

Las historias que contamos

Fernanda Soto
NITLAPAN-UCA, NICARAGUA

ABSTRACT

Since 1990, with the end of the Sandinista Revolution, in Nicaragua have been elaborated different public memories of that process. The revolution's hegemonic memory within *sandinismo* has been forged by the FSLN. This collective memory defines the personal narratives of many *Sandinistas*, but not all of its content. The article describes how a group of *Sandinista* peasants, in the old agrarian frontier of the country, remembers the revolutionary past. The purpose is to show how they participate in the elaboration and reproduction of that political feat's oral archive by choosing what and how to remember of that process, depending on the situation and time. The article concludes by analyzing the ties that link the population to that political project and to the party that represents it.

Keywords: memory; sandinista Revolution; Nicaragua; agrarian frontier; peasant

Desde 1990, con el fin de la Revolución sandinista, se han elaborado en Nicaragua diferentes memorias públicas sobre ese proceso. La memoria hegemónica de la revolución dentro del sandinista ha sido fraguada por el FSLN. Esta memoria colectiva define las narrativas personales de muchos sandinistas, aunque no todo su contenido. El presente artículo describe cómo un grupo de campesinos sandinistas, en la vieja frontera agrícola del país, rememora el pasado revolucionario. El objetivo es mostrar cómo ellos escogen qué y cómo rememorar en ciertos espacios y momentos, participando de esta forma en la elaboración y reproducción del archivo oral de esa gesta política. El artículo concluye analizando los lazos que unen a la población con aquel proyecto político y el partido que lo representa.

Palabras claves: memoria; revolución sandinista; Nicaragua; frontera agrícola; campesinos

*“As for working in the archives, from that I learned at any rate
that history is made by people who have only one life
Ranciere*

Ese día amanecimos con luz eléctrica y, en el 2006, en Mulukukú esos amaneceres no traían buenas noticias¹. Cuando a esas horas teníamos energía eléctrica era porque había habido vela y todos llegábamos a la cocina del “Centro” queriendo saber quién murió². “Mataron a Don Julio Hernández” anunció Guillermo mientras se servía café. Don Chinto, que escuchó la historia en el pueblo, añadió: “Un mozo lo mató. Es que viera [...] ese señor era malcriado”. Guillermo, acomodándose el pantalón para sentarse, dijo: “Los mozos ya no son como antes, que la gente los trataba y se quedaban callados”. Julio Hernández era uno de los hombres ricos de Mulukukú. Hizo mucho dinero a punta de préstamos no pagados durante la revolución sandinista y, según cuentan muchos, quitándole tierra a los pobres en los años noventa. Parecía justicia poética, por tanto daño causado, al final, lo mató el mozo. Le dio tres tiros y huyó para Paiwas. “La policía se fue detrás de él pero... saber si lo agarran...” afirmó don Chinto. Ésas historias y el comentario de Guillermo me hicieron preguntar: ¿Será que por la Revolución Sandinista “los mozos ya no son como antes” en Nicaragua?

La revolución sandinista y lo que le siguió

El 19 de Julio de 1979 marcó el fin de 45 años de dictadura somocista y el inicio de la Revolución Sandinista en Nicaragua. Ese año, las tendencias guerrilleras que conformaron el FSLN (Frente Sandinista de Liberación Nacional) apoyadas por diferentes sectores de la población nicaragüense derrocaron a los Somoza. Esta revolución cuestionó el autoritarismo y las jerarquías sociales de la sociedad nicaragüense, reafirmando el valor de las clases “populares”. Fue un proyecto que afirmó tener como prioridad alcanzar el desarrollo económico y social para erradicar la pobreza y, por ende, las desigualdades sociales de aquella sociedad (Saldaña-Portillo, 2003).

Sin embargo, poner en prácticas las propuestas revolucionarias no fue tarea sencilla. Lo que siguió al 19 de Julio fue un constante negociar sobre cómo debía ser la “nueva Nicaragua”. Había divergencias entre el FSLN y las élites económicas y políticas que apoyaron el derrocamiento de Somoza, así como dentro del propio partido. A pesar de las diferencias primó en aquellos años la amplitud de la coalición revolucionaria, la falta de dogmatismo (comparado con otros regímenes que se definieron como socialistas) y el liderazgo compartido de los sandinistas (Close-Martí i Puig, 2009, p. 418).

En los años ochenta se dieron grandes avances en programas de educación y salud, sin embargo, en otros campos – como la política de gobierno con la población de la Costa Caribe hasta mediados de los años ochenta y la política agraria – hubo desazón y conflicto. Para fines de los años ochenta, el descontento de muchos con algunos programas del gobierno, junto a la guerra y el embargo

¹ A partir del 2008 Mulukukú fue conectada a la red nacional de energía eléctrica. Hoy tiene luz las 24 horas, sin embargo, en el 2006 la planta eléctrica local funcionaba sólo entre las 11 de la mañana y las 10 de la noche.

² El Centro de Estudios Jesús de la Buena Esperanza, donde trabajé y viví durante el trabajo de campo en Mulukukú.

económico promovido por los EUA, minaron la economía nacional y abatieron el ánimo de la población. El 25 de febrero de 1990, la mayoría de los nicaragüenses votó por un cambio. Desde ese año hasta noviembre del 2006, se sucedieron en Nicaragua tres gobiernos opositores al FSLN: primero el de la UNO (Unión Nacional Opositora) y luego dos gobiernos liderados por el PLC (Partido Liberal Constitucionalista), conocidos como “los liberales”.

Estos gobiernos se adjudicaron ser los únicos responsables del fin de la guerra y del “inicio” de la democracia en el país, bañando este discurso con el imperativo de olvidar a la revolución. En ese contexto, el olvido no sólo era borrar las evidencias materiales de aquella época sino envilecer ese proyecto político y a quienes lo apoyaron. Por su parte, para muchos sandinistas, particularmente aquellos que continuaron vinculados al FSLN, hacer memoria de la revolución era reivindicar un proceso que ellos y ellas habían forjado.

Para el FSLN, los años 90 no sólo fueron años de presiones externas sino de fuertes cuestionamientos dentro del mismo. Los miembros de este partido se enfrentaron a un nuevo contexto político y económico, a viejos y nuevos conflictos internos y a inevitables rupturas que llevaron al surgimiento de nuevas agrupaciones sandinistas, siendo una de las más influyentes el Movimiento Renovador Sandinista (MRS). Como respuesta a estas divisiones el FSLN concentró sus esfuerzos en centralizar decisiones dentro del partido, mantener el vínculo con sus bases, fortalecer esquemas económicos para autofinanciarse y establecer alianzas con la oposición: el PLC. Después de 16 años de gobernar “desde abajo”, en noviembre del 2006 el FSLN ganó las elecciones presidenciales³. Si bien esta victoria electoral hubiera sido difícil de alcanzar sin los arreglos políticos establecidos con el PLC, el resultado de las elecciones mostró que un sector significativo de la población nicaragüense continuaba apoyando a ese partido⁴.

