata el terrible hecho de la muerte de su madre:

> Mí papá y mis hermanos mayores habían ido a la milpa, ya a medio día mi mamá me mandó a la milpa para llevarles el almuerzo. ¡De pronto la gente empezó a correr! Se oían disparos, mi mamá vio esto, entonces ella también empezó a correr con mis hermanos menores, pero al darse cuenta que no llevaban chamarras (cobijas) se regresó a la casa; ahí fue donde la agarraron los

[9] Entrevista realizada el 7 de diciembre de 2005, Ixcán, Guatemala.

> soldados y la mataron. Allí se tuvo que quedar (su cuerpo). Ese mismo día nosotros huimos junto con mi papá, pero tardamos un mes en cruzar la frontera con México en donde estuvimos seis años.[10]

A diferencia de ella, su hermano menor, Martín Pérez, intenta no tocar el tema. Al hablar acerca del porqué tuvieron que salir de Ixcán dice:

> En ese entonces yo no entendía qué pasaba pero mi papá ya me había platicado cómo torturaban a la gente [...] Eso me daba miedo en cada momento, aun cuando estaba durmiendo en un momento que me despierto me acuerdo de la tortura [...] Eso me daba mucho miedo.

¿El miedo era a los soldados o los guerrilleros?

> A los soldados. Son ellos los que vivieron a quemar nuestras casas. En especial en mi caso, son ellos los que mataron a mi mamá.[11]

Don Martín no profundiza en el asesinato de su madre, sólo lo menciona como un momento de los hechos de violencia. Me comenta que cuando estuvo en México les daban talleres para superar los sucesos ocurridos en Guatemala. Él piensa que es mejor no contarles mucho de esto a sus hijos, pues son cosas muy duras y tal vez les podría hacer daño.

Todos estos hechos traen no sólo repercusiones para la comunidad sino también para el investigador, como dice Portelli (1989), el análisis de los sucesos violentos acarrea múltiples complicaciones para el historiador, pero no sólo para el historiador, también —como en mi caso— para la antropóloga. En la antropología casi no se ha estudiado el problema de la memoria (y qué decir del olvido) por considerarse más un problema de la psicología. Sin embargo, la memoria es un elemento que está en juego durante toda investigación antropológica, siempre estamos trabajando con relatos, con narraciones en y del tiempo, más allá de las observación participante y que se distinga a ésta como una parte primordial en el análisis; lo que hacen, pero también lo que dicen es muy importante.

[10] Entrevista realizada a Francisca Pérez Pablo el 18 de noviembre de 2005, Ixcán Guatemala.
[11] Entrevista realizada a Martín Pérez Pablo el 25 de noviembre de 2005, Ixcán Guatemala.

Nos guiamos a partir de la oralidad, de lo que dice el mayordomo, el curandero, el sacerdote, la partera, el anciano, (eso depende del tema de investigación que se lleve a cabo). Construimos un relato, nuestro relato, a partir de las narraciones que nos hacen los informantes y lo aunamos al propio, al construido por nosotros durante la estancia en la comunidad, al escribir el diario de campo damos un vistazo al pasado, emprendemos la búsqueda para construir un presente.

Conclusión

En el desarrollo de este trabajo, más que dar repuestas he planteado preguntas (a las que pretendo dar respuestas en posteriores momentos de esta investigación). A mi parecer, no existe un olvido total (por su puesto tampoco un recuerdo total), algo queda, pero (al menos en el caso de Ixcán) es algo que hay que esconder por el bien de todos, por el bien de la comunidad.

Hay que *re-inventar* la historia, el pasado crear nuevas identidades, nuevas formas que permitan vivir el presente, hay que perdonar o al menos tolerar al otro. En especial el caso de jóvenes y niños, para quienes las circunstancias de vida son muy diferentes; ahora sus amigos y hasta parejas son "del otro bando". La guerra para ellos se convierte en algo muy lejano o al menos existen dos tipos de ésta: la de las películas de Rambo o Bruce Lee que ven todos los domingos en la plaza central del mercado después de salir del templo, y la violencia que vivieron sus padres y de la que bien a bien no saben qué pasó, sólo que es aún bastante dolorosa para sus padres y abuelos y que lo mejor es no hablar mucho de eso, en particular si son evangélicos.

