# SERIE MEMORIAS 2020



Gloria Carrión

FUNIDES
FUNDACIÓN NICARAGÜENSE PARA EL DESARROLLO ECONÓMICO Y SOCIAL

# Tabla de contenido

Prefacio 7

Prólogo 9

Referencias del prólogo 15

Mapa de Nicaragua 16

Serie Memorias No. 1: Memorias, violencia estatal y cultura política 18

Serie Memorias No. 2: Guerra, memorias traumáticas y la institucionalidad del ejército 26

Serie Memorias No. 3: Memorias silenciadas: La contrarrevolución y las mujeres contras y sandinistas 38

Serie Memorias No. 4: Memorias del exilio: Las voces de diez jóvenes nicaragüenses 50

Serie Memorias No. 5: La guerra, el pueblo miskito y la dimensión pedagógica de las memorias 65

Serie Memorias No. 6: Las memorias de la guerra y el avance de la frontera agrícola sobre el territorio miskito 81

Referencias 92

# Prefacio

Nicaragua ha vivido ciclos de violencia, dictaduras y guerras civiles que no han permitido una transición efectiva hacia la democracia. Estos ciclos, además, han estado llenos de olvidos y silencios en términos de las memorias. Y, como dice William Ospina, una de las principales lecciones que nos deja la historia es que al final de las guerras las sociedades necesitan un gran relato.

Nos recuerda también Ospina, que no se trata solo de la reconstrucción de los hechos, sino que hay que empezar a contar la historia "antes de que lleguen los historiadores; el relato tiene que ser algo más que el testimonio riguroso de los hechos (...) porque antes de la versión que legamos a las generaciones hay un relato que los protagonistas y los testigos de los hechos tienen que hacerse a sí mismos y que no funciona sólo como repaso de acontecimientos, sino como comprensión y como bálsamo".

La Fundación Nicaragüense para el Desarrollo Económico y Social (FUNIDES) presenta la primera edición de su Serie Memorias. Esta publicación propone que las memorias conforman un terreno en disputa, donde los grupos de poder buscan imponer sus narrativas y, en ese proceso, las memorias quedan subyugadas, invisibilizadas y silenciadas, en medio de una narrativa oficial.

FUNIDES considera que la pluralidad de voces en la narración de hechos adquiere especial relevancia en un país donde las memorias conforman no solo territorios de disputa, sino de resistencia. Además, este momento de la historia reciente de Nicaragua abre un espacio único para reflexionar sobre qué elementos históricos y culturales pueden haber permitido una nueva crisis en el país y cuáles serían los desafíos para construir un país más inclusivo y democrático en el futuro. En este planteamiento, la justicia, la verdad y la memoria son elementos que se entrelazan como bases para la transición hacia un país donde todos y todas podamos convivir pacíficamente.

La Serie Memorias 2020 tiene varios objetivos, entre ellos, divulgar estos temas con el propósito de promover diálogos y reflexiones a partir del contexto nicaragüense; contribuir a posicionar los temas de memorias en la opinión pública y la sociedad nicaragüense; aportar al trabajo sobre memorias que se está realizando en el país; así como abonar al entendimiento entre diversos actores para la construcción de una cultura de paz en Nicaragua.

Los seis textos que conforman la Serie Memorias 2020 no pretenden ser un estado de la cuestión en términos teóricos, ni una investigación en sí misma sobre los temas que abordan. Son más bien textos híbridos, con cierto tono ensayístico, donde se cruzan las reflexiones personales de las y los autores, con las memorias de informantes claves y las conceptualizaciones que permiten enmarcar las problemáticas expuestas en sus textos.

Para FUNIDES es fundamental ahondar en los nexos entre el pasado y presente del país con el propósito de reflexionar y extraer lecciones que puedan abonar al manejo de los conflictos. El reconocer que las memorias son diversas, poniéndolas a dialogar ayuda, además, a reconocer en el otro, un ser humano legítimo. Y esto es de vital importancia para empezar a construir una cultura de paz. Sobre todo, las memorias ayudan a recordar lo vivido para no repetirlo.