El retorno del FSLN al poder abrió un nuevo periodo en la historia de Nicaragua. Las antiguas disputas entre sandinistas y liberales (muchos de éstos abiertamente antisandinistas) fueron reemplazadas en los siguientes tres años por la confrontación frontal entre quienes se definían como sandinistas. En esas disputas la memoria de la revolución volvió a jugar un papel clave. El FSLN y el MRS acaparaban los debates públicos, ambos reivindicando ser los auténticos representantes de los ideales sandinistas, ambos evocando la memoria revolucionaria como prueba de su lealtad a aquella gesta y a sus propuestas. En esta batalla el FSLN ha logrado mantener su hegemonía sobre una mayoría de sandinistas, prueba de esto fue la reelección presidencial de Daniel Ortega en las elecciones de noviembre del 2011⁵.

Al analizar los resultados de las elecciones presidenciales de 1990 al 2006 se observa que, si bien el FSLN no obtuvo la mayoría de los votos, el porcentaje

³ Después de la derrota electoral de 1990, Daniel Ortega afirmó que el FSLN continuaría gobernando pero “desde abajo”.

⁴ En 1999 los líderes del FSLN y el PLC formalizaron una serie de acuerdos políticos y legales, conocidos como “el Pacto”. Los acuerdos establecían reformas constitucionales, la multiplicación de altos cargos del Estado (Poder Judicial, Poder Electoral, Contraloría General de la República, Fiscalía) y la repartición entre ambos partidos de esos altos cargos. De los acuerdos surgió también una nueva Ley Electoral que disminuyó la mayoría necesaria para ganar las elecciones presidenciales. Esta pasó de 50% a 40%, o 35% si el primer candidato obtiene una diferencia de más de 5% respecto al segundo.

⁵ En el 2011, el FSLN alcanzó la victoria con un 62% de los votos (Espinoza, Carlos, 2011).

de la población que votó por este partido se mantuvo constante: un promedio de 38%⁶. Este voto “fiel” al FSLN ha sido asociado con intereses económicos, en una sociedad, como muchas otras, donde dar apoyo a un partido político suele traducirse en alcanzar beneficios si éste resulta ganador. Pero el vínculo de la población sandinista con la revolución y con el partido que la representa no se alimenta sólo de razones económicas. El apoyo al FSLN radica, en gran medida, en la fuerza del discurso político sandinista el cual está anclado en la continua reformulación y vigencia de la memoria sandinista.

La memoria colectiva sandinista, trazada por los líderes del FSLN, fortalece la relación de la población sandinista con la revolución y este partido. Ella evoca los sentimientos que despertó aquel proyecto, los sueños que entonces se dibujaron y los vínculos que se construyeron, reproduciendo con nuevos tintes las historias con las que un sector de la población aprendió a verse y a ver a Nicaragua. Es una historia de justicia mesiánica que coloca a la revolución como un proyecto moralmente superior al de los enemigos; proyecto que representa a los marginados, a los pobres. En esa memoria, la revolución se idealiza y los errores y los dolores se olvidan. Ahí la revolución está siempre en peligro y la eterna obligación del sandinista es defenderla, mostrando con esa defensa su lealtad política. Esta narrativa del pasado legitima la autoridad del FSLN, convirtiéndolo en “El” representante del proyecto revolucionario. Al mismo tiempo, el poder político y económico del FSLN legitima esa memoria y la transforma en memoria oficial del sandinismo.

Muchos sandinistas consideran que un “verdadero sandinista” debe ceñirse a esa historia y que, bajo esos términos, debe recordar la revolución para poder defenderla. Se trata de una memoria que no sólo evoca sentimientos. Es también una historia sentimental, que ha jugado un rol clave en la conformación de la identidad política sandinista. Hoy el FSLN debe lograr un balance entre las viejas propuestas de la revolución y las nuevas visiones de los miembros de ese partido en un contexto internacional y nacional bastante distinto al de los años ochenta. En este proceso, la memoria colectiva de la revolución, reformulada y divulgada por el FSLN es clave para lidiar con las contradicciones no sólo del pasado sino del presente.

A través del análisis del recuerdo de revolución de un grupo de campesinos sandinistas en la frontera agrícola de Nicaragua, el presente artículo describe cómo se expresa la memoria colectiva dominante o hegemónica del sandinismo entre estos pobladores. Estos recuerdos revolucionarios fueron recopilados meses antes de las elecciones presidenciales del 2006. La cercanía a las elecciones permitió observar cómo se evocaban o silenciaban ciertos episodios del pasado, mostrando algunos de los elementos que inciden en la elaboración de la memoria: lo que se escoge dejar de lado y en función de qué elementos se toma esa decisión. A su vez, los silencios y las (auto) censuras nos empujan a reflexionar sobre la construcción de la memoria desde un espacio subjetivo. Como veremos aquí, si bien la memoria subjetiva no escapa los marcos colectivos, ésta los matiza en función de características y vivencias personales, así como de situaciones concretas en el presente.

El artículo está organizado en cinco partes: La primera es esta introducción; la segunda son algunas reflexiones sobre los debates teóricos que

⁶ En 1990 el FSLN obtuvo el 41% de los votos; en 1996 el 38%; en el 2001 el 42%; en el 2006 el 38% (Equipo Nitlapan-Envío, 2006)

desde la antropología surgen cuando se trata de “hacer” memoria; a ésta le sigue la descripción de la zona donde se realizó el trabajo de campo y los recuerdos de la revolución que me relataron un grupo de campesinos sandinistas del municipio de Siuna; finalmente, concluyo el artículo con reflexiones sobre la construcción del archivo sobre la Revolución Sandinista y los sentires que aún despierta aquel proceso político.

Experiencia, verdad y sujetos

La memoria puede hablar sobre el colectivo, pero es un acto individual. Por lo general, es el sujeto—la persona—quien recuerda y por experiencia propia sabemos que no todos recuerdan de igual forma un mismo hecho. Sin embargo, existen grandes narrativas que inciden en cómo interpretamos el pasado y esas son colectivas. Por eso, a pesar que hacer memoria es un acto individual, existen coincidencias entre las interpretaciones que tenemos sobre un evento en el pasado. Incluso, podemos “recordar” algo que no vivimos. El historiador Maurice Halbwachs llamó memorias colectivas a esos recuerdos compartidos (1992). Y señaló que en la construcción de esa memoria colectiva inciden ciertos marcos sociales: las formaciones sociales, económicas, raciales, culturales, de género, sexuales, entre otras, que dan forma a una sociedad⁷.

Si bien no existe una única memoria colectiva sobre un determinado hecho, por lo general está al menos una memoria colectiva hegemónica o dominante, ésta es la memoria que tiene más fuerza y poder explicativo en una determina coyuntura política en el presente. En el caso de la Revolución Sandinista, en Nicaragua encontramos muchas memorias sobre aquella época pero destacan dos grandes narrativas: aquella popularizada por el FSLN – la memoria hegemónica sandinista – y la divulgada por el PLC – la memoria hegemónica antisandinista. El encuentro de estas dos memorias colectivas nos muestra cómo el recuento de un mismo hecho puede variar. Al rememorar la revolución, donde unos nicaragüenses recuerdan logros otros resaltan penurias, donde unos evocan libertad otros recuerdan represión, donde unos se sintieron reivindicados otros se sintieron humillados.

