



**“Si me matan, resucitaré en el pueblo salvadoreño”
Commemoración de Monseñor Romero como espacio de
reivindicaciones políticas y sociales.**

T E S I S

**Que para obtener el grado de
Maestra en Antropología Social**

Presenta

Laura Eugenia Castro Rivera

**“Si me matan, resucitaré en el pueblo salvadoreño”
Conmemoración de Monseñor Romero como espacio de
reivindicaciones políticas y sociales.**

T E S I S

**Que para obtener el grado de
Maestra en Antropología Social**

Presenta

Laura Eugenia Castro Rivera

Director de tesis

Dra. Frances Paola Garnica Quiñones

Contenido

AGRADECIMIENTOS	4
INTRODUCCIÓN	7
Conflicto político militar salvadoreño	10
La resurrección de Romero en La Comunidad de la Cripta	12
1. CAPÍTULO 1	22
“Voy a reunirme con mi pueblo en la cripta”: construcción social de la cripta.	22
1.1. El Santo de América	24
1.2. Ubicación de la cripta de Monseñor Romero	26
1.3. La Comunidad de la Cripta	32
1.3.1. Inicios de la Comunidad de la Cripta como Fundación Romero	32
1.3.2. Primeros conflictos: separación de la Fundación Monseñor Romero	34
1.3.3. Nueva identidad: La Comunidad de la Cripta	36
1.3.4. Eucaristías dominicales	37
1.3.5. Relación con la Iglesia Católica Oficial	39
1.3.6. La Comunidad de La Cripta y el ambiente político salvadoreño	41
1.4. La Cripta ¿Un lugar de memoria?	44
1.5. La cripta como Espacio de memoria	52
1.6. ¿Cómo se construye el espacio de la Cripta?	58
1.7. Conclusiones del capítulo	70

2. CAPITULO 2.....	72
Commemoración de Monseñor Romero: un ritual de reivindicaciones políticas y sociales	72
2.1 Ritual y liminaridad: una mirada desde El Salvador	75
2.2. Fase de ruptura: de lo cotidiano a lo sagrado.....	83
2.3. Fase Liminar: espacio de reivindicaciones políticas y sociales.....	90
2.5. Fase de reintegración: de lo sagrado a lo cotidiano.....	131
2.6. Conclusiones del capítulo.....	131
3. Capítulo 3: Los discursos y diálogos de la memoria en La Comunidad de la Cripta.....	133
3.1. Los cronotopos de la memoria.....	134
3.2. Valores que operan en los cronotopos de la memoria.....	139
3.2.1. La verdad.....	149
3.2.2. La lucha.....	151
3.2.3. Martirio y sacrificio.....	152
3.3. Monseñor Romero como anclaje de la memoria	155
3.4. El Reino de Dios en la Tierra: vinculación de lo político y lo religioso	158
3.5. Conclusiones del capítulo.....	168
4. CONCLUSIONES.....	170
Bibliografía.....	175

AGRADECIMIENTOS

Cuando supe que fui aceptada en la maestría me invadió una serie de sentimientos. Primero, la incertidumbre de saber que me depararía estudiar en un posgrado mexicano. Segundo, la nostalgia de saber que mi amado papá no alcanzó a ver cómo iniciaba un proyecto del que pocos meses antes de su muerte hablábamos. Tercera, la alegría de saber que continuaría mi formación en un Centro de altos estudios en México. Dos años después me encuentro en la última etapa para obtener el grado de Maestra, algo que no hubiese logrado sin todas aquellas personas que de una u otra manera pusieron un granito de arena en mi formación. A ellos me dirijo:

Agradezco a Dios y a María Auxiliadora por traerme hasta este punto de mi vida, esas noches de oraciones que me acompañaron durante mi posgrado fue un refugio de todas las cosas que me abrumaron en su momento.

Agradezco a mi mami, Soledad Rivera de Castro, por sus oraciones, amor y apoyo durante este proceso; todo lo que soy se lo debo a usted. A mi papi, Guido Miguel Arturo Castro Duarte (+), siempre me dijiste que la mayor herencia que nos dejabas serían nuestros estudios, espero estar honrando tu memoria. A mi hermano mayor Mauricio Josué Castro Rivera, desde que nuestro papá se fue has estado muy presente en nuestras vidas como un apoyo similar al que él nos brindó, gracias por tu ayuda y amor. A mi hermana menor, Fátima Castro Rivera, tu apoyo incondicional, acompañamiento y alegría ha estado conmigo desde siempre, sin vos las cosas no serían iguales. Al Dr. Yuri Escamilla, no solo

sos mi pareja, también sos mi mejor amigo y mi maestro, gracias por tu amor, tu apoyo, tus consejos y ayuda para lograr la estructura de mi tesis.

Agradezco a mis mejores amigos quienes también me acompañaron en el proceso. Oscar Magaña, Aarón Girón y Ester Peña su presencia me ayudó a liberar el estrés y olvidar un poco los problemas, saben que los quiero mucho. A mi perrito Ares que me acompañó en mis noches de desvelo mientras me encontraba en El Salvador. A mis gatitos O'malley, Leo y Félix cuyos ronroneos y poses felinas me ayudaron a sentir una gran paz.

Agradezco a todos los maestros que me formaron durante la maestría: Dr. Arturo Gutiérrez, Dra. Neyra Alvarado, Dra. Isabel Mora, Dr. Javier Maisterrena, Dra. Paola Garnica, Dra. Mónica Luna, Dra. Gabriela Buda, Dr. Raúl Vaca, Dr. Mauricio Genet Guzmán, Dr. Francisco López, Dr. Marco Montiel y Dr. Oscar Montiel.

Agradezco sobremanera a mi asesora Dra. Frances Paola Garnica Quiñones quien me acompañó en todo este proceso, gracias a su integridad, paciencia y conocimientos, los cuales fueron fundamentales para la construcción de esta tesis. A mis lectores, Dr. Arturo Gutiérrez y Dr. Carlos Lara quienes ayudaron a consolidar los aspectos teóricos de mi tesis con las discusiones que intercambiamos.

Agradezco a las diferentes instituciones que financiaron la presente investigación. En primer lugar, la Fundación Heinrich Böll que me otorgó la beca de instalación, así como los boletos de traslado de mi país hasta México. Además, gracias a ella tuve la oportunidad de compartir diferentes actividades sociales y académicas con otros compañeros centroamericanos y caribeños lo cual fue enriquecedor para mi formación como

antropóloga y como mujer. Asimismo, agradezco al Consejo de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por el apoyo económico brindado durante estos dos años.

Finalmente agradezco a La Comunidad de la Cripta de Monseñor Romero de Catedral Metropolitana. A sus líderes quienes siempre me recibieron con los brazos abiertos. Al resto de la comunidad que compartió conmigo sus memorias como ex combatientes, como miembros de las CEBs y como fieles seguidores y testigos de la resurrección de Monseñor Romero. Por las comidas compartidas, por las largas charlas, por la música, por los poemas, por todo ello solo me queda decir: ¡gracias por tanto! Y perdón por tan poco.

INTRODUCCIÓN

He sido frecuentemente amenazado de muerte.

Debo decirle que como cristiano no creo en la muerte sin resurrección.

Si me matan resucitaré en el pueblo salvadoreño.

Se lo digo sin ninguna jactancia con la más grande humildad.

Como pastor estoy obligado por mandato divino a dar la vida por quienes amo,

que son todos los salvadoreños. Aún por aquellos que vayan a asesinar.

(Romero, 1980)

Oscar Arnulfo Romero fue un arzobispo católico, que se dedicó a denunciar las violaciones a los derechos humanos, durante el conflicto armado en El Salvador a finales de los 70. Fue asesinado por un francotirador mientras oficiaba misa el 24 de marzo de 1980. Se dice que las palabras que anteceden este escrito fueron pronunciadas por el santo a un periodista mexicano semanas antes de su asesinato. De ellas retomé la frase “Si me matan resucitaré en el pueblo salvadoreño”, para titular mi investigación.

Para la Iglesia Católica Oficial, la resurrección es el elemento que le da sentido a toda su doctrina religiosa. El Catecismo de la Iglesia Católica dictamina que creer en la resurrección de los muertos ha sido desde sus comienzos un elemento esencial de la fe cristiana: "La resurrección de los muertos es esperanza de los cristianos; somos cristianos por creer en ella" (Tertuliano en Catecismo de la iglesia católica, 1997). Resucitar significa trascender los espacios físicos, transgredir las fronteras y no delimitarse a un espacio

cerrado. La resurrección se disemina en quienes tienen esperanza de ella, en este caso en La Comunidad de la Cripta.

La Comunidad de la Cripta es el principal grupo de interés en mi investigación. Pertenece a las comunidades laicales de Catedral Metropolitana de San Salvador. Organizan misas todos los domingos en un sentido de la Teología de la liberación y de la opción preferencial por los pobres. La mayoría de los miembros de la comunidad son ex combatientes y ex miembros de Comunidades Eclesiales de Base (CEBs). Son personas de diferentes partes del país que se reúnen en la cripta para recordar a Monseñor Romero. Este espacio se volvió un lugar de encuentro para ellos.

Desde el año 2000, conmemoran cada 24 de marzo el asesinato de Monseñor Romero en la cripta de la Catedral Metropolitana de San Salvador. Esta es la fiesta más importante que celebran, ya que en ella se condensan las normas, valores y las reivindicaciones transcendentales de la coyuntura nacional¹.

Además, son una CEB a nivel nacional. Su principal objetivo es “mantener viva la memoria de Monseñor Romero y traer a colación sus enseñanzas para las nuevas generaciones”². Para esta comunidad es importante que estas lecciones sean precisas, es por ello que hacen uso de las homilías que el santo enunció en cada misa que la comunidad celebra durante todos los domingos del año. Para ellos, esta es la forma en la que simbolizan ser el pueblo en el que Romero resucitó.

Esta investigación se basa en la 41^o conmemoración del asesinato de Monseñor Romero celebrada el 24 de marzo del 2021. Mi objetivo principal es dar cuenta de cómo

¹ Para los católicos, la fiesta de los santos se celebra el día en que estos fallecieron; ya que se dice que es cuando transitan a la vida eterna.

² Entrevista con dirigente de La Comunidad de la cripta

este ritual de conmemoración que realiza La Comunidad de la Cripta se constituye como un espacio de reivindicaciones políticas y sociales. Por lo que parto de la pregunta: ¿De qué manera el ritual de conmemoración de Monseñor Romero, que La Comunidad de la Cripta realiza, se configura como un espacio de reivindicaciones políticas y sociales? Es decir, busco analizar cómo esta conmemoración representa un espacio en el que personas de todo El Salvador, reivindican, denuncian, y llevan sus luchas sobre hechos del pasado y el presente.

Inicié mi trabajo de campo el 10 de enero de 2021 y finalicé el 6 de junio del mismo año. Limité el trabajo de campo a 3 días por semana: viernes, sábado y domingo; esto se debió a dos factores. En primer lugar, estos días son de mayor asistencia por parte de los miembros de La Comunidad de la Cripta, sobre todo el domingo en el cual se celebran las eucaristías; y, en segundo lugar, la elección de estos días me permite crear el tiempo necesario de incubación del virus COVID 19, en caso de contagiarme. Sin embargo, en ocasiones tuve que intercambiar los días, ya que tuve que adecuarme a los tiempos de mis entrevistados y de las actividades que se realizan fuera de la cripta. Por protección me realicé alrededor de siete pruebas PCR para descartar el COVID 19, además mantuve el distanciamiento social que las ocasiones ameritaban.

Combiné las visitas a la cripta de Catedral Metropolitana de San Salvador y el acompañamiento de miembros de la comunidad a diferentes actividades fuera de la cripta: mítines, protestas, marchas y misas. Dentro de estas actividades asistí a la conmemoración por los acuerdos de paz de los veteranos de guerra, mítines del FMLN en favor de sus candidatos, la marcha sobre la aprobación de la ley general de agua, otras actividades sobre Monseñor Romero, misas de la iglesia oficial, una ordenación sacerdotal, rezos de rosarios,

viacrucis y diferentes actividades de cuaresma, marcha por el Día del Trabajo, concentración contra la dictadura y marcha por el Día de la mujer.

Realicé un total de 24 entrevistas semi estructuradas, entre miembros y líderes de la comunidad, sacerdotes, autoridades eclesiásticas de San Salvador, periodistas, y diputados de El Salvador. Además, realicé observación participante, charlas informales, toma de fotografías de cada actividad y búsqueda de archivos. Todas estas prácticas las registré en un diario de campo el cual ayuda a guíame y sistematizar la información que recabé en campo.

Conflicto político militar salvadoreño

Antes de introducirme al tema, es importante dar cuenta del contexto histórico en el que se desarrollan las memorias de La Comunidad de la Cripta, así como el ambiente de tensión política en el que fue asesinado Monseñor Romero.

Durante el siglo XX, El Salvador vivió una brutal represión militar. Los años treinta se tiñeron de sangre con la matanza de indígenas, debido a la entrada en vigencia de políticas anticomunistas. Una serie de gobiernos militares gobernaron desde 1931 hasta 1979, lo cual llevó a varias represiones contra sectores organizados como los estudiantes y los trabajadores. Los años setenta fueron enmarcados por el surgimiento y la consolidación de organizaciones políticas militares en respuesta a estas represiones; estas nacieron en la capital de El Salvador y se caracterizaron en integrar con éxito a una gran parte del campesinado salvadoreño. Estas organizaciones lograron su consolidación gracias a las llamadas “iglesias populares”, ya que de ellas se reclutaron numerosas personas con el fin de llevarlas a sus filas (Sprenkels, 2014: 27 – 28).

Estas organizaciones estaban divididas en cinco, las cuales eran: Fuerzas Populares de Liberación Farabundo Martí (FPL), Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP), Resistencia Nacional (RN), Partido Comunista Salvadoreño (PCS) y Partido Revolucionario de los Trabajadores Centroamericanos (PRTC). Juntas conformaron el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN).

El FMLN fue el principal antagonista contra los gobiernos en turno. De 1979 a 1980 hubo una escalada de violencia debido al golpe de estado por parte de grupos militares contra el General Carlos Humberto Romero. Esto llevó a intensificar la persecución contra izquierdistas y revolucionarios, especialmente en las zonas rurales donde la población tuvo que escoger entre huir del lugar o abocarse a la protección de una de las dos partes -FMLN o militares- (Sprenkels, 2014: 31) Asimismo, en esta escalada de violencia fue asesinado Monseñor Romero, mientras oficiaba una eucaristía en el Hospital Divina Providencia.

Se fueron dando una serie de masacres contra poblaciones civiles del área rural, muchos de los sobrevivientes buscaron protección en las organizaciones guerrilleras y otros decidieron enlistarse para poder sobrevivir. El Ejército salvadoreño fue apoyado monetariamente por el gobierno de Estados Unidos, por lo que el conflicto se extendió durante diez años más. Para 1989 se llevó a cabo una ofensiva guerrillera denominada “Ofensiva hasta el tope”, en donde los miembros de las diferentes organizaciones políticas militares se trasladaron a las distintas ciudades en El Salvador para tomarlas por medio de la fuerza. No obstante, debido al alto número de víctimas y a la falta de apoyo económico para seguir con la guerra, se decidió que las dos partes negociaran.

Desde 1990 se dio inicio a una serie de reuniones y diálogos en los que se acordaron dejar las armas y firmar la Paz. Lo cual se concretó el 17 de enero de 1992 en el Castillo de Chapultepec de la Ciudad de México.

La resurrección de Romero en La Comunidad de la Cripta

Al entrevistar al arzobispo de San Salvador, me manifestó que no se sabía con certeza que la frase “resucitaré en el pueblo salvadoreño” haya sido pronunciada por Monseñor Romero. Al darme cuenta de ello, consideré cambiar el título de mi investigación. No obstante, antes de realizarlo, decidí comentárselo a las lideresas de La Comunidad de la Cripta. Una de ellas, Tatiana, me respondió:

Esa frase ha sido muy cuestionada. No Laurita, si usted la quita estará faltando a la verdad. Negar que Monseñor Romero lo dijo es por la cizaña que ha sido sembrada desde la misma iglesia. No sé si se acuerda de monseñor Delgado, el que estuvo implicado en aquel problema que usted y yo sabemos. Él fue quien dijo: “¡nombre!, Monseñor Romero nunca dijo eso”. Entonces eso se ha venido repitiendo. Usted que está en México lo sabrá. Ahí está el periodista de este periódico, el Excelsior, al que Monseñor Romero le dio la entrevista. Laurita, busque la homilía de este día. Es la del 17 de junio de 1979. En esa homilía dice: “los que puedan hablar, hablen, los que puedan reclamar desde sus puestos, desde sus profesiones, reclamen”. Ahí también habla de que la indiferencia es un pecado.

Que el silencio es pecaminoso. Si nos quedamos indiferentes y en silencio es parte del pecado. Más ahora³.

Efectivamente, estas palabras de Monseñor Romero han sido puestas en duda por diversos sectores de la Iglesia Católica Oficial. Según José María Tojeira (2020) algunos comentaristas y biógrafos negaron la autenticidad de la frase. No obstante, Romero era coherente con el enunciado transcrito por el periodista mexicano, ya que el ahora santo estaba consciente que la vida entregada como semilla fructifica en los demás (Tojeira, 2020). Es decir que, según Tojeira, el martirio de Romero traería consigo la propagación de las enseñanzas del santo entre la población salvadoreña. Este planteamiento se ancla con la idea de Tatiana de recordar la homilía de Romero “los que puedan hablar hablen, los que puedan reclamar desde sus puestos, desde sus profesiones, reclamen”. No obstante, a diferencia del autor, que solo apunta a la propagación de las enseñanzas de Romero como forma de materializar la idea de la resurrección, Tatiana otorga otro significado a este sentido: la resurrección de Romero se concreta al convertirse en agentes que construyen un accionar político y social.

Este accionar se ve reflejado en las misas que La Comunidad de la Cripta ha realizado cada domingo desde su fundación. Estas expresiones políticas trajeron consigo diversos problemas para la comunidad. Principalmente dos: en primer lugar, la Iglesia Católica Oficial los criticó por considerar que politizaban la figura de Monseñor Romero y, en segundo lugar, esto llevó a menospreciar y relegar a la comunidad a pesar de formar parte del esquema organizativo de Catedral Metropolitana. Aun cuando la comunidad

³ Entrevista tomada el 6 de junio de 2021

celebraba las eucaristías de acuerdo al canon de la iglesia católica y todo lo que ello implica, se consideraba que su religiosidad era una forma de expresión popular.

Esto queda evidenciado con las diferentes investigaciones que se han realizado en torno a las expresiones religiosas sobre Monseñor Romero. Además de mis trabajos, existe un artículo sobre La Comunidad de la Cripta, titulado: “El pueblo da a luz a un santo. Religiosidad popular y Monseñor Romero” (Vázquez, 2005). El texto inicia con una breve descripción de una misa dominical en junio del 2004. En ella destaca las razones por las que las personas llegan a la cripta de Catedral. En resumen, su objetivo es conmemorar a Monseñor Romero. Se centra en la construcción de la religiosidad popular que tiene como base a Monseñor Romero y su vinculación con las CEBs. Esta se aborda desde la perspectiva en la que los sujetos que son marginados por el estado, expresan su creencias y reivindicaciones exclusivamente en un espacio que construyen como sagrado. Sin embargo, considero que este planteamiento puede ser discutido, ya que en él se entiende a estos como sujetos pasivos en donde las exigencias que realizan ante el estado no trascenderán más allá de los espacios rituales, como las eucaristías.

Para diversos sectores conservadores, La Comunidad de la Cripta es conocida como un grupo que forma parte de la religiosidad popular. En cierta medida yo también los consideré así. La primera vez que me presenté con los líderes de la comunidad, les expliqué de qué iba mi trabajo de investigación. Les comenté que deseaba realizar una comparación de cómo ellos construían la figura de Monseñor Romero en su misa popular y la forma en que lo construía la Iglesia Católica Oficial en sus eucaristías. El lenguaje corporal de los líderes me indicó que el llamarlos así no era de su agrado. Mostraron molestia, aunque no lo comentaron en el momento. Fue más adelante cuando supe que ellos no se conciben

como tal, ya que consideran que forman parte de la iglesia católica. Al llamarlos “iglesia popular”, se hace una distinción de verse fuera del catolicismo.

Si bien no retomo esta noción, los trabajos sobre religiosidad popular en El Salvador me ayudan a sentar bases sobre cómo se ha construido las creencias rituales y símbolos en torno a Monseñor Romero. Sobre ello, Héctor Grenni (2014) establece que esta práctica se caracteriza por la vinculación entre lo político, lo religioso y la sociedad. El autor realiza un paralelismo entre las reivindicaciones que Monseñor Romero realizó en vida y las que los sujetos que rememoran a Romero realizan en la actualidad. Sin embargo, nuevamente se plantea que esta práctica involucra solo a sujetos marginales, quienes solo en el espacio de lo sagrado tienen la oportunidad de ser escuchados. Por ejemplo, el autor expone que Monseñor Romero era la “voz de los sin voz”, ya que él gozaba de un alto estatus en la iglesia católica, lo cual le otorgó la oportunidad de denunciar las injusticias en El Salvador. Por el contrario, los fieles solo tienen la oportunidad de llevar a cabo las denuncias que los aquejan en espacios sacros:

El ámbito religioso fue uno de los espacios que encontraron las demandas insatisfechas para manifestarse. En este contexto en donde estaba en cuestión la construcción de la ciudadanía y de la sociedad, los espacios sociales tienden a mermar en beneficio de otros espacios simbólicos como espacios de participación. Se construyen así nuevos ámbitos de pertenencia, donde lo religioso pasa a jugar un papel preponderante como expresión de las demandas (Grenni, 2013; 4).

Si bien coincido que este ámbito es un espacio que ayuda a los sujetos a manifestar sus inconformidades, e incluso mi investigación se centra en las reivindicaciones que La

Comunidad de la Cripta construye en la conmemoración de Monseñor Romero, discrepo con la idea de que las personas limitan sus denuncias solo en este espacio, en donde son concebidos como sujetos pasivos, quienes no buscan otros medios de justicia.

Por ejemplo, muchas de las personas de la comunidad tienen familiares desaparecidos durante el conflicto armado. Hay mujeres que perdieron a sus hijos y/o sobrinos, por lo que se apoyan en la organización Pro-Búsqueda⁴ para poder encontrarlos. Otras personas tienen hijos, hijas, abuelos, abuelas, padres, madres, esposos, esposas y demás familiares que fueron asesinados o desaparecidos y se apoyan en instituciones como CONABÚSQUEDA⁵ para localizarlos. Una miembro de la comunidad me manifestaba:

Mi taburete es buscar a mi sobrino desaparecido en Morazán. Mi hermana murió buscándolo y yo continúo haciéndolo hasta que Dios me de vida. Venir aquí (a la cripta) me da esperanzas y sé que hay otras más en mi situación... todas cargamos con nuestro taburete.

Cuando ella se refiere a su taburete, hace alusión a una canción que forma parte de la misa en la cripta: “Vamos todos al banquete, a la mesa de la creación; cada cual con su taburete tiene un puesto y una misión”.⁶ Las personas de la cripta se apropian de la primera frase de esta canción para hablar sobre sus misiones, las cuales ejecutan, por lo que no son meros espectadores de la búsqueda de justicia, no son sujetos marginales, sino que poseen

⁴ Es una organización no gubernamental que se encarga en buscar niñez desaparecida en el tiempo del conflicto político militar en El Salvador. Muchos de los casos son de niños raptados por los militares y dados a familias anglosajonas, es decir que fueron víctimas de trata.

⁵ Institución gubernamental creada por el gobierno de Salvador Sánchez Cerén para investigar la desaparición de personas adultas desaparecidas durante el conflicto armado en El Salvador.

⁶ Este es el canto de entrada de la llamada misa popular salvadoreña, la cual fue creada por un grupo llamado Yolocamba Ita.

agencia, es decir, que tienen la capacidad de buscar y realizar cambios por sí mismos y a su vez creando redes de solidaridad.

A partir de los trabajos antes mencionados, me interesa retomar la vinculación entre lo político y lo religioso, ya que coincide en que esta articulación forma parte de la religiosidad de las CEBs. Sobre esta idea da cuenta Carlos Cabarrús (1983), quien afirma que la conversión de las creencias sagradas del campesinado en Aguilares dio paso a la concientización de clase; lo cual los llevó a la lucha en pro de sus derechos. Para Cabarrús un reflejo de ello era Monseñor Romero:

El influjo de lo religioso como plataforma y ratificación de la politización tomó auge desde mediados de 1977, cuando el arzobispo monseñor Romero, en su propio proceso de conversión y radicalización, servía como espejo concientizador del campesinado salvadoreño. Al no dissociar el papel del cristiano y el de las organizaciones, en sus sermones dominicales, daba un impulso y un auge inusitados al móvil revolucionario. (Cabarrús, 1983: 153)

Además, nos dice Cabarrús, la predicación de la palabra impulsaba la toma de decisiones radicales como la toma de armas, ya que se afianzaba la idea de que existía una necesidad de hacer justicia en medio de la opresión que sufría el campesinado. Esto llevó a la creación de credos políticos que impulsaron la organización popular y a la construcción de imaginarios en las que el socialismo ayudaría a construir las mismas condiciones para todos.

Sobre ello, Ignacio Martín-Baró (1989) realizó un estudio sociológico sobre la conversión política y religiosa entre las CEBs y un grupo pentecostal de la zona de San

Salvador. De este texto retomo el sentido que le otorga a las CEBs. Manifiesta que la mayoría de sus miembros cambiaron sus posturas ideológicas conservadoras hacia una progresista al formar parte del grupo. Además, estos miembros de la comunidad reflejan una búsqueda de autonomía o de rebeldía social (Martín-Baró, 1989). Otro elemento importante en el estudio de Martín-Baró es la incorporación de la búsqueda de justicia por parte de los miembros de CEBs en sus discursos, en donde esta es necesaria para obtener la salvación y la gracia por parte de Dios, es decir la construcción del Reino de Dios en la Tierra.

Esta noción que es retomada por Cabarrús y Martín-Baró, es importante para comprender la vinculación de lo político y lo religioso en las CEBs de El Salvador. Como expuse en los casos anteriores, la búsqueda de justicia otorga sentido a las reivindicaciones que se construye en el ritual y en el accionar político de los miembros de la comunidad.

En este sentido, mi problemática se centra en la construcción del ritual de conmemoración de Monseñor Romero, que La Comunidad de la Cripta realiza, como un espacio de reivindicaciones políticas y sociales. Estas reivindicaciones reflejan tensiones sociales presentes y pasadas, por lo cual la memoria juega un papel relevante en esta investigación.

Para desarrollar esta problemática, parto de la pregunta ¿de qué manera La Comunidad de la Cripta configura el ritual de conmemoración de Monseñor Romero como un espacio de reivindicaciones políticas y sociales? Dividí mi investigación en tres capítulos, donde cada uno desarrolla una noción diferente: *espacio*, *ritual* y *discurso*. Estas temáticas están mediadas por un elemento en común: *el ritual de Monseñor Romero*.

Al interesarme en la conmemoración de Monseñor Romero, tomé en cuenta el lugar en donde se desarrolla. Retomo las propuestas de Henry Lefebvre (2013), Doreen Massey (2012), Elizabeth Jelin (2002) y Pierre Nora (2013) para desarrollar cómo la cripta se configura como un espacio de memoria en el ritual. La importancia de tomar en cuenta estos postulados se debe a que el ritual va resignificando la cripta, es decir, que va conduciendo a una determinada forma de construcción social de ella. Por ejemplo, los días de semana llegan pocas personas al lugar. Quienes la visitan, oran ante el mausoleo o simplemente dan una vuelta para conocer las instalaciones. Estas personas interactúan de forma distinta a como lo hacen los miembros de La Comunidad de la Cripta cuando efectúan las eucaristías.

Para la comunidad, las misas celebradas cada domingo son las que le otorgaron sentido a la cripta, ya que en años anteriores fue utilizada como bodega. Estos feligreses fueron quienes la resignificaron lo cual conllevó a que el grupo entrara en constantes negociaciones con la Iglesia Católica Oficial y otros grupos romerianos. Estas negociaciones se constituyen en función de cómo se divide espacialmente, su uso, las memorias y los silencios que se construyen en torno al lugar.

Ahora bien, en el ritual y en el espacio de la cripta se construyen diferentes diálogos y discursos. Estos se encuentran anclados al espacio y al ritual. Es decir, que el contexto en el que los sujetos sociales se encuentran, determina sus enunciaciones. En el contexto del ritual de conmemoración de Monseñor Romero, se dan diferentes momentos en los que los sujetos tienen la oportunidad de recordar los hechos del pasado que se vinculan al santo con sus propias vidas. Así, en el primer capítulo titulado “Voy a reunirme con mi pueblo en la cripta: Construcción social del espacio”, me centro en discutir cómo el espacio de la

cripta se puede entender más allá del concepto de “lugar de memoria” de Pierre Nora, y a su vez cómo en ello se ve reflejada la producción espacial en términos de Lefebvre. Desarrollo mi propuesta de entender la cripta como un *espacio* de memoria. Estos planteamientos se construyeron a partir de datos etnográficos obtenidos en campo.

En el segundo capítulo titulado “Conmemoración de Monseñor Romero: espacio de reivindicaciones políticas y sociales”, desarrollo dos objetivos de mi tesis: 1) describir el ritual de conmemoración sobre Monseñor Romero y 2) analizar el sistema simbólico presente en este ritual. Para ello, realizaré una discusión teórica sobre la noción de liminaridad, su aplicación a la conmemoración y el uso de la teoría ritual de Víctor Turner. Planteo que el ritual puede analizarse desde una fase liminar, entendiéndola como una fase intermedia en donde la comunidad reflexiona y crítica sus propias experiencias en la sociedad y cultura a la cual pertenecen. Centraré la discusión teórica sobre el sentido de antiestructura que se produce en la liminaridad. Además, cómo en esta liminaridad La Comunidad de la Cripta construye un espacio de reivindicaciones políticas y sociales. Finalmente, explico cómo estas reivindicaciones forman parte del sistema simbólico del ritual que se constituyen en normas y valores sociales.

En el tercer capítulo titulado: “Las narrativas y discursos de la memoria”, desarrollo dos objetivos de mi investigación: 1) analizar los diálogos y discursos que los sujetos sociales enuncian en el ritual y 2) describir cómo se vincula lo político y lo religioso en La Comunidad de la Cripta. Daré cuenta de los diferentes diálogos y discursos que se dan entre los miembros de la comunidad durante la conmemoración, de sus implicaciones y conexiones con el pasado conflicto armado y cómo construyen estos diálogos y discursos en función de sus necesidades presentes, sus observaciones y cuestionamientos al gobierno

y diferentes fracciones políticas salvadoreñas actuales y sus proyecciones a futuro para ellos y para el país.

Finalmente, en el apartado de las conclusiones resumo los principales hallazgos de la investigación.

1. CAPÍTULO 1.

“Voy a reunirme con mi pueblo en la cripta”: construcción social de la cripta.

Vibran los cantos explosivos de alegría,
voy a reunirme con mi pueblo en Catedral.

Miles de voces nos unimos este día
para cantar en nuestra fiesta patronal.

(Canto del Gloria. Cuellar, 1980)

Las palabras que anteceden este capítulo fueron pronunciadas por Monseñor Romero en su última homilía. Manifestó que ellas conformaban el estribillo del canto del Gloria, cuyo autor era Guillermo Cuellar, cantautor salvadoreño y ex integrante del grupo Yolocamba Ita. Deseo detenerme en la oración “Voy a reunirme con mi pueblo en Catedral”. En ella se engloba lo que expondré en este capítulo sobre la construcción del espacio.

Cuando el “Canto del Gloria” enuncia la frase “Reunirme con mi pueblo”, dimensiona una noción de comunidad. Para Ignacio Martín-Baró (1979), la noción de “pueblo” está rodeada de orientaciones políticas, progresistas y subversivas. Es decir, que en ella se exalta la conjunción de la clase trabajadora y la lucha por un bien común. Los miembros de La Comunidad de la Cripta se dimensionan a sí mismos como “el pueblo”. Es una dimensión ideológica en donde se conciben como sujetos en contraposición a la sociedad dominante y que luchan por cambiar el sistema. Son el pueblo salvadoreño en el

que resucita Monseñor Romero. Esto los lleva a construir determinadas reivindicaciones, que tienen por objetivo la construcción de una sociedad más justa e igualitaria.

Asimismo, en el canto del Gloria, Guillermo Cuéllar dimensionó Catedral Metropolitana de San Salvador como ese espacio donde se hace presente el pueblo de Monseñor Romero, el pueblo martirizado por el Estado y sufriente. En el pasado reciente, era el lugar donde las personas se reunían y expresaban sin miedo sus reivindicaciones por medio de Romero, a quien llamaban la voz de los sin voz.

Las dimensiones ideológicas que se le otorgaron a Catedral Metropolitana se trasladaron a la cripta en el presente, donde se construyen sentidos de comunidad y utilizan elementos reivindicativos para manifestar sus exigencias ante el Estado. El espacio se resignifica por medio de los rituales; éste se convierte en un lugar seguro donde pueden manifestarse bajo la noción de comunidad y el cual va orientando a realizar determinadas acciones políticas.

En otros trabajos (2018), concebí el espacio de la cripta como un lugar de memoria a partir de las ideas de Pierre Nora (2008). Sin embargo, desarrollé este concepto de manera superficial, ya que me centré en el aspecto literal del término (un lugar donde se recuerda), sin tomar en cuenta el contexto en el que el autor desplegó su análisis. Lo que lleva a entender esta noción más allá de simplemente recordar en un determinado espacio. Por lo que ahora pretendo responder a la pregunta ¿Cómo los sujetos sociales construyen el espacio de la cripta? Lo cual me lleva a realizar un análisis profundo sobre cómo se construye la cripta, donde no solo involucra memorias y olvidos, sino también negociaciones, producciones sociales, acciones políticas, corporalidad y ritualidad.

En este capítulo realizaré una breve descripción y contextualización del espacio en el que desarrollé la mayor parte de mi trabajo de campo; asimismo, presentaré una breve historización y descripción de la Comunidad de la Cripta. Continuando con mi propuesta de entender la cripta como un espacio de memoria y finalmente desarrollaré de qué manera construye los sujetos sociales este lugar.

1.1. El Santo de América

Oscar Arnulfo Romero nació el 15 de agosto de 1917 en Ciudad Barrios, municipio del departamento de San Miguel, El Salvador. Inició sus estudios de sacerdocio en el seminario menor de la ciudad de San Miguel, al oriente del país. Luego, continuó sus estudios en Teología en la ciudad de Roma, Italia, en medio de la Segunda Guerra Mundial. Ordenándose como sacerdote el 4 de abril de 1942.

El 4 de enero de 1944 Oscar Romero regresó a El Salvador. Después de una larga recuperación, debido a los contratiempos en Cuba donde fue hecho prisionero y luego llevado a un campo de concentración, asumió el liderazgo de una pequeña parroquia en Anamorós, La Unión. Posteriormente, fue designado como párroco en la Catedral de la Ciudad de San Miguel, cargo que desempeñó hasta 1968, cuando fue designado obispo auxiliar de San Salvador. En 1974 fue nombrado arzobispo de Santiago de María en el departamento de Usulután.

En 1977, en medio de un ambiente político tenso, Romero fue nombrado arzobispo de San Salvador. Esto no fue del agrado de los sectores progresistas de El Salvador, ya que

consideraban a Romero un representante de la línea conservadora de la iglesia católica. Por esta razón, se supuso, callaría la violencia que empañaba al país.