Aquí, se articula una distinción importante a partir del lenguaje religioso como circuito de transmisión del imaginario social, los hechos dolorosos y trágicos fueron los mismos tanto para católicos como para evangélicos; sin embargo, la forma de interpretarlos es muy diferente:

> Una de las funciones de los imaginarios sociales consiste en la organización y dominio del tiempo colectivo sobre el plano simbólico. Intervienen activamente en la memoria colectiva para la cual, como ya hemos observado, a menudo los acontecimientos cuentan menos que las representaciones imaginarias a las que ellos mismos dan origen y encuadran. Tal vez, los imaginarios sociales operan todavía más vigorosamente en la producción de visiones del futuro, en especial

> en la proyección de estas obsesiones y fantasmas de esperanzas y sueños colectivos [Baczko, 1991:30].

Cada denominación religiosa tiene una forma diferente de representar los hechos ocurridos; por un lado, los católicos influenciados por la teología de la liberación colocan mayor énfasis en los aspectos sociales, en la redistribución de la riqueza y la justicia social, motivo por el cual durante la época de la violencia fueron especialmente perseguidos, se intentaron destruir elementos simbólicos propios de ésta, como las iglesias que fueren quemadas con los habitante de la aldea adentro, se expulsaron a sacerdotes y catequistas, como en el caso del padre Guillermo Woods, a quienes se les acusó de comunistas y guerrilleros. Por otro lado, los evangélicos ponen un mayor énfasis en la vida futura, en la recompensa que obtendrán después del fin del mundo (una representación utópica). No por esto quiero decir que no fueron igualmente perseguidos y masacrados, lo fueron, pero no por el hecho de ser evangélicos, pues el mismo Estado defendía esta ideología al ser Ríos Montt parte de la Iglesia del Verbo (una poderosa denominación evangélica en Guatemala).

Después de la guerra con la deposición de las armas y el retorno de los repatriados, se crearon diferentes estrategias para el manejo de estos recuerdos; por un lado, los católicos (las elites) se dedicaron a recabar datos y hacer informes que dieran cuenta de lo ocurrido, promovieron las exhumaciones y la creación de monumentos conmemorativos, se elaboraron talleres de salud mental donde se buscaba hablar de lo ocurrido para así poder "superarlo".

En cuanto a los evangélicos,[12] lo que se quería era olvidar, recordar mejor aquellos tiempos donde la cooperativa funcionaba muy bien y la gente tenía sus animales y casa en buen estado; aunque de este recuerdo se suele eliminar que era la Iglesia católica la que manejaba la cooperativa, y que fue ésta la que logró recuperar las tierras y realizar los trámites para la escrituración individual de la propiedad; un punto más que ayudó a disolver la idea de colectividad). Pensar en colectivo resultaba peligroso, pues como sucedió antes, si un miembro de la comunidad era parte de la guerrilla, toda la comunidad era masacrada, ahora la parcela era propia y para ella había que trabajar. Por otro parte, lo importante ahora no era lo que había pasado, sino lo que pasaría en el juicio

[12] Aunque dentro de esta rama se desprenden diferentes denominaciones, todas mantienen rasgos en común; como el ser milenaristas y escatológicas.

final y para el cual había que estar preparado. Esta forma de pensar ofrecía un consuelo; lo terrenal no era lo más importante, los sufrimientos aquí vividos (en el mundo) sólo eran parte de lo que se tiene que padecer para alcanzar el reino de Dios (hambre, injusticia, muerte, calor), lo importante es ser salvo:

> [...] todo eso hay que dejarlo en el pasado, lo que importa es hacer la voluntad de Dios, vivir en un mismo propósito. El que pone la discordia es el león rugiente.[13]