El peso de la memoria no sólo radica en el impacto del hecho concreto vivido, sino también en la forma en que este hecho es utilizado por los otros y por nosotros para dar sentido a ciertas interpretaciones del mundo, a acciones en las que participamos y a nuestro propio yo. La memoria hegemónica del sandinismo reafirma una forma de concebir a la nación, de verse en ella y de imaginar su futuro, pero fundamentalmente legitima la autoridad de ciertas figuras para definir cómo materializar el presente necesario. Sin embargo, como veremos en este ensayo, a pesar que las memorias colectivas definen en gran medida la estructura de la narrativa personal sobre el pasado, las últimas no se ciñe siempre a los marcos colectivos. Esto no siempre se da por algún tipo de “rebelión” del sujeto que recuerda, sino porque en muchas ocasiones es imposible contener todos los recuerdos bajo un único molde.

Las experiencias de diversos pueblos y grupos nos recuerdan también que no todas las memorias colectivas aparecen en el espacio público, ni todos

⁷ Halbwachs empleó el término “marcos sociales”. Louis Althusser los llamaría “formaciones sociales”.

pueden hacer memoria según les plazca; existen censuras, silencios y violencia⁸. Pero, así como no todos tienen la misma posibilidad de rememorar el pasado, subjetivamente no siempre deseamos o podemos físicamente recordar todo lo que vivimos o presenciamos. Este último punto nos trae de regreso a la construcción misma de la memoria. Rememorar un evento es una acción que involucra seleccionar ciertos eventos a narrar y silenciar otros. En muchas ocasiones existen presiones externas para “olvidar”, en otras ocasiones las presiones son internas y puede responder no sólo a procesos conscientes sino inconscientes. Vemos por tanto, que la memoria colectiva divulgada por un determinado grupo puede obviar las divisiones o los excesos en función de la cohesión de cierto colectivo o de los intereses de sus representantes. De igual forma, los recuerdos que hace un individuo pueden estar guiados por el deseo de negar las contradicciones del yo, en la búsqueda de alguna coherencia interior. En Nicaragua, al indagar sobre la memoria revolucionaria, no sólo aparecieron los elementos que se acumulan y dan forma al archivo oral de la memoria hegemónica sandinista, sino la forma en que se define públicamente qué y cómo recordar ese pasado. En ese recuento hubo censuras externas y autocensuras, y también estaba el presente, con toda su fuerza, mostrando la relación entre estos tiempos que a veces parecieran ser uno solo.

Finalmente, si por un lado, es importante analizar cómo se construye la memoria de un determinado evento, por otro, es necesario tomar en cuenta que el acto de rememorar es un *performance* en el cual incide no sólo el presente desde donde se narra el pasado y las experiencias del sujeto que recuerda, también los roles que ese sujeto desea enfatizar y la forma en que él/ella desea representarse ante cierta audiencia – una audiencia que no se limita al entrevistador sino que involucra a muchos más (la familia, la comunidad, etc). Así mismo, el recuento del pasado recopilado a partir de entrevistas orales es *un performance* donde participan ambos: narrador y entrevistador. Las entrevistas orales son, al final, la construcción de una narrativa conjunta (James, 2000). No obstante, la interpretación de esa “narrativa conjunta” no es compartida sino responsabilidad del entrevistador y el recuento y análisis que él/ella hace de la memoria es tan construido como la memoria narrada por los/las entrevistados. Aquí el escritor/investigador asume y reproduce ciertos roles, escoge cómo representarse y representar a los otros y usa cierta estructura para describir y luego interpretar los hechos en base a un sin número de factores: políticos, económicos, personales. Mientras reflexiono en estas páginas sobre la construcción del archivo revolucionario, participo en su construcción.

La frontera agrícola

En julio del 2006, cuando escuché la historia de don Julio Hernández descrita al inicio de este artículo, llevaba 4 meses viviendo en Mulukukú, un

⁸ Algunos de los autores que han abordado la complejidad del “hacer memoria”: Marita Sturken en *Tangled Memories* analiza lo difícil que ha sido para la sociedad estadounidense hacer memoria de la guerra de Vietnam (1997). Nelly Richard explora en *Políticas y estéticas de la memoria* las formas de hacer memoria sobre la dictadura en el Chile de la Concertación (2000). Saidiya Hartman en *Scenes of subjection* analiza la experiencia de esclavitud en los Estados Unidos. Jeffrey Gould, tanto en *To die in this Way* (1998) como en *Revolutionary nationalism and local memories in El Salvador* (2001), explora la violencia del mestizaje y lo que ciertas comunidades indígenas tuvieron que “olvidar”.

poblado rural ubicado en el centro-norte de Nicaragua, a 245 kms de Managua, la capital del país. Antes de inicios de ese año, Mulukukú y algunas comunidades aledañas habían formado parte del municipio de Siuna, localizado en la RAAN (Región Autónoma del Atlántico Norte), dentro de la Costa Caribe o Costa Atlántica de Nicaragua.

Hasta mediados del siglo XX, Siuna fue uno de los centros mineros más importantes del país. Antes de 1950, la actividad minera impulsó la migración de campesinos y obreros del pacífico/norte hacia la zona. Sin embargo, el gran boom migratorio se dio a inicios de los años cincuenta con el crecimiento de la economía exportadora en el pacífico del país. Este proceso fue acompañado por la expulsión masiva de campesinos, algunos forzados a vender sus propiedades o desempleados debido a la mecanización de la agricultura de exportación. Ellos llegaron al municipio de Siuna buscando tierra en una región que, en ese entonces, era boscosa, poco habitada y alejada. En la mayoría de los casos, esos primeros migrantes campesinos no compraron la tierra, simplemente se asentaron en ella y establecieron sus propiedades. Con la llegada de más migrantes a la zona la tierra comenzó a ser vendida.

Esta extensa franja de tierra “colonizada” por la población mestiza es conocida como la frontera agrícola. Se le dio ese nombre por ser una frontera en muchos sentidos. Es una frontera física entre regiones ganaderas y el bosque del trópico húmedo. Es una frontera cultural/racial entre regiones mestizas y territorios indígenas y negros. Finalmente es una frontera institucional marcada por la limitada presencia del Estado, la lejanía de los centros políticos del Pacífico y de la Costa Caribe y por la exclusión económica y social de la gran mayoría de quienes la conforman (Larson, 2002). La frontera agrícola es la evidencia más clara de una historia agraria donde la tierra se ha adquirido en base a la expulsión de quienes en ella viven (Mendoza, 2004). Por otro lado, refleja una lógica de desarrollo agrario que, con excepción de los años ochenta, no se ancla en una mejor distribución de la tierra sino en la constante migración interna.