Si bien durante los primeros días de su obispado Romero tomó un enfoque conservador, cambió su posición a partir del asesinato de su mejor amigo, el padre Rutilio Grande, crimen que fue llevado a cabo por paramilitares afines al gobierno. A partir de este hecho, la postura de Romero se dirigió a denunciar las violaciones a los DDHH en las homilías que enunciaba cada domingo en Catedral Metropolitana de San Salvador.

Estas denuncias motivaron que los Escuadrones de la Muerte⁷ emitieran listas anónimas con amenazas dirigidas a Romero, quien se negó a contratar guardaespaldas debido al sentido de su martirio: “Como cristiano, no creo en la muerte sin resurrección: Si me matan, resucitaré en el pueblo salvadoreño”. Estas palabras supuestamente fueron dichas por Romero a un periodista mexicano días antes de ser asesinado. Independientemente de la veracidad o no de ellas, las Comunidades Eclesiales de Base las apropiaron para continuar con el legado de Romero. El 24 de marzo de 1980 Monseñor Romero fue asesinado por una bala que impactó su corazón, mientras ofrendaba misa en la capilla Divina Providencia de San Salvador. Tenía 62 años. El disparo provino del arma de un francotirador ubicado en un auto rojo. 32 años después de su asesinato, se dio a conocer el nombre del sicario: Marino Samayoa Acosta, subsargento de la sección II de la desaparecida Guardia Nacional y miembro del equipo de seguridad del expresidente de la República. La orden de cometer el crimen provino del coronel Arturo Armando Molina y

⁷ Grupos paramilitares de extrema derecha, fundados por el Mayor D'Aubuisson (autor intelectual del asesinato de Monseñor Romero), quienes cometían asesinatos y desapariciones forzadas en el contexto del conflicto político militar en El Salvador.

del mayor Roberto D'Abuisson, creador de los Escuadrones de la Muerte y fundador del partido ARENA⁸.

1.2. Ubicación de la cripta de Monseñor Romero

Realicé el trabajo de campo en mi país de origen El Salvador. Posee una superficie de 21,040 km² y es el país más pequeño de América. Se encuentra ubicado en Centroamérica donde limita al Norte y al Este con Honduras, al Oeste con Guatemala y al Sur con el Océano Pacífico. Al Este, tiene frontera marítima con Nicaragua, en el Golfo de Fonseca, donde posee nueve islas. Con una población de aproximadamente 6.187.000 habitantes tiene una densidad poblacional de 303 km², la mayor de Centroamérica y la cuadragésima tercera a nivel mundial La religión de la mayor parte de la población es la católica. Sin

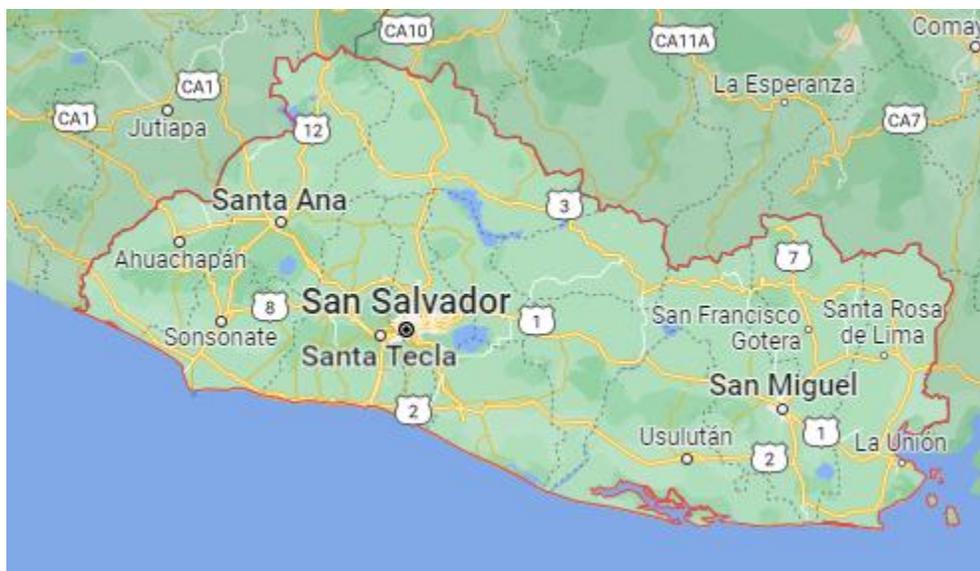


Ilustración 1: Mapa de El Salvador. Tomado de Google Maps (2022)

embargo, el protestantismo ha ido ganando terreno los últimos años⁹.

⁸ Partido de derecha salvadoreño, quienes ostentaron el poder después de los acuerdos de paz durante 20 años.

San Salvador es la capital de El Salvador; su cabecera departamental es el municipio de San Salvador. El municipio cuenta con una población de 316.090 habitantes y su extensión es de apenas 72.25km². La mayor parte de su población es católica y su santo patrono es el Divino Salvador del Mundo, cuya fiesta se celebra el 6 de agosto, en el templo mayor¹⁰.

Catedral Metropolitana se encuentra en el punto cero de San Salvador. Su construcción se realizó en torno a un núcleo central de importancia civil-religiosa en el siglo XIX (FUNDASAL, 2007: 4), ya que, alrededor se edificó el Palacio Nacional el cual resguardó hasta 1970 los tres órganos del Estado salvadoreño. El templo estaba edificado totalmente de madera; sin embargo en 1951 fue consumido por un incendio lo cual cambió su fachada. Su estructura actual responde a un proyecto elaborado en los años 50, donde el arquitecto muestra una inspiración en el estilo de basílica¹¹. En años anteriores se encontraba pintada con mosaicos de colores, elaborados por el artista Fernando Llorc¹²; este mosaico recibió por nombre “Armonía de mi pueblo”. El artista manifestó que este nombre se debe a que la armonía es el valor que más necesita El Salvador, después de sufrir los embates de una guerra y seguir sufriendo por la violencia¹³. Sin embargo, el arzobispo actual, José Luis Escobar Alas, mandó a destruir en el 2011 esta obra de arte. El argumento fue que estos mosaicos contenían símbolos masónicos, los cuales son contrarios a la fe

⁹ Tomado de la Ficha País, del Ministerio de asuntos exteriores, Unión Europea y cooperación

¹⁰ Templo mayor es uno de los nombres que se les da a la Catedral Metropolitana de San Salvador.

¹¹ Información tomada del blog de Catedral Metropolitana <https://www.CatedralMetropolitanadesansalvador.com/>

¹² Fernando Llorc fue de los artistas plásticos más representativos de El Salvador. Su estilo se caracterizó por colores brillantes y figuras geométricas. Sus estudios de teología le llevaron a crear un estilo único para representar la religiosidad salvadoreña. Para él su mayor obra de arte fue plasmar sus dibujos por medio de azulejos en Catedral Metropolitana donde representó en varias instancias a Monseñor Romero.

¹³ Información tomada de entrevista realizada a Fernando Llorc.

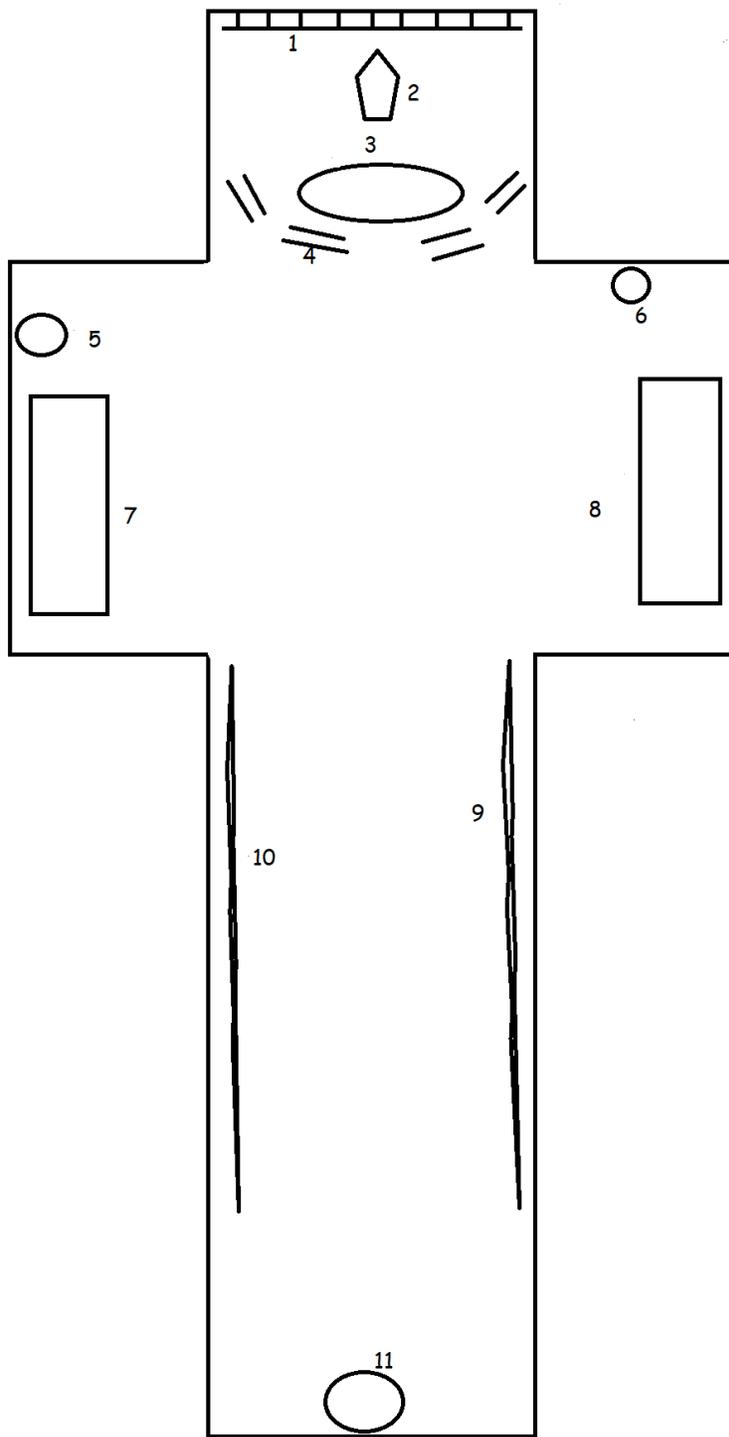
católica. Esto trajo consigo el descontento de varios grupos de artistas, ya que vieron en esta acción una destrucción del patrimonio nacional¹⁴.



Ilustración 2: Castro, L. (2021) Catedral Metropolitana vista desde el Palacio Nacional

La cripta se encuentra en la parte baja de Catedral. Posee dos entradas para acceder a ella. Ambas se encuentran a los costados derecho e izquierdo del templo. Al entrar, unas extensas escaleras salen al encuentro de quienes pretendemos bajar a ella. Debido a los protocolos sanitarios, un miembro de La Comunidad de la Cripta se encuentra tomando la temperatura e indicando que tomemos alcohol gel. Esto con el fin de evitar contagios.

¹⁴ El gobierno de Mauricio Funes por medio de la Secretaría de Cultura pretendía llevar el proyecto de ley para declarar el mosaico *Armonía de mi pueblo*, como patrimonio cultural.



- 1: Nichos de fieles católicos
- 2: Mausoleo de Monseñor Romero
- 3: Altar mayor
- 4: Bancas permanentes
- 5: Cuadro de Monseñor Romero
- 6: Cuadro de la Virgen de Guadalupe
- 7: Entrada Oeste
- 8: Entrada Este
- 9: Estaciones I, II, III, IV, V, VI y VII del viacrucis
- 10: Estaciones VIII, IX, X, XI, XII, XIII y XIV del viacrucis
- 11: Crucifijo del Cristo Negro

Ilustración 3: Castro, L. (2022) Gráfico de la cripta de Catedral Metropolitana.

Al igual que Catedral Metropolitana, la cripta tiene forma de cruz. Según el arzobispo de San Salvador¹⁵ es común que las iglesias antiguas posean esta forma, ya que éste es el mayor símbolo del cristianismo. Sobre la pared de la parte superior de la cripta se encuentran una serie de nichos; en ellos reposan los restos de personas católicas: sacerdotes, arzobispos, laicos, monjas, hermanas, madres consagradas y laicos consagrados, es decir que es un espacio para sepultar restos de cualquier persona perteneciente a la iglesia católica. Delante de estos nichos, al centro, se encuentra el mausoleo de Monseñor Romero. Y frente a ello se localiza el altar donde los fieles realizan las misas en la cripta.

Una serie de pilares rodean el altar y el mausoleo de Monseñor Romero. En ellos se encuentran pinturas con azulejos de los diferentes arzobispos que San Salvador ha tenido, desde que fue fundada como ciudad. Al centro, detrás del mausoleo, se encuentra una columna con la imagen de Monseñor Romero.

¹⁵ Entrevista José Luis Escobar Alas, 9 de marzo de 2021.



Ilustración 4. Castro, L. (2021) Mausoleo de Monseñor Romero con una bandera puesta por los fieles.

El mausoleo es el principal atractivo en la cripta. Es una escultura de bronce de Monseñor Romero descansando, elaborada por el escultor italiano Paolo Borghi a petición de la Comunidad Sant'Egidio¹⁶, cuyo consejero eclesiástico era Monseñor Vincenzo Paglia, postulador oficial de la causa de Monseñor Romero (Mausoleo de Monseñor Oscar Romero Catedral Metropolitana de San Salvador, 2014). Al centro de su pecho se colocó una esfera de color naranja, elaborada de piedra jaspe. Según la tradición cristiana, el jaspe es el material con el que está edificado el templo de Jerusalén en el cielo. Para el escultor, esto simboliza el triunfo de Monseñor Romero sobre la muerte. Sin embargo, para muchas personas, esta bola simboliza la bala que atravesó el pecho de Romero, recordando la manera en cómo fue asesinado.

¹⁶ La Comunidad Sant'Egidio es un movimiento internacional laical, quienes basan su ministerio en la oración por la paz y otros aspectos internacionales.

Alrededor de Monseñor Romero se encuentran los cuatro evangelistas de la biblia cristiana: Lucas, Mateo, Marcos y Juan. De ellos se desprende un manto que cobija al santo. Le acompañan su mitra y báculo, símbolo de su obispado, así como unas rosas representando la vida eterna.

1.3. La Comunidad de la Cripta

1.3.1. Inicios de la Comunidad de la Cripta como Fundación Romero

La comunidad de la Cripta se fundó el 23 de mayo de 1999, día de Pentecostés. Su constitución se realizó debido a rumores en los que se afirmaba que la causa de beatificación de Monseñor Romero se reactivaría y en el 2000 se concretaría la elevación a los altares. Es por ello que la “Oficina diocesana pro canonización de Monseñor Romero”, propuso que Monseñor Ricardo Urioste asumiera los preparativos para la celebración del XX aniversario de Romero, a lo que él accedió.

De esta manera se creó la Fundación Romero, conformada por la actual Comunidad de la Cripta e integrantes de otras instituciones. Fue dirigida por Monseñor Urioste, Carlos Ayala (director de la radio YSUCA), Edin Martínez, Marissa de Martínez, Raquel Cañas, y los esposos Estrada¹⁷.

La primera eucaristía fue en Pentecostés. Esta fecha es importante para el catolicismo, ya que se celebra el día en que el Espíritu Santo se posó sobre los apóstoles, discípulos, y las mujeres que seguían a Jesucristo, iluminándolos para evangelizar a las naciones. La comunidad construye el paralelismo de este pasaje de la Biblia con sus propias

¹⁷ Los miembros de la comunidad solo les llaman de esta manera. Pregunté sus nombres, pero no los recuerdan, solo son conocidos como esposos Estrada.

vivencias. Consideran que ellos, al igual que los discípulos, difunden las enseñanzas de Romero. Para la comunidad fue providencial iniciar en Día de Pentecostés. También fue importante que la beatificación de Monseñor Romero fuera celebrada el 23 de mayo, ya que representó el triunfo simbólico de la lucha que han tenido por mantener vigente la palabra del santo de América.



Ilustración 5: Castro, L. (2021) Archivos de La Comunidad de la Cripta, donde colocan la primera eucaristía celebrada en la cripta.

Sin embargo, no solo la preparación para la beatificación de Romero fue relevante. También les interesó dignificar el espacio de la cripta ya que en ella se encontraban su cuerpo físico. Durante esos años, la cripta no contaba con las condiciones mínimas para realizar reuniones y mucho menos las eucaristías. Debido a las construcciones que se realizaban en la nave principal de Catedral, la cripta funcionaba como basurero y bodega de los materiales que utilizaban: cemento, barriles, madera, palas, piedras, etc.

Para la primera misa se utilizó uno de los barriles como el altar mayor¹⁸, la dirección de las eucaristías fue delegada a los esposos Estrada por lo que se les designó como representantes de monseñor Urioste. La limpieza general la realizaban las líderes en curso de la comunidad. Esta eucaristía fue precedida por el sacerdote Estefan Turcios (+), quien se caracterizó por su cercanía a las CEBs y a las causas sociales. Las personas permanecían de pie; las que lograban sentarse buscaban cualquier pedazo de madera, ladrillo o ripio que pudieran utilizar. Este fue el inicio.

1.3.2. Primeros conflictos: separación de la Fundación Monseñor Romero

Llegó el año 2000 y la beatificación de Monseñor Romero no ocurrió. Sin embargo, comenzaron los conflictos dentro de la Fundación. Los rumores indicaban que ese sería el último año que celebrarían eucaristías, ya que este espacio estaba siendo politizado debido a la presencia de miembros del FMLN¹⁹, lo cual entorpecía el proceso de beatificación de Monseñor Romero, ya que para los sectores más conservadores de la iglesia católica la política y la religión no debían vincularse. Ante este panorama surgieron una serie de conflictos y problemas.

El párroco de Catedral de ese entonces, junto a los demás miembros de la Iglesia Católica Oficial, realizaron una serie de boicots contra la comunidad para que abandonaran el espacio. En medio de sus eucaristías, les cortaban la energía eléctrica, les llamaban la atención constantemente y les levantaban calumnias.

¹⁸ Mesa sobre la que se celebra la misa católica.

¹⁹ Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional. Principal partido político de izquierda en El Salvador

En el 2001, el párroco de Catedral falleció. Esto llevó a un cambio de dirección. El encargado en esta ocasión el arzobispado designó a Monseñor Jesús Delgado, con quien se empiezan a ver los cambios en la cripta. Se dejó de utilizar como bodega e inició un proceso de limpieza y remodelación que culminaría en el año 2005 con el traslado de los restos de Monseñor Romero al lugar donde se encuentran actualmente.

Sin embargo, ese mismo año surgirían nuevos problemas para la comunidad. Los esposos Estrada, quienes organizaban las eucaristías de los domingos, y ayudaban en las misas, convocaron a los miembros para comunicarles que la misa del 24 de abril sería la última a celebrarse en la cripta. La comunidad pidió una audiencia con Monseñor Urioste, a quien en años anteriores se le cedió la vicaría de la cripta, por lo que éste aceptó recibirlos en su casa.

Según me comentaron los miembros de la comunidad que asistieron a esa reunión, la actitud de Urioste fue fría y sin mucho ánimo. Les comentó que la decisión fue tomada por Monseñor Jesús Delgado y que no había nada más que hacer. Esto no bajó el ánimo de la comunidad, por lo que decidieron dirigirse al origen de todo.

Solicitaron una reunión con Monseñor Delgado, como miembros de la Fundación Romero (ya que originalmente actuaron con este nombre), para que les permitiera seguir trabajando en la cripta. Delgado aceptó recibirlos. Éste les manifestó que Monseñor Urioste dijo no reconocer a los miembros de la comunidad que realizaban las misas de la cripta como miembros de la Fundación Romero, sino que simplemente eran unos colaboradores de los esposos Estrada. Esto sorprendió sobremanera a la comunidad, ya que hasta ese momento se consideraban a sí mismos miembros de la Fundación Romero. No obstante,

esto también les dio la oportunidad de construir una nueva identidad como La Comunidad de la Cripta.

1.3.3. Nueva identidad: La Comunidad de la Cripta

Monseñor Delgado aceptó que los miembros de la comunidad continuaran con su apostolado, pero con ciertas condiciones. La principal era que se encontrarían bajo la supervisión constante de la Iglesia Católica Oficial. Además, las eucaristías no se realizarían en homenaje a Romero, ya que para ese entonces aún no formaba parte del canon de la Iglesia Católica. A ello se sumó que se asignaría un nuevo párroco a Catedral Metropolitana, con quien tuvieron conflictos por muchos años.

Con el conflicto con Fundación Romero, poco a poco los esposos Estrada fueron alejándose de la comunidad. Las riendas fueron tomadas por María Teresa, quien continúa como la lideresa en la actualidad. Ahora, La Comunidad de la Cripta concretó su nombre como “Comunidad Monseñor Romero de la Cripta de Catedral Metropolitana de San Salvador”. Poco a poco se fueron uniendo a los líderes, hombres y mujeres que juntaron sus luchas y memorias.

La comunidad se fue conformando por personas de distintos sectores de la población salvadoreña. Entre ellos amas de casa, agricultores, vendedores informales, comerciantes y profesionistas. La mayoría son personas que se encuentran entre los 50 y 90 años, no obstante, hay quienes han llevado a sus hijos y/o nietos para conocer la dinámica de la cripta. Muchos de los miembros de la comunidad al ser mayores no pueden llevar sus reivindicaciones y luchas a las calles por lo que el espacio ritual se convierte en su medio de reclamar ante el estado.

En los años previos a la beatificación de Monseñor Romero, la comunidad sufrió desprestigio por su posición política, por sus denuncias y luchas. Sin embargo, el sentido de comunidad que construían les ayudó a fortalecer sus lazos. Sus vínculos con otras comunidades les hizo concebirse como una Comunidad Eclesial de Base (CEB).

Las comunidades eclesiales de base (CEBs²⁰), son pequeños grupos integrados por cristianos que tienen un conocimiento y relación inter-personal, el cual puede estar afianzado en parroquias urbanas o rurales. Las CEBs tienen como objetivo el conocimiento de la palabra de Dios por medio de estudios de la Biblia con conciencia social y por la búsqueda de la lucha de sus derechos (BidegainGreising, 1989: 2).

Su iniciativa como CEB llevó a que La Comunidad de la Cripta realizara actividades enfocadas en la propagación del pensamiento de Monseñor Romero. Se vinculaban con otras CEBs para desarrollar sus iniciativas, sin embargo, con el paso de los años, estas actividades fueron disminuyendo hasta la actualidad, en donde solo se centran en las misas de los domingos.

1.3.4. Eucaristías dominicales

Las misas son preparadas cada semana. La elección de lecturas de la Biblia se da conforme a lo ha establecido por la Iglesia Católica oficial. Para ello la jerarquía establece que las lecturas se dividan en tres ciclos: A, B y C. Cada uno de estos corresponde a un año. En el caso de La Comunidad de la Cripta retoman las misas que Monseñor Romero enunció en vida. Respecto a ello, una de las lideresas manifestó: “imagínesse que bendición. El

²⁰ CEBs es la forma que las comunidades adoptan para escribir sus siglas.

obispado de Monseñor Romero duró tres años, justo los tres ciclos de la iglesia. ¡Todo lo tomamos de ahí!”²¹.

Los miembros de la comunidad retoman las homilias de Romero en las eucaristías que celebran. Con esta acción, la comunidad establece paralelismos entre el pasado y el presente. También, realizan una lista de los acontecimientos políticos y sociales más importantes de la semana. Estos sucesos los incluyen entre sus peticiones y los símbolos que presentaran ante el resto de la comunidad.

Además, contactan a los sacerdotes que desarrollarán las eucaristías. Cuando pregunté cuáles son las características que el clérigo debe tener para celebrar la misa en la cripta, manifestaron que sólo es necesario que tengan disponibilidad. Esto se me hizo curioso, ya que en mi trabajo previo me decían que buscaban curas que siguieran a Romero. Sin embargo, durante el trabajo de campo que realicé en 2021, la mayoría de misas fueron celebradas por sacerdotes de Catedral Metropolitana: “ahora nos toca que dos misas al mes sean celebradas de los (sic) padres de la Catedral y a veces hasta tres cuando el sacerdote que invitamos no puede venir”.

Al parecer, la pandemia y la crisis económica que ésta generó, causó que los sacerdotes que les apoyaban no tengan los recursos para movilizarse a la cripta. La mayoría son de comunidades del interior del país. Muchas de las parroquias están en números rojos y hay mucho temor de la enfermedad COVID-19.²² Esto me ayudó a entender a lo que se referían los miembros de la comunidad cuando me decían que dependían de la disponibilidad de cada sacerdote. Sin embargo, una vez al mes tienen la oportunidad de

²¹ Entrevista con líder de la comunidad.

²² Entrevista con sacerdote que apoyaba a la comunidad.

contar con el padre Ariel, un sacerdote de la orden de los pasionistas y el siguiente domingo cuentan con el padre Cuco.

La orden de Los Pasionistas en El Salvador se ubica en el centro de Mejicanos, municipio del departamento de San Salvador. Este distrito es constantemente asediado por las pandillas. Durante muchos años, esta orden se ha caracterizado por el proyecto de prevención de la violencia de las maras. Ayudan a que los miembros de las pandillas se reformen mediante procesos de pacificación. Y es que, a pesar de los crímenes cometidos por estos miembros, esta orden busca su rehabilitación y reinserción en la sociedad salvadoreña.

Durante este tiempo, el padre Ariel ha sido el mayor apoyo a la comunidad, ya que ahora la Iglesia Católica Oficial los obliga a otorgarles dos domingos al mes para que sus sacerdotes celebren la eucaristía. Durante mi trabajo de campo en el 2016, el párroco solicitaba que fuese un domingo al mes. Pregunté el porqué de este cambio; la comunidad solo guardó silencio. Sin embargo, noté que dentro de los discursos de estos sacerdotes era notorio el afán de reivindicar que Monseñor Romero le pertenece a la Iglesia Católica. Esta es su propia reivindicación. Ahora parece que, después de la beatificación de Monseñor Romero, comenzó una lucha de la iglesia por apropiarse de los espacios que por años las Comunidades Eclesiales de Base defendieron.

1.3.5. Relación con la Iglesia Católica Oficial

La Iglesia Católica Oficial ha sido la principal entidad con la que La Comunidad de la Cripta ha tenido conflictos permanentes. Según me comentó el arzobispo de San Salvador, José Luis Escobar Alas, la posición de la iglesia previo a la beatificación de Monseñor

Romero fue la de ser muy prudentes en su veneración, ya que, por peticiones del Vaticano solo se le podía dar culto privado a Romero. A pesar de las palabras del arzobispo, en mi trabajo de campo anterior fui testigo de numerosos desprecios que el párroco y otros miembros de Catedral tuvieron hacia la comunidad. Sin embargo, no tengo registros de situaciones similares en la actualidad.

Actualmente, la posición de La Comunidad de la Cripta respecto a la Iglesia Oficial es más reservada. Ambas se encuentran en constantes negociaciones respecto al espacio de la cripta. Ejemplo de ello es la exigencia de la iglesia hacia la comunidad en donde sacerdotes pertenecientes de Catedral deben celebrar dos eucaristías por mes. A ello se le suma que los discursos de la comunidad, en las misas que celebran estos sacerdotes, son medidos en relación a años anteriores donde la política era una constante. Incluso los símbolos que se presentan contienen significados más teológicos. También la comunidad acepta participar en actividades que la iglesia oficial organiza, como viacrucis en cuaresma, el santo rosario en el mes de la virgen, la celebración de Monseñor Romero, y la consagración sacerdotal del encargado de la cripta.

Esta cercanía con la iglesia oficial ha resultado en desencantos con otros miembros de la comunidad. No desean que los sacerdotes de Catedral se metan tanto en las misas que se celebran. Al finalizar una de las eucaristías celebradas por el sacerdote encargado de Catedral, uno de los miembros me manifestó: “es que los de arriba solo les gusta obedecer y no pensar... así cualquiera puede vivir, no entiendo por qué estas mujeres después de tantas luchas lo permiten, no entiendo”²³. También, he visto cómo miembros de la comunidad se retiran en medio de la misa, celebrada por sacerdotes de Catedral,

²³ Charla con un miembro de la comunidad. Domingo 25 de abril.

desaprobando lo que estos sacerdotes dicen, ya que no se pronuncian por el tenso ambiente político que se vive en El Salvador.

1.3.6. La Comunidad de La Cripta y el ambiente político salvadoreño

Tras los acuerdos de paz de 1992, El Salvador vivió una fuerte polarización entre la derecha, representada por el partido Alianza Republicana Nacionalista de El Salvador (ARENA) y la izquierda, representada por el partido Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN²⁴). Estos dos partidos políticos ostentaron el poder durante 30 años, sin embargo, en el 2019 llegó al poder el actual presidente de la República por medio del partido Gran Alianza por la Unidad Nacional (GANU). De esta manera rompió con el bipartidismo que caracterizó a El Salvador durante tantos años. Meses después, el presidente consolidó su poder creando el partido NUEVAS IDEAS, con quien ganó la mayoría de la bancada legislativa en el 2021.

El presidente se ha destacado por sus discursos de odio y ataques constantes a sus adversarios políticos. Llega a un punto en el que cualquier entidad que lo critique es calificada de enemigo, viéndose afectada la democracia del país. Utiliza la categoría “los mismos de siempre” para referirse a sus adversarios políticos. De igual manera, utiliza el calificativo “los del 3%”, demeritando a todo aquel que se sitúe como oposición. Las personas que se encuentran del lado del presidente manejan los mismos discursos, entre ellos algunos miembros de La Comunidad de la Cripta.

²⁴ Partido de izquierda salvadoreño. Fue la principal fuerza de oposición durante los gobiernos de ARENA, hasta retomar el poder del 2009 al 2019.

El 31 de enero de 2021, miembros del FMLN regresaban de un mitin político en favor de su partido²⁵ en un camión. Éstos se encontraban sobre la avenida Juan Pablo II, para dirigirse al local 229²⁶, cuando un automóvil tipo sedán comenzó a seguirlos. Los tres ocupantes del auto gritaron una serie de insultos a los militantes del FMLN. Esto llevó a que el motorista del camión acelerara para perder en el camino a los hombres. Sin embargo, los tres individuos del sedán continuaron la persecución hasta la primera calle poniente, a pocos metros del local 229.

Los ocupantes del auto se colocaron frente a los miembros del FMLN. Dos hombres se bajaron del auto y se dirigieron al camión. Las cámaras de los locales cercanos grabaron cómo estos sacaban armas y se disponían a amenazar a los miembros del partido. Infortunadamente, las cosas no quedaron solo en amenazas. Dispararon contra los miembros del FMLN, dejando como saldo dos muertos y cinco heridos. El caso se difundió rápidamente en las redes sociales; las ambulancias y la policía se acercaron al lugar. Poco a poco se supo la identidad de estos hombres. Los tres individuos eran miembros del Ministerio de Salud, dos de ellos eran los guardaespaldas asignados al ministro. Uno de los hombres se disparó a sí mismo para argumentar ante las autoridades que su ataque fue en legítima defensa.

El presidente salió a la defensa de los asesinos y justificó que todo fue un ataque iniciado por parte de los miembros del FMLN. Manipuló a su conveniencia los videos que salieron a la luz y calificó que en realidad todo fue un montaje. A través de su cuenta de Twitter realizó la siguiente publicación: “Parece que los partidos moribundos han puesto en

²⁵ Yo iba a participar en dicho mitin, sin embargo, tuve que realizar un breve viaje a México que me lo impidió.

²⁶ Es el nombre que se le da al local del FMLN que se encuentra en el centro de San Salvador

marcha su último plan. Qué desesperación por no perder sus privilegios y su corrupción. Pensé que no podían caer más bajo, pero cayeron.” Esta declaración por parte del presidente fue duramente criticada por diferentes organizaciones alrededor del país y del mundo. La Comunidad de la Cripta no fue la excepción.

El domingo 7 de febrero (una semana después del atentado), el sacerdote a cargo de officiar la misa no habló sobre los sucesos del 31 de enero. En lo personal me extrañó, sobre todo porque los miembros del FMLN asesinados eran allegados a La Comunidad de la Cripta. Al finalizar, la líder de la comunidad se acercó al ambón. Ella es una mujer acostumbrada a hablar en público, es estoica y casi siempre se mantiene serena. Observé su corporalidad, sus movimientos y gesticulaciones. Se le veía molesta, intranquila e indignada. Incluso a la hora de tomar la palabra se escuchaba agitada al hablar. Comunicó a los asistentes que una de las miembros fue sobreviviente del atentado, su nombre es Carolina Alvarado.

La líder indignada manifestó que la versión oficial decía que fue un auto atentado, es decir, que el mismo FMLN ordenó la matanza y que hubo intercambio de disparos. Sin embargo, la versión de los afectados es que los disparos provinieron solo de los miembros del Ministerio de Salud. Finalizó enfatizando que es de gran importancia escuchar a las víctimas, porque era una de las enseñanzas más importantes de Monseñor Romero.

Al terminar la misa y mientras los demás miembros salían de la cripta, Carolina se acercó y agradeció a la líder que haya contado su experiencia. Relató a algunos miembros de la comunidad, que aún se encontraba en el lugar, lo que vivió ese día. Una mujer, evidentemente molesta y con un tono de burla, manifestó a Carolina que no entendía por qué continuaba con ese partido que estaba por desaparecer, que mejor se dedicara a otras

cosas más importantes. Carolina no dijo nada, pero su molestia era evidente. Se retiró del lugar y hasta la fecha no la he visto de nuevo. Yo también me molesté, me pareció que no merecía ese trato. Es una sobreviviente que buscó justicia en la cripta.

Las palabras contra Carolina reflejaban los discursos oficialistas del gobierno salvadoreño, los mismos que han consolidado en el poder al presidente. Cuando le expresa que “ese partido está por desaparecer”, no solo deslegitima las actividades políticas de Carolina, también afirma que forma parte de ese “3%”, el homo sacer que no merece justicia. Esto evidencia cómo el clima político de El Salvador exacerbó los conflictos en La Comunidad de la Cripta.

Cuando inicié mis visitas, noté la poca asistencia de miembros de la comunidad en comparación a otros años donde la cripta se llenaba casi en su totalidad. Cuando preguntaba a los líderes, respondían que era por la pandemia. Sus respuestas me extrañaban ya que en muchas ocasiones presencié cómo estos miembros asistían a diferentes marchas. No obstante, problemas como el que acabo de describir dieron una luz de la razón por la que hay poca presencia de personas en las misas.

Muchos miembros no están de acuerdo con la posición que maneja la comunidad sobre el gobierno. Y esto resulta en diversas contradicciones. Para unos, no es correcto que la comunidad critique al gobierno ya que éste se encuentra trabajando para el pueblo. Para otros, la posición que está tomando la comunidad es tibia, le falta fuerza para denunciar todos los atropellos por parte del estado.

1.4. La Cripta ¿Un lugar de memoria?

En mi tesis de licenciatura (2018) concebí la cripta como un Lugar de Memoria. Esta noción fue planteada por el historiador francés Pierre Nora. En mi tesis manifesté que los lugares de memoria son aquellos en los cuales se cristaliza y se refugia la memoria colectiva, es decir, aquellos donde se rememoran hechos del pasado. Sin embargo, me dejé llevar por esta definición y la planteé de manera superficial y literal.