Por ende, FUNIDES considera necesario aportar mediante múltiples esfuerzos a la creación de memorias más diversas e inclusivas que permitan construir un mosaico en torno al pasado reciente. Es clave construir memorias que inviten a la sociedad a hacerse preguntas y cuestionar sus creencias e ideas preconcebidas. Esto último tiene un papel primordial en la construcción de relatos más plurales de los hechos y de la historia, que sirvan como comprensión de las vivencias adoloridas de generaciones en este país y, a la vez, como inspiración para propulsarnos hacia un futuro más justo e inclusivo.

# Prólogo

Por Margarita Vannini

En los seis artículos que integran esta colección, los autores abordan desde diferentes miradas, disciplinas, protagonistas y escenarios algunos elementos de la crisis sociopolítica que vive Nicaragua desde la rebelión ciudadana de abril de 2018. Los textos invitan a reflexionar sobre los procesos de construcción de memorias de los ciclos de violencias que han sacudido al país en los últimos cincuenta años y que circulan en el espacio público actual. Dictaduras, revoluciones, guerras civiles y rebeliones ciudadanas es el legado de este doloroso pasado tan presente que nos atraviesa a las tres generaciones que coexistimos y rememoramos esos eventos de los que, en diferentes periodos, fuimos protagonistas y testigos.

Los autores llaman la atención sobre la falta de verdad y justicia que también parece ser una constante y trabajan las articulaciones que se producen entre memoria, política y violencia. "La violencia en Nicaragua es un fenómeno con profundas raíces que atraviesa la vida política y social. Es una violencia recurrente contra la protesta social que queda siempre en la impunidad" afirma Gloria Carrión en el primer fascículo (Carrión, *Serie Memorias 2020*, No.1, p.1) ¿Cuáles son las causas de esta violencia que parece no tener fin? ¿Cómo se construyen las memorias de estos hechos dolorosos? ¿Quiénes son las personas que construyen los relatos que dan cuenta de esos acontecimientos históricos? ¿Como contribuye la memoria a pensar mejores futuros? Estas son algunas de las preguntas que guían los trabajos reunidos en esta *Serie Memorias 2020.*

El eje articulador de los tres primeros textos es la violencia que ejerce el Estado en contra de la protesta social y las diversas memorias que la sociedad construye para dar cuenta de estos eventos. Los tres fascículos restantes recogen los testimonios de estudiantes exiliados en Costa Rica después de la rebelión de abril de 2018, así como los relatos de pobladores miskitos de la Región Autónoma del Caribe Norte del país que resignifican las memorias de la guerra civil de 1980, activadas por las nuevas formas de persecución y violencia que viven en el presente.

## La complejidad de las memorias y sus procesos de construcción

Como podemos leer en los textos que se incluyen en esta serie, estudiar los procesos de construcción de memorias en Nicaragua es un asunto complejo, tanto por la conflictividad de la historia reciente como por las dificultades que implica trabajar sobre la memoria, un tema tan subjetivo, emotivo, inestable, ligado a factores de tiempo y espacio, así como a marcos sociales

que le dan sustento, y sentido. La memoria es subjetiva porque son las personas las que recuerdan desde sus propias reflexiones y vivencias. Desde sus propios marcos sociales y experiencias construyen el relato y modifican los sentidos que atribuyen al pasado con relación a los cambiantes escenarios del presente, siempre en tensión y reelaboración, en permanente diálogo con las memorias plurales que circulan e interactúan en los espacios públicos y que están enmarcadas en relaciones de poder.

Desde los problemas actuales traemos el pasado al presente y lo resignificamos, reinterpretamos y lo utilizamos de diferentes maneras: para demandar justicia, para iluminar un futuro deseado, como práctica de resistencia, como pedagogía para no repetir los errores del pasado o como estímulo para la movilización social. Las memorias y sus procesos de construcción son operaciones complejas donde se hilvanan los sentidos de comunidad, identidad, historia y acción política.