Esta migración, que continua dándose en el presente, ha sido la vía para que los campesinos más pobres adquieran una parcela, para que los campesinos medios y los campesinos finqueros consoliden su capital y para que los grandes hacendados extiendan sus propiedades sin amenazar en ningún momento su capital. Sin embargo, esta lógica no sólo no ataja las desigualdades de las zonas rurales del país sino que crea nuevos conflictos territoriales y ambientales; actualmente, la continua invasión de campesinos mestizos a los territorios de los pueblos indígenas y negros de la Costa Caribe está creando serios conflictos en la región. Por otro lado, las prácticas productivas de estos campesinos (con miras a la ganadería extensiva) destruye el bosque y desgasta suelos que son de vocación boscosa.

Actualmente, las presiones demográficas en el campo, la inseguridad, violencia e impunidad que caracteriza las zonas rurales y las pocas oportunidades que tienen los campesinos pobres, que emigran para consolidarse económicamente en el territorio, llevan a un continuo desplazamiento en busca de más tierras, de tierras más baratas, o en busca de aislarse de cualquier presión, en un proceso donde la migración aparece siempre como solución.

Cuando la guerrilla sandinista incursionó a la zona de Siuna (a inicios de los años setenta), encontró a una población campesina que había huido de las relaciones patronales del Pacífico o que había sido expulsada de sus propiedades. Pero, contrario a otros campesinos del país, la población rural de Siuna había

logrado obtener tierra; de lo que carecía era de servicios sociales (escuelas, puestos de salud) y de mercados para vender sus productos. En los años ochenta, la política agraria impulsada en la zona por el gobierno sandinista priorizó la concentración de la población en cooperativas agrícolas como estrategia de defensa, ante la presencia de grupos armados antisandinistas, y como parte de una política cooperativista que buscaba transformar las prácticas productivas campesinas, consideradas “anacrónicas”. La mayoría de los campesinos de la zona fueron obligados a dejar su tierra e integrarse a cooperativas. Ellos y ellas sintieron que sus formas de vida no sólo eran irrespetadas sino amenazadas por el gobierno sandinista.

Esta y otras políticas fueron modificándose en función de los errores y de las presiones de la guerra de agresión financiada por los EUA, pero los cambios no siempre se hicieron con la rapidez necesaria. La presión hacia la cooperativización a inicios de los ochenta tuvo costos altos: un gran sector de la población campesina nicaragüense descontenta con el gobierno sandinista se incorporó a la contrarrevolución (la contra) que desde 1981 comenzaba a desplazarse en el campo. En la frontera agrícola, donde se ubican Siuna y Mulukukú, la gran mayoría de la población apoyó a la contra y Siuna se convirtió en una zona de guerra. Fue precisamente la guerra el único evento que ha logrado detener la migración a la región. En los años noventa, a pesar de la ambigua paz que se vivió durante la posguerra, la población campesina retomó la migración hacia las regiones del Caribe nicaragüense.

Contrario a la gran mayoría de la población rural de la zona, un pequeño sector de campesinos se identificó con el sandinismo: por un tema familiar, por un asunto de sobrevivencia una vez se intensificó la guerra, por su trabajo con la Iglesia Católica (vinculado en esa zona con un grupo de párrocos menos conservadores), por haber sufrido en manos de la guardia somocista, o por haber escuchado y concordado con el discurso político de la guerrilla sandinista. A diferencia de la población anti-sandinista, ellos y ellas no vieron como represor al gobierno sandinista y sus programas; esto no significó que concordaran con todos ellos, significó que, en muchos casos, los interpretaron de otra manera o sopesaron sus pros y contras. La memoria de revolución de estos campesinos contrasta mucho con las memorias de quienes rechazaron a ese proyecto. Como veremos a continuación, esta memoria se vincula a la memoria hegemónica del sandinismo divulgada por el FSLN.

Memorias

Salto Grande⁹ fue quizás una de las cooperativas sandinistas más famosas en el municipio de Siuna. Fue una de las primeras cooperativas en la zona y se construyó con la idea de ser “modelo”, para mostrar al resto de la población rural los beneficios de la vida en cooperativa. Fue conformada inicialmente por colaboradores y combatientes históricos, campesinos que habían colaborado con el FSLN antes del triunfo. Sus miembros recibieron mucho apoyo del gobierno sandinista y tuvieron que darle mucho a la revolución. La mayoría de los hombres de Salto Grande pasaron los años ochenta movilizadas en el ejército. En los noventa la cooperativa se dividió, muchos vendieron la tierra y migraron. A pesar que algunos continúan utilizando el nombre “cooperativa” cuando se

⁹ El nombre de la comunidad es ficticio.

refieren a Salto Grande, lo que existe es un grupo organizado que representa a la comunidad y que se ha integrado en proyectos cooperativistas más amplios.

Si bien hoy buena parte de la población de la comunidad apoya al PLC, el caserío de Salto Grande continúa siendo un espacio sandinista. Para los comunitarios, esto ha significado falta de apoyo del gobierno municipal de Siuna, que desde mediados de los años noventa fue liberal y anti-sandinista¹⁰. Lo único que amortiguó esta falta de apoyo ha sido la constante presencia de innumerables ONG y demás organizaciones promoviendo todo tipo de proyectos: apoyo a la organización de mujeres y crédito para productoras, apoyo en programas agroforestales, capacitación en temas municipales, apoyo en formación de profesores... y sigue la lista. Pero más que apoyo financiero, los salteños actualmente reciben muchos talleres. El día que llegué a la comunidad había dos reuniones ya programadas – una sobre titulación de la tierra y otra sobre el tema ambiental – yo fui el tercero y último motivo para reunirse.

Nos reunimos a las cuatro de la tarde, en un viejo salón escolar¹¹. Éramos ocho. Eluterio parecía ser el mayor de todos ellos. Tenía el pelo entrecano y las arrugas de su sonrisa, de tan marcadas, parecían cicatrices. Fue miembro del ejército y pasó peleando durante casi todos los ochenta. La formación militar se le notaba en lo rígido de su hablar y en unas palabras que iban siempre al grano. Humberto, quizás algunos años más joven o tal vez menos golpeado por el tiempo, permaneció en la cooperativa un buen período, él fue político. Tenía un discurso más elaborado. Lupe ha sido maestro toda su vida. Le gusta bromear y, como Eluterio, habla sin pausas y, aparentemente, sin pensar mucho en el peso de lo que dice. Por ser maestro no lo movilizaron y vivió casi todos los ochenta en la cooperativa. Es el único de todos ellos que no se dedica a la agricultura a tiempo completo. Finalmente estaba Joaquín, él también vivió casi todo el tiempo en la cooperativa por ser delegado de la palabra. Igual que los otros, rondaba los cincuenta años; como casi todos ellos, trabaja la tierra para sobrevivir. Además de esos cuatro hombres, estaban Ana que vivió en la comunidad, Raquel que aún vive ahí, ambas religiosas, y Lourdes, la esposa de Lupe, quien permaneció callada y sería la mayor parte del encuentro.