De igual manera, el antropólogo Miguel Villela (2014) retoma la noción de lugares de memoria de forma literal. Propone acotar la definición estrictamente en el espacio físico en donde los sujetos manifiestan una voluntad de recordar. En este sentido, cita a Eugenia Allier Montaño y utiliza su trabajo para justificar el uso de este término. A partir de este trabajo, Villela concibe que los lugares de memoria son construidos a partir de los vecinos y compañeros de los participantes de la historia que se está tratando de rescatar. Además, agrega que este concepto puede ser utilizado en pasados recientes (Allier en Villela, 2014: 22).

La investigación de Villela está orientada en analizar las utopías y la configuración de proyectos de estado nación que se construyen en estos lugares de memoria desde la subalternidad. Realizó un estudio comparativo entre El Salvador y México. En el caso de El Salvador, el autor retoma dos espacios: El Puente de los mártires estudiantiles y el Monumento a la Memoria y la Verdad, ambos ubicados en el municipio de San Salvador. Ambos los concibe como lugares de memoria.

El Puente de los mártires estudiantiles está ubicado sobre la 25 Avenida Norte en San Salvador. Fue nombrado de esta manera debido a la desaparición y el asesinato de más de 100 estudiantes en 1975 por parte de las fuerzas militares. El objetivo de los estudiantes era marchar para denunciar la toma de la Universidad de El Salvador en Santa Ana, los

atropellos por parte del gobierno comandado por el coronel Molina y el despilfarro de dinero en el concurso Miss Universo, que se celebraría en El Salvador a pesar de la crisis en la que se encontraba. Cada 30 de julio los estudiantes universitarios de la UES realizan una marcha en conmemoración de los estudiantes caídos. Salen de la entrada de Ciencias y Humanidades y tienen como destino El puente de los mártires estudiantiles, donde realizan diferentes actividades conmemorativas. Además, este espacio es aprovechado para denunciar aspectos de la política nacional actual.

En el caso del Monumento a la Memoria y a la Verdad, se encuentra ubicado en el Parque Cuscatlán, en las periferias del centro de San Salvador. Este monumento se inauguró en el año 2003 y en él están escritos nombres de los civiles asesinados y desaparecidos durante el conflicto político militar. Estos nombres surgieron a partir de la investigación de la Comisión de la Verdad. El 2 de noviembre, día de los fieles difuntos, los familiares de los civiles asesinados se reúnen en este espacio para enflorar, recordar y colocar velas a sus difuntos (Villela, 2014: 103).

Asimismo, el autor estudia otros dos casos en México: el asesinato de estudiantes en la Plaza de las Tres Culturas de Tlatelolco, Distrito Federal y la Masacre de indígenas en Acteal, Chenalhó, Chiapas. En función de mi investigación, me centraré en los casos de El Salvador. En ambos casos, el autor manifiesta que, desde la subalternidad, se están construyendo proyectos de estado nación a través de la transmisión de utopías (Villela, 2014: 129). En este sentido, las utopías son entendidas como aspectos que en el presente no pueden construirse, pero que son replanteadas de cara al futuro. El centro del análisis de Villela son las configuraciones de proyectos de estado nación que se construyen a partir de las utopías en los lugares de memoria. Sin embargo, esto es discordante por dos razones.

En primer lugar, la noción sobre los lugares de memoria la retoma de Pierre Nora (2008). Nora entiende a éstos como los lugares en los que se condensa la memoria colectiva. Aunque Villela intentó justificar el uso del término manifestando que lo acotó para entender los espacios físicos donde se desarrollan sus casos de estudio, es importante entender la problemática de los lugares de memoria y el contexto en el que estas ideas se desarrollaron.

La traducción oficial al español de ““Les lieux de mémoire”” (Nora, 2013) estuvo a cargo de la editorial Uruguay Ediciones TRILCE. Los encargados mantuvieron el título del libro en su idioma original. Sin embargo, el desarrollo de la problemática lo tradujeron al español como “los lugares de memoria”. Por lo que en adelante retomaré estos conceptos de la misma manera.

“Les lieux de mémoire” surgió a partir de la importancia que Pierre Nora le da a diferenciar la historia de la memoria. Para José Rilla (2008), este libro atraviesa los temas de la memoria, la historia y la conmemoración, los cuales están estrechamente vinculados con el Estado, la revolución, las diversidades de Francia y concepción de nación en el siglo XX. Asimismo, Eugenia Allier Montaña (2008) manifiesta que este libro está íntimamente vinculado con la historiografía francesa.

La historiografía francesa se caracterizó por estar ligada a las llamadas “construcciones imaginarias de la nación” (Anderson en Allier, 2008: 167). En otras palabras, se buscó la unificación en el imaginario francés por medio de la formalización de la historia. Para lograr este objetivo, se llevó a cabo la dotación de los historiadores con herramientas teóricas y académicas para consolidar una formación en la identidad nacional

francesa. Esto llevaría a que la disciplina se enmarcara en un “servicio de la sociedad francesa” (Rilla, 2008: 9). En esta etapa, las diferencias grupales²⁷ no entraban en juego. No obstante, a finales de los años 60, después de pasar por un proceso en el que la historia se vinculaba con lo económico y lo social, se buscó la historización de la cotidianidad de las “pequeñas gentes”: pueblos, mujeres, inmigrantes, marginales, dando paso a una antropología histórica. Lo cual llevó a que historiadores como Pierre Nora repensaran La Historia en pluralidad, es decir, en realizar escritos sobre “las historias” (Allier, 2008: 170-171).

En este contexto surgió “Les lieux de mémoire”. Nora repensó las historias desde la perspectiva de la memoria, es por ello que una de sus principales apuestas fue marcar la diferencia entre esta noción y la historia. Para Nora, la memoria es viva, se encuentra encarnada en las personas y en los cambios, silencios o manipulaciones que los sujetos puedan hacer de ella. Por otro lado, Nora le da a la historia un carácter más técnico. Es una representación, reconstrucción, desencantamiento laico de la memoria, destrucción del pasado tal cual es vivido y rememorado, lo que lleva a trazar conscientemente un distanciamiento entre el presente y el pasado (Rilla, 2008: 9).

Entonces ¿cómo surgen los lugares de memoria en este análisis? Según Rilla, se determinan para marcar la diferencia entre historia y memoria, para que ambos conceptos finalmente fuesen separados del imaginario. En este sentido, Allier expresa que para Nora la historia nacional se construye a partir de la memoria que pasa por los filtros de la historia, es decir, una memoria autorizada, que se transforma en una historia-memoria

²⁷ Debido al deseo de crear una sola identidad nacional, se planteó que se disiparan las diferencias como la religión, clases sociales, etc.

(Allier, 2008: 176). Es por ello que estos surgen entonces en función de anclar la memoria nacional en los imaginarios de los franceses.

Si bien los lugares de memoria ayudan a construir un sentido de lo nacional en Francia, éstos solo se constituyen como tal si la imaginación le confiere un aura simbólica (Nora, 2008: 33). Es decir, que el sentido está dado no solo en el hecho de que los sujetos sociales rememoren los aspectos anclados a estos lugares, sino también en la medida en que se les otorgue representaciones materiales, sociales y culturales a estos espacios. Es por ello que el autor entiende como “lugar de memoria” cualquier lugar que comprenda estas características. Un ejemplo sería el lugar donde se desarrolla el Tour de Francia (le Tour de France), ya que se construyen significados sobre lo que puede simbolizar Francia. Otro ejemplo es la Constitución de 1793, ya que en ella está inscrita la Declaración de los Derechos del Hombre; los libros de historia y la bandera francesa también pueden entenderse bajo esta noción, según Nora.

En este sentido, parece que cualquier elemento que esté construido por recuerdos y se le otorgue significados se encuentra bajo esta noción. Sin embargo, hay que comprender el contexto en que Pierre Nora realiza su planteamiento, pues no solo es para diferenciar la historia y la memoria, también es una forma de comprender la historiografía francesa y la crítica que el autor realiza sobre ella. Es por ello que discrepo del sentido que Villela le da al Puente de los Mártires Estudiantiles y al Monumento a la Memoria y la Verdad como lugares de memoria desde la perspectiva de Pierre Nora, ya que lo utiliza en un sentido literal sin tomar en cuenta el contexto en el que este autor desarrolló su problemática. Esta

noción puede ayudar a problematizar y darle sentido a los espacios en los que se realizan estas conmemoraciones, pero no para asignarles tal definición.

La segunda razón por la que planteo que es discordante el uso de este término en la tesis de Villela, es por el carácter temporal que les da a estos espacios. Cuando plantea que en estos espacios las utopías configuran los proyectos de estado nación, les da un carácter futuro a las memorias, es decir que éstas se construyen en función del futuro. No obstante, Pierre Nora plantea que estos lugares trabajan en un sentido del pasado y el presente (Rilla, 2008: 8).

De los casos sobre El Salvador que Villela presenta, retomaré el del Puente de los mártires estudiantiles, para reforzar la reflexión que hago en torno al uso del término de lugares de memoria. Esta elección la hago por dos razones. La primera es porque, como estudiante de la Universidad de El Salvador, participé de esta conmemoración y la he vivido de primera mano; y la segunda razón es porque hay una investigación antropológica sobre este evento que puntualiza de manera precisa como esta conmemoración ayuda a configurar el puente como un espacio de memoria.

Cada 30 de julio diferentes organizaciones estudiantiles de la Universidad de El Salvador organizan una marcha para conmemorar a los estudiantes asesinados el 30 de julio de 1975. Llevan consigo pancartas hechas a mano, así como un enorme gorila y una tanqueta elaborados de papel periódico. La marcha parte de una de las principales entradas de la universidad y recorre la 25 Avenida Norte hasta llegar al Puente de los mártires estudiantiles. Mientras los estudiantes caminan hacia su destino, gritan consignas que están construidas a partir de aspectos coyunturales. Por ejemplo, Yuri Escamilla (2011) describió

las consignas que en la conmemoración del 2011 estuvieron presentes: “partidos electoreros, al basurero” la cual era una crítica a los partidos políticos tanto de la derecha y de la izquierda; también se gritaba “gorilas hijos de puta, los estudiantes somos vergones”, haciendo referencia a los agentes de la Policía Nacional Civil y la Fuerza Armada que en esos años se presentaban en las manifestaciones para mantener el “orden”. Asimismo, en el año 2021, una de las consignas que tuvo mayor fuerza en la marcha y que traspasó las fronteras estudiantiles fue “¿Cuál es la ruta? Sacar a ese hijueputa”, haciendo alusión al actual presidente de El Salvador.

Cuando los estudiantes llegan al puente, da inicio una serie de actos conmemorativos por parte de las autoridades y por representantes de las organizaciones estudiantiles. Además, se da uno de los momentos más emblemáticos en la marcha: la quema del gorila y la tanqueta. Estos simbolizan los aspectos militares y el autoritarismo vividos en el pasado, pero también representan hechos del presente que pueden entenderse como represivos. El gorila y la tanqueta llevan consigo imágenes que los estudiantes construyen como aspectos que deben eliminarse. En ocasiones se colocan imágenes de los partidos políticos, banderas de Estados Unidos y recientemente la imagen del presidente de El Salvador. Cuando se llega al puente, se prende fuego a estos elementos, simbolizando el desprecio por lo militar. Estos valores en el pasado y el presente también se asocian a la élite dominante, quienes, según Escamilla, aprovechan su condición económica para crear mecanismos de dominio a través de aparatos militares para proteger sus intereses y diezmar cualquier pronunciamiento social (2011: 180).

Con este caso que presento doy cuenta de cómo la conmemoración del 30 de julio y el Puente de los mártires estudiantiles representan aspectos entre el pasado y el presente. Las reivindicaciones y símbolos que presentes en este ritual se construyen a partir de las

necesidades coyunturales y en función con el pasado que los sujetos sociales pretenden recordar (Jelin, 2002: 13).

Por lo antes expuesto, no concebiré a la cripta como un Lugar de Memoria desde la perspectiva de Pierre Nora. Entonces ¿cómo debo concebir a la cripta? No niego el gran aporte que este concepto puede dar, sin embargo, me parece que para el contexto salvadoreño y en específico en el que trabajo, propongo entender este como un Espacio de Memoria.

1.5. La cripta como Espacio de memoria

Cuando hablamos de lugar, según la Real Academia Española, hacemos referencia a un espacio delimitado. De igual manera, cuando se hace referencia a *lieux* según el *Dictionnaire de l'Académie française* (2019) se habla de un espacio determinado. En ambos contextos, lo que le da sentido al lugar es el espacio. Pero el espacio no puede, ni debe, concebirse solo en términos físicos. El espacio es una construcción social (Lefebvre, 2013) (Massey, 2012) (Gutiérrez, 2013).

Lefebvre (2013), en su prólogo de “La producción del espacio” manifiesta lo confuso que es entender el concepto de espacio. No solo por el carácter polisémico de esta noción, sino también porque este concepto remitía a diferentes disciplinas desde las Ciencias Sociales, pasando por las Ciencias Naturales, hasta las Artes y la cotidianidad. Es decir, que en cada uno de estos campos de estudio se tiene su propia noción de lo que es el espacio. Para Doreen Massey (2012) es importante conceptualizar este término partiendo de

tres hechos: primero, el espacio es un producto social, por lo tanto, es algo que producimos e importa el cómo lo producimos. Segundo, el espacio tiene sus propios efectos, por lo que influye en el modo en que se desarrolla una sociedad y en la imagen que ésta tiene de sí misma. Y tercero, al ser producto de las relaciones sociales, el espacio está totalmente impregnado de poder social, por lo cual el espacio tiene un carácter relacional. (Massey, 2012: 9)

Estos aspectos antes mencionados, se hacen presentes en la cripta. No obstante, a ello se le suman las memorias que enuncian y representan quienes llegan al lugar. Es por ello que planteo entenderla como un Espacio de memoria. Si bien el término aún no ha sido totalmente desarrollado por otros autores, Elizabeth Jelin plantea, aunque no problematiza, que estos son frutos de quienes ella denomina “emprendedores de la memoria”, es decir, aquellos que buscan el reconocimiento público y oficial de esos recordatorios materializados (Jelin, 2002: 55). En este sentido, Jelin los comprende cómo los espacios físicos donde se materializa la memoria. Éstos están comprendidos por luchas y conflictos, en especial aquellos lugares que tienen pasados de represión. El caso de El Salvador embona con este planteamiento.

Para fines de esta etnografía, entenderé los Espacios de memoria como una construcción social y de carácter relacional, en donde la memoria juega un papel importante en torno a los conflictos, luchas y la producción espacial. La Comunidad de la Cripta está compuesta por personas que estuvieron implicadas de forma diferente en el pasado conflicto militar salvadoreño. Hay ex combatientes de las cinco organizaciones guerrilleras, miembros de Comunidades eclesiales de Base (CEBs) y quienes apoyaron a las organizaciones guerrilleras sin tomar las armas (como médicos, aportando alimentación,

asistencia sanitaria, etc.). Sus implicaciones en el pasado conflicto político militar han ido determinando la construcción del espacio de la cripta.

Jelin plantea que muchos de los espacios que sufrieron pasados represivos han sido recuperados para la memoria (2002: 55). Es decir, que no ha sido una propuesta desde el estado-nación, como determina Nora en el contexto francés, sino que se da desde los emprendedores que buscan que no se olviden los hechos del pasado anclados a estos espacios. La comunidad fue quien recuperó la cripta para “dignificarla”; aun cuando el cuerpo de Monseñor Romero se encontraba en ella, ésta era utilizada como bodega y no se daba el cuidado necesario para preservar el nicho del santo. La primera misa que realizaron en conjunto con otras organizaciones dio paso a esta materialización. Poco a poco fueron llegando ex combatientes y miembros de Comunidades Eclesiales de Base para tener la oportunidad de brindar honores a Monseñor Romero; consigo llevaban sus reivindicaciones personales y colectivas. La recuperación de la cripta no simbolizó solo el rescate de la memoria de Romero, sino el de las memorias de quienes asisten a este espacio.

Este lugar puede entenderse en términos de producción espacial y a su vez esta producción se entiende en términos sociales. Para Lefebvré, esta producción puede construirse con uno o más de estos elementos: lo percibido, lo concebido y lo vivido; las representaciones del espacio y los espacios de representación; los espacios propios a cada sentido, desde el olfato a la palabra, los gestos y símbolos. Y es la monumentalidad la que engloba todos estos aspectos, ya que ello les ofrece a los miembros de la sociedad la imagen de su pertenencia, imagen de su rostro colectivo más auténtico que un espejo individualizado. (Lefebvré, 1974: 262)

Convenientemente para mi investigación, el autor ejemplifica este apartado con la figura de una Catedral: el uso de este espacio monumental, la Catedral, implica la respuesta a todas las cuestiones que asaltan a quien franquea su umbral. El visitante oye sus propios pasos, escucha los ruidos, los cantos; respira el olor del incienso, experimenta el mundo del pecado o el de la redención, recibe una ideología, contempla y descifra los símbolos; experimenta un ser total en un espacio total a partir de su cuerpo (1974: 263)

Planteo que el cuerpo del que da cuenta Lefebvré, lo puedo traslapar a las memorias de las personas que llegan a la cripta. Y no solo la memoria histórica, sino de las experiencias que les permiten involucrarse en el espacio de Catedral y de la cripta, ya que estas memorias les permiten experimentar la totalidad del espacio.

Las experiencias vividas establecen las relaciones de separación y de vinculación que realizan los miembros de la comunidad y demás visitantes de la cripta. Por ejemplo, es el caso de Roxi. Su vinculación con el espacio de la cripta se da a través de sus memorias como ex combatiente de las Fuerzas Populares de Liberación Farabundo Martí (FPL)²⁸. Ella vincula la cripta con su cerro, el lugar en donde se encontraban los campamentos guerrilleros, un espacio donde se condensan sus memorias y sus luchas. Manifestó:

Venir a la cripta significó volver a estar en pie de lucha, encontrarme con mis compañeros y compañeras, que sus problemas sean míos, que sus hijos yo los siento también y recordar todo lo que Monseñor Romero nos enseñó...

²⁸ Fue una de las cinco organizaciones político militares que conformaron el FMLN durante el conflicto político militar.

De igual forma, las diferencias que tenían con el párroco y el arzobispo de San Salvador conforman la separación que establece La Comunidad de la Cripta. Ellos construyen esta separación entre los de abajo (ellos) y los de arriba (la Iglesia Católica Oficial), vinculando de manera metafórica el espacio físico donde se encuentran. Los miembros de la comunidad aprovechaban sus reuniones y la hora del almuerzo, después de la misa, para desahogarse sobre los problemas que constantemente tenían con el párroco. Los apodos hacia él como “el diablo”, “el cachudo”, “el faraón” forman parte de sus narrativas:

Mire yo a ningún cura respeto; al único cura que de verdad siento respeto y le digo -padre- es al Padre Chopín y obviamente a Monseñor Romero, pero a ese diablo ¡ay no! No merece que lo llamen de ninguna manera. Imagine, hasta nos quiere bloquear todo lo que hacemos, ¿usted cree que Monseñor Romero estaría feliz con eso? (Castro, 2018)

Además, los problemas con el arzobispo José Luis Escobar Alas eran constantes. Las anécdotas que los miembros de la Cripta me cuentan están relacionadas con el supuesto desprecio que el arzobispo de San Salvador tiene hacia Monseñor Romero:

Es que ese señor del arzobispo es arenero, si aquí nos desprecia, nunca quiere bajar a ver. Hubiera visto la celebración de Monseñor de hace dos años. Mandó a quitar el cuadro de Monseñor Romero que teníamos y, como estaba amarrado con bambú, le mando a dar vuelta

[...] Por arenero²⁹ [se comporta así], no quiere a Monseñor Romero. Hasta imagínese que no quiere bajar para no verlo; yo creo que le da miedo que cuando baje, Monseñor Romero le va a halar las patas. Yo siento que Alas le tiene miedo a Monseñor (Castro, 2018)

Llamar “arenero” a Alas en este caso expresa que el arzobispo es contrario a las ideas de la opción preferencial por los pobres que La Comunidad de la Cripta practica. Los miembros establecen su separación del arzobispo con esta narrativa. El aporte de Lefebvré me ayuda a determinar las relaciones en torno al espacio, memorias y experiencias.

A pesar de estas diferencias que suscitaron en años anteriores, he notado que los discursos de los líderes son más mesurados en relación a mi trabajo de campo en el 2016. Antes, denunciaban eventos de la coyuntura política sin temor, pero ahora hay ciertos silencios. Y esto no es solo debido al recelo que los miembros de la comunidad dejen de asistir por las posiciones políticas distintas, también me da indicios de que su relación con la Iglesia Católica Oficial es menos combativa. Incluso parece que su conflicto hacia el arzobispo no es tan latente de parte de ellos. Al parecer, el arzobispo ha cambiado la postura que venía manejando sobre los temas sociales, de una reserva completa a un acompañamiento y seguimiento de las injusticias sociales.

Durante la entrevista que le realicé, noté este cambio de postura. Le pregunté cuál era su opinión sobre la manifestación que los empleados de la fábrica Florenzi realizaron hace algunas semanas. Ellos exigieron que la Iglesia Católica se pronunciara por los compañeros que se encontraban en huelga de hambre. El arzobispo contestó:

²⁹ Arenero se le dice a una persona que es simpatizante del partido ARENA, el partido de derecha de El Salvador.

La iglesia es madre como madre sus hijos la buscan para que sean ayudados. Catedral históricamente ha sido un punto en el que las personas se han manifestado para exigir sus derechos. Su lucha es legítima y la acepto.

El decir que la iglesia sea “madre” representa que en ella se acoge a los desvalidos. Esto mismo es expresado por un miembro de la Editorial equipo Maíz³⁰: “La iglesia es madre del pueblo, Monseñor Romero es un referente para nosotros y para la gente. Él (Monseñor Romero) nos acercó a esta madre”. Estas palabras me llevan a repensar el papel de la iglesia católica en El Salvador. Hasta ahora he planteado la relación de la iglesia y La Comunidad de la Cripta como una dicotomía. Tal parece que las fronteras entre estos dos grupos se están convirtiendo en porosas.

Para estas personas la cripta se convierte en un espacio seguro. La concepción que se tiene sobre este lugar es de acogida a las necesidades e injusticias por la que los salvadoreños pasamos en la coyuntura política actual y las reivindicaciones del pasado.

1.6. ¿Cómo se construye el espacio de la Cripta?

Ahora que he planteado que entiendo la cripta como un Espacio de Memoria y he desarrollado las reflexiones sobre ello, pretendo responder esta pregunta, la cual es uno de mis objetivos de investigación. Para ello propongo que la producción del espacio de la

³⁰ Es una Organización sin fines de lucro, la cual tiene como fin elaborar libros con información compleja, pero explicado de manera sencilla para los sectores populares.

cripta, está dado a partir de los siguientes elementos: 1) la división espacial, 2) lo político, 3) las memorias y 4) las reivindicaciones.

La división espacial está dada por el arriba/abajo, por la relación entre centro/periferia, por la forma en la que están ubicados diferentes elementos que conforman la cripta. Por ejemplo, el mausoleo de Romero al centro, las diferentes pinturas instaladas a los costados, el lugar que ocupa la comunidad para celebrar las eucaristías, la zona en la que se instaló la Iglesia Oficial para sus propias actividades. Incluso las diferentes posiciones de los miembros de la comunidad en torno al mausoleo.

Sobre lo político, lo entiendo como esos aspectos que emergen y se construyen a partir de las interrelaciones humanas (Mouffe en Díaz, 2003: 49- 50). Esto se evidencia con las ideologías que surgen, en los conflictos que genera el uso del espacio entre la comunidad y la Iglesia Oficial, también en los eventos que se realizan y giran en torno a la política nacional.

Si bien las memorias se hacen presentes a través de los diálogos, el espacio es lo que las moviliza y las hace interactuar. Esto se debe al mausoleo de Romero, el cual invita a los participantes del ritual a evocar recuerdos sobre el santo y luego continúan con los hechos del pasado conflicto armado que tuvo que ver con ellos. También estas memorias que se evocan llevan a determinados grupos movilizarse a la cripta para reivindicar aspectos coyunturales y/o del pasado.

Finalmente, las reivindicaciones están dadas por las diferentes exigencias que se realizan en la cripta. Como las que se efectúan contra el Estado salvadoreño y contra la misma Iglesia católica oficial.

Los cuatro elementos que he mencionado anteriormente se compenetran e interactúan entre sí, por lo que se torna difícil hablar de ellos por separado. Por

consiguiente, en la narración que presento a continuación iré vinculando estas ideas, con el fin de demostrar cómo se construye el espacio:

Cuando las personas entran a la cripta, independientemente de ser creyentes o no, adoptan una posición corporal diferente. Algunas se arrodillan, bajan la voz, observan todo con atención y caminan cautelosamente. Hay quienes llegan para orar ante el cuerpo de Monseñor Romero, personas que llegan a visitarlo y otros que son movidos por la curiosidad de conocer el lugar. Las razones para llegar a la cripta son diversas. En el caso de los miembros de La Comunidad de la Cripta, su principal razón es la devoción hacia Romero, la transmisión de sus memorias, llevar sus reivindicaciones y venerar su mausoleo.

El mausoleo de Monseñor Romero es el símbolo dominante en la cripta. En términos de Turner (2013), el símbolo dominante es un elemento representativo de los valores axiomáticos de la sociedad y que se hace presente en el ritual (2013: 35). Si bien esta noción se construyó para entender cómo se desarrolla el ritual, planteo que también esto cobra sentido en términos espaciales. Esto se debe a que todas las actividades de la cripta se desarrollan en torno al mausoleo, el cual se construye a partir de determinados valores como el sacrificio, el martirio, la lucha y la verdad³¹.

El mausoleo no es solo un símbolo que remite a lo sagrado, también puede concebirse desde el secularismo. La mayoría de personas bajan para verlo y rezar, sin embargo, también hay quienes simplemente llegan como turistas, movidos por la curiosidad de observar el lugar de descanso del único santo salvadoreño o simplemente para contemplar los elementos arquitectónicos que componen a Catedral Metropolitana. Durante

³¹ Estos valores lo desarrollaré en el capítulo 3.

mi trabajo de campo en 2016, la banda británica Iron Maiden llegó a El Salvador para realizar una presentación en el Estadio Jorge Mágico González. Durante su tiempo de descanso, algunos miembros de la banda decidieron pasear por el centro histórico de San Salvador. Se dirigieron a Catedral Metropolitana y luego bajaron a la cripta. El baterista Nicko McBrain y el guitarrista Janick Gers contemplaban el lugar, para luego dirigirse al mausoleo y observarlo más de cerca. Algunas personas que aún se encontraban ahí se acercaron a ellos para hablarles de Monseñor Romero. Era evidente que ambos artistas no sabían quién era, aunque les llamó la atención la vida del santo. Con un inglés más o menos fatal, pregunté a Janick Gers qué lo motivó a bajar. Manifestó que simplemente se encontraba paseando por la zona y le llamó la atención la figura del mausoleo. La posición central que éste ocupa en la cripta ocasionó que los visitantes se dirigieran a él.



Ilustración 6: Castro, L. (2016) Nicko McBrain sostiene una camiseta de Monseñor Romero frente al mausoleo.

El relato etnográfico anterior es una forma de ejemplificar cómo el mausoleo no es un símbolo sagrado para todos aquellos que llegan a la cripta. Para muchos extranjeros es solo un monumento más que forma parte de Catedral Metropolitana. No saben del valor histórico y religioso que posee hasta que alguien más se los comenta. La posición central que tiene en la cripta capta la atención, es por ello que consideré importante analizar brevemente esta posición espacial.

Los restos de Monseñor Romero se encontraban en el ala principal de Catedral Metropolitana de 1980 hasta el 2000; sin embargo, en el 2000 fueron trasladados al ala izquierda de la cripta. Finalmente, en el año 2005 se llevaron al centro de la cripta, donde se encuentran actualmente. Sobre ello, el arzobispo de San Salvador me comentó: “Este cambio me pareció ideal, el centro de la cripta es el lugar que Monseñor Romero merece”. Para los seguidores de Romero es de gran importancia la posición central. Existe una oposición centro/periferia.

Cuando el arzobispo me habló sobre ello, le pregunté si Juan Pablo II visitó la cripta. Respondió que no. Cuando Juan Pablo II fue a El Salvador, visitó la tumba de Monseñor colocada en la nave principal. Esto llamó mi atención porque para los miembros de La Comunidad de la Cripta, Juan Pablo II sí bajó. Independientemente de la veracidad de estos datos, son interesante las posiciones sobre ello. Que el máximo jerarca de la Iglesia Católica Oficial haya bajado (y con el agravante que rechazó a Monseñor Romero), simboliza un reconocimiento y reivindicación: los de arriba bajan y reconocen a Romero.

Así como el centro/periferia, la oposición arriba/abajo ayuda a construir cómo conciben el espacio, los miembros de La Comunidad de la Cripta utilizan expresiones espaciales para referirse a sí mismos y a la Iglesia Católica Oficial. El arriba y abajo no solo da cuenta de las posiciones diferenciadas entre la comunidad de la Cripta y la Iglesia Oficial, representadas en su máxima expresión por el hecho de que la cripta, con todo y el cuerpo de Monseñor Romero instalado ahí, se utilizó mucho tiempo como bodega., Esta diferenciación también se expresa como aspectos de clase. Los de abajo, son ellos, el pueblo de Romero martirizado. Los de arriba, son la clase privilegiada, quienes ejercen el poder contra los de abajo.

Estos aspectos de clase también se reproducen en aspectos ideológicos. Quienes se inclinan a la derecha o congenian con el partido ARENA son los de arriba y los de izquierda o los del FMLN son el pueblo, por ende, los de abajo. No obstante, con el partido oficialista NUEVAS IDEAS se presentan escenarios ambiguos. Por un lado, los miembros de la comunidad que comulgan con este partido consideran que están posicionados abajo; sitúan a este partido político cómo el partido del pueblo, el camino correcto para lograr la igualdad por la que se luchó durante el conflicto armado. Por el otro lado, los miembros que se oponen al partido oficialista lo consideran como la formación de un nuevo tipo de oligarquía. Es decir, NUEVAS IDEAS se concibe como un partido que solo busca el bienestar de los privilegiados, dejando de lado las necesidades de la población salvadoreña.

Como se observa, la producción espacial de la cripta también está dada por ideologías. Ser de izquierda es un posicionamiento donde se lucha por el bien común. La cripta se ha concebido como el lugar en donde se configuran luchas políticas y sociales, las cuales están

vinculadas con Monseñor Romero. Estas luchas son representadas por eventos organizados en la cripta para las reivindicaciones de los miembros de la comunidad, como el ritual de conmemoración de Monseñor Romero. Asimismo, hay personas que no pertenecen a la comunidad, pero llegan a la cripta para reivindicar determinados hechos sociales y políticos.

Ejemplo de lo anterior es el caso de la Iglesia Católica Oficial salvadoreña. Tiempo atrás, su posición se inclinaba hacia lo tradicional, es decir, que evitaban inmiscuirse en aspectos de política o sociales. Sin embargo, su posicionamiento ha ido tomando un rumbo diferente durante los últimos años.

El máximo representante de la Iglesia Católica Oficial es el arzobispo de San Salvador, quien celebra eucaristías todos los domingos a las 8:00 am. En ocasiones, el horario cambia, por lo que se anuncia a través de la página de Facebook de Catedral Metropolitana. Las eucaristías dirigidas por el arzobispo se encuentran enmarcadas en una posición eclesiástica tradicional. Si bien las homilías se enfocan en la explicación de las lecturas bíblicas, el arzobispo toma un pequeño espacio en ellas para hablar sobre la coyuntura social y política. Además, retoma la discusión sobre cambios importantes que deben realizarse en la constitución salvadoreña, los cuales fueron estudiados junto a un equipo multidisciplinario conformado por abogados, iglesias históricas³² y miembros de la sociedad civil. Uno de los cambios que propone es que todas las iglesias históricas tengan personería jurídica, ya que, solo la iglesia católica lo posee. También se propone que los delitos de corrupción no prescriban, pues en El Salvador se deslinda esta responsabilidad diez años después de cometidos los crímenes. La lucha social del arzobispo no se queda

³² Son las iglesias protestantes nacidas de la reforma protestante de Lutero: luterana, anglicana, presbiteriana, menonitas y bautistas.

ahí. También conforma la mesa en defensa de la Ley General del Agua, la cual está constituida por las iglesias históricas y organizaciones civiles.

En el 2021, previo a las elecciones legislativas de El Salvador, Monseñor Escobar propuso que la cripta fuera el lugar donde los partidos políticos firmaran una carta en la que se comprometen a ratificar las reformas constitucionales del derecho humano al agua y a la alimentación. Cuando le pregunté por qué escogió la cripta para esta concentración, me dijo que era el lugar donde sentirían más cerca a Romero, quien en vida buscó la defensa de los derechos humanos y el bienestar de los salvadoreños.

Para esta actividad se colocaron tres mesas cubiertas de manteles blancos frente al altar de la cripta. Una al centro en la que se encontraban los representantes de las organizaciones sociales y las restantes se ubicaron a cada costado. En ellas depositaron huacales de morro con frijoles, tomatillos y canastas con frutas y verduras. Además, se dispusieron tarjetas con los nombres de los representantes de los partidos. Estos partidos fueron: GANA, ARENA, NUEVAS IDEAS, VAMOS, FMLN, NUESTRO TIEMPO, PDC, PCN, DEMOCRACIA SALVADOREÑA y CD. De ellos solo asistieron VAMOS, FMLN, DEMOCRACIA SALVADOREÑA, y el PCN. El arzobispo lamentó la inasistencia de los otros partidos, ya que estas reformas a la constitución llevan más de 14 años esperando a ser ratificadas. Después de que los partidos firmaron la carta compromiso, se procedió a una ronda de prensa y finalizaron con un pequeño refrigerio.



Ilustración 7 Organizaciones civiles, políticas y religiosas. Fotografía tomada de la página de Facebook de Tutela de Derechos Humanos del Arzobispado de San Salvador

Cuando el arzobispo finaliza las eucaristías, se dirige a un ala especial en Catedral donde ofrecen conferencias de prensa todos los domingos. Éstas se centran en los acontecimientos que han trascendido durante la semana. Ejemplo de ello es la preocupación que manifestó sobre el alto número de desaparecidos que hay en el país, a pesar de que el gobierno dice tener una baja en los homicidios. También, lamentó el asesinato de Victoria Salazar por parte de policías en México. Durante mi trabajo de campo, el arzobispo ofreció cada domingo esta conferencia, a excepción del domingo dos de mayo.

El primero de mayo tomó posesión la nueva Asamblea Legislativa. La mayoría calificada pertenece a la bancada de Nuevas Ideas. Como primeras acciones, destituyeron a la sala de lo constitucional, seguido de la destitución del fiscal general de la República. El arzobispo quiso esperar para dar la conferencia de prensa, ya que deseaba pensar fríamente sus palabras. Y no solo criticó estas acciones del gobierno, también sacó un comunicado invitando a que los órganos del estado mantuvieran un diálogo de paz.

Ahora bien, además de la Iglesia Católica Oficial, diferentes sindicatos llegaron a la cripta con sus propias reivindicaciones. Una de estas fueron los empleados despedidos de la Fábrica Florenzi, quienes tenían 45 días en huelga de hambre.

El domingo 21 de febrero del 2021 me dirigí a la misa de 10:00 am de La Comunidad de la Cripta. Me encontraba en la parte de atrás con el fin de tomar fotografías de todos los asistentes. En ese momento, dos hombres de mediana edad manifestaron que se estaban tomando Catedral³³. En el instante, giré asustada y pregunté cómo sabían. Me respondieron que lo escucharon de un trabajador que se encontraba en el lugar cuando sucedieron los hechos. Mi primera reacción fue avisarle a mi familia por si quedaba atrapada.