De esta manera se fueron elaborando dos formas de representar el pasado, de representarse su mundo, de entender e interpretar lo sucedido. Ya han pasado once años desde que oficialmente terminó la guerra y el mundo se ha seguido transformando, los niños habitan el nuevo Ixcán, para ellos es cotidiana esa diferencia de credos y de lenguas. Si hay fiesta o transmisión de una película en alguna iglesia, cualquiera que sea su denominación, ellos acuden. Para ellos es importante el juicio final, pero también lo es la convivencia con los demás miembros de la comunidad y las relaciones que se entretejen, los roles y el estatus que cada uno asume y le designan. Entre ellos se dan nuevas formas de entendimiento, no importa tanto si tu papá estuvo en las patrullas civiles o si estuvo refugiado, importa más si está o no en Estados Unidos o si tiene tienda o animales, parcela o potrero. Poco a poco ellos se van apropiando de los recuerdos de la comunidad, los van transformando:

> La memoria colectiva arraiga en el pasado, reciente y antiguo, esas aspiraciones y esas esperanzas. Su consolidación alrededor de los símbolos (los antiguos y los nuevos mezclados) pone en evidencia la no-identificación de la sociedad con el poder; abre el abismo que separa al poder de esta sociedad [Baczko, 1991:193].

Pero el olvido, así como el recuerdo, tiene sus inconvenientes y peligros, nos puede llevar a cometer los errores del pasado, a confundirnos en quiénes somos, a creernos lo que otros dicen que somos, a no saber hacia dónde vamos.

Diversos grupos de derechos humanos y ONG insisten y ponen su esfuerzo en hacer una historización de América Latina; se crean libros y realizan informes

[13] Pastor Rubén Francisco. Entrevista realizada al pastor de la iglesia pentecostal en Centro uno Belén, Ixcán, 13 de junio de 2004.

que den cuenta de la vida de los habitantes de este continente; sin embargo, este esfuerzo parece no ser suficiente, no todos tiene acceso a estos libros, revistas o informes. En las comunidades de Ixcán apenas existen dos profesores por aldea para los seis grados de educación primaria y los tres de básico (secundaria), por lo que esta clase de libros no llegan a la comunidad, no hay televisión y pocas estaciones de radio son captadas, las que son captadas son en su mayoría de contenido religioso, el acceso a los periódicos es difícil y sólo se cuenta con las clases esporádicas de la escuela (esto debido a que regularmente los profesores tienen que trasladarse cada semana) y lo que sus padres les transmitan de su propia historia.

Tampoco en las ciudades donde se cuenta con un sinnúmero de medios de comunicación (radio, televisión, internet, etcétera) es fiable la concepción que tienen los niños de su historia, de la de sus padres, la de su país. Ésta parece no decirles mucho, el pasado no se olvida sino algo peor se ignora, simplemente parece no interesarles. Y a los gobiernos parece que tampoco les interesa decir lo ocurrido en su pasado, o tal vez es que no les conviene. La memoria y la gestión del olvido son armas bastantes poderosas para ejercer el control sobre la población por parte de los gobiernos; es necesario desechar todo lo que no sea relevante para el control, por eso cuando deciden decir lo ocurrido suelen hacerlo de una manera que logren manipularlo, conveniente (para ellos) al presente como lo expresa de manera muy clara y pertinente George Orwell en su novela *1984*: "controlar el pasado es gobernar el futuro".

Es probable que estás afirmaciones puedan sonar demasiado determinantes, como si en todos los casos y en todo el mundo ocurriera esto, por su puesto que no es así. ¿Qué sería de la humanidad si se olvidara por completo de su pasado?, tampoco es que se tenga que recordar todo, de igual manera resultaría terrible. Lo que me parece conveniente cuestionarse, sobre todo como investigadores sociales, es qué ocurre con la memoria, qué estrategias se están empleando actualmente (no sólo a escala Estado-nación, también en la comunidad y la familia) para transmitir nuestra memoria, nuestra historia, nuestro pasado, y ¿cómo es que esta memoria colectiva se articula con los imaginarios sociales de la comunidad, ciudad, Estado?