La historia que me contaron era casi igual a la historia narrada en el discurso del FSLN (la memoria colectiva sandinista). La versión resumida es: “La revolución nos dio de todo pero después vino la contra y los gringos y no dejaron que la revolución prosperara”. En la narrativa histórica de estos campesinos sandinistas – avis raras en el medio – estaban tres de los ejes fundamentales del discurso político del FSLN: el FSLN está con los pobres; la guerra no permitió que el FSLN hiciera todo lo que podía haber hecho; y el neoliberalismo junto con el capitalismo salvaje que defienden los ricos, los oligarcas y los EUA son los grandes enemigos y el FSLN está en contra de ellos.

Que la narrativa de estos pobladores se ciñera tanto al discurso oficial no fue extraño, al fin y al cabo, la formalidad del encuentro y los cargos que ocupaban en la directiva comunal los hacía una especie de representantes del partido en la comunidad. Para ellos, su responsabilidad esa tarde era desmentir cualquier historia negativa que yo podía haber escuchado sobre la revolución. Faltaban seis meses para las elecciones presidenciales y en la comunidad había discusiones sobre el pasado y especulaciones acerca de lo que sucedería si el

¹⁰ En el 2012, por primera vez desde 1990 el FSLN ganó las elecciones municipales en Siuna.

¹¹ Nos reunimos el 24 de Mayo del 2006.

FSLN resultaba victorioso. Eso explicaba, parcialmente, porque sólo debían hablar de lo bueno en el ayer; era evidente que los liberales ya se ocupaban de exagerar todo lo malo. Mostraron así que hablar del pasado revolucionario era conversar del presente político, evidenciando el uso de la memoria sandinista en la contienda electoral que iniciaría oficialmente unos meses más tarde. Lo que más me sorprendió esa tarde en sus historias no fue la defensa sino encontrar a alguien que le pusiera “peros”.

Una de las primeras preguntas que formulé fue acerca del 19 de julio, ¿cómo se sintió el inicio de la revolución ahí? Todos sonrieron al recordar ese momento. Para ellos era importante enfatizar que colaboraron con la guerrilla antes del triunfo – reafirmando su linaje sandinista – a la vez que narraban con alegría lo que sintieron el día de la victoria. Lupe, sin embargo, dijo con cierto sarcasmo: “en ese momento todos eran sandinistas” y añadió: “...le voy a decir, cada quien vivió aquello según lo que pasaba en sus comunidades”. Al mencionar el oportunismo y las diferencias en la experiencia, Lupe reafirmaba el sandinismo de los que estaban ahí – ellos son los “verdaderos sandinistas” que no cambian de opinión y se mantienen firmes; y señalaba que lo que me contaban no era la única historia, habían también otras memorias. Lupe, desde el inicio, mostró ser el de los “peros”. Por lo general, a sus comentarios, en muy pocas ocasiones tímidos, le seguía la voz autoritaria de alguno que asumía debía intervenir y poner a la revolución en alto, como si al mencionar estas “otras cosas” Lupe no la estuviera defendiendo apropiadamente.

“Después del triunfo vino la campaña de alfabetización – contó Eluterio y añadió:

[...] Esa fue una gran conquista de los nicaragüenses. Pero luego vinieron fuerzas en contra de los nicaragüenses, promovidas por los EUA. Nos volamos penca nicaragüenses contra nicaragüenses porque ni un solo gringo peleó en eso. Yo por lo menos no me encontré ninguno...ellos no dejaron las cosas crecer y entonces ahora hay jóvenes que ni vivieron la revolución y hablan en contra de ella. Pero no se dan cuenta de lo que pasó y que más bien nosotros vivimos 16 años de dictadura. Estos gobiernos no hablaron por los pobres ni pensaron por los pobres. Para mí los que están en contra de Daniel están en contra de todos nosotros los sandinistas (Salto Grande, 2006).

Por el comentario de Eluterio, era evidente que no era la primera vez ese año que habían “desengavetado” los recuerdos de la revolución. El tema estaba presente en muchos lugares, entre compañeros de trabajo, entre vecinos, en las escuelas. Las discusiones estaban ligadas no sólo al pasado que se narraba sino a la autoridad para emitir juicios sobre éste. Pero, en su tono y en sus palabras, Eluterio dejó clara su posición política e introdujo la postura que marcó la narrativa aquella tarde: la férrea defensa. Previa a su intervención nadie había mencionado aún el nombre de Daniel Ortega, aunque era evidente que hablar de revolución es hablar sobre el FSLN y, para muchos, hablar sobre el FSLN es hablar de Daniel.

Lupe se mostró menos satisfecho con el pasado. Poco después del comentario de Eluterio dijo:

Para esa época yo ya era profesor y le trabajé a Somoza, a la revolución, a la Violeta, a Alemán y a Bolaño y tengo que decir que ninguno me pagó bien. Bien, bien pues, como para estar yo sin hacer nada ahora. No vamos a decir que es de

oro lo que no es de oro. Un sólo infierno fue esa guerra y lo que es... es, como dice el comandante (Salto Grande, 2006).

Su comentario sonó fuerte. La crítica contrastaba con lo dicho por Eluterio. Lupe lo sabía, por eso citó al “comandante” (Daniel Ortega); su nombre daba autoridad a lo dicho y mostraba que su intervención de ninguna manera implicaba estar en contra del partido o de su líder. Los demás callaron un ratito, pero sólo lo suficiente como para agarrar aire y sacar el contraataque:

[...] bueno – dijo Eluterio gesticulando con el dedo índice y luego señalando al suelo – pero aquí había una bodega, aquí mismo donde estamos ahora y la comida se la repartían a la gente. Alguna gente dice que sólo eran filas y que se aguantaba hambre, pero eso de las filas más bien yo lo veía como una cosa de disciplina (Salto Grande, 2006).

Lupe calló. A esa afirmación le siguió una avalancha de recuerdos enumerando todas las cosas que la revolución les “dio”. Unos mencionaron los préstamos y las herramientas; otros las armas para defenderse, y Lupe, movido por una especie de aceptación de su error o reafirmación de su posición junto al resto, agregó: “y trabajo”; aunque, tal vez su intervención fue una disculpa por su imprudencia.

En muchas ocasiones rieron a carcajadas, se levantaban de las sillas, señalaban alguna dirección donde se había construido una casa comunal, un CDI¹², recordando con nostalgia los años en la cooperativa. Parecía que lo que los unía era un pedazo de ese pasado donde se sintieron compañeros, donde sintieron solidaridad a pesar de la guerra o por ella. Sus recuerdos evidenciaban también la confianza que se construyó con un gobierno que cumplió sus promesas. La guerrilla les prometió y el gobierno sandinista les cumplió. En las cooperativas hubo acceso a salud, medicina gratuita, educación para todos. Esto demostró que el FSLN tenía un compromiso con ellos/as, los pobres, es decir, que el FSLN era, como escucharon en boca de los políticos, el partido de los pobres. Sus recuerdos de revolución eran la evidencia de una larga relación de confianza con el partido.