Lo primero que pensé fue que quienes podrían estar tomando Catedral eran las pandillas. Sin embargo, me calmé y le pregunté al señor que quiénes eran los autores de la toma. Me comentó que era unos manifestantes que le estaban gritando al arzobispo en la misa; esto me desconcertó. Las tomas de Catedral para exigir derechos eran algo común en el tiempo del conflicto político militar, pero con el paso de los años se dejaron de realizar. Dudé en subir al ala principal para observar lo que sucedía, pero pudo más mi interés en saber cuáles eran las exigencias de estas personas.

Al decidirme, subí rápidamente pero no encontré dicha toma. Pregunté a una de las servidoras³⁴ si sabía algo sobre ello. Me dijo que en la misa de las 8:00 am llegaron unos trabajadores y agregó: “son esos que están haciendo la huelga de hambre; ¡imagínese!

³³ Esta expresión hace alusión a tomar posesión y ocupar un determinado lugar por la fuerza. Cerrando las principales puertas para evitar los ingresos y salidas de las personas, todo con un fin político o en algunas ocasiones con fines ilícitos.

³⁴ Es una forma de llamar a las mujeres que ayudan en las misas. Su trabajo va desde ordenar las entradas y salidas, hasta ayudar al sacerdote con la indumentaria que utilizarán en las eucaristías.

vinieron a gritar cosas. No es por nada, pero ya pasó de moda. Monseñor Romero lo hacía, pero es otro asunto”.

Los trabajadores a los que la servidora hacía referencia eran ex miembros de la Fábrica Florenzi. Ésta se dedicaba a realizar ropa para la marca Pierre Cardin, la cual tuvo que cerrar debido a la pandemia en julio del 2020. Un grupo de trabajadoras iniciaron una huelga de hambre el 8 de enero de 2021 para exigir les sean pagados los salarios adeudados. Hasta ese domingo, los huelguistas cumplían 45 días de huelga de hambre. Decidí revisar las redes sociales por si había noticias de lo sucedido en Catedral. Encontré en el Diario Colatino un video sobre ello. Era un grupo de hombres y jóvenes con pancartas con las siguientes leyendas: “ESTADO ASESINO ES TU CULPA SI LXS OBRERXS MUEREN DE HAMBRE – ALIANZA DE TRABAJADORES Y ESTUDIANTES UNIDXS Y ADELANTE - ¡EN SOLIDARIDAD CON LXS COMPAS DE INDUSTRIAS FLORENZI” “45 DÍAS DE HUELGA DE HAMBRE, SAN ROMERO: TU PUEBLO CLAMA ¡JUSTICIA!”. Los trabajadores eran apoyados por colectivos de jóvenes estudiantes de la Universidad de El Salvador.

El domingo siguiente, algunos miembros de estas organizaciones bajaron a la cripta y llevaron las pancartas para presentarlas ante el mausoleo de Monseñor Romero. Algunos de estos ex trabajadores eran ex combatientes de las organizaciones político militares. Hablaban de Monseñor Romero y luego continuaban rememorando sus experiencias en el conflicto armado.

Recordaron las injusticias que cometían los patrones en las fincas de café y cómo esto se repetía en la actualidad. Uno de ellos manifestó:

¡Cómo nos hace falta Monseñor! Si él estuviera vivo, ya hubiera ido a buscar a los patrones para que nos respondan. A los ricos no les importa lo que nos pase; allá en el cerro por lo menos la tortilla no faltaba. Y si uno no comía, los demás tampoco. Aunque sea con guayabas comíamos, también con hojas de jocote o lo que encontráramos, pero todos juntos. No había unos que se creyeran más que otros. ¡Ay! Que tiempos. Cómo los extraño.

La memoria forma parte importante de La Comunidad de la Cripta, pero también de otros que asisten a este espacio en busca de justicia. Para Elizabeth Jelin (2002), puede entenderse en tres niveles: primero, como procesos subjetivos los cuales se encuentran anclados a diferentes contextos y distintos esquemas simbólicos. Segundo, estas son objeto de luchas y disputas enmarcadas en relaciones de poder. Y tercero, la autora manifiesta la importancia de historizar las memorias, es decir comprender que éstas pasan por cambios históricos y culturales los cuales llevarán otro proceso de construcción (2002: 2).

Estos tres ejes de los que da cuenta Jelin me ayudan a comprender cómo se construyen las memorias en la cripta. Al estar frente al mausoleo de Monseñor Romero, muchas personas lo recuerdan y luego rememoran sus propios eventos, los cuales se encuentran anclados a sus contextos pasados y presentes. Este lugar lleva a los sujetos a la producción de sus memorias, como el caso de los ex trabajadores de la fábrica Florenzi, ya que es este espacio el que los motiva a recordar en función de sus necesidades presentes.

Al igual que las memorias, el espacio se configura en función de las necesidades que apremien en el momento. Éste puede convertirse en un lugar físico donde se llevan las denuncias y demandas, asimismo un lugar donde llegan los turistas movidos por la

curiosidad de la arquitectura y a su vez un espacio donde La Comunidad de la Cripta realiza eucaristías donde la religión y la política se vinculan por medio del ritual y la veneración a Monseñor Romero.

1.7. Conclusiones del capítulo

Para esta investigación entiendo la cripta como un espacio de memoria. Construí esta noción en contraposición a los lugares de memoria de Pierre Nora. En el contexto salvadoreño, los entiendo como una construcción social y de carácter relacional, en donde la memoria juega un papel importante en torno a los conflictos, luchas y la producción espacial.

Los elementos que he presentado se encuentran articulados. Se corresponden y se configuran para construir el espacio. Como presenté en la producción social del espacio de la cripta, se vinculan la división espacial, lo político, las reivindicaciones y las memorias.

Para La Comunidad de la Cripta, la división espacial está dada por el arriba y el abajo. Ellos retoman estos elementos espaciales y los configuran, para establecer divisiones sociales. Los de arriba son todos aquellos privilegiados, quienes están en un determinado tipo de hegemonía. Esta división social conduce a lo político, ya que expresan las ideologías que conforman el imaginario de los miembros de la comunidad. Lo político también se constituye por todas las denuncias que se realizan en la cripta, las cuales están conformadas por las reivindicaciones que se construyen a partir de las memorias y las necesidades presentes de quienes llegan a la cripta.

El espacio se configura en relación a las acciones de los sujetos sociales: turistas, peregrinos, visitantes que llevan sus propias reivindicaciones sin formar parte de La

Comunidad de la Cripta y estos últimos en quienes centro mi interés para construir la presente etnografía. En el siguiente capítulo me centraré en la descripción y análisis de la conmemoración de Monseñor Romero que lleva a cabo La Comunidad de la Cripta, lo cual es el centro de mi análisis.

2. CAPITULO 2.

Conmemoración de Monseñor Romero: un ritual de reivindicaciones políticas y sociales

Semanas antes de realizarse la conmemoración de la muerte de Monseñor Romero, La Comunidad de la Cripta posteó en su página de Facebook una imagen en la que se invitaba a la feligresía a participar en la ceremonia: “Celebremos el 41° aniversario de la pascua de San Oscar Arnulfo Romero Galdámez”.

La Pascua celebra la resurrección de Jesucristo y, por tanto, de la liberación del pecado (POMMARÉS, 2012). Es la fiesta más importante para la iglesia católica, ya que representó la victoria de la vida sobre la muerte. Este significado también puede atribuírsele a otros santos o beatos que pasaron por procesos martiriales, como es el caso de Romero. Para la comunidad, el martirio de Monseñor tiene un paralelismo con el de Jesús. Este último predicó por tres años el evangelio, siendo objeto de ataques por parte de los líderes religiosos de su época, hasta su crucifixión. Asimismo, el santo salvadoreño permaneció por tres años³⁵ en el obispado predicando “la verdad”³⁶, siendo calumniado por sus homólogos, incluyendo al papa Juan Pablo II, hasta el día de su asesinato el 24 de marzo de 1980.

La muerte de ambos significó un paso a la vida eterna. Sin embargo, para La Comunidad de la Cripta, a diferencia de Jesús, la resurrección de Romero trajo consigo sentidos políticos anclados al contexto salvadoreño. Estos sentidos pueden ser entendidos

³⁵ De 1977 a 1980

³⁶ La verdad es un valor que toma sentido para las CEBs cuando se denuncian las injusticias. “A él lo mataron por decir la verdad”, es una frase común en los discursos de estas comunidades donde se busca reivindicar las injusticias cometidas contra los salvadoreños en el pasado y el presente.

como la defensa de los Derechos Humanos y de la opción preferencial por los pobres, además de la denuncia de las prácticas del Estado que atentan contra la integridad de los salvadoreños. Estos elementos se trasladan y se reconfiguran en las misas de la comunidad, sobre todo en la conmemoración de Monseñor Romero la cual es el centro de análisis de esta etnografía.

Las conmemoraciones de las masacres y asesinatos ejecutados durante el conflicto político militar en El Salvador pueden entenderse como rituales de memoria. Me interesa retomar esta noción para analizar el 41° aniversario del asesinato de Monseñor Romero. En El Salvador, esta perspectiva ha sido estudiada por dos autores: Carlos Lara (2014) e Irina Carlota Silber (2018).

Irina Carlota Silber (2018) plantea cómo en la cotidianidad de los miembros de la comunidad El Rancho, municipio de Las Vueltas, Chalatenango,³⁷ están presentes los discursos sobre la guerra y cómo en ellos se exteriorizan sentidos sobre la búsqueda de justicia en el pasado. Silber plantea que la culminación de estos discursos cotidianos se da en los rituales. La autora analiza una conmemoración de la repatriación que realizaron las comunidades de Chalatenango a finales de los años 80. Los organizadores le dieron por nombre: *Recordando lo pasado y haciendo lo (sic) presente*. Tenían como objetivo ayudar a la gente recordar porqué era importante seguir luchando, mientras intercambiaban experiencias de reconstrucción y el rescate de la memoria histórica de sus habitantes y sus hijos (Silber, 2018: 88).

³⁷ Esta comunidad está conformada por ex combatientes de la guerrilla y por personas que repoblaron la comunidad. Es decir que en el tiempo de la guerra fueron desplazados, pero con apoyo de ACNUR lograron su repatriación y así regresaron para habitar sus comunidades.

En este ritual se hicieron presentes diferentes comunidades de repatriados de Chalatenango. El ritual pretendió recrear el sentido de unidad basado en el pasado compartido. Esta acción se encuentran afianzada en la búsqueda de inspirar el recuerdo de un combatiente organizado y heroico y el olvido de una ideología comunitaria actual de que se está peor que antes (Silber, 2018: 92).

Asimismo, Carlos Lara en “Ritual y memoria histórica: el XIX aniversario de la Repoblación del municipio de San Antonio de los ranchos en el salvador” (2014), analiza una comunidad de ex combatientes al oriente de Chalatenango. Plantea que la ritualización de la memoria son actividades rituales en las que se fijan y desarrollan la memoria de los sujetos sociales sobre su propia historia (2014: 20). El centro de su análisis es la conmemoración de repoblación del cantón San Antonio de los Ranchos. Para Lara, el sentido que le dan los sujetos es el de ritualizar la memoria y afianzar los valores revolucionarios que se construyen a través de los símbolos. Además, al igual que Silber, Lara plantea que el ritual pretende unificar a la población, ya que los une la oposición y el conflicto contra las personas que son disidentes de los valores revolucionarios, es decir, de quienes apoyan al sistema capitalista dominante.

Coincido en que la conmemoración de Monseñor Romero fija la memoria de los sujetos sociales. Es por ello que, para analizar la conmemoración de Monseñor Romero, retomaré la teoría ritual de Víctor Turner (2013) para entender de qué manera se construye como un espacio de reivindicaciones políticas y sociales. Mi interés en estos postulados se centra en el análisis simbólico y las fases en las que está constituido el ritual. Sobre la memoria, retomo a Elizabeth Jelin para explicar qué entiendo sobre esta noción y cómo se

hace presente en la conmemoración, no solo en los discursos, sino también a nivel simbólico.

Dos de mis objetivos de investigación se centran en este capítulo: Uno de ellos es la descripción de este evento y el segundo, es develar las normas y valores que se construyen en el ritual. Para ello propongo que ambos elementos se encuentran sujetos al sistema simbólico de la conmemoración de Monseñor Romero. Para Turner, a los símbolos se les atribuye la función de instigar la acción social (Amparán & Gallegos, 2001: 140), lo cual se observa en el desarrollo de la conmemoración de Romero, no solo al exigir los derechos de los que numerosos de los miembros han sido despojados, sino también en denunciar las injusticias pasadas y presentes en El Salvador, Latinoamérica y en el mundo³⁸. Además, este ritual reafirma lazos de unidad (Pansters, 2004) que se traducen al *comunnitas* que Turner plantea.

Para dar cuenta de ello, presento en este capítulo una descripción densa y análisis del ritual y los aspectos que lo componen: sus fases, el sistema simbólico, el espacio en el que se desarrolla, las relaciones sociales que se construyen en él y los sentidos de unidad y comunidad.

2.1 Ritual y liminaridad: una mirada desde El Salvador

Era el miércoles 24 de marzo del 2021. Me encontraba en La Plaza Gerardo Barrios frente a Catedral Metropolitana de San Salvador. La pandemia por COVID-19 continuaba. La mayoría de personas utilizaban su mascarilla intentando protegerse del virus. Alrededor de

³⁸ Estas no se limitan solo al territorio salvadoreño. Aunque en la conmemoración de Monseñor Romero del 2021 no registré denuncias a nivel internacional, en trabajos anteriores (2016 y 2018) di cuenta de ello: el asesinato de Berta Cáceres, la invasión a Palestina, asesinato de periodistas en México, las políticas migratorias de Barack Obama y Donald Trump, etc.

Catedral se encontraban los vendedores con diferentes productos alusivos a la fiesta que se celebra ese día: el 41° aniversario de la muerte de Monseñor Romero. Los comerciantes ofrecían camisas, carteras, juguetes, flores o cualquier artículo con el rostro de Romero a los peregrinos, turistas y fieles que se dirigían a la cripta de Catedral Metropolitana, donde reposan los restos del santo.

El 24 de marzo se conmemora el asesinato de Monseñor Romero. Desde su canonización, la iglesia católica ratificó esta fecha en su santoral. No obstante, antes de que esta celebración fuera oficializada, distintos grupos sociales e iglesias retomaban este día para celebrar al santo salvadoreño. Es decir, esta práctica tiene su origen fuera del sistema oficial eclesiástico y, debido al esfuerzo y continuidad de la comunidad de la Cripta y actores aliados, se logró oficializarla. Así, este ritual tiene sus orígenes en la subalternidad. Ejemplo de ello fueron las diferentes CEBs que realizaban festividades en torno al santo, así como peregrinaciones y vigiliass (Villela, 2014). Asimismo, en los noventa, la iglesia anglicana lo posicionó entre los 10 mártires del siglo XX como reconocimiento a su lucha.

Las conmemoraciones del asesinato de Monseñor Romero que se han realizado a lo largo de los años, han estado enmarcadas por diferentes actividades que se realizan a lo largo del país. Conciertos, marchas, vigiliass, actos culturales, son solo algunos de los eventos que se asocian a la devoción al santo. Lo característico de estas conmemoraciones es que quienes asisten, no son solo creyentes católicos, sino también hay de diversas religiones y no creyentes. Además, diversas organizaciones sociales rinden homenaje a Romero. Entre ellas se encuentran organizaciones estudiantiles, ONGs, fundaciones y asociaciones civiles. Esto le otorga un sentido ecuménico a este ritual.

En esta etnografía parto de la conmemoración de Monseñor Romero que se celebra en la cripta de Catedral Metropolitana de San Salvador. Tomé en cuenta este espacio por dos factores: el primero es porque en él se encuentran enterrados los restos del santo, lo que estimula a las personas el deseo de visitar su mausoleo; y, en segundo lugar, me interesó como La Comunidad de la Cripta configura este espacio en torno a sus luchas presentes y pasadas, además como manifiestan sus reivindicaciones sociales y políticas a través de sus eucaristías en un lugar que le pertenece a la iglesia católica lo cual lleva a una serie de conflictos.

Ahora ¿Por qué interesarme en este grupo y específicamente en la conmemoración de Monseñor Romero? Durante mis últimos años de la licenciatura en la Universidad de El Salvador tuve que decidir sobre qué temática versaría mi investigación de seminario. Mi primera opción fue retomar un tema que fue el que precisamente me llevó a la antropología: la arqueología. Investigué y decidí llevar un trabajo de etnoarqueología centrándome en la construcción de los imaginarios de las comunidades de El Imposible³⁹ sobre las pinturas rupestres que se encuentran en la zona. No obstante, debido a la distancia y el tiempo que pasaría fuera de casa, mis padres no estaban de acuerdo con que llevara a cabo esa investigación. Me resigné a buscar un tema en el Área Metropolitana de San Salvador. Por esas fechas se anunció la aprobación de la beatificación de Monseñor Romero. Esto me interesó, ya que recordé las visiones distintas que mis papás tenían sobre él. Por un lado, mi mamá, una ex combatiente de la guerrilla, vio en Romero un luchador social y un líder. Por el otro, mi papá, un derechista, ex secretario de las juventudes demócratas cristianas de El Salvador, vio a Romero como el único salvadoreño merecedor del título de santo católico.

³⁹ Es un parque nacional ubicado en departamento de Ahuachapán en El Salvador. Es un área nacional protegida y con caminos de difícil acceso que le otorgaron su peculiar nombre.

Ambas posiciones me resultaron atractivas para poder trabajarlas. Teniendo ciertas nociones de qué podía ir mi investigación, ahora, necesitaba delimitar con quienes trabajar. Mientras mi papá me llevaba a la Universidad, le comenté estos inconvenientes. Se quedó pensando y me comentó que en la cripta de catedral se reunían personas para celebrar la “misa popular” en torno a Romero y que podía darme una vuelta.

Así fue como mi entorno familiar me llevó hasta la cripta. Poco a poco me adentré en el mundo de las Comunidades Eclesiales de Base. Sus reivindicaciones, sus visiones de mundo, sus luchas y sus verdades me motivaron a conocer más sobre ellos. Ahora, mi interés en la conmemoración de Romero se dio al observar la gran importancia que ésta tiene para La Comunidad de la Cripta. Esta era el culmen de sus reivindicaciones, algo que Ricardo Falla (1993) llamaría “una fiesta de identidad”⁴⁰; ya que en ella se condensan los valores y normas que rigen a esta comunidad.

Para identificar y analizar las normas y valores que se encuentran en el sistema simbólico de la conmemoración de Romero, partiré de la perspectiva de Víctor Turner (2013), quien entiende al ritual como “una conducta formal prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas”. (Turner, 2013: 21). Si bien el autor partió de esta categoría de análisis para los rituales de pasaje de la sociedad ndembu, ésta puede aplicarse a los rituales cíclicos y en sociedades occidentales (Turner & Turner, 2011).

⁴⁰ Ricardo Falla retoma esta categoría para entender las fiestas patronales, ya que el santo patrono simboliza los valores identitarios de la comunidad.

Turner retomó los rituales de pasaje del análisis de Arnold Van Gennep, quien distinguió tres etapas en ellos: separación, limen o margen e incorporación (Lara, 2018: 19). De ellos destaca el limen o fase liminar, ya que es en este espacio donde se desarrollan los procesos de transformación del sujeto o sujetos en torno a quienes gira el ritual. Estos se encuentran entre lo uno y lo otro, en una situación interestructural (Turner, 2013: 103- 116) (Lara, 2013: 121-122).

En este sentido, se vienen dos interrogantes 1) ¿la conmemoración de Monseñor Romero es un ritual de pasaje? La respuesta clara es: no. Entonces, ¿Por qué utilizar esta teoría en una conmemoración donde aparentemente no hay un proceso de transformación social?

Para ello hay que retroceder un poco en el tiempo, hasta la época en la que el joven antropólogo Víctor Turner publicó en 1967 su más afamado y conocido libro dentro de la comunidad académica: *La Selva de los Símbolos*. En él se centró en los rituales de pasaje de la sociedad *ndembu*, donde logró afinar su teoría de los símbolos en el universo ritual, la cual se consolida como el mayor aporte académico debido a la innovación en este tipo de análisis (Melgar Bao, 2004: 13). Si bien durante estos años se centró solo en los ritos, en los años setenta propone que el estudio simbólico puede observarse más allá del ritual, abriendo las posibilidades a lo mítico, estético, político y económico (Turner en Melgar Bao, 2004).

Lo anterior apertura un abanico de posibilidades para retomar el análisis simbólico no solo desde otras perspectivas teóricas, sino también en rituales que no son de pasaje. Para consolidar la afirmación anterior el mismo Turner manifiesta lo siguiente:

“Una de las líneas más fructíferas de la investigación antropológica futura debe ser seguramente el estudio detallado de los géneros públicos de metacomunicación: desde los rituales de la estación, hasta los carnavales, las serenatas burlescas a los recién casados y las representaciones de milagros, peregrinaciones, representaciones, procesiones, religiosas y desfiles; los espectáculos deportivos, las manifestaciones, puestas en escenas revolucionarias y espectáculos de masas. La reflexión socio cultural encuentra continuamente expresión en los procesos simbólicos de estos y otros géneros de actividad.” (Turner en Melgar, 2004:15).

Años después, y cumpliendo sus propias expectativas, un Turner más maduro logra construir nuevas perspectivas en torno al ritual. Dejando atrás, aunque no del todo, los ritos de pasaje. Su interés se volcó hacia otro tipo de manifestaciones rituales como las peregrinaciones y los carnavales. Esto se evidenció en “Image and Pilgrimage in Christian culture”, obra que realizó junto a su esposa Edith Turner. En ella, su mirada se dirigió a las peregrinaciones cristianas en América y Europa, en concreto los casos de la Virgen de Guadalupe, la Virgen de Lourdes, Nuestro Señor de Chalco y las reliquias de San Patricio. Para Turner y Turner, estas peregrinaciones también son antiestructurales y liberadoras; en este sentido, la liminaridad no se traduce como una transición, sino como una potencialidad “lo que puede ser” (Turner & Turner, 2011: 138). Es decir que ella cobra otros sentidos en los rituales que no son de pasaje, los cuales se traducen a un mundo de posibilidades que se desarrollan mientras transcurre el ritual. Sobre ello Turner y Turner expresan:

El peregrino está en una aventura, una búsqueda. Su iluminación está en el regazo de los dioses. No está obligada a pasar a ser miembro de alguna comunidad religiosa. Reina la opción, el individualismo. Lo que la atrae es quizás algún mensaje de las esferas sagradas, no los

dictados de la biología y la comunidad, como ocurre con la iniciación de la pubertad. Se embarca en una aventura, atraída por una especie de magia, la llamada del santo (Turner & Turner, 2011: 138-139).

Asimismo, en “Frame, Flow and Reflection: Ritual and Drama as Public Liminality” (1979), uno de los últimos trabajos de Turner, extiende el uso de la categoría de liminaridad no solo en otros tipos de rituales, sino también para analizar otros aspectos de la vida social. Por ejemplo, el autor manifiesta que esta noción puede utilizarse para el tiempo; es decir, que en el “tiempo liminar” no existen los límites del reloj. Aquí se construyen espacios donde todo puede, o debería, ser posible (Turner, 1979: 466). Además, propone el espacio liminal, el cual está dado a partir de los ritos metasociales, donde se lleva a cabo un proceso de encuadre. En él, se hace uso de los espacios públicos y cotidianos para santificarlos durante el tiempo liminal (1979: 468). En este mismo texto, el autor retoma diferentes antropólogos e historiadores que describieron carnavales y puestas en escena⁴¹. Su objetivo es demostrar cómo en estos actos rituales se condensan y enmarcan expresiones de la realidad social de los sujetos.

Lo anterior nos ayuda a comprender que el planteamiento de Turner sobre liminaridad pueden ser aplicadas en diferentes contextos y en rituales que no son de pasaje. Sobre ello hay diferentes trabajos de investigación que aplican esta perspectiva. Por un lado, Wendy Vogt (2013), retoma esta categoría para emplearla a los procesos de migración, los cuales se convierten en espacios donde se reconfiguran las formas estructurales de violencia en entornos locales. En este sentido, más allá de determinar la migración como un ritual de paso, su interés radica en el espacio liminar en el que se

⁴¹ Turner retoma la categoría analítica de “performance”, para referirse a las diferentes puestas en escena.

construyen todas estas formas de violencias hacia los centroamericanos debido a su estatus de indocumentados (Vogt, 2013: 766).

En El Salvador también se ha utilizado la teoría de Turner para estudiar rituales que no son de pasaje. Por un lado, Yuri Escamilla (2012) retoma a Turner para comprender cómo la conmemoración del 30 de julio que realizan organizaciones estudiantiles de la Universidad de El Salvador constituye la construcción de una cultura política anclada a este centro de estudios. También José Osorto (2009) retoma la categoría de liminaridad para comprender los procesos electorales en el municipio de Chalatenango y cómo en este espacio se resignifican valores políticos y partidarios. En mi caso (2018), retomé estas nociones en mi trabajo de licenciatura para comprender como la Iglesia Católica Oficial y La Comunidad de la Cripta construyen la figura de Monseñor Romero a través del ritual de conmemoración del santo.

Por su parte, Carlos Lara (2013, 2018) aplica esta noción para comprender los rituales políticos y religiosos de comunidades semi campesinas en el oriente de Chalatenango y su reconfiguración como un nuevo tipo de sociedad en el posconflicto salvadoreño. Asimismo, el autor estudió el ciclo ritual del cantón Joya de Cerén, del municipio San Juan Opico, del departamento de La Libertad. Este conjunto de conmemoraciones va desde rituales civiles hasta políticos y religiosos, En ellos, Lara destacó la importancia que estos tienen para que los sujetos reflexionen sobre las normas y valores que orientan su vida cotidiana:

[...] los rituales siempre representan una ruptura con respecto a las actividades cotidianas que se llevan a cabo en una comunidad. Constituyen un tiempo excepcional en el que los miembros de la comunidad dejan de

realizar sus actividades diarias, sean económicas, políticas o de cualquier otra índole. Esta excepcionalidad indica el carácter sagrado del ritual, el cual introduce a los sujetos sociales a una actividad que les hará reflexionar sobre las concepciones, las normas y los valores sociales que rigen su vida diaria (Lara, 2013: 121).

Ahora bien, con todo lo anterior, he dado cuenta de cómo la teoría ritual de Turner puede ser aplicada a otros ritos en los que no necesariamente hay un proceso de transición. Puesto que se transforma en un espacio de potencialidades, como lo llamarían Turner y Turner, un lugar en donde se abre un mundo de posibilidades en los que se puede construir sentidos políticos que orientan el accionar de los sujetos, un espacio de reivindicaciones políticas y sociales, en el caso de la conmemoración de Monseñor Romero.

No obstante, antes de llegar a esta fase liminar, La Comunidad de la Cripta debe pasar por otras fases, ya que los rituales tienen un comienzo, un desarrollo y un final bien definidos (Turner, 1979: 468). En este caso retomaré la fase de separación o de ruptura, la fase liminar y la fase de agregación o reincorporación para la descripción y análisis de la conmemoración de Monseñor Romero.

2.2. Fase de ruptura: de lo cotidiano a lo sagrado.

Mientras caminaba hacia la cripta observé como las personas se preparaban para entrar al ritual. Algunas llevaban flores para colocarlas en el mausoleo de Monseñor Romero, otros se dirigían a los vendedores para comprar un recuerdo de su visita a la cripta, cualquier artículo con la cara de Romero era bienvenida para estas personas que estaban a punto de adentrarse a la conmemoración del santo.

“A dólar, a dólar, a dólar, llévese al Santo de América, a dólar”. – Gritaba Alejandra, a la entrada de Catedral. Decidí comprar el artículo que vendía para llevárselo a mi mamá. Era una bolsita hecha de manta con la silueta de Monseñor Romero con la Leyenda “San Romero de América”. Bromeando, le pregunté por qué no se colocaba mejor en la entrada de la cripta para que vendiera más. “¡Uy! Ahí no, vos. Ahí es sagrado- me respondió sorprendida- Ahí una no puede gritar, porque los curas nos quitan ¡y con razón! porque ahí es sagrado”- reiteró.

Cuando Alejandra manifestó que la entrada de la cripta es sagrada, da pauta para comprender cómo se construye el espacio, pero también indica que al entrar en este lugar se produce una ruptura con la cotidianidad de quienes participan en el ritual. Es decir, aquí inicia la fase de ruptura ya que, las personas toman otra postura, bajan la voz y hay quienes se persignan antes de entrar; dejan atrás los aspectos de su vida cotidiana para entrar a un umbral fuera de ella.

Mientras hablaba con Alejandra me percaté que eran las 8:30 am. La convocatoria que La Comunidad de la Cripta realizó un mes antes, indicaba que a partir de las 9:00 am daría inicio la conmemoración de Monseñor Romero con un saludo de bienvenida. Continué mi camino hacia la cripta. Mientras bajaba las escaleras que conducen al espacio donde se desarrolla el ritual, noté como Don Elías tomaba la temperatura de los asistentes y les ofrecía alcohol gel para prevenir contagios de COVID. “Esto ni sirve usted”- manifestaba un miembro de la cripta que se encontraba antes de mí. “¡Nombre!” - respondió Don Elías- “cuidarnos también es parte de ser una comunidad, uno no sabe quién puede traer el monstruo ese”.

Don Elías fue miembro de una CEB instalada en las faldas del volcán de San Salvador. Llegó a la cripta movido por la curiosidad de conocer el mausoleo de Monseñor Romero. Ahí conoció a las fundadoras y decidió quedarse y apoyar en todo lo que se presentara. En otros domingos se observa cómo Don Elías regalaba mascarillas a quienes entraban a la cripta, en ocasiones también regalaba estampas con el rostro de Monseñor Romero. Me acerqué para preguntar el porqué de sus obsequios. Me respondió:

Somos una comunidad y nos debemos cuidar entre todos. Mire cuantas vidas nos arrebató esa enfermedad, a cuantos hombres santos se llevó. La mascarilla debe ser accesible para todos, desde los ricos hasta los pobres. Y las estampitas las entrego a los miembros de la comunidad y a los peregrinos para que tengan un recuerdito de nuestro santo.

Esta diferencia entre peregrinos y miembros de la comunidad que mencionó Don Elías es importante, ya que no todos los que llegan a la cripta el 24 de marzo participan activamente en el ritual. Los llamados peregrinos son las personas que no pertenecen a La Comunidad de la Cripta, pero que los mueve el deseo de visitar el mausoleo de Monseñor Romero, tocarlo, orar ante él y observar los elementos que conforman el espacio.

Para Edith y Víctor Turner (2011), Alvarado (2008) y Amparán y Gallegos (2001) la noción de peregrinos se entiende como aquellos sujetos creyentes de una determinada religión y que se encuentran en un viaje hacia un lugar que consideran sagrado debido a la intervención o permanencia de un ser divino en este espacio. Sin embargo, para la Comunidad de la Cripta cualquier persona que llegue a la cripta, independientemente de que sean creyentes, turistas e incluso quienes no conocen a Monseñor Romero y solo los mueve la curiosidad, son considerados peregrinos. “Aquí lo que importa es que se dé a conocer a Monseñor Romero”- me dice Esmeralda, una de las líderes de la comunidad. El

sentido que se le otorga a los peregrinos está vinculado con la universalidad y el ecumenismo sobre el que se construye la figura de Romero (Castro, 2018)

Sin importar religión o nacionalidad, los miembros de la comunidad y los peregrinos que entran a la cripta lo consideran un lugar sagrado: “no creo en Dios, pero, si existiera, Romero sería el ejemplo más cercano aquí en la tierra” -me decía Alexandra, una migrante uruguaya quien formó parte de las FPL durante el conflicto político militar en El Salvador- “antes de que lo hicieron santo, este lugar ya era santo y esas mujeres que ve ahí” – me dice señalando a las lideresas de La Comunidad de la Cripta- “son quienes significaron este lugar”.

“La dignificación de la cripta gracias a la comunidad”, es un enunciado que las personas me expresan reiteradas veces. Quienes han conocido a la comunidad desde que inició su apostolado, manifiestan que antes de los años 2000 la cripta se encontraba olvidada por el arzobispado y por el párroco de Catedral. El lugar era utilizado como bodega de las herramientas y materiales de la construcción que en ese momento se realizan en el templo. Al igual que Alexandra, las personas bajan la voz, otras se arrodillan y dirigen su mirada al mausoleo de Monseñor Romero, con su cuerpo manifiestan lo sacro del lugar.

Dentro de la decoración sobresalían los colores vivos. La comunidad dispuso telas izalqueñas⁴² con diversas líneas de colores en los pilares que rodeaban exclusivamente el altar. Además, colocaron diversos cuadros de Monseñor Romero, los cuales retrataban diferentes facetas del santo. Colocaron ramas de romero sobre el altar, así como hojas de diferentes plantas las cuales simbolizaban la importancia del Medio Ambiente para las comunidades y El Salvador en general.

⁴² Izalqueñas viene de Izalco, un municipio del occidente del país con fuerte presencia indígena. En este municipio se dio una masacre indígena en 1932, la cual es recordada por la comunidad.

Frente al altar, en el punto de intersección de la cruz que forma la cripta, los miembros de la comunidad dispusieron un área donde instalaron un micrófono en el que las personas tenían la oportunidad de acercarse y recordar hechos que tenían que ver con Romero, dar testimonio de algún milagro, recitar poemas, cantar, etc. Frente al micrófono colocaron una olla de barro con la imagen de Monseñor Romero con la leyenda “Mártir de la fe, Monseñor Romero, Guatajiagua⁴³ El Salvador”. La comunidad lo preparó para que las personas coloquen en un papel el nombre de sus difuntos por COVID 19, víctimas y desaparecidos durante el pasado conflicto político militar, los cuales utilizaron más adelante.

⁴³ Municipio de El Salvador el cual es característico por sus artesanías hechas en barro.



Ilustración 8 Altar de la cripta. Fotografía tomada por Laura Castro (2021)

Delante del jarrón, al centro, colocaron una cruz en el suelo sobre una manta roja. Sobre ella se leía la inscripción “INRI” en letras moradas. Al oeste estaba habilitado un pequeño museo sobre la vida de Monseñor Romero. En esta zona se encontraba inicialmente el mausoleo de Monseñor Romero; en su lugar colocaron un cuadro del santo. Éste fue pintado por el artista plástico Raúl Antonio Castillo Reyes después de la muerte de Romero en 1980. Este espacio es el segundo lugar más visitado por las personas, después del mausoleo. Las personas se acercan a tocar el cuadro y orar ante él.

Don Neto, un ex miembro de las CEBs del volcán de San Salvador manifestó: “Es que aquí” -el lugar donde está el cuadro- “es como si estuviera vivo, es como cuando lo conocimos. Allá está muerto, es símbolo de su martirio”- decía señalando el mausoleo-

“aquí está mi esperanza, él es mi papá, nuestra esperanza durante la guerra que tanto daño nos hizo. No me gusta la muerte, ya mucho la pasamos”.

Tanto el mausoleo como la imagen de Monseñor se encontraban rodeadas de flores. Muchas de estas son de parte de organizaciones, de otras parroquias, de ex combatientes y de personas que agradecen favores obtenidos por el santo.