¿Qué pasa con estas nuevas generaciones, qué concepción tienen del pasado colectivo, del pasado de sus padres?, ¿cuáles son los recuerdos de los niños de Ixcán?, ¿cuáles son las representaciones que los niños tienen de comunidad, de su país, de su identidad?

Si no son de la guerra, ni de el asesinato de sus tíos, primos o abuelos (as), ni de la explotación que han padecido, ni de su origen como un grupo étnico maya, ni de su asentamiento en sus tierras actuales como parte de un proyecto de la Iglesia católica, entonces de qué son. Serán acaso de sentirse como parte del "pueblo elegido" de Dios, o como aquellos destinados a ir a los Estados[14] para trabajar en algo que no sea el campo, y tener dinero suficiente para "vivir bien"; o bien el de sus hermanos mayores nacidos en México y que por los mismo son más "suertudos", pues la migra mexicana no los detendrá, ni robará el poco dinero que tienen al intentar migrar a los Estados Unidos.

Ese es el camino que estoy buscando; descubrir cuáles son sus recuerdos u olvidos; cómo han re-creado el pasado de su comunidad, qué y quiénes les han permitido recrear y con qué estrategias cuentan para hacerlo.

En la antropología, así como en la historia, regularmente no se toma en cuenta el relato de los niños, quienes sin embargo son los receptores de los recuerdos, al menos en lo que respecta a lo oral, pues quedarán libros y otras evidencias materiales, pero ninguna con la fuerza y amplitud del relato oral (que abarca una mayor cantidad de población y experiencia).

Es verdad que el recoger relatos de los niños implica una mayor dificultad metodológica, como la fiabilidad del recuerdo en relación con la ficción que aumenta su presencia en este tipo de relatos, y que es difícil mantener su atención, no obstante su testimonio nos puede decir mucho acerca del contexto actual de su comunidad, de cómo es que se socializa respecto de los relatos orales de sus padres, de cuál es la relación generacional y por qué no, tal vez del futuro.

No es el olvido lo que puede hacer daño a una comunidad y a la identidad de los miembros de ésta. A fin de cuentas si algo se olvida es porque estuvo ahí y puede ser recuperado, el olvido moldea nuestro recuerdo, le da un nuevo sentido, nos permitirá crear y recrear un presente distinto, perdonar y perdonarnos. El peligro (al menos a mi parecer) está en ignorar, en hacer caso omiso de lo que somos, de lo que fuimos y por lo tanto de lo que podemos ser.

[14] Estados, es la expresión que usan en Ixcán para referirse a los Estados Unidos de Norteamérica.

Bibliografía

Baczko, Brosnialaw (1991), *Los imaginarios sociales: memorias y esperanzas colectivas*, Nueva Visión, Buenos Aires.

Diócesis del Quiché (2000), *Tierra, guerra y esperanza: memoria del Ixcán (1966-1992)*, Diócesis del Quiché, Proyecto Interdiocesano de Recuperación de la Memoria Histórica (REMHI), Guatemala.

Falla, Ricardo (1992), *Masacres de la Selva - Ixcán, Guatemala (1975-1982)*, Editorial Universitaria, Guatemala.

Neyzi, Leila (2000), "Recordar que hay que olvidar", en *Historia, antropología y fuentes orales*, núm. 24.

Portelli, Alessandro (1989), "Historia y memoria: la muerte de Luigi Trastulli", en *Historia y fuente oral*, núm. 1.

Ricœur, Paul (2004), *La memoria, la historia, el olvido*, FCE, México.

Yerushalmi, Yosef (1989), "Reflexiones sobre el olvido", en *Los usos del olvido*, Nueva Visión, Buenos Aires.