Un poco después, Humberto habló de las disputas políticas en la comunidad; al hacerlo mostró la relación entre los procesos colectivos y el espacio subjetivo. Él dijo:

Nosotros tenemos contradicciones con líderes de otros partidos cuando nos ponemos a hablar y lo que yo hago es preguntarles: “pero, ¿dónde está el espacio de las familias más pobres?” Digo eso porque yo vi las cosas favorables que hizo la revolución [...] Yo tuve una gran oportunidad de vivir una época de transformación social. Estuve primero tres años en una escuela de cuadros y fue con apoyo de la revolución que terminé mi sexto grado. En esa época el FSLN nos capacitaba y había trabajo. Hoy no hay trabajo. El pueblo gozó privilegios pero la guerra hizo todo difícil y por eso se ponen a desprestigiar a la revolución. Pero si no fuera la revolución yo fuera un Humberto que hasta me corriera de la gente [...] La guerra nos unió. La civilización que hoy tenemos en Salto Grande no la viéramos si no fuera por la revolución (Salto Grande, 2006).

¹² Centro de Desarrollo Infantil: un preescolar

Mientras Lupe mencionó “el infierno” que fue vivir una guerra, Humberto argumentó que si bien la guerra fue negativa ésta acabó uniéndolos, permitiéndoles así alcanzar “la civilización” que ahora tienen. Para Humberto civilización es vivir en caserío, tener una carretera de todo tiempo (un privilegio en regiones donde hay poca inversión en la construcción de caminos), la existencia de escuelas, casa comunal y puesto de salud, todos ellos construidos en los años ochenta. Civilización, para él, es la vida en comunidad, tener un espacio compartido y de cierta forma organizado y, lo más importante, “no correrse” de la gente; imagen que Humberto vincula al pasado de aislamiento e “ignorancia” de los campesinos en la montaña. En su opinión, la revolución los cambió, ellos ya no son los campesinos de antes. Ahora no sólo saben, ellos no temen. Raquel, que vive y trabaja en Salto Grande desde los años ochenta, me dijo una vez: “sabiéndolos tratar, ellos llevan adelante muchos proyectos”. Al decir esto, Raquel reconocía que no a cualquiera que llegaba a trabajar en la comunidad le iba bien y si “los de afuera” te hablan de las mañas y aprovechamiento de esos campesinos, ellos (“los de adentro”) te recuerdan que “ya no se dejan”.

En nuestra conversación nadie mencionó las dificultades de vivir en cooperativa, los desacuerdos con algunos proyectos, las decepciones con los programas del gobierno revolucionario o las intransigencias de muchos funcionarios estatales. Lupe fue el único que reconoció lo difícil que fue dejar su tierra para irse a la cooperativa. Lo cierto es que, en muchos casos, la decisión de integrarse a ellas estuvo ligada a la imposibilidad de vivir en el campo como simpatizantes del FSLN, más que a la convicción de que aquella forma de vida y trabajo era la mejor. Pero, fue en otras conversaciones, en particular con mujeres, donde escuché críticas más fuertes a la vida en cooperativa. Aunque inicialmente muchas de ellas no querían hablar sobre el pasado, una vez lo hicieron no tuvieron recelos en mencionar lo bueno y lo malo. Es posible que como mujeres sintieran menos responsabilidad de “defender a la revolución”, aunque también es cierto que ellas acabaron viviendo más tiempo en las cooperativas y confrontaron, en muchos casos solas, esa experiencia, mientras los hombres estaban movilizados. Los recuerdos de conflictos en las cooperativas mostraban que la “civilización” que menciona Humberto tomó tiempo en cuajar.

Ya era de noche en Salto Grande y los ánimos eran de final de conversación. Me quedaba sólo una pregunta por hacer: ¿cómo está la organización dentro de la comunidad ahora? La pregunta llevó al reconocimiento de un “error” que había cometido la revolución. Humberto dijo: “El gobierno sandinista descuidó el tema de la propiedad y tenemos problemas con eso”. Me contaron que la familia a la cual el FSLN le compró la tierra para construir el caserío de la cooperativa reclama el derecho a cobrar el alquiler por los solares. A la vez, muchos ex cooperativizados vendieron su tierra a finqueros fuertes y la tierra en la comunidad se está concentrado en manos de unos cuantos. Hoy comienzan a percibirse con más fuerza las diferencias entre unos y otros comunitarios. Joaquín comentó: “nuestros hijos van a ser piones (sic) de esos que nos van a quitar la tierra como antes”. Humberto regresó al tema de los solares: “cuando ellos [la familia del conflicto] necesitaban que estuviéramos juntos [en la guerra] no nos decían nada pero ahora quieren los reales”. Lo evidente es que la unión, que la revolución había traído, ya no estaba ahí. No sólo habían nuevos comunitarios que no compartían aquel pasado, mucho menos

la misma posición política, sino que la relación entre los antiguos miembros había cambiado.

Ante el conflicto interno la directiva comunal recurrió al FSLN, igual que lo hicieron en los noventa cuando, con la derrota electoral, muchos miembros no quisieron continuar en la cooperativa. En aquel entonces la Casa Sandinista de Siuna los apoyó con asistencia legal para dividir las propiedades y armar un reglamento donde se estipulara a quién le tocaba qué cantidad de tierra y por qué. Hoy, los miembros de la Casa Sandinista son mediadores en el conflicto con la familia que quiere cobrar alquiler por los solares. Es comprensible, entonces, que la defensa de la revolución y el partido no sea sólo un asunto de viejas convicciones sino de claras relaciones políticas en el presente. La crítica, o el no ser “leal” al partido puede implicar ser excluidos de una instancia política que los liga a las estructuras de poder nacional. Si cortan ese vínculo, ellos, como tantos otros campesinos del país, quedarían sin intermediarios para hacer sus reclamos.

Pero no sólo está el riesgo de perder los vínculos que tienen con ciertas instancias de poder – por muy lejanos o débiles que estas sean – está también el riesgo de cuestionar su propia historia. El riesgo de tener que replantear el pasado y el presente. ¿De qué habría valido todo lo que se hizo, todo lo que se perdió o se dejó, si se destroza con la crítica? Tampoco hay que olvidar que la narrativa sandinista es, al fin y al cabo, una narrativa moral, de honor y valentía, de nacionalismo. Si la cuestionan: ¿A dónde va el honor? Finalmente, era imposible ignorar que tras lo que expresaron ese día se escondía la esperanza de que, con la posible victoria sandinista, Salto Grande fuera nuevamente beneficiada por el gobierno: hablaron de educación gratuita, de medicina para todos, de becas para estudiar y de préstamos para cultivar.