Ilustración 9 Mausoleo de Monseñor Romero con ofrendas florales. Fotografía tomada por Laura Castro (2021)

El ritual dio inicio pasadas las 9:00 de la mañana con una oración ante el mausoleo de Monseñor Romero. Se oró por los enfermos de COVID y se agradeció la lucha que los médicos han tenido para salvaguardar la vida de los salvadoreños. En este punto, los miembros de la comunidad tomaron una posición más solemne, dejaron las charlas y prestaron atención a las palabras de la líder. Las personas entraron a un espacio fuera de su

vida social diaria, donde se adentraron a un espacio en el que configuran las normas y valores que orientan su accionar.

2.3. Fase Liminar: espacio de reivindicaciones políticas y sociales

La liminaridad es retomada por Turner de los rituales de pasaje de Arnold Van Gennep los cuales se caracterizan por ser ritos que acompañan a cualquier tipo de cambio (Amparán & Gallegos, 2001: 145); sin embargo, esta noción, como justifiqué anteriormente, pueden ser retomada para estudiar rituales en los que no implica necesariamente una transición de un estado “A” hacia un estado “B”, debido a que en ellos se configuran espacios en los que los sujetos reflexionan sobre las concepciones, las normas y los valores sociales que rigen su vida (Lara, 2013: 121).

Para Turner, la liminaridad se caracteriza por constituirse como un espacio interestructural (Turner, 2013: 103) donde se desarrolla un *communitas* el cual comprende una noción donde los sujetos sociales se unen por un elemento en común; y donde se refuerzan lazos de solidaridad sin las imposiciones que ejerce la sociedad dominante. Esto los lleva a experimentar una unanimidad entre quienes comparten la experiencia que se vive en la fase liminar:

Lo que nos interesa de los fenómenos liminales para los fines que aquí perseguimos es la mezcla que en ellos se observa de lo humilde y lo sagrado, de la homogeneidad y el compañerismo. En tales ritos se nos ofrece un <<momento en y fuera del tiempo>>, dentro y fuera de la estructura social secular, que evidencia, aunque sea fugazmente, un cierto reconocimiento (en forma de símbolo, si no siempre de lenguaje) de un vínculo social generalizado que ha dejado de existir

pero que, al mismo tiempo, debe todavía fragmentarse en una multiplicidad de vínculos estructurales (Turner, 1988: 103).

Es por ello que parto de entender que en este espacio liminar se desarrollan y construyen las reivindicaciones políticas y sociales. Estas reivindicaciones reflejan tensiones sociales presentes y pasadas, por lo cual la memoria juega un papel relevante en esta problemática, ya que en ella se cimentan determinados discursos que ayudan a construir significados en parte del sistema simbólico en el que está constituido este ritual. También estas reivindicaciones están vinculadas a los símbolos, donde “fugazmente se les otorga un cierto reconocimiento” (1988: 103) a las denuncias que los miembros de la comunidad presentan.

Después de orar ante el mausoleo, la comunidad se dirigió a la zona dónde dispusieron las sillas para la conmemoración, con el fin de dar inicio a las actividades. Las cuales se construyen bajo un sentido de comunidad, donde se conciben como iguales. Esto lleva a entender el inicio de la fase liminar, ya que para Turner esta fase se caracteriza por su aspecto interestructural, el momento en el que se desarrolla el *communitas*.

Una de las líderes se acercó al micrófono para recordar a los miembros de la comunidad que han fallecido a causa del COVID 19. Por cada persona que falleció por COVID, un miembro de la comunidad colocaba una vela blanca alrededor de la cruz que instalaron en el suelo. Al recordarlos, también recordaron las participaciones que los ya fallecidos tuvieron durante el conflicto político militar: ex combatientes y miembros de las CEBs. En referencia a estos últimos, la líder agrega “el gobierno pensaba que eran células de la guerrilla, ser miembro de las CEBs era una lucha constante, en ese tiempo era difícil pertenecer a ellas”.



Ilustración 10 Cruz martirial rodeada de velas. Fotografía tomada por Laura Castro (2021)

La primera reivindicación que identifiqué se relaciona con las muertes por COVID y sus implicaciones políticas. Desde el inicio del ritual las consecuencias de la pandemia son temas relevantes, sobre todo los fallecimientos. Las velas blancas son un símbolo de los fallecidos y su paso al cielo. En este sentido, entiendo que el símbolo es “la más pequeña unidad del ritual, que conserva las propiedades específicas de la conducta ritual [...] es una cosa de la que, por general consenso, se piensa que tipifica naturalmente, o representa, o recuerda algo” (Turner, 2013: 21).

Las velas representan a las víctimas de la pandemia, pero también una exigencia de la comunidad por la mejora en el sistema de salud público. Al colocarlas también denunciaron los usos políticos de la pandemia que el gobierno salvadoreño ejecutó durante el 2020. Durante la cuarentena implementada por el gobierno, se dieron una serie de

irregularidades donde se vieron vulnerados los derechos fundamentales de las personas. Por ejemplo, se prohibió la libre circulación y se amenazó con detener y llevar a centros de contención a quienes no acatasen esta orden. En estos lugares se originaron más contagios, ya que se encontraban en hacinamiento, además no estaban regulados por el Ministerio de Salud y quienes se encontraban a cargo de los detenidos eran militares y policías.

Las velas blancas forman parte de los símbolos instrumentales. Estos constituyen una amplia gama de símbolos, los cuales crean la secuencia sintagmática de una ceremonia: sus contenidos solo pueden interpretarse en función del ritual al que están incorporados (Lara, 2013: 122). Por ejemplo, las velas se utilizan en diversas conmemoraciones y en cada una de ellas su significado cambia. En la celebración de Monseñor Romero representan a las personas fallecidas, en otras ocasiones han representado esperanza, luz en el camino, un futuro mejor, al propio Romero, etc. Todo dependerá del contexto en el que se encuentre.

Mientras la líder continuaba rememorando, las personas seguían llegando a la cripta. Entre ellos la diputada por el FMLN⁴⁴ Nidia Díaz. Esta funcionaria⁴⁵ fue ex combatiente y líder del Partido Revolucionario de los Trabajadores Centroamericanos (PRTC). Ella manifestaba que Monseñor Romero es una bandera de lucha, su figura trasciende a la comunidad católica y es universal. Ex combatientes se acercaban a la ex diputada para hablarle sobre las vicisitudes por las que pasan actualmente, también sobre sus desaparecidos del conflicto armado, a quienes después de tantos años siguen buscando. Este

⁴⁴ Único partido de izquierda en El Salvador.

⁴⁵ Actualmente Nidia Díaz ya no ejerce como diputada en El Salvador, no obstante, continúa con actividades partidarias en favor del FMLN.

ritual se convierte en el espacio en el que estas personas llevan sus luchas y rememoran a sus víctimas.

Al terminar de recordar a los fallecidos de la comunidad por el COVID 19, dejaron el “micrófono abierto” para quienes desearan hablar sobre Romero y sus propias vivencias. Esto lo considero un elemento importante en esta fase, ya que tomar el micrófono implica un dominio de la atención en el ritual. No son solo las lideresas quienes dirigen, se produce un sentido de igualdad, un *communitas*. El primero en tomar la palabra fue Don Herminio, un hombre de mediana edad, quien vestía una camisa manga larga roja, jeans azules y botas negras. Rememoró diferentes frases del santo: “Si me matan, resucitaré en el pueblo salvadoreño. Esto dijo nuestro santo y aquí estamos como prueba de ello”. Continuó hablando sobre sus memorias. Manifestó que participó en las CEBs del padre Octavio, quien fue asesinado por los militares, ya que prestaba atención médica sin hacer distinción entre militares y guerrilleros. Mientras tanto, otros miembros de la comunidad terminaban los preparativos del altar donde se celebraría la misa por la tarde.

Al terminar su participación, Don Herminio se dirigió a su asiento. Una de las líderes se acercó al micrófono para manifestar a los presentes que otro miembro de la comunidad se encontraba recolectando los nombres de los fallecidos por COVID y/o de las víctimas del conflicto político militar. Fue enfática en la diferencia entre ser víctima y fallecido. Ser familiar de una víctima representa una lucha que aún no termina y a quienes se debe de seguir recordando. Al terminar, otro miembro de la comunidad llamado Don Jorge tomó el micrófono y rememoró la manera en la que conoció a Monseñor Romero: “Participaba en una CEB de oriente, él nos visitaba. Su santidad se notaba, era un consuelo para todos”. Al igual que Don Herminio, Don Jorge aprovecha el espacio que se le ha

otorgado para recordar sus propias experiencias. Recordó a sus amigos asesinados por los escuadrones de la muerte y como él logró sobrevivir. En este punto, logré identificar una segunda reivindicación que se observará a lo largo del ritual: los asesinados en el conflicto político militar.

El ritual constituye un lenguaje a través del cual se transmiten determinados contenidos culturales (Lara, 2013: 121), los símbolos cumplen una función importante en la transmisión de los diferentes significados que la comunidad atribuye en la conmemoración de Monseñor Romero. En este sentido, los asesinados por el conflicto armado son representados con dos símbolos: sus nombres escritos en retazos de papel, los cuales fueron colocados en el jarrón de barro y las fotografías que portan sus familiares. Éstos no solo representan a cada uno de los asesinados durante el conflicto armado. Sus significados también son construidos por el anhelo de los familiares en la búsqueda de justicia y de los cuerpos de los desaparecidos. Además, los asesinados cumplen un rol activo en la memoria y los significados del pasado y del presente (Jelin, 1998: 14) ya que se retoman para denunciar la violencia que atraviesa El Salvador, sobre todo la violencia pandilleril que afecta a los jóvenes.

Don Arturo es un ex combatiente de la Resistencia Nacional (RN)⁴⁶ que porta la imagen de su mamá, su primo y su hermano. Durante el ritual/después del ritual, me compartió sobre la impotencia que siente de no saber dónde están sus cuerpos, ya que solo sabe que los escuadrones de la muerte apilaron los cadáveres. Me mostró sus manos, las cuales estaban marcadas por la tortura de la que fue víctima:

⁴⁶ La Resistencia Nacional fue una de las 5 organizaciones político militares que después conformaron el FMLN.

Yo luché para que jóvenes como usted no sufran esto- me dice señalando sus manos con signos evidentes de tortura⁴⁷- pero usted mira que los jóvenes son los que más están muriendo y desapareciendo, las pandillas los están matando. Antes por lo menos más o menos sabíamos contra quien era la lucha, ahora ¿Cómo saberlo? Usted tenga cuidado niña, mire que como está pequeña la agarran, la montan a un carro y después... a saber dónde la llevan.

Don Arturo construye sus memorias a partir de las necesidades que considera importantes en el presente. De alguna manera esta ubicación temporal significa hacer referencia al espacio de la experiencia en el presente (Jelin, 2002: 13).

Las imágenes y los nombres escritos llevaron a la comunidad a evocar sus memorias. También los llevó a replantear la forma en la que el gobierno construye un falso sentido de seguridad. El gobernante de El Salvador se ha jactado ante los medios nacionales e internacionales de que su plan de seguridad, el Plan Control Territorial, ha logrado una amplia cobertura en todo el territorio salvadoreño, así como la baja de homicidios. No obstante, el periódico digital El Faro desarrolló una amplia investigación donde revelaron que la supuesta baja de homicidios se debe a un pacto entre el presidente y las dos principales pandillas de El Salvador: MS y Barrio 18. Escribí sobre este pacto en mi tesis de licenciatura (2018) cuando el actual presidente fungía como alcalde de San Salvador, por lo que es algo que lleva años ejecutándose⁴⁸. A pesar de la supuesta reducción de

⁴⁷ Evito describir el aspecto de sus manos, ya que no deseo caer en la pornografía de la violencia.

⁴⁸ Entre el 25 y el 27 de marzo de 2022 hubo 87 asesinatos en El Salvador. Investigaciones posteriores del periódico digital El Faro manifestaron que el alza de homicidios se debió a la ruptura del pacto entre las pandillas y el gobierno salvadoreño.

homicidios, las desapariciones en El Salvador han aumentado⁴⁹. Debido a que las denuncias se producen en redes sociales, el gobierno no ha logrado mantenerlo en reserva, por lo que simplemente ignoran las acusaciones.

Mientras los miembros de la comunidad retomaban el micrófono para hablar sobre sus memorias, los dirigentes preparaban una mesa para un sacerdote que hablaría sobre la cuarta encíclica del papa Francisco: Fratelli Tutti. Al terminar los arreglos, invitaron a los miembros de la comunidad a tomar asiento. El sacerdote se sentó en la mesa y preguntó a los presentes cómo estaban. Todos respondieron que se encontraban contentos de estar en la cripta conmemorando a Monseñor Romero. Quien presidió fue el padre Roque Regalado, párroco de la Parroquia Nuestra Señora de los Mártires, del municipio de Quezaltepeque. Enfatizó que el mensaje central de la encíclica era que la religión puede hablar sobre política, ya que ambas nociones no se encuentran separadas. Fue crítico con el gobierno y los diputados electos: “los diputados no deben de trabajar para el oficialismo, deben de trabajar para el pueblo”. Con ello, los miembros de la comunidad aplaudieron enérgicamente y hasta silbaron, apoyando las palabras del sacerdote.

La encíclica Fratelli Tutti (2020) fue escrita por el papa Francisco. En ella se buscó responder a la pregunta “¿cuáles son los grandes ideales, pero también los caminos concretos a recorrer para quienes quieren construir un mundo más justo y fraterno en sus relaciones cotidianas, en la vida social, en la política y en las instituciones?” Desarrolló una idea en la que los seres humanos se unen en fraternidad y amistad social. En ella justifica el

⁴⁹ Diferentes periódicos de El Salvador (DIARIO CO LATINO, LA PRENSA GRÁFICA, EL DIARIO DE HOY y EL FARO) han escrito sobre este hecho en El Salvador. De igual manera, la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas UCA sacó declaraciones ante esta problemática que afecta el país. <https://historico.elsalvador.com/historico/571460/uca-critica-la-baja-de-homicidios-y-el-incremento-de-desaparecidos.html>

vínculo de la iglesia católica con lo político, lo social y las instituciones. La política debe tener como el centro de su desarrollo la dignidad de cada ser humano.

Para los líderes de la comunidad, la discusión de esta encíclica es importante. Se convierte en un símbolo reivindicativo para ellos. Durante años fueron víctimas de acoso y hostigamiento por parte de la iglesia católica oficial, de algunos párrocos de Catedral Metropolitana, así como de arzobispos y otras comunidades romerianas, debido a que alegaban que La Comunidad de la Cripta era semillero de organizaciones políticas allegadas al FMLN. También la comunidad era acusada de politizar la figura de Monseñor Romero, lo cual supuestamente evitaba su beatificación. No obstante, Fratelli Tutti se convirtió en un aliciente desde la iglesia católica oficial para justificar las acciones políticas de la comunidad.

Cuando el padre Roque terminó de hablar, el micrófono pasó nuevamente a los miembros de la comunidad. En esta ocasión Don Alberto pasó al frente. Llevaba una guitarra color caoba con la imagen de Monseñor Romero pegada en ella. Usaba lentes oscuros, camisa cuadriculada roja, pantalón y botas negras. Procedió a tocar su guitarra y luego cantó “El corrido de Monseñor Romero”. Los demás miembros de la comunidad cantaban, acompañando las notas de la guitarra. Algunas personas lloraban al escuchar esta letra. La canción dice así:

El 24 de marzo la iglesia no olvidará, otra vez bañan con sangre al
que dijo la verdad. Hoy nos quitaron al hombre más valioso de la iglesia,
por su ejemplo y valentía, un verdadero profeta. Oscar Arnulfo Romero, tú
fuiste nuestro pastor y en los sencillos y humildes pusiste tu corazón.
Recuerdo cuando llegabas allá por nuestros cantones a ver a los campesinos

a ver a tu gente pobre. La sangre que derramaste fue por causa de un pueblo que sufre gran represión por los ricos y el gobierno. Al pueblo le queda claro, que tu muerte no fue aislada, fue acción del imperialismo junto con la fuerza armada. Pilato ha vuelto a la tierra, lo representa el tirano porque ellos le asesinaron y ahora se lavan las manos. Oscar Arnulfo, no ha muerto, vive en las luchas del pueblo, por eso nunca se olvida por tu heroico ejemplo. No matarás. No matarás, no atrás por Dios, por el pueblo te ordeno: no matarás. Maldito el hombre que ordena matar a los pobres, Dios es un Dios de vida y no de la muerte. Maldito el hombre que niega al obrero sus derechos, el pobre es el hombre nuevo que hará nueva la tierra. Maldito el hombre que junta hacienda con hacienda para toda la cosecha, hágase justicia. Maldito el hombre que hace leyes y derechos que oprimen al humilde y el rico lo defienden. Bendito el hombre que lucha, incansable por la vida, para dar muerte a la muerte y luz a la patria.



Ilustración 11 Don Alberto cantando El corrido de Monseñor Romero. Fotografía tomada por Laura Castro (2021)

Mientras Don Alberto cantaba, atrás se encontraban integrantes de la Maestría en Teología Latinoamericana de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas (UCA). Preparaban una pantalla para proyectar un video elaborado por ellos. A la mitad de su interpretación, una dirigente de la comunidad lo quitó bruscamente. Él pidió tocar una canción más. Ella le dijo que no podía seguir porque había otra actividad lista Y le exigió que se fuera. Don Alberto se retiró cabizbajo. Quienes observaron la escena sintieron molestias y uno de los asistentes comentó: “la cripta es donde lo recordamos (a Romero), no tienen derecho a quitarnos la oportunidad de recordarlo”.

La escena de Don Alberto puede ser contradictoria a la idea que plantea Turner sobre la antiestructura en la fase liminar. Para Turner, en la liminaridad se produce una mezcla entre lo sagrado y lo humilde, en donde los que se encuentran estructuralmente arriba y abajo pasan a vincularse socialmente como iguales. Esto lleva a que los sujetos construyan un *communitas* al estar inmersos en el ritual (Turner, 1988: 103). Conuerdo con que los espacios liminares invitan a los sujetos sociales a construir un lugar en donde se conciben como iguales, como una comunidad. Lo cual los lleva a reflexionar sobre las normas y valores que construyen. En el caso de la Comunidad de la Cripta, se da un sentido parecido al de la Mesa Común que plantea Rutilio Grande⁵⁰, (Cardenal, 1985). Esto lleva a que los miembros de la comunidad aprovechen este espacio para llevar a cabo sus reivindicaciones. No obstante, planteo que esta antiestructura no se desarrolla totalmente en este ritual. Primero, las relaciones de poder se ven reflejadas fuertemente en él. Las lideresas son quienes mantienen el orden y dirigen la conmemoración. Tal es el caso de la

⁵⁰ La mesa común era una forma en la que Rutilio Grande explicaba el sentido de igualdad y la lucha social que debía realizar para conseguirla. Se llama mesa común haciendo referencia que es una mesa en la que tanto ricos como pobres se unen sin ningún tipo de diferencia.

brusca acción contra Don Alberto y el rechazo de ello por parte de los presentes. Segundo, en este espacio no son bien recibidas ciertas personas que se consideran adineradas, no las conciben “iguales” a ellos. La noción de *communitas* que se desarrolla en este ritual no se rige estrictamente en la forma que lo plantea Turner. En este sentido, la lógica que sigue la comunidad otorga una relación de igualdad, pero también de exclusión en determinadas esferas. La mesa común se da entre quienes se consideran socialmente iguales o que al menos no aparenten ser de una categoría social distinta. Esta igualdad contiene un valor político en sí mismo y solo está dado en determinadas esferas dentro de la comunidad.

Ejemplo de lo anterior se dio mientras yo hablaba con Don Arturo durante el ritual. En medio de nuestra charla entraron los miembros de “Romerianos del Mundo”. Si bien este grupo no se constituye como una CEB, se organizan para realizar actividades en torno al pensamiento de Monseñor Romero. Una de estas actividades es la recolecta de fondos para llevar cenas a los indigentes del centro de San Salvador. También entregan juguetes a niños de los cantones de San Vicente. Estas actividades son criticadas por La Comunidad de la Cripta, ya que las ven como prácticas asistencialistas que en nada aportan a cambiar de raíz el sistema como enunciaba Monseñor Romero. También, los miembros de La Comunidad de la Cripta me comentaban que Romerianos del Mundo apoyan directamente al gobierno, lo cual es ampliamente criticado.

Cuando Don Arturo y otros miembros de la comunidad observaron a Romerianos del mundo, comenzaron a murmurar. Don Arturo fue el primero en hablar:

Miren a esa fufurufa⁵¹. Esta mujer no ama a Romero. Ya van a ver, solo va a entrar, se va a tomar fotos y se va a ir. Esas mujeres que tienen pisto no deberían estar con nosotros, con el pueblo. Esa es la de Romerianos del mundo, ya he visto sus publicaciones apoyando al presidente y su circo. Nosotros tenemos que tener dignidad. No podemos hacernos del ojo pacho⁵². Imagínense, de cuando aquí se ha visto que las personas de dinero se interesan por los pobres. ¡Nunca! Y eso hay que tenerlo claro.

Efectivamente Romerianos del mundo entraron por un breve momento, se tomaron fotografías alrededor del mausoleo de Monseñor Romero y salieron nuevamente. Esto causó risas entre quienes los observaban. “¡Ya ven!”; manifestó Don Arturo mientras los demás le daban la razón. Como dije, el *communitas*, o sentido de comunidad, solo se desarrolla bajo determinadas esferas donde se construyen aspectos de inclusión y exclusión. En el caso que presento es una exclusión a partir de nociones de clase. Los sujetos que son considerados de clase alta o media alta no son vistos como parte de la comunidad, por lo que se desdibuja el sentido de unión en el ritual.

Después del incidente de Don Alberto, los estudiantes de la maestría en teología latinoamericana de la UCA se presentaron. Ellos manifestaban sentir una gran alegría de compartir ese espacio con la comunidad. Iniciaron reproduciendo el video que prepararon para la ocasión. En él se mostraban imágenes de otras CEBs de Chalatenango. Cantaron nuevamente el corrido de Monseñor Romero, mientras la comunidad aplaudía. Rememoraron la masacre del Sumpul, la cual fue la primera masacre de tierra arrasada⁵³ en

⁵¹ Argot salvadoreño que describe a una persona de dinero y que lo muestra con su forma de vestir, hablar y expresarse.

⁵² Expresión que significa ignorar una situación injusta o indebida.

⁵³ De esta manera se le llamó a las políticas de exterminio total implementadas por el Estado salvadoreño

los 80. También denunciaron las amenazas de las que fue objeto el sacerdote Miguel Vásquez, quien reveló la compra de votos durante las pasadas elecciones en el municipio de Arcatao por parte de miembros del partido Nuevas Ideas, el partido del presidente de El Salvador. Al finalizar el video, los estudiantes agradecieron la atención, mientras desmantelaban los elementos que utilizaron para la presentación.

Después de la exposición, la dirigente que quitó a Don Alberto preguntó por él para que regresara a cantar. Sin embargo, él se había retirado del lugar. Otro miembro pidió que también se le diera la oportunidad de cantar. La líderesa aceptó y le cedió el espacio. Este hombre poseía una discapacidad visual, por lo que le acompañó una mujer que hizo de guía. Ella le ayudó a sostener el micrófono mientras el hombre entonó la letra de la canción “El profeta”, de Yolocamba Ita. Continuó tocando canciones sobre el martirio de Romero. Manifestó que estuvo cerca de los cantones que Rutilio Grande junto a Monseñor Romero visitaban en El Paisnal. Una de las líderes interrumpió al hombre para avisar a la comunidad que el cardenal Gregorio Rosa Chávez entró a la cripta para saludar a Monseñor Romero. La comunidad se puso de pie y lo saludaban de lejos mientras le aplaudían. Entró rápidamente y rezó ante el mausoleo del santo. Luego se retiró de la cripta, ya que debía asistir a la misa en honor a San Oscar Romero que se llevaría a cabo en el ala central de Catedral Metropolitana. Para la comunidad el cardenal “Goyito”⁵⁴, como lo llaman cariñosamente, es el representante ideal de la Iglesia Católica Oficial. Esto se debe a que él ha denunciado en reiteradas ocasiones los abusos de todos los gobiernos y no se ha quedado callado ante los hechos de violencia actuales.

⁵⁴ Goyo o Goyito es una forma cariñosa de nombrar a los hombres que se llaman Gregorio.

Cuando el cardenal se retiró, las líderes tomaron la palabra para indicarle a la comunidad que rezarían el Ángelus a la voz de Monseñor Romero. Las líderes intentaban poner el audio en el que se escuchaba como el santo rezaba la oración que por tradición católica se invoca a las 12:00 pm. Mientras intentaban solucionar el problema técnico, algunos asistentes se estiraban y esperaban que iniciara el Ángelus. Otros subieron por las escaleras hacia la nave principal para asistir a la misa que la iglesia católica oficial llevaría a cabo para celebrar a Monseñor Romero.

Una vez solucionado el problema, una de las líderes pidió que se dirigiera la mirada hacia la cruz que se dispuso en el suelo. Manifestó: “Esta es la cruz martirial, la cruz de San Romero”. Al terminar la oración del Ángelus, la líder reiteró su invitación a la comunidad para asistir a la misa de la nave principal. Algunos se retiraron y otros prefirieron quedarse. Le pregunté a un miembro si iría a la misa de arriba, me respondió que ese no era su lugar, que su lugar estaba abajo con San Romero.

En el programa que la comunidad me entregó, colocaron la misa de la iglesia oficial como parte de sus actividades. Esto fue sorprendente para mí. En años anteriores los conflictos y la separación entre las actividades de La Comunidad de la Cripta y de la Iglesia Católica oficial eran evidentes. De ello di cuenta en mi investigación “Ritual y Memoria histórica: Aproximación antropológica a la construcción de la figura de Monseñor Romero en El Salvador”. No obstante, la cercanía actual se dio a partir de la beatificación de Monseñor Romero.

En el 2018, durante la canonización de Monseñor Romero, una monja hondureña me manifestó: “Él (Monseñor Romero) le pertenece a la iglesia católica y también estos espacios le pertenecen a la iglesia católica; hay que arrebatarnos a los que han traído muerte

en el pasado”. Esta perspectiva engloba la posición que la Iglesia Católica Oficial posee frente a los lugares que están relacionadas con el santo: una recuperación de los espacios, porque les pertenecen.

Me dirigí a la misa de la iglesia oficial. Ésta fue precedida por el arzobispo José Luis Escobar Alas. A pesar de estar en período de cuaresma, el altar y las reliquias fueron decorados con flores y rosas amarillas, blancas y rojas; las cuales se encontraban rodeadas de palmas verdes sobre floreros dorados. A su vez, unos enormes cirios blancos se localizaban al pie del altar. La vestimenta del arzobispo de San Salvador, así como el de otros arzobispos y el cardenal estaba compuesta por una casulla roja, con un centro dorado. Otros sacerdotes los acompañaban. Estos vestían con un alba blanca y una estola roja. Según la tradición católica, el rojo simboliza la sangre y recuerda el martirio de Jesucristo, por lo que se viste este color en los días en que se conmemora a los mártires.



Ilustración 12 arzobispo de San Salvador en conmemoración de Monseñor Romero en el ala principal de Catedral Metropolitana. Fotografía tomada por Laura Castro (2021)

La homilía fue dirigida por el arzobispo de San Salvador, José Luis Escobar Alas. Agradeció la presencia de los fieles y de los medios de comunicación. A diferencia de la cripta, la misa celebrada arriba se encontraba asediada por los diferentes canales nacionales que buscaban una noticia sobre la conmemoración del único santo de El Salvador. El arzobispo manifestó que con el XLI aniversario de la muerte de Monseñor Romero, concluyó el año martirial. Su discurso estuvo enfocado en elementos teológicos católicos. Él expresó: “el obispado de Monseñor Romero fue totalmente eclesial; su cercanía con los pobres es parte de la doctrina social de la iglesia”. Esta afirmación es importante, ya que el arzobispo manifestó que la posición de la iglesia frente a la figura de Monseñor Romero es

desligarla de la política. A pesar de ello, el arzobispo mostró su acompañamiento con los más necesitados, los pobres, los migrantes y las mujeres violentadas.

Al terminar la ceremonia, la iglesia oficial entregó almuerzos a los asistentes en unas bolsas de papel y agradecieron su participación. Me dirigí a la cripta nuevamente. La cruz martirial fue llevada hacia el altar sin las velas blancas que la rodeaban. El museo de Monseñor Romero fue cerrado. Miembros de la comunidad y otras personas partieron hacia el mausoleo. Muchos abrazaban la imagen, otros se tomaban fotografías, y otros oraban sin darse cuenta de lo que sucedía a su alrededor. Me llamó la atención cómo una señora abrazaba el mausoleo llorando. Ella vestía una blusa blanca con rojo, pantalón negro y zapatos del mismo color en el que se encontraba escrito reiteradas veces “FMLN”. También, llevaba una cartera en la que tenía incontables llaveros alusivos a los diputados del FMLN, entre ellos la diputada Nidia Díaz, así como imágenes del Che Guevara, de Rutilio Grande y Monseñor Romero.

Seguí observando cómo las personas oraban ante el mausoleo. Una madre hablaba a su hijo de cómo formó parte de una CEB en Chalatenango y cómo Monseñor Romero visitaba seguido este departamento. A ella se le unió un señor que también recordó cuando formó parte de una CEB en Dulce Nombre de María y lo que significó que Romero fuera tan cercano a las comunidades.

Es por ello que retomo el mausoleo de Monseñor como el símbolo dominante en el ritual. El símbolo dominante es aquel que se encuentra presente en toda la ceremonia y le da sentido a ésta. Tal como observé, el mausoleo de Romero lleva a las personas a buscar una cercanía con él, pues ahí está su cuerpo, el cual pueden abrazar, tocar, besar, y sentirse bendecidos por estar ante su presencia. El mausoleo representa la muerte de Romero, pero



también su vida y resurrección. La frase “Resucitaré en el pueblo salvadoreño”, cobra

Ilustración 13 Miembros de la comunidad orando y hablando ante el mausoleo de Monseñor Romero. Fotografía tomada por Laura Castro (2021)

sentido para las personas que se colocaban alrededor de este símbolo mientras hablaban del santo y de sus propias memorias.

Mientras las personas rememoraban, la señora que lloraba ante el mausoleo terminó de orar. Se levantó y se dirigió frente al altar. La seguí para charlar un poco con ella. Me presenté y le hablé sobre mi investigación. Ella se presentó con su seudónimo: Adriana. Me explicó que fue miembro de la RN. Para ella, Romero representó su bandera de lucha con la situación actual del país:

Necesitamos un San Romero que le diga a toda esta gente lo que este gobierno nos hará. Vos que sos una niña te pueden desaparecer ¿has visto cuantas niñas se han estado llevando últimamente? Justo eso pasaba en la guerra. Nos desaparecían y así quedaba. A mi hermano y a mi sobrino me los mataron; por ellos rezo, para poder darles sepultura, porque mientras no aparezcan, para mí no están muertos.

Mientras charlaba con Adriana, se acercó otra mujer: “¿y a mí no me va entrevistar? –me decía riendo- yo también conocí a Monseñor en San Miguel. Él llegaba a realizar las confirmaciones a los cantones. Ahí se le veía como resaltaba con la gente, tomaba atolito y bien gente era”. La mujer no se presentó, sin embargo, para ella era importante recordar con alguien más a Romero. Durante el ritual fue común que, al entrevistar a una persona, otras se acercaban con el deseo de recordar acontecimientos en los que Romero era el protagonista. También recordaban su participación en el conflicto político militar. Aquí advertí cómo Monseñor Romero se convierte en un anclaje de la memoria, sin embargo, esta idea la desarrollaré en el capítulo 3.

Nuevamente las líderes de la comunidad tomaron la batuta del ritual. Tomaron el micrófono y anunciaron que se realizaría una reflexión sobre la cuarta carta pastoral del arzobispo José Luis Escobar Alas, a cargo del padre Alberto Chávez. La comunidad dispuso una mesa, donde colocaron un mantel blanco y dos floreros con ramas de romero. El sacerdote se sentó y colocó sobre la mesa la carta pastoral. Habló sobre su importancia, ya que en ella se encuentran plasmados los derechos fundamentales de los salvadoreños.



*Ilustración 14 Padre Alberto citando la carta pastoral del arzobispo de San Salvador.
Fotografía tomada por Laura Castro (2021)*

Uno de los derechos que más destacó fue el derecho al agua, a la alimentación y a la soberanía alimentaria. Aquí identifico una reivindicación importante para La Comunidad de la Cripta: un medio ambiente sano. Los símbolos que retomo son las plantas que decoran el altar y la carta pastoral. Estos elementos recuerdan a la comunidad la naturaleza, así como su preservación. No obstante, estas exigencias no se encontraban dirigidas a los miembros de la comunidad, sino a los gobiernos y empresas. Se denunció la falta de interés de parte del Gobierno salvadoreño en la firma del acuerdo Escazú:

El presidente es un empresario y solo le interesan sus intereses (sic), como todo empresario busca lo que no le afecta. Mire lo del Ángel, mire si quieren aprobar una ley de aguas y le apuesto que si la aprueban van a responder a los intereses capitalistas de ellos.

Estas son las denuncias de Mauricio un ex miembro de la CEB de Chalatenango. Actualmente forma parte de un colectivo denominado “Salvemos Valle el Ángel”, el cual está conformado por diversas organizaciones que buscan que se desapruebe el megaproyecto Valle el Ángel. Este último consiste en la construcción de colonias para la clase media. Sin embargo, afectará yacimientos de agua que abastecen a diferentes comunidades de la zona norte del área metropolitana de San Salvador. Además, buscan que se apruebe una Ley del agua para respetar este bien. El arzobispado de San Salvador se involucró en este colectivo desde el año 2018, por lo que retomó esta lucha ecológica en su carta pastoral.

Mientras el padre Alberto terminaba de hablar sobre la cuarta carta pastoral, el grupo musical que tocaría en la misa, realizaba los últimos arreglos de los instrumentos. También la comunidad daba los últimos toques al altar. Colocaban ramas de romero sobre él, preparaban las biblias y ubicaban las ofrendas en una mesa al costado. El padre Ariel Cruz, párroco de la iglesia San Francisco en Mejicanos, presidió la celebración. Él se encontraba tocando su violín y ensayando con los músicos.



Ilustración 15 Padre Ariel y el grupo musical ensayando. Fotografía tomada por Laura Castro (2021)

Cuando el padre Alberto terminó de hablar, el grupo musical tocó “El profeta” de Yolocamba Ita. La comunidad acompañó cantando. Su letra dice así:

Por esta tierra del hambre yo vi pasar a un viajero humilde, manso y sincero, valientemente profeta, que se enfrentó a los tiranos para acusarles el crimen de asesinar a su hermano, pa’ defender a los ricos.

Podrán matar al profeta, pero su voz de justicia no y le impondrán el silencio, ¡Pero la historia no callará!

Con su evangelio en la mano Monseñor Romero quiso hacer justicia y la hizo, pero no gustó al villano, porque su voz fue el aliento que defendió al campesino iluminando el camino la libertad de este pueblo.

Podrán matar al profeta, pero su voz de justicia no y le impondrán el silencio, ¡Pero la historia no callará!

Su pecado fue querer que los obreros comieran, que un padre nuestro tuvieran, para rezarlo comiendo. Cuando Dios no hace justicia porque no entienden los ricos de los pobres sale el grito que aprendieron del profeta.

Podrán matar al profeta, pero su voz de justicia no y le impondrán el silencio, ¡Pero la historia no callará!