Joaquín, que no hablaba mucho esa tarde dijo: “hubieron cosas positivas y negativas de la revolución”. Eluterio continuó en su defensa: “yo luché por la revolución para mejorar al pueblo nicaragüense y no mejoró por la guerra y los gringos. La esperanza es cuando estemos en el poder.” Lupe afirmó: “bueno, la verdad es ¿qué gobierno va a trabajar con guerra?” Humberto añadió: “porque somos un país rico pero atrasado, pero ahora que gane el Frente vamos a probar, ahora sí, que se puede. Trabajando en paz podremos. Si no hay guerra vamos a progresar”. Joaquín concluyó: “A partir del noventa la revolución pasó a ser historia. Al principio, como dice Lupe, todos éramos Sandinistas, ahora...” hizo un gesto negativo con la cabeza y calló.

Conclusiones

Cuando llegué a Salto Grande, no pretendía hacer una reunión con varios comunitarios para conversar sobre sus recuerdos de la revolución. Había contactado a uno de ellos, Joaquín, quien colaboró con la guerrilla en los años setenta y a quien deseaba entrevistar. Sin embargo, el asunto era suficientemente importante como para que él aceptara reunirse conmigo solamente si participaban otros ex miembros de la cooperativa. Los recuerdos de revolución que ellos narraron aquella tarde no se distanciaron de la memoria sobre la revolución, popularizada por el FSLN, mostrando así el peso de esa memoria colectiva en la forma en que organizaban y expresaban públicamente los recuerdos de aquella época. Por otro lado, era claro que hablar sobre el pasado

revolucionario meses antes a las elecciones presidenciales no era un hecho inconsecuente.

Sin embargo, aun cuando los recuerdos que escuché aquella tarde evidenciaban que la memoria hegemónica del sandinismo y la revolución marcan el guión de muchas narrativas personales del pasado, también quedó claro que está no define todo el contenido de los recuerdos personales. Al final, aparecieron desacuerdos y distintas opiniones sobre algunos hechos. Esas opiniones no deslegitimaban la revolución, simplemente enfatizaban otros puntos que por lo general quedan de lado: el hecho que la guerra es “un infierno”, o que las cooperativas no siempre fueron lugares perfectos. Y a la par de estas historias también apareció la censura, externa e interna, que mandaba ceñirse a una narrativa de revolución guiada por la defensa. Pero ¿qué se defiende cuando se defiende a la Revolución/FSLN?

Como mostraron los comunitarios de Salto Grande al narrar los conflictos sobre la tierra que existen actualmente, las memorias sobre la revolución afianzan la relación con un partido que se convierte en intermediario de la población, ofreciéndoles posibles beneficios económicos en el futuro y protección en el presente. En las memorias de muchos campesinos sandinistas hay autocensura o cautela al expresar sus desacuerdos y reclamos por temor a ser excluidos de los beneficios del lazo político. En el caso de los comunitarios de Salto Grande existe el riesgo que la Casa Sandinista no los apoye a resolver legalmente el tema de las propiedades. Otros conciben su vínculo con el FSLN como un escalón más para lograr ciertos puestos políticos en sus comunidades o en el municipio. Estos puestos son modestos comparados a aquellos que se disputan en las esferas capitalinas, pero no dejan de proporcionar acceso a poder a nivel local. Finalmente, hay quienes argumentan que como sandinistas deben defender al partido que representa no sólo sus intereses sino los intereses de los más necesitados, como lo expresó Humberto. Es decir, defender al FSLN es acerca de intereses económicos y es acerca de posiciones políticas, pero es más.

En su extenso análisis sobre la fuerza del Thatcherismo en Inglaterra durante los años ochenta, Stuart Hall enfatizó que ésta no podía entenderse sólo en términos de intereses materiales. Para él era necesario comprender los motivos que llevaron a los sectores obreros a votar por un partido que no representaba sus intereses, pero, de igual manera, era fundamental cuestionar explicaciones que ubicaban esas decisiones en el espacio de la ignorancia o irracionalidad: una supuesta “falta de conciencia”. Hall argumentó que la fuerza del gobierno conservador radicaba en su capacidad para operar en el espacio simbólico. Para este autor, parte del poder del Thatcherismo estaba en su habilidad para, a través de imágenes y representaciones, incidir en lo que él llamó “la conciencia práctica de las masas” (1988, p. 55). Raymond Williams (1977) enfatizaría que esa “conciencia práctica” es inseparable de cierta estructura de sentimientos.

En el caso de Nicaragua, la memoria colectiva sandinista elaborada por el FSLN ofrece una representación del pasado que articula símbolos con los cuales un sector de la población nicaragüense se identifica con fuerza. Por ejemplo, en la memoria hegemónica del sandinismo éste aparece como un proyecto donde el destino de los “pobres” se revertirá y donde los sandinistas encarnan la bondad y la moral. Esta no es una historia nueva para quienes crecieron en un país, hasta hace algunos años, mayoritariamente católico. Junto a la narrativa de bondad, moral y justicia, está la imagen del progreso, de alcanzar la “civilización” como

mencionó Humberto. La idea de progreso, que nos acompaña desde la independencia de la nación, tomó fuerzas con el discurso sandinista. Estas son algunas de las historias que el sandinismo ha utilizado para transmitir sus mensajes, utilizando símbolos populares, canciones y palabras cercanas por ser utilizadas cotidianamente.

Por otro lado, es posible que la idealización del pasado que acompaña a la memoria hegemónica sandinista sea la manera en que algunos manejan la pérdida de la revolución; así como la lealtad puede ser negarse a sentir o reconocer el duelo (el fin de revolución). Decir esto no significa que no haya racionalidad en las decisiones políticas, lo que implica es que nuestras decisiones políticas se mezclan con otros elementos. Al final, si bien hay quienes perciben los eventos o procesos políticos como “externos”, para otros, estos son parte del yo. A veces cuando le preguntas a algunos “¿por qué defendés a la Revolución/FSLN?”, detrás de sus respuestas aparece una identificación tan fuerte con ese proyecto que cuestionarlo pareciera llevarlos a cuestionar una parte fundamental de sus vidas. Y si bien el pasado se cuestiona, para muchos el proceso es difícil.

Sin embargo, es cierto que no todos asumen el pasado revolucionario de esta manera. Hay muchos para quienes la revolución no tuvo ese peso emotivo y muchísimos otros que más bien se sintieron oprimidos por ese proyecto. En ellos la revolución despierta otros sentimientos. Hay también quienes han logrado establecer otra relación con aquel pasado. Sin embargo, considero que es fundamental tomar en cuenta este elemento simbólico que mueve hilos más allá de la lógica de los “intereses”, en vez de asumir que la “defensa” de la revolución y el partido que la representa evidencia únicamente servilismo, oportunismo o ignorancia de una parte de la población nicaragüense.

Decir esto no significa que ceñirse a una sola narrativa de la revolución, a su defensa, implique la imposibilidad de cuestionar su propio pasado, un asunto meramente subjetivo. Existen reales y sentidas coerciones del partido para que sus miembros y simpatizantes sigan cierta línea de pensamiento y acción—para que se narre la versión idealizada de aquel pasado. Las consecuencias económicas y no económicas que acarrea no hacerlo pueden ser muy grandes para algunos. Es en base a esto que se silencian ciertas memorias de la revolución en algunos espacios públicos. Sin embargo, también es evidente que el pasado escapa los marcos que lo intentan contener. Hoy los sandinistas se enfrentan a los recuerdos (no siempre gratos), los sentimientos que evocan su propia historia en la revolución, las necesidades en el presente, la realidad política y económica del país y sus deseos; deseos y fantasías ancladas en una simbología que ofrece la posibilidad de cambiar el presente.

Las historias que contamos

Regresando a la introducción de este artículo, el hombre que mató a Julio Hernández, en Mulukukú, no fue un mozo sino el mandador¹³; nunca lo agarraron. Y a la pregunta, ¿será que es por la revolución que “los mozos ya no son como antes”? La respuesta es un sí y un no. Igual en el pasado debe haber habido mozos bravos que mataron a sus patrones malcriados. Pero, sin duda, también es cierto que fueras sandinista o anti sandinista, la revolución movió la

¹³ Mandador es sinónimo de capataz.

balanza social y llevó a cambios. En 1991, la ex comandante guerrillera Dora María Téllez afirmó: "Estoy superada en mis expectativas en cuanto a la lucha del campesinado nicaragüense que, aun cuando fuera contrarrevolucionario, asumió el programa político del Frente Sandinista. Ahora, la contra está ahí, exigiendo sus derechos como campesinado" (Equipo Nitalapan-Envío, 1991).

De Salto Grande se me olvidó contarles el final. Con focos y velas nos fuimos despidiendo. Lupe sonrió, me dio la mano y dijo "al final nos vinieron a hacer recordar cosas que se nos están olvidando". Pero a mí no me pareció que estuvieran olvidando el pasado, por el contrario, la revolución estaba más presente que nunca con la proximidad de las elecciones. Pero, sí vi que los alegró la conversación de esa noche y que encuentros como el nuestro no eran tan comunes. Un poco después Eluterio me preguntó qué carrera era esa que había estudiado y Humberto y Lupe aprovecharon para preguntar cuál era mi posicionamiento político. Ellos ya habían hablado abiertamente sobre la revolución y su sandinismo, ahora me tocaba a mí. Y sí, tienen razón, no podés llegar, preguntar y no mojarle; hacer eso sería, además, pretender que esas preguntas no están vinculadas a algo muy dentro de mí.

"Soy sandinista" respondí. Y mientras veía sus caras de aprobación pensaba: y si les digo que las historias que me contaron me hace repensar el sandinismo según lo aprendí, ¿qué pasaría? Y si les digo que cuando hablo y digo mis opiniones para algunos soy una burguesa y para otros una vendida y que cuando pregunto me dicen que soy una ignorante y cuando reclamo me callan porque no soy nicaragüense. Pero no lo saben, aunque tal vez lo intuyen. Hubo una última pregunta y esa me dejó pensativa: "¿qué va a hacer usted cuando los otros (los contras) le digan que lo que decimos es mentira? ¿Va a pensar que nosotros mentimos o que ellos mienten?"

La respuesta no fue fácil. Les dije que había varias formas de ver un evento y que yo quería entenderlas, hablé de la existencia de varias verdades. No cuestionaron mi respuesta, al menos no directamente. Soy yo la que ha cuestionado mi construcción de su narrativa, mi participación en la elaboración del archivo, mis interpretaciones y respuestas. En muchas ocasiones me he preguntado: ¿cuáles son las consecuencias académicas de expresar abiertamente mi posición política? y ¿cuáles habrían sido las consecuencias políticas y humanas de no haberlo hecho en el momento que los hombres y mujeres de Salto Grande me hicieron esa pregunta? ¿Qué es lo que me mueve a escribir sobre ese momento de la historia, que abrazo como mi propia historia? ¿Qué hacer con las aparentes contradicciones entre las memorias que escucho y el presente? Y digo aparentes porque vistas de cerca parecen ser menos contradictorias. Cuando escucho las historias de campesinos como los de Salto Grande o los recuerdos de tantos otros nicaragüenses y no nicaragüenses – como mi familia – que vivieron aquel proceso, no puedo más que concordar con Rancière, "la historia está hecha por personas que tienen sólo una vida" (2010, p. 88).

Bibliografía

CLOSE, David – Salvador, MARTIN PUIG. "Conclusiones: ¿la excepción nicaragüense?" en *Nicaragua y el FSLN. Un análisis de la realidad política desde 1979 hasta hoy*. Barcelona, Edicions Bellaterra, 2009. (pp. 417-434)

- EQUIPO NITLAPAN. "Los recontras: campesinos armados con amplia base social". *Envío*. Nicaragua, n. 119, septiembre. 1991. www.envio.org.ni [30/03/2009]
- EQUIPO NITLAPAN. "Daniel Ortega presidente: del poder «desde abajo» al gobierno". *Envío*. Nicaragua, n. 296, noviembre. 2006. www.envio.org.ni [30/03/2009]
- ESPINOZA, Carlos. "CSE da a conocer resultados definitivos provisionales de Elecciones Generales". *El 19 Digital*. Nicaragua, 11 de noviembre del 2011. http://www.el19digital.com/index.php?option=com_content&id=32326 [08/01/2013]
- HALBWACHS, Maurice. *On collective memory*. Chicago, University of Chicago Press, 1992.
- HALL, Stuart. "The toad in the garden: Thatcherism among the theorists". NELSON, Cary – Laurence, GROSSBERG (Ed). *Marxism and the interpretation of culture*. Urbana, University of Illinois Press, 1988. (pp. 35-54)
- JAMES, Daniel. *Doña María's story: life history, memory, and political identity*. Durham, Duke University Press, 2000.
- LARSON, Anne. *Tendencias actuales de la frontera agrícola: las contradicciones entre conservación y desarrollo*. Managua, CIFOR/Nitlapan-UCA, 2002.
- MENDOZA, Rene. "Un espejo engañoso: imágenes de la frontera agrícola". *Envío*. Nicaragua, n. 265, abril, 2004. www.envio.org.ni (consultado 31 de Marzo 2009).
- RANCIÈRE, Jaques. "Democracies against Democracy". In AGAMBEN, Giorgio et al. *Democracy in What State*. New York, Columbia University Press, 2010. (pp. 76-82)
- SALDAÑA-PORTILLO, Maria Josefina. *The revolutionary imagination in the Americas and the age of development*. Durham, Duke University Press, 2003.
- WILLIAMS, Raymond. *Marxism and literature*. Oxford, Oxford University Press, 1977.

Entrevistas

Grupo Focal realizado por Fernanda Soto, "entrevista a Ana, Eleuterio, Humberto, Joaquín, Lupe, Lourdes y Raquel". Salto Grande, Siuna, 24/05/2006.

Fernanda Soto es doctora en Antropología Social por la Universidad de Texas en Austin. Actualmente se desempeña como investigadora asociada en el Instituto de investigación aplicada y promoción del desarrollo local NITLAPAN, parte de la Universidad Centroamericana (UCA) en Nicaragua.

Contacto: sotojoya@gmail.com

Recibido: 22/02/2013

Aceptado: 09/04/2013