Su muerte no es coincidencia deben temblar los tiranos, son ellos los que en sus manos llevan la mancha del crimen, y toda la oligarquía, torpes de tanta demencia, han firmado su sentencia comienza ya su agonía.

Sus canciones son interpretadas en las eucaristías de La Comunidad de la Cripta. Sus letras están basadas en la Teología de la Liberación y en la opción preferencial por los pobres. Retomo estas canciones como parte del sistema simbólico presente en el ritual.

Estas canciones eran interpretadas en las misas de las CEB e incluso en los campamentos guerrilleros durante el conflicto armado. Al escucharlas, les hace recordar los espacios que compartían en el pasado entre sus compañeros. Sus letras llevan denuncias y reivindicaciones. Cuando la canción llegaba al estribillo: “Podrán matar al profeta, pero su voz de justicia no y le impondrán el silencio ¡Pero la historia no callará!”, la comunidad cantaba al unísono con emoción y muchos lloran. Nuevamente aquí cobra sentido la frase “Si me matan, resucitaré en el pueblo salvadoreño”, ya que la comunidad considera que ellos llevan el legado de Romero y lo ejecutan.

Eucaristía

Al finalizar la canción, el padre Ariel se colocó la indumentaria que correspondía a la celebración de la eucaristía. Primero, se colocó un alba blanca, la cual se encontraba sujeta por un cíngulo blanco y, sobre ella, una casulla roja la cual tenía al centro la imagen de Monseñor Romero bordado con hilos dorados. Además, adornaba el atuendo una pequeña rama de romero prendida con un gancho de ropa. Junto al padre Ariel se encontraba un sacerdote de su orden, quien le auxiliaría en su cargo. El auxiliar solo vistió un alba blanca con una estola roja adornada con pequeñas líneas de colores y, sobre ella, una pequeña rama de romero. Los sacerdotes se dirigieron al fondo de la cripta para esperar el inicio de la eucaristía.



Ilustración 16 Indumentaria de los sacerdotes que presiden la eucaristía. Fotografía tomada por Laura Castro (2021)

Poco a poco se fueron acomodando los otros miembros que acompañaría a la procesión de entrada. Un miembro de la comunidad se colocó al frente con una cruz; le siguieron tres más, quienes son los encargados de leer las lecturas. Detrás de ellos iban los dos sacerdotes. La melodía de una flauta fue la señal que dio inicio a la entrada. Las personas se pusieron de pie y los que conformaban la procesión empezaron a caminar mientras iniciaba el canto. Éste pertenece a la misa popular campesina escrita por Luis Enrique Mejía Godoy, la cual dice así:

Vos sos el Dios de los pobres, el Dios humano y sencillo, el Dios que suda en la calle, el Dios de rostro curtido, por eso es que te hablo yo, así como

habla mi pueblo, porque sos el Dios obrero, el Cristo trabajador. Vos vas de la mano con mi gente, luchas en el campo y la ciudad haces fila allá en el campamento para que te paguen tu jornal. Vos comés raspado allá en el parque con Eusebio, Pancho y Juan José, y hasta protestás por el sirope cuando no te le echan mucha miel.

Vos sos el Dios de los pobres, el Dios humano y sencillo, el Dios que suda en la calle, el Dios de rostro curtido, por eso es que te hablo yo, así como habla mi pueblo, porque sos el Dios obrero, el Cristo trabajador

Yo te he visto en una pulpería instalado en un caramanchel, te he visto vendiendo lotería sin que te avergüence ese papel. Yo te he visto en las gasolineras chequeando las llantas de un camión, y hasta petroleando carreteras con guantes de cuero y overol.

Vos sos el Dios de los pobres, el Dios humano y sencillo, el Dios que suda en la calle, el Dios de rostro curtido, por eso es que te hablo yo, así como habla mi pueblo, porque sos el Dios obrero, el Cristo trabajador

Al llegar al altar, la comitiva inclinó su cuerpo realizando una reverencia hacia él. La persona que llevaba la cruz, la colocó detrás. Mientras los demás miembros se dirigieron a sus asientos y los sacerdotes se colocaron en sus puestos. El padre Ariel tomó un violín que se encontraba sobre la mesa del altar y tocó acompañando al grupo musical. Los miembros de la comunidad se emocionaron de ver al sacerdote y sacaron sus celulares para grabar este momento.



Ilustración 17 Padre Ariel tocando el violín en la apertura de la eucaristía. Fotografía tomada por Laura Castro (2021)

Mientras el padre Ariel y el resto de músicos interpretaban el canto, noté que en el presbiterio se dispusieron tres cruces: la que acompañó al comité de entrada, la que colocaron sobre el altar y la cruz martirial que se ubicó desde el inicio del ritual y en torno a la cual giraron algunos discursos y peticiones de la comunidad. Para muchos católicos las tres cruces pueden significar lo mismo, incluso la cruz se puede construir con diferentes significados dependiendo del contexto. No obstante, para La Comunidad de la Cripta, la cruz martirial está cargada de otros significados importantes. No sólo representa el martirio de Jesucristo, sino también el de Romero y el de ellos mismos. Es por ello que la retomo como otro símbolo dominante de este ritual. La comunidad le da a la cruz un significado de



Ilustración 18 Cruz martirial ante el altar. Fotografía tomada por Laura Castro (2021)

martirio y sacrificio. Esto lleva a que se realicen paralelismos entre Jesús y Monseñor Romero. Además, configura el martirio de los salvadoreños y lo representa en la cruz. “Los salvadoreños vivimos un constante viernes santo” es una frase constante entre los miembros de la comunidad; ellos hablan de la pobreza, la violencia, la corrupción y el daño al medio ambiente que sufre El Salvador.

Cinco minutos después terminó la canción y el sacerdote enunció: “¿Cómo se encuentra el pueblo de Romero?” La comunidad, emocionada, levantó las manos y gritaron de felicidad respondiendo al padre Ariel. Luego, pidieron un enorme aplauso para Monseñor Romero, a lo que las personas respondieron nuevamente emocionadas. Al terminar estos aplausos, el sacerdote inició con las oraciones de entrada, finalizando con la siguiente canción:

De rodillas te pido perdón (se repite ocho veces)

Cuando terminó, dio inicio la liturgia de la palabra. Los miembros de la comunidad se sentaron. Una líder se encargaba de la monición de las lecturas:

Todos estamos llamados a la conversión. Monseñor Romero fue asesinado a manos de gente violenta, pero como nos dice la primera lectura, los justos están en manos de Dios. Señor, que su martirio haga triunfar la causa por la cual entregó su vida. Escucharemos la primera lectura.

La primera lectura habló sobre el sacrificio y el sufrimiento por el que pasan los justos, pero que, a pesar de ello, éstos serán recompensados. Nuevamente se acercó la líder a recitar la monición del salmo:

Nos sentimos impotentes ante la injusticia, a la violencia organizada, frente a la corrupción y a la estupidez que se ve a veces. Que este mensaje sea de esperanza.

Al terminar, dio inicio el salmo. Después de cada frase, la comunidad responde: “lo que sembraron con lágrimas, cosecharan entre cantares”. Continuaron con la segunda lectura, la cual trató de la carta de San Pablo a los romanos. En ella se habló de la resurrección de Jesucristo y cómo ésta es poderosa ante cualquier adversidad. Después, dieron paso al evangelio con el canto, el cual pertenece a la misa popular salvadoreña:

Nosotros pensamos que era la verdad, vino su palabra y nos hizo cambiar. Me dijo mi abuelita: Si te quieres salvar las cruces de la vida tenés que soportar, pero resignaciones no es lo que quiere Dios. Él quiere tus acciones como obras del amor. Que feliz va don pancho como nuevo epulón, creyendo que del mundo tiene la solución, pero Dios dice al pobre: Te doy mi bendición que el mundo nuevo nace de manos del peón

Confórmense y trabajen, nos ha dicho el patrón que solo en a la otra vida tendrán la salvación, pero Dios hoy no aguanta a un nuevo faraón y manda a todo el pueblo hacer su liberación.

Pensás que el poderoso lo es por trabajador, que todo lo ha ganado por su propio sudor, pero Dios hizo al mundo para la comunión no quiere al orgulloso ni al acaparador.

Mientras, la comunidad acompañaba con aplausos y el padre Ariel con su violín. Todos estaban de pie. Aun cuando llevo años asistiendo a las misas de la cripta, me sigue sorprendiendo la alegría con la que se conmemora el asesinato de Monseñor Romero. Aunque los valores del martirio y el sacrificio están presentes, paradójicamente se hace presente la esperanza de un mundo mejor, una resurrección de El Salvador.

Al terminar la canción, el sacerdote dio lectura al evangelio. Trató de la oración que realizó Jesucristo, donde pidió a Dios por sus discípulos, para que los protegiera, ya que tenían una misión en la tierra que es proclamar la buena nueva. Al finalizar el evangelio, la comunidad tomó asiento y el padre Ariel tomó la palabra. Se dirigió al ambón y saludó a los presentes. El ambón llevaba sobre sí una imagen de Monseñor Romero con la leyenda “micrófonos de Dios”.

Noté la emoción del padre Ariel. Él mismo dice que no es bueno hablando en público. Su discurso se centró en la frase que le acompañaba en el ambón: ser micrófonos de Dios, es decir, continuar con el legado de Monseñor Romero, no estancarse y quedarse callado ante los atropellos, y que la canonización del santo no sea la culminación de la búsqueda de justicia. Estas fueron sus palabras:

Muy querida comunidad. Fiel a la memoria santa de nuestro amado y querido San Oscar Arnulfo Romero a quien regalémosle (sic) un fuerte aplauso. Equipo que colabora en este recinto para que nuestro querido santo reciba las plegarias y las oraciones de quienes lo quieren. Un saludo grande también a quienes hacen posible, en la arquidiócesis, poder manifestar nuestra fe en este lugar.

Así deben de ser los discípulos de Romero, gente que por amor a él no le abandonan, sino por el contrario, con su presencia y su servicio hacen florecer lo que aquí con sangre está sembrado: una semilla de Dios. (Aplausos) La semilla de nuestro Romero que debe de dar fruto, y ya de entrada debo de decirles, queridos hermanos, que ustedes son ese fruto. Vos, discípulo de corazón eres el fruto de Romero, el fruto del que ahora proclamamos santo. Un fruto, que es hoy voz de Romero que vive hoy “resucitaré en mi pueblo” y hoy yo le agrego viviré por él.

Sabiendo que todos nos alegramos de celebrar el 41° aniversario de la pascua de Romero, por eso nos hemos reunido hoy en este día para celebrarle. No solo para escuchar discursos de liberación de dientes para afuera, porque de todos modos a mí no me salen. Estamos aquí para sentir, parafraseando al papa Francisco en su mensaje con motivo de la fiesta de San José, que, así como él amó a Jesús con corazón de padre, con corazón de buen pastor, San Romero ama a su pueblo y lo sigue amando. (aplausos)

Bendecido pueblo, que hoy al ver coronadas de gloria, las coronadas cienes de quien dieron su vida por un El Salvador de justicia y de paz, tenemos el privilegio de verlo con nuestros propios ojos. El Salvador tiene un santo, pero detrás de él sabemos que vienen más santos, que al igual que él vienen con el mismo carisma profético de anuncio. y de denuncia y de esperanza. El carisma profético de san Romero de América no debe pasar de moda. El mismo carisma profético que nadie que ame a Romero debe olvidar.

¿Que no existen ya profetas? Preocupémonos hermanos. Cuando esto suceda hermanos, el imperio del dolor retomará sus riendas.

Preocupémonos cuando pensemos que ya no hay profetas. ¿Hay profetas? ¿Quiénes son los profetas hoy? ¡Somos nosotros! Nosotros los que hemos de impedir que el imperio del dolor vuelva. Y quiero decir que eso no sucederá, porque entre los que están aquí, aún hay muchos testigos oculares, no solo que lo conocieron, sino que saben bien cuál es su obra. Aquí están los que le acompañaron, quienes le aplaudieron y quienes junto a su amparo alzaron los brazos para denunciar y poner por delante lo que es justo para los hijos de Dios. Todavía hay gente que conoció de cerquita a Romero. (Aplausos)

No sucederá que no haya profetas, porque entre los que están aquí también están los que aprendieron a conocer, amar y darle continuidad a la misión de nuestro santo pastor. Los que se han adherido a él por la misma causa que indudablemente era la misma de Dios ¿Cuál era esa causa? Que el pobre, el oprimido, el obrero, el campesino, el marginado viva. Habrá ambiente de profeta tanto en cuanto las generaciones sepamos del sabio legado y compromiso que nos dejó San Romero de América. Ambiente de profetas, quiere decir hermanos, que en todo ambiente de la sociedad en la que se viva, ya sea en la política, en la economía, en la religión, en las sociedades, los frutos de un Romero florecerán luchando siempre por la justicia social.

Queridos hermanos y hermanas salvadoreñas con apellido Romero. Al seguir confiando en el mensaje de Monseñor Romero estamos confiando en Dios, en su verdad. Y como sabiamente expresa la primera lectura, los que son fieles a este amor permanecerán a su lado, porque, así como Dios ama a sus elegidos nosotros al amarlo, al iluminar nuestro caminar con sus

ideales y luchas, Dios también cuidará de nosotros. Las almas de los justos estarán en las mejores manos: las de Dios. Y nosotros también estamos en las mejores manos: las de San Romero, que sin dudarlo intercede por nosotros, intercede por su pueblo, intercede por su iglesia que no la ha dejado de sentir. (Aplausos)

Queridos hermanos y hermanas, este es un buen momento para aclarar que San Romero de América, a unos años de subir a los altares como decimos, son los cuadros, son las imágenes las que hemos vivido, pero su voz, la fuerza de su verdad, la fuerza del compromiso con los valores del reino con este país y en los países pobres y oprimidos, ese lo llevamos todos aquí con nosotros, aquí abajo. Y a esto no se le pone un altar, sino que se convierte un compromiso. No hagamos de Romero solamente un santo de altar. La santidad de Romero no es solo un privilegio justo, sino que es un compromiso también eclesial y ¿porque no decirlo? también político y social.

Por ello queridos hermanos hemos de ir dando la vida también. Nosotros siendo custodios de la justicia con conciencia siempre crítica y criterios constructivos de paz como nos enseñó Romero. Dar la vida, dice Monseñor Romero, no significa ser asesinado ¡Dios guarde! Nos invita a tener espíritu de martirio, eso sí. Y en el día a día, dar la vida poco a poco comprometiéndonos por su causa, se trata de saber decir con valentía NO cuando es NO y SI cuando amerita, siempre y cuando contribuya a la dignidad y el respeto de los DDHH. Motivos por los cuales Romero murió.

Celebramos a nuestro mártir pastor, es también motivo de saber recordar a su iglesia que su memoria no se olvida y que San Romero es hoy

un santo mártir que fue asesinado por defender, se escribe por allí, a los pobres. Y eso es verdad. Porque ellos son los sujetos, hablando gramaticalmente, por los que siempre se atenta, pero su defensa primordial de Romero estaba en los predicados de estos pobres: Pobres sin dignidad, pobres faltos de justicia y de libertad, pobres sin respetos a los derechos, pobres oprimidos, pobres carentes de paz. No es lo mismo defender al pobre, que defender las causas de sus pobreza y hacer algo por mejorarlas.

Lo asesinaron y creo que nos hemos confundido, hermanos. Hacer santo a Monseñor Romero, no quiere decir que queda impune su muerte. Hacer santos a nuestros mártires no quiere decir que se les hizo justicia, desde la fe, Dios ya lo hizo. Vengan benditos de mi padre, podrán matar al profeta, pero su voz de justicia no. Y falta que se haga justicia, falta que se haga justicia y esto la historia no la debe callar, no la debe callar. No confundamos hermanos, no porque ya Monseñor Romero es santo o porque habrá más santos mártires ya vamos a pensar que ya se hizo justicia. Dios hace justicia, pero falta que en este mundo aprendamos a poder proclamar y a seguir pidiendo que las cosas se hagan justicia.

Seguir celebrando a nuestro pastor, es recordar a nuestra iglesia que debe seguir siendo guía moral en nuestras realidades y que deben seguir inspirando la política en una verdadera ética de justicia real, que debe estar atendiendo a la lucha por los derechos humanos con equidad social, no como una ONG más, sino al estilo de Jesús y su evangelio. Muy queridos hermanos, este día es de júbilo y alegría. Y seguramente discursos elocuentes los han tenido hoy. Yo estoy aquí para decirles simplemente que amo la causa de Romero y que con esperanza vengo a decirles que, si con

una candela vengo a pedir intercesión a Romero pido por este pueblo, pido porque sea una nación de ojos abiertos, con libertad de expresión, con libertad de seguir siendo la voz de los sin voz y de ser ahora la voz de Monseñor Romero, la voz de Dios. (Aplausos)

Los invito a tener la actitud de Jesús mártir de mártires. Y al igual que él, levantemos los ojos como hemos escuchado el evangelio al cielo. Y pidamos al calor de este lugar santo, al padre, para qué, así como Monseñor Romero cuidó de su pueblo, veló por ellos, cuidemos de su legado que sigue siempre vigente porque se sustenta del querer de Dios. Querida comunidad, hemos escuchado con un oído en el evangelio pues con el otro debemos de escuchar también al pueblo. Así con este compromiso le celebramos a Romero que sin duda hoy está contento con su pueblo. Amén.

Al finalizar su discurso, la comunidad aplaudió con alegría, en señal de aprobación de las palabras del sacerdote. El padre Ariel no realizó una crítica directa al gobierno, tal como varios miembros de la comunidad lo han hecho a lo largo del ritual. Sin embargo, es enfático al decir que, como comunidad, deben continuar con el legado de Romero, así como con la denuncia y con la búsqueda de justicia y de paz.

Ofertorio

Después, dio inicio el ofertorio. En este momento se entregaron las ofrendas y se realizaron las peticiones a Dios y a San Romero, para luego dar paso a la consagración del pan y el vino. Una de las líderes de la comunidad se acercó al ambón para dar inicio a la presentación de ofrendas: “Monseñor Romero fue autentico de Jesús y dijo que acompañarlo es cruz, sacrificio y martirio, e igual fue leal al papa y sus misterios”.

La primera ofrenda fue un cuadro de Monseñor Romero, el cual representaba su martirio. Se ubicó junto con la cruz que se había colocado desde antes, para simbolizar que ésta la cargaba Romero al enfrentar a los opresores que reprimían al pueblo salvadoreño. La segunda ofrenda fue una palma. Ésta también representó el martirio de Monseñor Romero, pero en este caso, particularmente por parte de los sacerdotes y obispos quienes lo calumniaron; aun así, la palabra de Romero tuvo mayor fuerza y relevancia. La tercera ofrenda fue una vela encendida, la cual representó la lucha de Monseñor Romero por los derechos humanos. La cuarta ofrenda fueron los nombres de las personas fallecidas por COVID y las víctimas; se presentaron en una olla de barro llena de carbón la cual fue posteriormente quemada con el fin de que el humo llegara a Dios. Mientras terminaba de quemarse, lo colocaron al centro del altar y presentaron las últimas ofrendas: el pan y el vino.

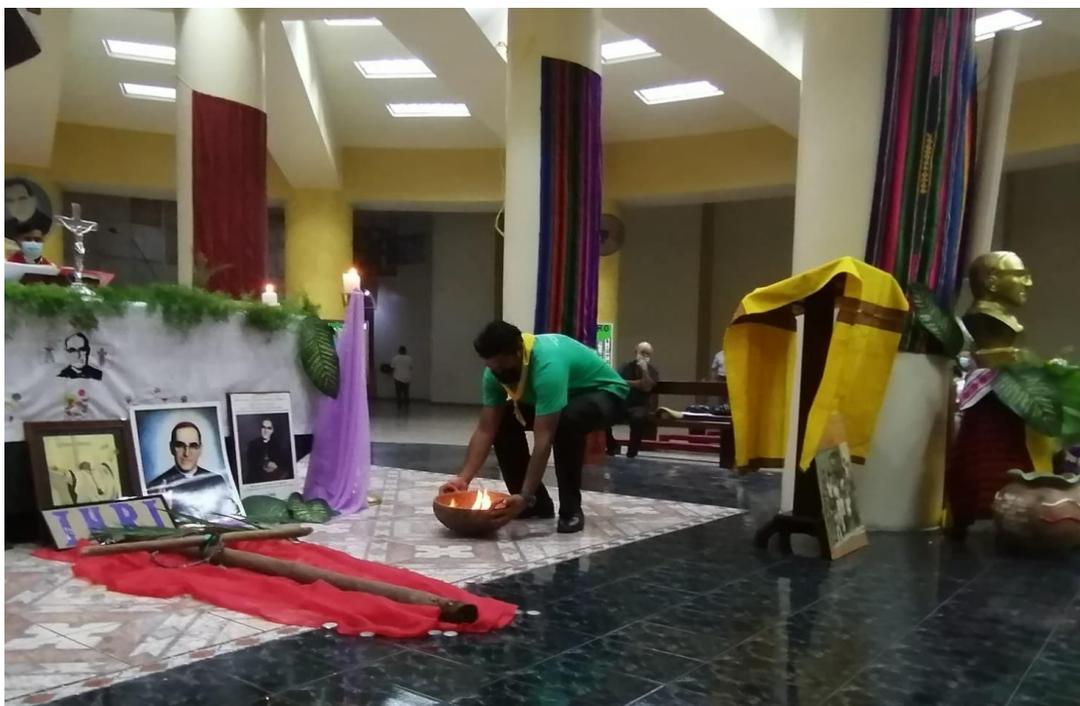


Ilustración 19 Líder de la comunidad coloca ofrenda ante el altar. Fotografía tomada por Laura Castro (2021)

Después de recibir todas las ofrendas y colocarlas al pie del altar, el padre Ariel comenzó a tocar el violín. El otro sacerdote preparaba las especies del pan y el vino para su consagración. En esta ocasión tocaron una canción de Yolocamba Ita titulada “Homenaje a Monseñor Romero”. Su letra dice así:

Símbolo de rebeldía fue tu manera de amar. Serás por siempre profeta, guía de la Libertad. En estos tiempos de guerra tu valentía orientó la esperanza justiciera gritando liberación. Monseñor vives hoy en el corazón del pueblo que tanto te amó. Monseñor tu verdad nos hace marchar a la victoria final.

Hoy tus palabras sencillas denuncian la realidad; marcan con sangre al tirano, llaman al pueblo a luchar. No podrá callar tu ejemplo el imperio del dolor. Tu sangre será la vida, el renacer del amor. Monseñor vives hoy en el corazón del pueblo que tanto te amó. Monseñor tu verdad nos hace marchar a la victoria final.

Mientras sonaba la música, dos miembros de la comunidad pasaron unas canastas para recoger la limosna. Al terminar de recolectar, llevaron la limosna a una alcancía que se encontraba al lado del mausoleo de Monseñor Romero, la cual está destinada para los gastos de Catedral Metropolitana. Mientras depositaban el dinero, una de las líderes movía la alcancía para que se escuchara cómo caían las monedas: “Vos movelo, que se escuche”, dijo otro miembro de la comunidad. Este sonido representa una reivindicación en favor de la honradez financiera de los miembros de la comunidad.

El conflicto que por años La Comunidad de la Cripta ha tenido con la iglesia oficial los ha llevado a acusaciones infundadas que han dañado la moral de la comunidad. Una de estas acusaciones era que las colectas que se realizaban durante las eucaristías se las

quedaban ellos para sus gastos personales. Una de las líderes me manifestó que esos comentarios mal intencionados los hicieron dudar:

Por supuesto no eran verdaderos, pero vos imagínate como nos sentíamos con el tema del dinero. Nosotros nunca nos quedamos con nada, incluso las estampitas que regalamos cada 24 de marzo como recuerdo las sacábamos con mucho sacrificio de nuestra bolsa. ¡Nombre!... no era justo”

Para los líderes era importante que se escuchara el sonido de las monedas cayendo a la alcancía. Esto demostraba ante todos los presentes que el dinero recogido era para la iglesia católica. Las cuestiones monetarias siempre han sido un tema incómodo. No obstante, también son críticos cuando consideran que otros grupos Romerianos se lucran con la excusa de tener a Monseñor Romero como guía. Ejemplo de ello fueron las críticas que realizaron hacia el grupo Romerianos del Mundo. Para la comunidad, este grupo actúa como una ONG, ya que los eventos que organizan (recolección de juguetes, entrega de víveres, entrega de cenas, etc.) solo son una excusa para pedir dinero a romerianos en el exterior, lo cual es contrario a las enseñanzas de Monseñor Romero.

Al finalizar la canción continuaron las oraciones para la consagración del pan y el vino. Cuando el sacerdote elevó la hostia, un sacristán de Catedral tocó una campana, la cual indicó que todos debían de arrodillarse. La mayoría lo realizó. Continuó la plegaria del padrenuestro. Debido a la pandemia por el COVID 19, las personas no se tomaron de las manos para rezarlo. El sacerdote siguió con las oraciones e invitó a las personas a darse la paz.



Ilustración 20 Elevación del pan y el vino. Fotografía tomada por Laura Castro (2021)

Nuevamente debido a la pandemia, las personas no se abrazaron. Extendieron sus brazos como si se saludaran y compartieron fervorosamente con todas las personas que veían. Algunos miembros de la comunidad se dirigieron al mausoleo de Monseñor Romero y se quedaron ahí. Mientras tanto, el padre Ariel elevó nuevamente el pan y el vino consagrados e invitó a las personas a tomar la comunión.

La comunidad realizó tres filas, dos al centro y una al este. Los encargados de dar la comunión fueron el sacerdote que acompañaba al padre Ariel y dos miembros de la comunidad. Los demás proceden a tomar el pan consagrado. La mayoría se dirigió al mausoleo de Monseñor Romero y oraron ante él. En medio de la comunión comenzaron a gritar: “¡Que viva Monseñor Romero! ¡Que viva San Romero de América!” Seguido de

aplausos y gritos de alegría. La gente continuaba, en medio de cantos y gritos, dirigiéndose al Mausoleo de Monseñor Romero. Este momento es de suma importancia para la comunidad, ya que se unen a su Dios y a su santo. Con ello, finalizó la fase liminar y empezó la fase de reintegración.

2.5. Fase de reintegración: de lo sagrado a lo cotidiano

La fase de reintegración lleva a que los sujetos sociales regresen a su vida cotidiana. Dan por finalizado el ritual y se reintegran a sus actividades normales. El inicio de esta fase se da cuando el padre Ariel insta a los miembros de la comunidad a tomar asiento para despedirse y agradecerles su presencia. Recitó una oración a Monseñor Romero para que interceda por todos los presentes. Finalizó dando la bendición a la comunidad e invitó a que continuaran asistiendo todos los domingos para ser micrófonos de Dios. Continuó: “¡Viva Monseñor Romero! ¡Vivan nuestros mártires! ¡Viva El Salvador!”. A cada una de estas consignas las personas aplaudían y respondían: ¡Que viva!

El sacerdote acompañó a los músicos tocando su violín. La comunidad bailaba, aplaudía y cantaba junto a ellos. Otros se acercaban al mausoleo para despedir al santo después de su conmemoración y para seguir hablando sobre sus víctimas, las masacres y sobre todo las vivencias junto al santo.

2.6. Conclusiones del capítulo

La descripción densa de este ritual, ayudó a vislumbrar el sistema simbólico que se hace presente en él. Además, se observó que esta práctica no se desliga de las prácticas del

estado, por el contrario, estas se encuentran en constante interacción. La liminaridad constituye una fase en la que los sujetos reflexionan sobre las normas y valores que orientan su accionar político.

El martirio, el sacrificio, la búsqueda de justicia y la defensa de derechos humanos se ponen de manifiesto en los símbolos, los cuales también se constituyen por las diversas reivindicaciones de los sujetos sociales. Asimismo, la memoria juega un papel importante en su construcción, debido a que en ella se evocan aspectos de injusticias que buscan ser reparadas en el presente.

Ahora bien, los diálogos y discursos de la memoria que se dan en torno al mausoleo de Monseñor Romero son un punto de partida para el siguiente capítulo. En ellos analizaré estos diálogos que se construyen en la fase de reintegración. Los cuales se construyen a partir de sus memorias personales y las memorias que giran en torno al santo.

3. Capítulo 3: Los discursos y diálogos de la memoria en La Comunidad de la Cripta.

Resucitaste en tu pueblo

Siendo la voz de los pobres

Profeta salvadoreño

Oscar Arnulfo Romero

Canción “Profeta salvadoreño”, Grupo Horizontes, 1987

La letra que antecede este capítulo forma parte de la canción “Profeta salvadoreño” del grupo Horizontes. En ella, la autora integra dos dimensiones discursivas que me servirán para desarrollar este capítulo: por un lado, la idea de Monseñor Romero como la voz de los pobres y más necesitados o como fue llamado en los ochenta, “la voz de los sin voz”; y por el otro, la idea de que Monseñor Romero resucitó en su pueblo, es decir, que las personas han retomado las enseñanzas de Romero para reproducirlas, ya sea en su accionar político y/o a nivel discursivo.

Hasta el momento he presentado de qué manera el ritual se configura cómo un espacio de reivindicaciones políticas y sociales. No obstante, planteo que también a nivel discursivo se desarrollan estas reivindicaciones, que, en ocasiones, se llegan a configurar en un accionar político. Los discursos se desarrollan a lo largo del ritual. Desde las oraciones que las líderes construyen, hasta los momentos en los que se deja el “micrófono abierto” para que, quien lo desee, pueda expresar sus memorias y su sentir hacia Monseñor Romero. En estos momentos los sujetos sociales enuncian sus propias reivindicaciones, denuncias,

clamores, alegrías y penas. Por lo que se constituye un elemento importante en el ritual de conmemoración de Monseñor Romero.

Para este capítulo, me centraré en el análisis de los discursos y diálogos de la memoria que se construyen en el ritual. Para este análisis parto de la noción del cronotopo de Bajtín y problematizaré su aporte a partir de la propuesta de Kristina Wirtz. El análisis girará alrededor del diálogo que establecí, al finalizar el ritual, con Don Arturo, un ex combatiente de las FPL y de la RN, y a cuya conversación se fueron sumando otros miembros de La Comunidad de la Cripta. A partir de este análisis, propongo que los discursos se construyen bajo los valores de martirio, sacrificio, lucha y verdad, los cuales se vinculan a los símbolos presentes en el ritual. Estos valores se basan en la idea de la construcción del Reino de Dios en la Tierra, la cual sirve para enlazar el sentido religioso con las acciones políticas que llevan a cabo los miembros de La Comunidad de la Cripta.

3.1. Los cronotopos de la memoria

Cuando el padre Ariel dio por finalizada la eucaristía, me dirigí junto a varios feligreses hacia el mausoleo de Monseñor Romero. Esta es una práctica que también es común durante las misas de los domingos. Me acerqué para tomar fotografías de este momento. Siempre me ha llamado la atención la forma en la que las personas se arrodillan junto al mausoleo, lo abrazan, besan, oran, cuentan sus penas y alegrías. Después de este acto, muchos se alejan un poco del mausoleo y conversan entre sí. En ocasiones, estos diálogos se centran en la memoria, recuerdan a Romero y sus participaciones en el pasado conflicto político militar.

Además de tomar fotografías, este momento lo aproveché para entrevistar a quienes asistieron al ritual o para integrarme a las conversaciones en donde siempre he sido bienvenida. Entre estas personas, me llamó la atención un hombre alto, de aproximadamente 70 años. Vestía ropa militar y una gorra verde olivo que tenía una estrella roja en medio de ella; esta es una vestimenta común entre los excombatientes. Me presenté y le hablé sobre mi trabajo. Por alguna razón, para muchos miembros de la comunidad, mi profesión como antropóloga se asemeja al de los periodistas, y para él ese era mi trabajo. El hombre, llamado Arturo, me comentó que ya me había visto en otras ocasiones y que con gusto me respondería todo lo que yo le preguntara, con la condición de que yo escribiera y aceptara “la verdad”. Por supuesto que accedí.

Mientras la canción de “Profeta salvadoreño” sonaba de fondo, encendí mi grabadora para comenzar a dialogar con Don Arturo. Era un hombre muy alto y yo soy pequeña, por lo que le pedí que nos alejáramos un poco de la bocina de donde emanaba el sonido para tener la oportunidad de escucharlo mejor. Entre más nos alejábamos de la bocina, más nos acercábamos al mausoleo de Monseñor Romero. Sus ojos se fueron llenando de lágrimas. Cuando nos acomodamos, Don Arturo seguía observando el mausoleo. Aproveché para sacarlo de sus pensamientos y le pregunté sus razones de venir a la cripta. Con la voz entre cortada me respondió:

Soy de lo que dicen ex combatientes, yo vengo a la misa cada año. Vengo a visitar a Monseñor Romero, él fue mi ídolo, él me bautizó. Yo soy de San Agustín tres calles, donde yo lo vi vivir y él me enseñó a vivir. Porque él me dio la vida y me dio todo. He visto la lucha y he visto el sufrimiento de él

también, donde yo lo he tenido en mi corazón. Jamás lo olvidaré. Lo ando en mi corazón, donde quiera que yo ando, él anda conmigo.

Bueno, yo quisiera que todos fuéramos los mismos pensamientos de todos para que no se dejara perder a lo que hemos llegado. Al pueblo se le olvidó lo que Monseñor Romero antes nos decía a nosotros, a todo el pueblo: que todos unidos no nos dejáramos vencer. Hoy que esta desunida esta cosa, nos van a desunir. Hoy tenemos que seguir adelante porque Monseñor Romero nos dijo: unámonos todos. Para que no nos perdamos. Al pueblo se le olvidó, el pueblo engañado se quedó con las promesas, el engaño que les hizo el gobierno. Hemos llegado a este momento, está todo descarrilado. No hay que dejarnos. Ustedes son jóvenes, tienen que seguir adelante, tienen que seguir adelante ganando más terreno en las comunidades, porque Monseñor Romero lo dijo. Y yo le agradezco por dejarme darle estas palabras, porque mi Dios me las ha dado, mi Monseñor Romero me las ha dado porque yo soy de pocas palabras.

No le puedo decir cómo fue mi dolor. Cuando yo supe que había muerto, yo me vine de La Cayetana, con este movimiento de la guerra lo mataron a él. Yo vine al entierro de él. Él ahí en la puerta quedó, no lo pudimos enterrar donde lo queríamos enterrar. Fue duro ese momento y sigue siendo duro porque el pueblo no entendió el llamado de él. El pueblo se dejó engañar. El pueblo fue muy... no sé ni cómo decirle... pero el engaño fue más que la verdad. La lucha, le quiero decir, continúa; para mí una lucha que no para, para mí no para.

Don Arturo lloró. Extendí mi mano y la posé sobre su brazo, intentando darle un poco de consuelo. Le manifesté que sus palabras eran importantes para mí y que las agradecía mucho. Sus enunciados estaban anclados a la memoria del pasado conflicto armado. Tal como he planteado en el capítulo anterior, la memoria de quienes asisten al ritual de Monseñor Romero se construye a partir de las necesidades del presente. Es decir, que sus memorias están ancladas a la coyuntura actual y lo que consideren importante de este tiempo. En este sentido, el espacio y el tiempo se condensan en los discursos para dar paso a la memoria. Este es un aspecto que se puede estudiar a partir del análisis del cronotopo.

La traducción literal del griego de la palabra de cronotopo es “espacio-tiempo”. Para Mijaíl Bajtín (1989) es la conexión esencial de las relaciones temporales y espaciales asimiladas artísticamente en la literatura. Lo que interesa de ello es la forma en la que expresa el carácter indisoluble del espacio y el tiempo (Bajtín, 1989: 237). El autor plantea dos ideas para entender este tipo de análisis. Por un lado, la relación irreductible del tiempo y el espacio como construcciones semióticas, es decir, comprender cómo ambas nociones se construyen socialmente. Por otro lado, la vinculación de ambas nociones, es decir, que están mediadas semióticamente y dan forma a la experiencia de los sujetos (Wirtz, 2016: 344).

Si bien el cronotopo fue propuesto por Bajtín para comprender la estructura de la novela, o de los géneros literarios, de igual manera ayuda a entender cómo los discursos toman forma y se anclan a las experiencias y el espacio. Para Kristina Wirtz (2016) este concepto en sus orígenes es más figurativo que analítico. Es por ello que, para

problematizarlo y estudiarlo rigurosamente desde la antropología, Wirtz retoma a Paul Connerton (1989).

Este autor plantea que los cronotopos son construcciones dinámicas en donde se despliegan categorías como pasado, presente y futuro, las cuales se desarrollan en torno a las trayectorias, disyunciones e inmanencias que delimitan las posibilidades para los sujetos (Connerton en Wirtz, 2016: 344). Es decir, que son figuras que permiten entender las enunciaciones que construyen los sujetos y los significados que éstos otorgan al mundo social en el que habitan.

Connerton se enfoca en los cronotopos que estructuran la imaginación histórica. Lejos de entender la historia como real o falsa, entiende que ésta solo puede ser aprehendida mediante actos creativos de reconocer y relacionarse con signos del pasado en contraste con los signos del presente (Connerton en Wirtz, 2016: 344). Retoma elementos del pasado y el presente que se configuran en los discursos. De igual manera, Elizabeth Jelin ubica temporalmente la memoria a partir de la vinculación entre el pasado y el presente (Jelin, 2002: 13). Cuando Don Arturo me expresa que el pueblo se está olvidando de las enseñanzas de Monseñor Romero, está vinculando las representaciones del pasado, en este caso Monseñor Romero, con el presente, que sería el pueblo y sus necesidades actuales. Este apartado de su discurso está enfocado en mostrar su disconformidad con el rumbo que están tomando los salvadoreños respecto a la aceptación de un gobierno populista y autoritario. Es por ello que propongo analizar los diálogos y discursos presentes en este capítulo como cronotopos de la memoria.

Si bien no retomo la categoría del “cronotopo de imaginación histórica” de Connerton⁵⁵, su planteamiento en donde se relacionan signos del pasado con el presente me ayuda a reforzar la noción de memoria que he desarrollado a lo largo de este trabajo. Los cronotopos de la memoria pueden ser acontecimientos o enunciados que se construyen a partir de determinados valores que se van configurando en el sistema simbólico presente en el ritual. Me interesa dar cuenta de los valores que son impulsados en los cronotopos de la memoria. Por ejemplo, cuando Don Arturo recuerda el asesinato de Monseñor Romero y el lugar en donde sucedió, retoma los valores del martirio y el sacrificio. El mausoleo de Monseñor Romero es el símbolo que lo lleva a evocar diferentes cronotopos de la memoria, los cuales se construyen a partir de ambos valores.

3.2. Valores que operan en los cronotopos de la memoria

Como mencioné, los cronotopos se construyen a partir de determinados valores. En los diálogos que presento a continuación doy cuenta de cómo se enuncian cuatro valores: el martirio, sacrificio, lucha y verdad, y cómo se vincula el pasado con el presente en el discurso. Regresando a la conversación con Don Arturo, él continuó con lo siguiente:

Tenemos que vencer. Este camino es para luchar y vencer porque le digo, este hombre fue... desde antes era un profeta, era un dios, para mí era un dios porque a él lo reuníamos con todos los catequistas y ahí yo iba. Nos reuníamos en San Agustín las tres calles, él llegaba por El Salitre. Ahí

⁵⁵No retomo el cronotopo de Connerton debido a que las dos categorías que maneja (imaginarios e historia), se separa de la noción de memoria que retomo para mi investigación.

llegaba a hablarnos. Yo donde era⁵⁶ cipote⁵⁷, yo era seguidor de él. Y no me desprendí de él. Ya en el momento de guerra fue que lo destruyeron. Monseñor Romero yo lo vi morir, ahí en su martirio. No lo dejaré, en ningún momento hasta que yo parta también. Mi lucha continúa hasta este momento, mi lucha es seguir adelante. Ojalá, primeramente, Dios. Ustedes, como yo, tenemos que ganar más amigos y amigas para que no caigamos otra vez y ganemos terreno. Yo espero que primeramente Dios ganemos otra vez la presidencia de vuelta, si acaso nos llegan a dejar llegar a las elecciones. Pero le digo, está difícil. Para que ganemos otra elección habrá sangre, habrá lucha, pero que Dios nos ayude. Que Monseñor Romero los haga entender lo que él nos dijo. No dejemos de entender lo que él nos dijo. Monseñor Romero es un santo. Ahora, tenemos que creer desde el momento que nos dio esas palabras maravillosas, entendimos que la lucha estaba en la unión y ahí está la fuerza. Yo recuerdo cuando en el cantón Linares llegó y nos dijo “unámonos todos porque es lo importante”. Era antes de los 80, él llegaba a darnos la palabra de Dios. Ya ahí que comenzó el conflicto y así fue. Quiero que sigamos adelante.

Venir a la cripta me hace sentirme cercano a Romero, más cercano a mi corazón. Rutilio grande, un profeta también que esperemos lo hagan santo primeramente Dios.

⁵⁶ Si bien este es un adverbio de ubicación espacial, muchas veces es utilizado para expresar una ubicación temporal. Sobre todo, lo utilizan personas de las zonas rurales del país.

⁵⁷ Argot salvadoreño que significa “niño”.

Las palabras de Don Arturo seguían fluyendo al igual que sus lágrimas. Mientras yo lo escuchaba atentamente, una mujer se acercaba hacia nosotros. Ella se quedó a unos metros, intentando escuchar nuestra conversación. Se aproximó e interrumpió abruptamente a Don Arturo. El diálogo que a continuación presento es un ejemplo de cómo la memoria emerge durante interacciones dialógicas a través de múltiples cronotopos (Wirtz, 2016: 344), es decir, cómo la interacción entre los diálogos de los diferentes enunciantes ayuda a que surjan las memorias y los elementos que las anclan al espacio-tiempo.

Blanca: Yo soy compañera de ustedes, yo también soy del FMLN. A mí nada me dio el FMLN.

Don Arturo: Ya pasará, ya vendrá. Para todos hay cuando se lucha juntos.

Blanca: Pues a mí no me han dado. Chelita⁵⁸, vos entrevistáme. Yo aquí te digo todo.

Laura: Con gusto, ya lo hago. Solo permítame terminar con el compañero.

Blanca: Es que mire, a mí no me han dado nada; yo también fui ex combatiente y no me dieron nada.

Don Arturo: Hay que luchar, para que tengamos algo. Vamos a tener algo, usted lucha y tendrá algo. Este camino es para todos, no es solo para uno. Es una carrera. Yo le digo que va a ser un trofeo cuando se le gane la mayoría a este individuo, porque este imperio hay que luchar. Para llegar al camino que nosotros queremos hay que luchar. Monseñor Romero lo dijo, para estar juntos hay que luchar. Hay que vencer a este enemigo. Yo me recuerdo

⁵⁸ Argot salvadoreño que describe a una persona de tez clara.

cuando tenía once años, en aquellos ochenta. Yo lo tengo en mi corazón, no se me olvida. Jamás. Yo le digo, que para mí no está muerto, en ningún momento. Él vive, él vive. Él se quedó viviendo en mi corazón y mientras yo tenga vida, él va a vivir. Yo le digo gracias a usted compañera, espero que sigamos adelante y luchemos porque esta lucha continúa. Créame que soy de pocas palabras y estas palabritas me las ha puesto mi Dios. No tengo letras, no tengo palabras y Dios me las da. Quiero que todos caminemos de la mano, que todos luchemos. Porque tenemos que vencer a este imperio. Soy Arturo y no pienso desmayar en ningún momento. Estoy firme para poder luchar.

Blanca: Bueno chele ¿y vos que hacés o que sos? ¿De dónde has salido? Ah, no. Ya me acordé de vos. Tenés un buen tiempo aquí ¿vea?

Laura: Sí, tengo como cinco años de venir por aquí.

Blanca: Mirá, chele, yo te diré, yo vengo de Sonsonate y estuve cerca de este sacerdote... uno chelito que es bien famoso que estuvo con Romero.

Laura: ¿Urrutia?

Blanca: Noombre, este que van a beatificar. El chele famoso.

Laura: Ah, ¿Rutilio Grande?

Blanca: No, Rutilio fue martirizado. Bueno lo que le quiero contar es que llegó un abogado que estaba con ese sacerdote y tuvo que huir por lo de Romero (su asesinato). Yo lo ayudé a huir y ahí le hablo a veces. Pero Romero me ayudó a entender lo importante de la lucha y por eso me uní al

FMLN. Monseñor Romero formó parte importante de la vida de todos nosotros, yo lo escuchaba siendo una cipota ahí en la radio y hasta vine al funeral. Me acuerdo que ni lo pudimos meter al pobrecito. ¡Ay, mi Monseñor! Cómo me lo martirizaron y cómo El Salvador sigue viviendo un martirio. Yo por eso me metí a pelear allá al cerro. Mire, yo después del entierro, este, yo me metí a pelear. Yo sentí injusto su muerte y ahí me metí. Anduve en las montañas porque yo quería y quiero estar bien para mi familia, Pero, ¿de qué me sirvió? No me dieron nada mire usted.

Don Arturo: Compañera, es que la lucha no es individual. Nosotros no luchamos solo para estar bien nosotros. Luchamos por el bien social, para que todas las personas de todo El Salvador tenga justicia. O acaso ¿no se acuerda cuando antes de los acuerdos de paz si nos veían con libros o vestido de cierta forma nos mandaban a matar? Acuérdesse lo que vivimos.

Sentí cierta tensión entre Don Arturo y Blanca. Quise dar por finalizada la conversación para evitar enfrentamientos entre ellos. Sin embargo, otras dos voces se unieron al diálogo. Una de ellas fue la de Mauricio, un ex miembro de una Comunidad Eclesial de Base de Chalatenango. Actualmente forma parte de la lucha a favor del derecho al agua en El Salvador. Mauricio pertenece a un movimiento denominado Colectivo Salvemos Valle el Ángel del cual hablé en el capítulo dos. Sus implicaciones en el pasado conflicto armado se vinculan con sus participaciones en movimientos sociales actuales. La otra voz era Raúl, un ex combatiente de la RN quien se caracterizó por ser serio e introvertido. A pesar de ello, quiso formar parte de la conversación que se estaba

efectuando. Mauricio y Raúl negaban con su cabeza desaprobando las palabras de Blanca.

Mauricio tomó la palabra:

Mauricio: Sí, es cierto compañera, las luchas son colectivas. Mire, acuérdesese de Monseñor Romero, él por el bien común y a costa de su vida se sacrificó para que la lucha continuara. Yo me acuerdo que allá llegaba al Cantón los sitios. Nos hablaba con amor y también con fuerza, y ahí estábamos todos los cipotes alrededor. Una vez se fue la mamá de una cipota que la guardia se la había llevado a ella y dicen que fue donde Monseñor y sin cita ni nada. Usted viera cómo iba de afligida, y la señora se fue sin pisto ni nada. Mire, viera, Monseñor la recibió y la escuchó. Y no era la única, había el montón de gentillo⁵⁹ ahí. Es que Monseñor Romero así era, era bien dado con todos. La lucha era en comunidad, en beneficio de todos. Y por eso, compañera, uno debe de luchar por todos. Acuérdesese de las montañas, cómo se vivía ahí. Nuestras luchas se siguen dando.

Don Arturo: Fíjese en todos los cuadritos que están ahí atrás de Monseñor Romero⁶⁰. Ahí están varios de nuestros compañeros, ellos dieron la vida por un mejor país. Cuente cuantas cajitas hay, todos son muertos de nuestros compañeros. Todos ellos lucharon y nosotros que seguimos aquí debemos seguir luchando.

Blanca: Pues sí, pero no puede negar que ahí nos dejaron tirados los de la cúpula.

⁵⁹ Gentío.

⁶⁰ Los cuadritos a los que se refiere Don Arturo son los nichos que se encuentran en la pared, frente al mausoleo de Monseñor Romero.

Mauricio: No, mire. No se deje calentar la cabeza y menos por lo que dice ese individuo calcetines rojos⁶¹.

Don Arturo: ¡Uy no, ese individuo!

Blanca: Pero a mí nadie nunca me ha dado de hartar, solo este gobierno que nos regaló comida y el dinero. Eso bien lo agarraron ustedes ¿verdad?

La posición de Blanca es bastante común entre los seguidores del gobierno. Al inicio de la pandemia el presidente otorgó un subsidio en efectivo de 300 dólares por familia; sin embargo, esta ayuda estuvo rodeada de irregularidades. Por un lado, hubo una entrega desordenada de ella. Se suponía que sería entregada por número del Documento Único de Identidad (DUI) al jefe de cada familia. No obstante, esto fue aleatorio. Por un lado, hubo familias donde todos o la mayoría de los miembros mayores de edad recibieron el bono y, por otro lado, ningún miembro de la familia obtuvo el dinero. Además, según las investigaciones de la Corte de Cuentas, se repartieron 30 millones de dólares a cien mil personas con criterios desconocidos, de los cuales el gobierno no dio explicaciones.

Asimismo, el régimen otorgó víveres en diferentes ocasiones. El problema de ello fue la falta de transparencia en la compra de productos. Por un lado, los productos se compraron en el exterior, por lo que se marginó a productores locales. Además, no se justificaron los gastos de los víveres comprados, por lo que esto se tradujo en actos de corrupción. Sin embargo, para los seguidores del gobierno esto no es relevante, ya que se les ha otorgado alimentos y dinero necesario para subsistir. Así cómo lo expresa Blanca.

⁶¹ El presidente actual de El Salvador. Algunos ex combatientes se refieren al presidente cómo “el calcetines rojos”, debido a la vestimenta del mandatario. El gobernante combina el pañuelo de su bolsillo, con el color de sus calcetines. Generalmente estos son colores vivos cómo el celeste, naranja y rojo.

No obstante, a pesar de sus diferencias ideológicas, tanto Mauricio, Blanca y Don Arturo, tienen un elemento común en su discurso: su afecto hacia Monseñor Romero. Esto lleva a que la construcción de sus diálogos se dé en torno a las acciones de Romero, anclándolas a la coyuntura nacional actual. Estos cronotopos de las memorias se configuran en torno al santo y retoman un carácter político en donde se justifica el accionar de cada uno de los sujetos a partir de las acciones y discursos de Romero.

Bajtín argumentó que las hagiografías⁶² muestran una trayectoria narrativa del tiempo biográfico, en donde los eventos externos transforman a los personajes a través de procesos de redención que finalizan en la santidad (Wirtz, 2016: 347); es decir que estos procesos conservan un orden cronológico. De igual manera, José Alejos García (1994) propone que los discursos del Mosojántel⁶³ tienen un sentido de dirección e intencionalidad. Es decir, que la construcción de estos discursos tiene una secuencia cronológica, donde, a nivel discursivo, los sujetos ordenan las épocas históricas de las que formaron parte, con la intención de demostrar las luchas que posteriormente fueron ganadas (García, 1994: 53-54). Es decir que estos discursos poseen un carácter cronológico al igual que las hagiografías de las que da cuenta Bajtín. Por el contrario, Elizabeth Jelin plantea que, al evocar los recuerdos, los sujetos lo hacen de manera dinámica; en otras palabras, que las experiencias incorporadas en un determinado momento pueden modificarse en función de las necesidades posteriores. Dicho de otro modo, las experiencias basadas en

⁶² Biografía de los santos

⁶³ Los discursos del Mosojántel, son los enunciados que giran alrededor de la época del Mosojántel, es decir de cuando los padres y abuelos de los Chóles de Chiapas que trabajaron como mozos de las grandes fincas cafetaleras, de la reforma agraria y de la creación del ejido. Estos discursos contenían elementos ideológicos y culturales importantes para el grupo y para los visitantes. Los Chóles de Chiapas retoman este discurso no solo en fechas importantes o determinados actos rituales, sino también para hacer uso de ellos en su cotidianidad por lo que el uso social de estos discursos, expresan toda una visión colectiva, cultural e identitaria de ellos. (García, 1994: 16-17)

determinados hechos del pasado pueden modificarse con el paso del tiempo, por lo que la memoria no es cronológica (Koselleck en Jelin, 2002: 13).

Es por ello que, a nivel de discurso y diálogos de la memoria, este tipo de estructura lineal no puede ser ejecutada, ya que los sujetos rememoran en función de cómo los diálogos se están desarrollando en ese momento. Un claro ejemplo de ello es el diálogo de Don Arturo, Mauricio y Blanca, ya que cuando rememoran a Monseñor Romero lo hacen de forma dinámica. Todo es en función del uso que se le otorga en ese momento.

Mauricio primero recordó el sacrificio de Monseñor Romero, luego rememoraron cuando el santo llegaba al Cantón Los Sitios para hablar con los niños y adultos. Continuó con la señora que fue desde el cantón hasta San Salvador para hablar con Romero sobre su hija desaparecida. El orden de estos hechos era aleatorio, no le interesaba ordenarlos cronológicamente, ya que su fin era el de poner en claro la prioridad que deben tener como ex combatientes: la lucha por el bien común.

Blanca también inició su enunciación con el asesinato de Romero y lo vinculó con la decisión de unirse a las organizaciones del FMLN. Para ella, el santo fue quien le ayudó a tomar la decisión. Señala que ella escuchaba a Monseñor Romero por la radio, y el cariño que sentía por él la impulsó a asistir a su entierro en 1980. Nuevamente se observa que no hay un orden cronológico en el discurso, sino que éste se construye en función de las necesidades que se presentan en el momento.

Regresando al diálogo entre los ex combatientes, Don Arturo y Mauricio movieron la cabeza en señal de desaprobación. Al escuchar las duras palabras de Blanca, Raúl, quien

se mantuvo callado la mayor parte del tiempo, reaccionó, me miró y luego se dirigió a Blanca:

Raúl: Mire compañera, si lo agarramos o no, no es el problema. El verdadero problema es de dónde saldrá el dinero para pagar todo eso que se huevió⁶⁴ el gobierno ¿sabe de dónde saldrá? ¡De nuestro pisto! Me extraña que usted, estando en la lucha, no lo entienda. Y me extraña aún más sabiendo lo que nos enseñó Monseñor Romero. ¿Usted que hace ahora por el bien común? Cuando era bichito yo escuchaba a Monseñor Romero, ahí en la radio salía y me gustaba, fíjese. Yo estuve involucrado en la lucha después que lo mataron. Así como lo asesinaron antes, muchos lo siguen asesinando ahora. Con la lengua, con las acciones, con quedarnos sin decir nada ante las injusticias del gobierno. Porque compañeros, acuérdense lo que pasó en medio de la pandemia, eso de que los gorilas⁶⁵ nos mandaran a encerrar para contagiarnos más... ¡¡nombre!! eso no es de Dios, eso está en contra de los derechos que tenemos. Desde los Acuerdos de Paz no había toques de queda y ahora nos los impusieron, compañeros. Todo por lo que trabajamos y luchamos se está perdiendo. Y usted compañerita – dirigiéndose a mí – lo que usted hace de reportar todo esto está bueno, que se mire que la lucha continúa. Estuve en la Resistencia Nacional y no me arrepiento porque eso me ayudó a entender cómo tenemos que actuar para no dejarnos de ningún gobierno.

⁶⁴ Argot salvadoreño que significa “robar”.

⁶⁵ Militares y policías.

Don Arturo: Yo después de estar en las FPL, me incorporé después a la Resistencia Nacional, a la RN. Yo me fui con las tropas y ahí se ganó el movimiento este que tenemos ahora y se nos acabó con este sujeto que está ahora en el poder. Otro conflicto que comienza de hoy para allá, porque esto es una dictadura. Con una dictadura no hay que bromear, con una dictadura hay que luchar. Si se fijan aquí en los cuadritos, ahí están los compañeros que estuvieron en pie de lucha. Por eso me gusta aquí con la compañerita, me gusta la lucha que lleva, la carrera que lleva. Porque el periodismo no es cosa fácil, no. Trate la manera de seguir adelante. El reportero con el tiempo fue duro. Cuando vine al entierro de Romero, me puse en la ceibita que está allá y ahí me cayó un señorón encima, todos los sesos me cayeron. Ahí me fui para el Belloso y me tocó ocultarme por cinco días, y me tocó regresarme escondiéndome de los guardias. Imagínense, yo solo tenía 14 o 13 años. Y a la gente parece que se le olvida lo que pasamos.

Mauricio: sí, es que no se acuerdan de todo lo que pasamos para tener un poco de la paz que tenemos hoy.

3.2.1. La verdad

Aunque en otras ocasiones ya he explicado que no soy periodista, esta vez no quise interrumpir su diálogo. El considerarme reportera y admirar ese oficio trae consigo significados sobre la coyuntura nacional actual. Durante el año 2021, el gobierno de El Salvador había recibido diversas denuncias por parte de organismos internacionales debido a la falta de libertad de prensa y a los constantes ataques a diferentes periodistas, sobre todo

pertenecientes a aquellos periódicos que investigan procesos del gobierno donde salen a relucir temas como el pacto entre el gobierno y algunas pandillas, el espionaje informático a los periodistas, las irregularidades en el manejo de la pandemia, entre otros. Para Don Arturo, Mauricio y Raúl ser periodista me daba la facultad de hacer la diferencia ante los cambios que está promoviendo el gobierno salvadoreño.

Para ellos “la verdad” es su perspectiva sobre cómo se desarrolla la política actual en El Salvador. El gobierno salvadoreño destinó más de \$22 millones a publicidad durante el año 2020. Gracias a este financiamiento, el presidente de la República ha desarrollado una amplia maquinaria propagandística, en donde tiene como centro el culto a su personalidad. El ejecutivo da a conocer planes que nunca se ejecutan; inauguran proyectos que fueron obras de gobiernos anteriores, pero hacen pasar como suyos; etc. No obstante, investigaciones periodísticas han dado a conocer la realidad del gobierno central. Esto ha llevado a que los ataques sean dirigidos hacia el periodismo, por decir “la verdad”.

Ésta se vincula con los valores que construyen los símbolos presentes en el ritual. Por ejemplo, las velas blancas que representaban a los fallecidos por COVID y que también representaban la denuncia de los usos políticos que el gobierno realizó de la pandemia. La “verdad” está presente en cada aspecto que La Comunidad de la Cripta denuncia.

Para Roberto Morozzo Della Roca (2015) las prédicas de Romero se definen con una sola palabra: verdad. Su denuncia de las injusticias en el contexto de violencia en el que vivió lo llevó a su martirio, es decir que la verdad está vinculada a la lucha, el martirio y el sacrificio. Estos cuatro valores se encuentran presentes en los diálogos y discursos de los participantes que hasta ahora he presentado. Sin embargo, destaco la importancia de

Blanca, que, si bien no está de acuerdo con las posiciones de Don Arturo, Raúl y Mauricio, sin su interacción estos discursos no hubiesen tomado este sentido.

Para los miembros de la comunidad, la verdad es “aquello” que no se atreven a denunciar por temor,

3.2.2. La lucha

La lucha es un elemento medular en los diálogos de los participantes. Es un valor orientado al cambio social (Lara, 2016: 217) el cual era el fin de la revolución en El Salvador y el cual se pretende llevar a cabo con el nuevo tipo de gobierno que se está gestando en el país. Al igual que el valor de la verdad, la lucha se vincula con símbolos que se construyen a través del ritual. La encíclica *Fratelli Tutti* se vincula a ella, ya que La Comunidad de la Cripta reivindica sus implicaciones en la política del país. Tal como manifesté en el capítulo dos, esta encíclica advierte de la labor de la Iglesia Católica Oficial en los aspectos políticos de los contextos en lo que se encuentra, por lo que justifica que los católicos se involucren en la política.

De igual manera, la figura de Monseñor Romero representada en el mausoleo es un símbolo de lucha el cual anclan en sus diálogos. La construcción de su figura implica recordar las disputas que tuvo durante el conflicto armado, no solo contra los gobiernos en turno y la violencia que apañaba a El Salvador, sino también contra sus mismos compañeros de clero; sobre todo, aquellos que se alineaban hacia una religiosidad de corte más ortodoxo.

Para los participantes del diálogo que presento, la búsqueda de justicia está dada por sus acciones políticas en el pasado y por su ideología en el presente. Don Arturo, Mauricio y Raúl critican el actuar del gobierno y desaprueban que otros ex combatientes lo apoye, ya que consideran que la lucha por la paz durante el conflicto armado llevaría a un cambio social que se debe seguir construyendo.

Una característica importante de la lucha es que esta posee un carácter colectivo, es decir que lo que se busca es el bien común y se dirige hacia el cambio social. Esta se hace presente ante las crisis sociales, como el caso del conflicto político militar y del autoritarismo emergente con el actual presidente de El Salvador.

3.2.3. Martirio y sacrificio

Ahora bien, el martirio y el sacrificio son valores que se encuentran dados por medio de la lucha. Anna y Bandt Peterson (2008) consideran que los valores del martirio y el sacrificio se convirtieron en elementos discursivos importantes para dar sentido a los asesinatos de los líderes y agentes pastorales, donde al final el bien prevalecerá sobre el mal; y donde Dios saldrá victorioso. (Peterson y Peterson, 2008: 523). En el caso de La Comunidad de la Cripta, estos valores le dan significado a la cruz martirial y al mausoleo de Monseñor Romero. Don Arturo, Blanca, Mauricio y Raúl enuncian el sacrificio de Monseñor Romero por el bien común y cómo esto los llevó a sacrificarse a sí mismos al enlistarse a las filas guerrilleras.

El valor del martirio ha estado incorporado en el cristianismo desde la iglesia primitiva de Roma. Jesucristo es el primer sujeto de martirio y sacrificio, para la iglesia católica estos valores son símbolos de amor y fé (Chopín, 2016: 27-28) los cuales son

premiados en el cielo, el Reino de Dios. Esta idea es contraria a la Teología de la Liberación que insta a que el Reino de Dios sea construido en la tierra, es decir, un cambio social.

En el ritual, las líderes presentan la cruz rodeada con las velas blancas como “la cruz martirial, la cruz de San Romero”. Como mencioné, esta cruz expresa diferentes significados sobre el martirio de los salvadoreños: la pobreza, el desempleo, la violencia estructural, ambiental y pandilleril, así como el poco acceso a la justicia. La búsqueda de esta última también es un valor importante que conlleva a la construcción de un mundo mejor y lo direcciona a un cambio social.

La homilía que el padre Ariel enunció en el ritual, se centró en la construcción del profeta a partir de los ideales de Monseñor Romero. Estos ideales, en palabras del sacerdote, surgirán luchando por la justicia social y están anclados al valor del martirio. El sacerdote manifestaba que dar la vida implicaba tener un espíritu de martirio, es decir comprometerse a luchar día a día por la causa de Romero: la defensa de los Derechos Humanos, de los más desprotegidos y la opción preferencial por los pobres.

El martirio en el discurso del padre Ariel se entiende como la capacidad de denunciar las injusticias y comprometerse por buscar el bien común. No es un martirio en el que el sufrimiento y el dolor prevalecen a partir de la búsqueda de justicia, sino que la defensa y la denuncia son deberes de los cristianos al tener a Romero como ejemplo de ello. Esta es una construcción diferente del sentido del martirio que se realizaba en los discursos de los ochenta, en donde se buscaba que los enunciados sobre martirio guiaran a los semi campesinos a soportar las situaciones de extremo sufrimiento de las que eran objeto (Lara, 2016: 221).

Lo anterior conecta la idea que Ana y Brand Peterson construyen sobre el uso del martirio en la posguerra. Consideran que este valor en los discursos comienza a caracterizarse como un discurso de la memoria, reemplazando al llamado a las armas de los años de la guerra para guiarlos hacia otro tipo de actividades (Peterson y Peterson, 2008: 536). Es decir que enunciar el martirio en los discursos no determina ni orienta las acciones políticas, sino que éste se torna en un discurso que se basa en recordar. Esto concuerda con el discurso que construye el padre Ariel al afirmar que el martirio ya no debe significar dar la vida como lo hizo Romero.

No obstante, lo que plantean los Peterson no es un factor determinante en todos los discursos que se construyen en el ritual de conmemoración de Monseñor Romero. Ejemplo de ello es el diálogo que entablé con Raúl, Mauricio, Blanca y Don Arturo. Los usos que hacen del valor del martirio están enfocados no solo en recordar los hechos del pasado como un discurso de memoria, sino también para anclarlos a las experiencias y luchas del presente. Don Arturo, Raúl y Mauricio contrarían a Blanca cuando ella justifica el actuar del gobierno; retoman el martirio como un valor bajo el cual se debe construir una lucha colectiva para un nuevo cambio social.

Los Peterson consideran que el sufrimiento⁶⁶ ya no forma parte de la lucha colectiva, y en realidad ahora el problema para los activistas es encontrar una narrativa que pueda tomar la muerte⁶⁷, darle sentido y darle un significado (Peterson y Peterson, 2008: 536). Sin embargo, mi trabajo en campo dicta todo lo contrario. Por un lado, podemos recordar las palabras de Don Arturo en donde manifestaba que para obtener un bien colectivo hay que luchar y padecer.

⁶⁶ El sentido que otorgan los Peterson al sufrimiento es un sinónimo del sacrificio

⁶⁷ El sentido que otorgan los Peterson a la muerte es un sinónimo del martirio.

Para Don Arturo el martirio de Romero también significó un símbolo de lucha que continúa vigente. Cuando dice: “para mí no está muerto, en ningún momento. Él vive, él vive”, esta idea se ancla con la noción en la que Romero resucita en el pueblo salvadoreño, es decir, que los sujetos retomarán las enseñanzas de Romero y las ejecutarán por el bien común. Así, la lucha de Romero continúa vigente entre los miembros de La Comunidad de la Cripta. En estos discursos se construyen diferentes cronotopos de la memoria, donde se funde el espacio de la cripta con el pasado y las necesidades del presente.

Los valores de la lucha, la verdad, el martirio y el sacrificio son los cronotopos de la memoria que se construyen en función del presente. En el caso de Don Arturo, Mauricio y Raúl, recordar sus participaciones en el pasado conflicto armado motivan las denuncias que hacen del gobierno actual. En el caso de Blanca, sus participaciones pasadas, donde no recibió nada a cambio, justifican su apoyo al actual presidente. Estas dos posiciones permiten ver cómo los sujetos a través de las enunciaciones, ubican el mundo social que ellos están dimensionando. Y cómo a través de las mismas construyen la memoria a partir de las necesidades del presente.

3.3. Monseñor Romero como anclaje de la memoria

Después de dar cuenta de los valores bajo los que se construyen los discursos y que se enlazan a los símbolos presentes en el ritual, explicaré cómo se vincula lo religioso y lo político a través de los discursos y diálogos de la memoria. Propongo que esta vinculación se da a partir de configurar a Monseñor Romero como un anclaje de la memoria y se refuerza con la noción de la construcción del Reino de Dios en la Tierra.

Se entiende a los anclajes de la memoria como aquellos elementos bajo los que se desarrollan y construyen los recuerdos. Estos elementos son aquellos que retoman diferentes nociones del pasado y las vinculan con el presente. Estos anclajes se desarrollan en los discursos y los símbolos. En el caso de La Comunidad de la Cripta, sus discursos y diálogos de la memoria giran en torno a Monseñor Romero. Desde los discursos de los líderes, pasando por los discursos de los sacerdotes que llegan a la cripta y finalizando con sus miembros, todos anclan sus memorias y las memorias colectivas a partir de enunciar las vivencias de Monseñor Romero. Es decir que Monseñor Romero se convierte en un anclaje de la memoria.

Elizabeth Jelin propone que los anclajes de nuestra memoria están dados a partir de un contexto particular, un contexto bajo el cual se desarrollan y se construyen los recuerdos. En su caso de estudio, los anclajes de la memoria son los procesos dictatoriales que se ejercieron en el cono sur de América Latina entre los años sesenta. Su análisis también se centra en cómo los anclajes se convierten en luchas presentes, ligadas a escenarios políticos del momento. (Jelin, 2002: 3-6).

Durante el ritual de conmemoración de Monseñor Romero observé y escuché cómo las personas primero rememoraban diferentes aspectos y vivencias del santo: canciones, recuerdos, poemas, fotografías; y como éstas fueron tomando forma para dar paso a las memorias de sus enunciantes. Muestra de ello son los diálogos que se fueron configurando durante el ritual y en los dialogos que he presentado en este capítulo.

Cuando las líderes dejaron el micrófono abierto para que los miembros de la comunidad pasaran a dar su testimonio, se fueron enunciando distintos discursos que demuestran cómo Monseñor Romero se convierte en un anclaje de la memoria. El primero

en hablar fue Don Herminio. Comenzó rememorando diferentes frases de Romero y luego continuó con sus propias memorias. Recordó cómo trabajó con un sacerdote que prestaba ayuda humanitaria, sin hacer distinción entre guerrilleros y militares durante el conflicto político militar. De igual manera continuó Don Jorge, quién recordó cómo conoció a Romero mientras formaba parte de una Comunidad Eclesial de Base. Formar parte de ella fue la causa de que los escuadrones de la muerte mataran a varios miembros de la comunidad, entre ellos parte de su familia y amigos.

Lo anterior nos ayuda a entender cómo Romero se convierte en un anclaje de la memoria. Es decir que al rememorar al santo, las memorias de los sujetos salen a relucir. Ellos aprovechan estos momentos para hablar de su pasado. Jelin plantea que estos actos de rememorar en ocasiones se activan en el presente por un deseo de simplemente comunicar sus vivencias (2002: 27). Estas vivencias son recordadas a partir de recordar a Romero.

Hasta ahora he identificado dos maneras en cómo se estructura Monseñor Romero como anclaje de la memoria: por un lado, hay un orden en donde primero se rememora al santo y luego cada sujeto continúa con sus propias memorias, y por el otro lado, identifiqué que la estructura de este anclaje se torna dinámica, es decir, que no hay un orden establecido, sino que se enuncia a Monseñor Romero en función de las necesidades que van surgiendo en los diálogos.

No hay que olvidar que el hecho de que Romero se construya como un anclaje de la memoria se da a partir del contexto en el que se están desarrollando estos diálogos y discursos: el ritual de conmemoración. Es decir que los marcos sociales en los que se construyen estos dialogos están dados por el ritual, tal como he planteado con los casos de

Don Herminio y Don Jorge. Ahora bien, en ambos casos es fácil identificar cómo Monseñor Romero se configura como un anclaje de la memoria. Primero recuerdan a Romero y luego sus propias memorias, es decir que la figura de Romero otorga significados a los recuerdos de los sujetos que enuncian los discursos.

Cuando Don Arturo, Mauricio, Raúl y Blanca enuncian sus recuerdos, Monseñor Romero sale a relucir cuando una necesidad permea en el diálogo. Su uso es dinámico. No lleva un orden estructurado como Don Herminio y Don Jorge. Cuando Blanca reiteró la ayuda que el gobierno de El Salvador otorgó a algunos sectores de la población, Raúl manifestó primero su disconformidad ante las palabras de Blanca y luego habló de las enseñanzas de Monseñor Romero por el bien común. De igual manera, Mauricio manifestó cómo Monseñor Romero se sacrificó por el bien de los salvadoreños y la respuesta de ellos como ex combatientes era la de continuar con el legado de Romero.

Ahora bien, Monseñor Romero es un anclaje de la memoria no solo en función de las memorias de cada miembro de La Comunidad de la Cripta, sino también en función de las reivindicaciones políticas y sociales que se asocian con los símbolos del ritual. Nuevamente, al recordar la cruz martirial se retoma el martirio que vivió Monseñor Romero y el martirio de quienes dieron su vida durante el conflicto político militar. Las velas blancas también representan a estos sujetos que ofrendaron su vida. En resumen, en torno a Romero se construyen los diferentes significados otorgados en el ritual.

3.4. El Reino de Dios en la Tierra: vinculación de lo político y lo religioso

En estos discursos que construyen a Monseñor Romero como un anclaje de la memoria, además de la enunciación de las memorias, se van vinculando implicaciones políticas actuales y pasadas de cada uno de los sujetos. Las denuncias al gobierno y de las injusticias que se cometen tanto en el pasado como en el presente denotan acciones políticas. La idea de la acción política se vincula y se justifica con los discursos de Monseñor Romero. Por ejemplo, cuando La Comunidad de la Cripta se concibe a sí misma como “Los microfonos de Dios”, lo retoman de una de las homilías de Romero. Ser micrófonos de Dios significa luchar por la verdad y la justicia:

Cada uno de ustedes debe ser un microfono de Dios, cada uno de ustedes tiene que ser un mensajero, un profeta. Siempre existirá la iglesia mientras haya un bautizado [...] cada bautizado que quede tendrá la responsabilidad de mantener la verdad del señor y su justicia divina. Por eso da lastima pensar en la cobardía de tantos cristianos y en la traición de tantos bautizados pero que estan siendo bautizados en los campos de la política ¿Dónde está su bautizo? Donde quiera que haya un bautizado ahí hay iglesia, ahí hay profeta, ahí hay que decir algo en nombre de la verdad que ilumina la verdad de la tierra. No seamos cobardes. (Homilía de Monseñor Romero del 8 de julio de 1979)

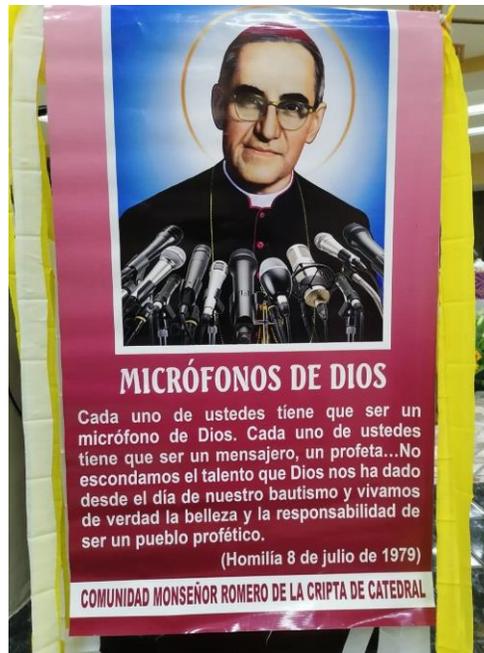


Ilustración 21 Ambón del altar. Fotografía tomada por Laura Castro, 2021

Ser micrófono de Dios no solo implica un acción de habla, también mueve a otro tipo de acciones e implicaciones políticas y sociales. Por ejemplo, algunos miembros de la comunidad forman parte de movimientos sociales que buscan el bien común, buscan construir el Reino de Dios en la Tierra.

La noción del Reino de Dios en la Tierra es una concepción que se construyó a partir de la Teología de la Liberación y que encontró sus instrumentos de acción política en las CEBs. Diferentes sectores de la iglesia católica en donde estaban implicados sacerdotes, clérigos y religiosas plantearon una renovación de la iglesia bajo la propuesta de regresar a la iglesia primitiva de Jesús y del cristianismo temprano; esto llevaría a vivir una nueva forma la fe cristiana. Es decir, un cristianismo que tenga como opción preferencial a los pobres y se construya el Reino de Dios aquí en la tierra y no esperar a construirlo en el cielo (Ibarra, 2016: pág, 11) Dicho de otro modo, el Reino de Dios en la Tierra no es otra

cosa que la expresión de transformación del mundo en el que se busca la igualdad del ser humano y liberarse de la opresión y explotación absoluta (Joseph Dupain, 2018: 19). Es por ello que para construir el Reino de Dios en la Tierra es necesario tomar acciones políticas para constituir un verdadero cambio social.

En el caso de El Salvador, las CEBs tomaron la batuta en la lucha armada de algunos sectores campesinos alrededor del país durante el conflicto armado. El papel revolucionario de ellas fue determinante para la consolidación de las diferentes organizaciones que conformaban el FMLN. Después de los Acuerdos de Paz, muchos de estos ex combatientes y que pertenecieron a diferentes CEBs, construyeron nuevos grupos donde denunciaban aspectos de la coyuntura política del país. Esa era su forma de seguir construyendo el Reino de Dios en la Tierra.

La Comunidad de la Cripta está conformada por personas que estuvieron implicadas de diferentes maneras en el conflicto político militar. Llegar a la cripta les otorga la oportunidad de continuar su construcción del Reino de Dios. Don Arturo sigue denunciando y buscando a su familia asesinada por los militares. La memoria que construye sobre Romero la vincula con su accionar político:

Al pueblo se le olvidó lo que Monseñor Romero antes nos decía a nosotros, a todo el pueblo: que todos unidos no nos dejáramos vencer.

El no dejarse vencer lo mueve a diferentes luchas que sigue realizando, no solo luchas personales, sino también colectivas.

Mientras realizaba mi trabajo de etnografía digital para la materia de Metodología II, presté atención a la fotografía que un periodista salvadoreño publicó en su cuenta de Twitter. En ella se observa a un veterano de guerra que sale entre el humo que produjo un mortero que acababa de explotar; para mi sorpresa este hombre era Don Arturo. Su participación en la marcha fue altamente comentada en Twitter. Al verlo, recordé las palabras que me dijo mientras nos encontrábamos en la cripta. Las luchas de Don Arturo las hace efectivas en las calles.



Ilustración 22: Don Arturo en la marcha. Foto tomada por el periodista Víctor Peña en su cuenta de Twitter

@victorpena84

De igual manera, Mauricio y Raúl que participan en el movimiento “Salvemos el Valle El Ángel”, retoman las palabras de Romero para orientar su accionar político:

Es que Monseñor Romero así era, era bien dado con todos. La lucha era en comunidad, en beneficio de todos y por eso compañera, uno

debe de luchar por todos. Acuérdense de las montañas, como se vivía ahí. Nuestras luchas se siguen dando.

Manifiestar que “nuestras luchas se siguen dando”, significa renovar las acciones políticas de construir el Reino de Dios en la Tierra, ser micrófonos de Dios. Como dije, la lucha está ligada al martirio y el sacrificio. Estos valores construyen a Monseñor Romero, así como sus propias acciones. En este sentido, el sacerdote Carlos López de la Iglesia Anglicana de El Salvador retoma las palabras de Romero: “Hay que cambiar el sistema de raíz”. Esto lo lleva a participar en diferentes actividades en donde se denuncian las acciones del gobierno salvadoreño, como las actividades del primero de mayo y la marcha del 15 de septiembre.

Actualmente el Gobierno de El Salvador se encuentra bajo una política de olvido, en donde niegan con vehemencia las implicaciones políticas que las organizaciones sociales tuvieron en el pasado conflicto político militar. Una de ellas es la negación de los Acuerdos de Paz. Desde que el actual gobierno se encuentra en el poder, éste se ha negado a realizar actos conmemorativos sobre los Acuerdos de Paz. Sin embargo, el 16 de enero de 2021 el presidente de El Salvador publicó un decreto ejecutivo donde se reconocía esta fecha como “Día de las víctimas del conflicto armado” dejando de lado la importancia de la fecha.

Las declaraciones del mandatario en Twitter no se hicieron esperar: “Dejaremos de conmemorar a los que ordenaron sus muertes y empezaremos a conmemorar a quienes sí deben ser conmemorados. Así empezaremos a construir la paz”. Además, calificó la fecha como un pacto de corruptos, un negocio y una farsa. Estas afirmaciones desataron un gran revuelo en redes sociales, pues muchos las calificaron de irresponsables y ahistóricas, ya que dejaban de lado los procesos sociales por los que se pasó para lograr un acuerdo y la

creación de nuevas instituciones que garantizaran el respeto hacia los derechos humanos (como la eliminación de grupos paramilitares, la entrega de armas por parte de la guerrilla, la eliminación de la Guardia, la creación de la Policía Nacional Civil, etc.).

Esto llevó a la creación de los hashtags #ProhibidoOlvidarSv y #ProhibidoOlvidar, acompañados de las vivencias que diferentes personas tuvieron durante el conflicto político militar. Pero no solo las redes hablaron, también en las calles se organizaron marchas contra esta política, en su mayoría por ex combatientes de la guerrilla y ex militares. En los discursos se destacó darle seguimiento al hashtag #ProhibidoOlvidarSv ya que ellos, como veteranos, fueron los principales actores en defensa de lo consideraban correcto (la patria por parte de los ex militares y el pueblo por parte de los ex guerrilleros). Los veteranos que forman parte de La Comunidad de la Cripta manifestaban lo importante que era no permitir los atropellos del actual gobierno: “No podemos volver atrás, no podemos” me decía con vehemencia Don Arturo, quien participó de estas marchas.

Al finalizar la conmemoración de Monseñor Romero, Don Arturo me habló de su vieja computadora, un regalo de un ex camarada que se fue a Estados Unidos. Me decía que a través de Facebook se reencontró con varios “compas”⁶⁸ y a través de esa plataforma lograron consolidar varias reuniones. Además, crearon una página de veteranos de guerra donde informan a las personas de sus actividades. También me comentó cómo a través de WhatsApp se comparten las capturas de pantalla de la cuenta de Twitter del presidente de El Salvador. Don Arturo está contra el sistema impuesto del presidente de la República y lo expresa así:

⁶⁸ Compas es una manera de llamarse “compañeros” entre los ex combatientes.

Ese pendejo quiere gobernar por ahí porque sabe que los pobres no tenemos acceso, pero se jodió porque siempre conseguimos la manera de darle alcance a los oligarcas.

Las redes sociales se convirtieron en un medio de convocatoria que trasladaron a las calles, sin embargo, solo se extendió entre los ex combatientes y no tuvo mucho impacto en el resto de la población opositora al gobierno.

Ahora bien, a finales de agosto de 2021 dio inicio una serie de convocatorias para marchar el 15 de septiembre de 2021 contra las políticas del presidente. Sin embargo, a diferencia de la convocatoria del 16 de enero en la que las redes sociales jugaron un papel pasivo, (y en cierta medida exclusivo para los ex combatientes) para reclutar personas con el fin que asistiesen a la marcha, en esta ocasión se impulsó todo por medio de Twitter y Facebook. Para ello se impulsó el hashtag #El15Marchamos. Algunas publicaciones lo acompañaron con carteles que contenían la información de los puntos de reunión y las horas en las que iniciaría, otros lo acompañaron con las razones por las cuales se marcharía y también involucraban el hashtag #ProhibidoOlvidarSv. A su vez se fueron impulsando insultos hacia el gobierno y al presidente y que fueron tendencia en las redes durante las semanas previas a la marcha. Uno de estos fue #DonCerote.

En El Salvador, se acostumbra decir Don Cerote⁶⁹, a manera de insulto, con la finalidad de describir a alguien que tiene una característica negativa e inamovible, una persona que tiene un carácter y realiza acciones despreciables. Muchas de las personas opositoras al gobierno acompañaron estos tres hashtags describiendo al mandatario

⁶⁹ La palabra “cerote” significa un pedazo de excremento, pero se adecúa como insulto dependiendo del contexto.

salvadoreño, sus políticas de olvido, la ley bitcoin, la cancelación del acceso a la información donde puso en reserva por siete años todos los gastos públicos, la reelección del presidente que fue aprobada por la *Sala de lo Constitucional*, el aumento de los precios a la canasta básica, la poca transparencia con el caso del “Asesino de Chalchuapa”⁷⁰, las reformas a la constitución, etc.

Un usuario de Twitter conocido como @mxgxw_gamma, quien ha sido uno de los principales impulsores del hashtag #ProhibidoOlvidarSv, manifiesta que #E115Marchamos ha sido, hasta la fecha, el HT con mayor número de interacciones en un Trending Topic para El Salvador. Las movilizaciones en las redes sociales parecían augurar una amplia movilización en las calles. A pesar de ello, el presidente, sus diputados y ministros menospreciaron la convocatoria de la marcha, asegurando públicamente que sería baja la asistencia.

El día de la marcha llegó. Desde tempranas horas de la mañana las personas fueron reuniéndose en diferentes puntos de la capital salvadoreña. Las personas prepararon sus pancartas reflejando el descontento que se tiene contra el gobierno; En muchas de estas pancartas se observaban los HT #ProhibidoOlvidarSv y #DonCerote. Entre las 9:00 y 10:00 de la mañana iniciaron las marchas; una de ellas salió desde La Plaza Divino Salvador del Mundo, otra de las marchas salió desde el Parque Cuscatlán y un tercer punto salió desde la entrada de la Plaza Minerva en la Universidad de El Salvador.

⁷⁰ Este caso se dio a conocer en mayo de 2021, se descubrió en la casa de un ex policía varias fosas con docenas de cadáveres. Se presume que este ex policía es el asesino principal de las personas que yacen ahí, sin embargo, algunas de las hipótesis que la Fiscalía maneja es que él forma parte de una red de trata de personas donde trafican con órganos, otra hipótesis es que este hombre se encuentra aliado con pandilleros para que oculten en este lugar los cuerpos de quienes asesinan. No obstante, debido a la reserva del caso no se ha confirmado ninguna hipótesis, e incluso se dice que debido a la cantidad de cuerpos encontrados la Fiscalía dejó de investigar en la zona para evitar una caída de popularidad del gobierno, ya que su caballo de batalla ha sido la supuesta disminución de los homicidios en El Salvador.

Estas tres marchas tuvieron su punto de intersección sobre la 49 Avenida Norte y se dirigieron hacia el centro de San Salvador. Los dos puntos de reunión son emblemáticos. Uno de estos puntos fue la Plaza Morazán y el segundo la Plaza Gerardo Barrios frente a Catedral Metropolitana. Ambas se encuentran en esquinas opuestas una de la otra, pero debido al mar de gente que se ubicó en ellas, parecía una sola plaza.

Medios de comunicación nacionales e internacionales destacaron lo multitudinaria de la marcha. La BBC publicó en su noticiero online “Miles de personas protestan en El Salvador en mayor marcha contra Bukele”. De igual manera el periódico digital El Faro publicó en su titular “La marcha grande contra Bukele”, destacando los miles de personas que marcharon en ella. También el periódico La Prensa Gráfica, uno de los diarios de mayor circulación en El Salvador, recalcó el HT en su título: “#El 15Marchamos | Miles de salvadoreños descontentos marcharon contra Bukele en la capital salvadoreña.

No obstante, además de destacar la cantidad de personas que asistieron a esta marcha, se enfatizó una curiosidad en ella: todas estas personas reunidas eran de diferentes ideologías. Se observaron hombres y mujeres con trajes de sastre, mujeres con pañuelos verdes, otras personas con biblias en la mano, algunos sacerdotes católicos, sacerdotes anglicanos, personas que vestían camisas de Monseñor Romero, ex combatientes de la guerrilla, ex militares y personas de la comunidad LGTBI. El periódico DW destacó este aspecto en su noticia sobre la marcha: “Malestar generalizado une a grupos salvadoreños tradicionalmente opuestos, para protestar contra diversas medidas impuestas por el Gobierno de Nayib Bukele”.

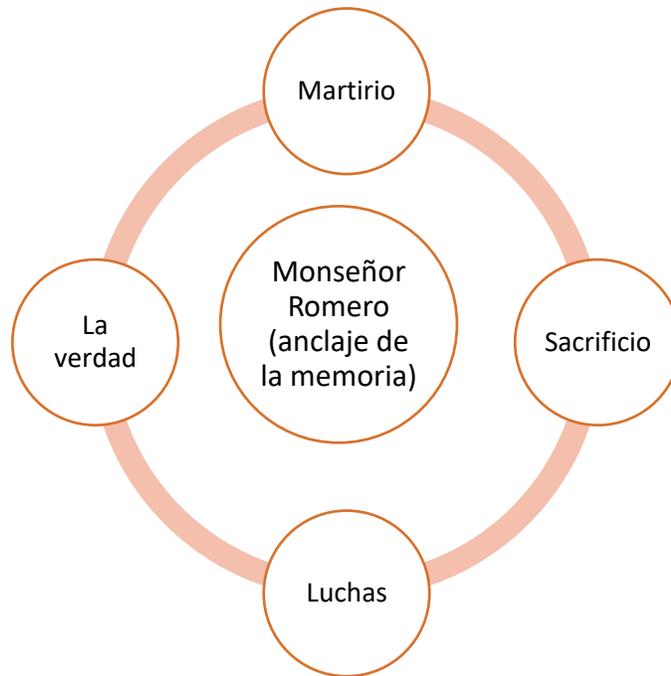
Si bien esta diferencia de ideologías es un hecho curioso y revelador, también puede significar un talón de Aquiles en el movimiento, lo cual puede llevar a desquebrajar lo poco

que hasta el momento se ha alcanzado. Llevar de las redes sociales a las calles un movimiento contra las políticas implementadas por el gobierno de El Salvador, en donde este tiene una alta aprobación por buena parte de la población, es un gran logro que debe ser aplaudido. Considero que los HT fueron un símbolo importante de cohesión para estos grupos, al compartirlos estos iban acompañados de vivencias personales y de sus molestias ante el actual gobierno.

Lo descripción etnográfica anterior sirve para entender cómo algunos miembros de la comunidad llevan sus reivindicaciones políticas y sociales a otros escenarios fuera del ritual. Ahora bien, los valores y normas que constituyen el ritual se encuentran configuradas a partir de la noción de “Reino de Dios en la Tierra”. Esto es una invitación para que las comunidades encaminen sus luchas hacia la búsqueda de un mundo mejor; lo cual implica un cambio social. Esto construye diferentes acciones donde se realizan denuncias ante las injusticias y atropellos; que además los miembros de la comunidad llevan al ritual para construirlo como un espacio de reivindicaciones políticas y sociales.

3.5. Conclusiones del capítulo

Los cronotopos de la memoria que se desarrollan en el ritual de Monseñor Romero, se construyen a partir de los valores de la verdad, la lucha, el martirio y el sacrificio; los cuales giran en torno a Monseñor Romero que se configura como un anclaje de la memoria. Tal como lo presento en el siguiente gráfico:



Como dije, estos valores se vinculan entre sí. Se desarrollan dentro de los discursos y los diálogos de la memoria para dar paso a determinadas acciones políticas. Estos valores no deben entenderse aisladamente, sino que se conciben en función de los sujetos sociales que los producen y quienes de alguna manera estuvieron implicados en el pasado conflicto político militar.

Los diálogos que presenté a lo largo de este capítulo permitieron dilucidar su estructura. Las memorias de cada uno de los participantes se construyen en función de las necesidades del presente, asimismo se desarrollan en torno a Monseñor Romero. La idea de la construcción del Reino de Dios en la tierra es un instrumento enunciativo que apoya su accionar político. Esto me ayudó a entender la vinculación entre lo político y lo religioso y como se configura en el ritual.

4. CONCLUSIONES

Desde el 2015 hasta el 2018 participé periódicamente en las misas de la cripta. Durante ese tiempo fui conociendo sus prácticas religiosas y cómo estas se configuraban en su cotidianidad. No obstante, durante los seis meses que perduró mi trabajo de campo en 2022, compartí con La Comunidad de la Cripta cada domingo y observé con otros ojos su religiosidad. A pesar de los años compartiendo con ellos, me sigue sorprendiendo la fuerza y la valentía de sus denuncias. No solo ven en Monseñor Romero una esperanza, sino también un ejemplo a ser emulado. El asesinato del santo no acabó con su ser social, resucitó en los salvadoreños a través de la reproducción de sus enseñanzas y de sus denuncias por el bien de los más necesitados.

Los sentidos de la resurrección se trasladan a la conmemoración de Romero. La Comunidad de la Cripta los expresa y los configura a través del sistema simbólico presente en ella. No obstante, esto no se llevaría a cabo si no fuera por el espacio en el que se desarrolla: la cripta. Su importancia es tal, que incluso la comunidad lo hizo parte de su nombre. En este lugar se encuentran los restos del santo, donde se tiene una mayor cercanía a su cuerpo físico; esto lo transforma en un espacio sagrado que debe ser constantemente santificado por medio de las misas que celebran todos los domingos. Al percatarme de la importancia de ello, me interesé en analizar este fenómeno. El cual conforma mi primer objetivo de investigación.

A partir de mis observaciones en campo, determiné que los sujetos sociales construyen el espacio de la cripta en función de las necesidades que se presenten. Por ejemplo, los llamados “peregrinos”⁷¹ no necesariamente son personas que conocen a Romero, pueden ser turistas o transeúntes que bajan a la cripta para descansar un momento bajo la sombra. También, otros miembros de Catedral Metropolitana realizan actividades en la cripta como reuniones mensuales, cursos o conferencias de prensa. Incluso el arzobispado y, el “Colectivo en defensa del agua” hizo uso de este lugar para que los partidos políticos firmaran una carta compromiso para la aprobación de la Ley General del Agua. El espacio se va configurando en torno a los sujetos que hacen uso de él.

Para fines de esta etnografía, donde la problemática se centró en la conmemoración de Monseñor Romero como espacio de reivindicaciones políticas y sociales, parto de entender la cripta como un espacio de memoria. Este no solo se debe concebir como un lugar en el que se recuerda, sino como un espacio en donde las memorias que son evocadas son negociadas y articuladas con otros aspectos espaciales: las ubicaciones, los conflictos, la producción y los sentidos sobre Monseñor Romero.

Estos aspectos espaciales los ubiqué relacionalmente para su análisis. Asimismo, identifiqué el mausoleo de Romero como un símbolo dominante, ya que la mayoría de actividades giran en torno a él. Incluso los turistas bajan para observar su arquitectura, aunque desconozcan quien fue el santo. También, la firma de la carta compromiso en la cripta se realizó ahí debido a que en ese lugar se encuentra Romero: “aquí está su presencia, estamos más cerca de él”, me decía el arzobispo sobre la decisión del colectivo. Además, el mausoleo es de suma importancia en el ritual. Éste forma parte del sistema simbólico e

⁷¹ Véase capítulo 2

identificarlo conformó mi segundo objetivo de investigación. Para lograrlo realicé una descripción densa del ritual, esto me llevó a cumplir con mi tercer objetivo.

Propuse que el sistema simbólico se construye a partir de las reivindicaciones que La Comunidad de la Cripta hace presentes en el ritual, lo cual constaté con mis datos de campo. Las velas blancas alrededor de la cruz martirial no solo representaron las muertes a causa del COVID 19, también simbolizaron las injusticias que se cometieron en la pandemia, como la detención y hacinamiento de algunos salvadoreños durante la cuarentena en el país, así como la falta de rendición de cuentas por parte del gobierno. También, las imágenes y las fotografías de los desaparecidos y asesinados en el conflicto político militar no solo los simboliza a ellos, sino también las deudas que el estado tiene en la búsqueda de justicia y reparación de daños tanto en el pasado como en el presente. Las plantas puestas en el altar y la carta pastoral del arzobispo representan el medio ambiente y su preservación, además de las deudas del estado hacia ello; por ejemplo, la desaprobación de la Ley general de aguas y la falta de interés del gobierno salvadoreño en firmar el acuerdo Escazú. Las “ofrendas” que se presentan ante el altar representaron a Monseñor Romero, su martirio y la lucha por los Derechos Humanos en El Salvador. El sonido de las monedas cayendo a la alcancía y la cuarta encíclica del papa Francisco *Fratelli Tutti* simbolizan el trabajo de La Comunidad de la Cripta por la preservación de sus memorias y la de Monseñor Romero.

La cruz martirial y el mausoleo de Monseñor Romero fueron los símbolos dominantes en el ritual. Ambos se construyeron a partir de los valores del martirio y el sacrificio. Los cuales no solo simbolizaron el padecer de Jesucristo y Monseñor Romero,

sino también el de los salvadoreños más desfavorecidos. Esto los lleva a repensar el papel que como miembros tienen ante el contexto salvadoreño.

Ahora bien, los valores también se hacen presentes en los discursos y diálogos de la memoria. Analizar estos elementos conformó el cuarto objetivo de investigación. Partí de entender cómo las memorias se construyen desde las necesidades del presente, lo cual conlleva a la construcción de cronotopos de la memoria que operan en estos discursos como valores. Estos giran en torno a Monseñor Romero como anclaje de la memoria, ya que sobre él se construyen los recuerdos de los enunciantes.

Los valores que transmiten los diálogos y discursos de la memoria son la verdad, la lucha, el martirio y el sacrificio. Éstos se van relacionando y vinculando entre sí, lo que lleva a enunciar las implicaciones políticas y sociales de los sujetos. Aquí se observa la vinculación de lo político y lo religioso. Este análisis es mi último objetivo de investigación.

Para entenderlo, partí de la concepción que los miembros de la comunidad tienen de la noción de “construir el Reino de Dios en la tierra”. Esto refiere a un instrumento enunciativo que conllevan a la acción política para la construcción de una sociedad más justa y equitativa. Tal es el caso de la participación de algunos miembros en diferentes organizaciones en defensa de los Derechos Humanos y la asistencia en diferentes actividades políticas contra el gobierno salvadoreño.

A través de esta etnografía di cuenta de cómo la conmemoración de Monseñor Romero se configura en un espacio de reivindicaciones políticas y sociales, las cuales se observan en el espacio, el sistema simbólico, los discursos y diálogos presentes en el ritual.

El actual gobierno salvadoreño se ha caracterizado por sus prácticas autoritarias contra la población. También, ha buscado deslegitimar cualquier aspecto de la memoria del conflicto armado. Estos aspectos están constituidos por olvidos estatales que llevan a ejecutar determinados actos represivos contra aquellos que no están conformes con el Estado. Me enfoqué en el ritual para dar cuenta de estos aspectos, no obstante, con la actual coyuntura urge un estudio de los nuevos movimientos sociales que están emergiendo y como se vinculan con aspectos de la memoria del pasado conflicto armado.

Bibliografía

- Bajtín, M.M. 1998. *Estética de la creación verbal*. Madrid: Siglo XXI editores.
- Bajtín, Mijail. 1989. *Teoría y estética de la novela*. Madrid: ALTEA, TAURUS, ALFAGUARA, S.A.
- BidegainGreising, María. 1989. «Las comunidades eclesiales de base (CEBs) en la formación del partido dos trabajadores.» *Movimientos sociales en América latina, Universidad de los Alcalá de Hénares* 1-18.
- Cabarrús, Carlos. 1983. *Génesis de una revolución. Análisis del surgimiento y desarrollo de la organización campesina en El Salvador*. México D.F.: ediciones de la casa Chata.
- Castro, Laura. 2018. *Tesis de pregrado. Ritual y memoria histórica: aproximación antropológica a la figura de Monseñor Romero en El Salvador*. San Salvador: Universidad de El Salvador.
- Chihu Amparán, Aquiles, y Alejandro López Gallegos. 2001. «Arenas y Símbolos Rituales en Víctor Turner.» *Argumentos No 40* 137-152.
- Ching, Eric. 2016. *Stories of civil war in El Salvador. A battle over memory*. North Carolina: The University of North Carolina press.
- Chopín, Juan Vicente. 2017. *Teología del martirio cristiano. Implicaciones Socio Eclesiales*. San Salvador: Imprenta y offset RICARDONE.

- Díaz, Álvaro. 2003. «Una discreta diferenciación entre la política y lo político y su incidencia sobre la educación en cuanto socialización política.» *Reflexión Política* Vol. 5 núm. 9 48-58.
- DUPAIN, MARIE GULERME JOSEPH. 2018. "EL REINO DE DIOS COMO PROYECTO DE LIBERACIÓN DEL SER HUMANO". Tesis de pregrado, Quetzaltenango : Universidad Rafael Landívar .
- Duplá, Francisco. 2002. «Glosas sobre el documento "Colaboración con los laicos en la misión" de la Conferencia de Provinciales de América latina.» *Cuadernos ignacianos N°4* 19-50.
- Escamilla, Yuri Arón Inocente. 2012. *Organizaciones estudiantiles: ritual, simbolismo y cultura política San Salvador, 2011-2012*. Tesis de pregrado, San Salvador: Universidad de El Salvador.
- FUNDASAL. 2007. «El centro histórico de San Salvador y su proceso de Declaratoria como Bien Patrimonial.» *Carta Urbana N° 144* (Carta Urbana N° 144) 2-12.
- Graffe, Gilberto. 2018. *Las comunidades eclesiales de base: Una manifestación de educación social y compromiso político*. Caracas: Editorial Episteme .
- Grenni, Héctor. 2013. «Monseñor Romero, religiosidad popular y toma de conciencia.» *Monseñor Romero, religiosidad popular y toma de conciencia*. San Salvador: Dirección de publicaciones e impresos DPI. 1-13.
- Haye, Andrés, Pablo Herraz, Enzo Cáceres, Ricardo Morales, Manuel Torres-Sahli y Nicolás Villarroel. 2018. «Tiempo y memoria: sobre la mediación narrativa de la subjetividad histórica.» *Revista de Estudios Sociales* 22-35.

- Hernández, Georgina. 2015. *Cartografías de la memoria: actores, lugares y prácticas en El Salvador de posguerra*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.
- Ibarra, Héctor. 2016. *En busca del Reino de Dios en la tierra. La teología de la liberación durante la revolución salvadoreña*. San Salvador: Dirección de publicaciones e impresos.
- Jelin, Elizabeth. 2017. *La lucha por el pasado*. Buenos Aires: Siglo XXI editores Argentina.
- . 2002. *Los trabajos de la memoria*. Buenos Aires: Siglo XXI de Argentina editores.
- Juárez, Jorge. 2014. «El despliegue de las memorias: el peso del pasado reciente en El Salvador.» En *Historia sobre el conflicto armado y sus secuelas*, de Jorge Juárez, 149-158. San Salvador: Instituto de Estudios Históricos, Antropológicos y Arqueológicos.
- Lara, Carlos. 2018. *Memoria histórica del movimiento campesino de Chalatenango*. San Salvador: UCA EDITORES.
- . 2013. *Joya de Cerén La dinámica sociocultural de una comunidad semicampesina de El Salvador*. San Salvador : Dirección de publicaciones e impresos .
- Lara, Carlos. 2018. «LA RELIGIÓN A TRAVÉS DE LA MEMORIA HISTÓRICA.» *Revista La Universidad* 203-228.
- Lara, Carlos. 2018. «REFLEXIONES METODOLÓGICAS PARA EL ESTUDIO DE LA TRANSFORMACIÓN SOCIOCULTURAL.» *Revista Humanidades* 9- 44.

- Lara, Carlos. 2014. «Ritual y memoria histórica: El XIX aniversario de la repoblación del municipio de San Antonio de Los Ranchos en El Salvador.» *Revista pueblos y fronteras* 19-34.
- Lefebvré, Henry. 2013. «El espacio social.» En *La producción del espacio*, de Henry Lefebvré, 125-216. Madrid: Colección entre líneas.
- Martín-Baró, Ignacio. 1989. *Solo Dios salva. Sentido político de la conversión religiosa*. Informe sociológico, San Salvador : UCA editores.
- Massey, Doreen. 2012. «Espacio, lugar y política en la coyuntura actual urbana.» 7-12.
2014. *Mausoleo de Monseñor Oscar Romero Catedral Metropolitana de San Salvador*. 3 de abril. Último acceso: 19 de agosto de 2022.
<https://www.diariocolatino.com/mausoleo-de-monsenor-oscar-romero-catedral-metropolitana-de-san-salvador/>.
- Melgar Bao, Ricardo. 2004. «El universo simbólico del ritual en el pensamiento de Víctor Turner.» *Investigaciones sociales Año V, Número 7* 7-21.
- Montaño, Eugenia Allier. 2008. «Los Lieux de mémoire: una propuesta historiográfica para el análisis de la memoria.» *Historia y Grafía* 165-192.
- Morozzo, Roberto. 2015. *Óscar Romero La biografía*. San Salvador: UCA editores.
- Nora, Pierre. 2013. *Les lieux de la mémoire*. Ecuador: Ediciones trilce.
- Osorto Guevara, José Boanerges. 2011. *El proceso electoral 2009 en el municipio de Chalatenango: un acercamiento a la cultura política*. Tesis de pregrado, San Salvador: Unicersidad de El Salvador.

- Pansters, Will G. 2006. «“EL RECTOR TIENE LA PALABRA”. RITUAL, NARRATIVA E IDENTIDAD EN LA EDUCACIÓN SUPERIOR EN MÉXICO.» *RELACIONES* 106 81-131.
- Peterson, Anna L. Peterson and Brandt G. 2011. «Martyrdom, Sacrifice, and Political Memory in El Salvador.» *Social Research Vol. 75, No. 2* 511-542.
- POMMARÉS, Jean Marie. 2012. «PASCUA .» En *Diccionario General de Derecho Canónico VOLUMEN V*, de Antonio Viana, Joaquín Sedano Javier Otaduy, 937-939. Navarra: Editorial Aranzadi.
- Silber, Irina Carlota. 2018. «Repatriación de personas refugiadas: Recordando lo pasado y haciendo lo presente.» En *Cotidianidad revolucionaria. Género, violencia y desencanto en la posguerra salvadoreña*, de Irina Carlota Silber, 78-112. San Salvador: UCA EDITORES.
- Sprenkels, Ralph. 2014. «Las relaciones urbano-rurales en la insurgencia salvadoreña.» En *Historia sobre el conflicto armado y sus secuelas*, de Jorge Juárez, 25-44. San Salvador: Universidad de El Salvador.
- Turner, Victor & Edith. 2011. *Image and Pilgrimage in Christian Culture*. New York: Columbia University press.
- Turner, Víctor. 1988. *El proceso ritual*. Madrid: Alfaguara.
- Turner, Victor. December 1979. «Frame, Flow, and Reflection: Ritual and Drama as Public Liminality.» *Japanese Journal of Religions Studies* 465 - 499.

- Turner, Víctor. 2013. *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu*. México d.f.: Siglo XXI editores.
- Vázquez, Olga. 2004. «El pueblo da a luz a un santo. Religiosidad popular y Monseñor Romero.» *Revista Cartas a la iglesia* 10-20.
- Villela, Miguel. 2014. *UTOPIÁS Y CONFIGURACIÓN DEL PROYECTO DE NACIÓN: ESTUDIO COMPARATIVO SOBRE LUGARES DE MEMORIA EN EL SALVADOR Y MÉXICO*. México: Universidad Autónoma de México.
- Vogt, Wendy. 2013. «Crossing Mexico: Structural violence and the commodification of undocumented Central American migrants.» *American Ethnologist* Vol. 40 764-780.
- Wirtz, Kristina. 2020. «The living, the dead, and the immanent Dialogue across chronotopes.» *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 343-369.
- Zarate, Eduardo. 2005. «La comunidad imposible. Alcances paradojas del moderno comunalismo.» En *La comunidad imposible. Alcances paradojas del moderno comunalismo. La comunidad a debate Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo*, de Miguel Lisbona Guillén, 61-86. Zamora/Tuxtla: El Colegio de Michoacán/ Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.