La construcción de memorias es un proceso social que implica la participación de muchos actores que, desde el presente, recuerdan eventos del pasado en un dinámico proceso de narrar y compartir memorias individuales construidas por los protagonistas y por quienes han vivido directamente los acontecimientos. Los protagonistas y testigos directos establecen interrelación con otros individuos, con quienes comparten algún tipo de adscripción social o cultural, y contribuyen a crear un relato compartido que será transmitido por diferentes medios y narrativas a otros sectores, así como a las nuevas generaciones (Piper, 2018).

En este continuo proceso de construcción, reconstrucción y comunicación se van generando memorias múltiples y diversas que cobran notoriedad en dependencia de quienes son los actores que las producen y promueven. Éstas no son homogéneas, pues hay memorias que se convierten en dominantes y se imponen desde el poder como relato único o "memoria oficial", mientras otras, con menos presencia y recursos para su difusión, quedan relegadas, denegadas o invisibilizadas y se convierten en memorias subalternas. En los seis fascículos de esta serie se exploran las memorias que emanan del Estado nicaragüense, poderoso generador de relatos y sentidos sobre la historia reciente del país. También se estudian los relatos de sectores invisibilizados en esta narrativa, o visibilizados como "otros", y como enemigos a los que hay que eliminar o borrar. (Carrión y Ruiz, *Serie Memorias 2020*, No 2, p.5).

## Rupturas, transiciones políticas y memorias en conflicto

Entre los diferentes temas que se abordan en los textos, se puede constatar que la conflictividad de las memorias de la revolución y la guerra civil de la década de 1980 invaden todos los ámbitos de la política, la sociedad y la cultura en nuestro país. Las disputas por los relatos que organizan y narran esos eventos se manifiestan en el debate político, las políticas públicas, los programas escolares, la legislación y también en el espacio urbano. Elizabeth Jelin señala que "las controversias por los sentidos del pasado se inician en el acontecimiento conflictivo mismo. En el momento de un golpe militar o en la invasión de un país extranjero, los vencedores interpretan su accionar y el acontecimiento producido en términos de su inserción en un proceso histórico de duración más larga" (Jelin, 2002, p.44).

Los problemas planteados en los fascículos de esta serie nos llaman a identificar los acontecimientos disruptivos o traumáticos que dan origen a estas memorias en conflicto y a los

relatos fundacionales que surgen después de cada crisis política. ¿Cuáles son esos eventos que nos obligan a buscar en nuestra historia los hechos traumáticos que causaron profundas rupturas estructurales y simbólicas? ¿Qué eventos marcaron un antes y un después en la historia del país y demandan nuevas narrativas para dar cuenta de lo sucedido?

La recurrente inestabilidad política y la violencia que hemos vivido en los últimos 50 años plantean algunas dificultades para identificar esos momentos de ruptura. Sin embargo, podemos afirmar que la ruptura estructural y simbólica más profunda se produjo en 1979, con el triunfo de la revolución popular que puso fin a casi medio siglo de dictadura somocista. Este suceso es un parteaguas en la historia reciente de nuestro país y el lugar donde se originan muchos de los conflictos actuales y las narrativas que los sustentan.

Hay otros acontecimientos del pasado reciente que también representan momentos de ruptura y reconstitución del Estado y la sociedad. Estos son el triunfo electoral de Violeta Barrios de Chamorro en las elecciones de 1990 y el regreso de Daniel Ortega al poder en 2007. La crisis iniciada en abril de 2018 es una nueva ruptura. Pone en tensión el discurso oficial construido por el gobierno Ortega Murillo, el FSLN y el sandinismo y refleja el agotamiento del modelo "cristiano, socialista y solidario" en su totalidad. Después de esta nueva crisis habrá que refundar el Estado y sus instituciones. También habrá que demandar justicia y organizar los relatos dispersos de los protagonistas, de los testigos y de las víctimas.

Carrión propone mirar hacia atrás en la historia para buscar los orígenes del autoritarismo y el patriarcado, característico de la cultura política nicaragüense (Carrión, *Serie Memorias 2020*, No.1, p.5) y cita la investigación de Juan Pablo Gómez sobre el proceso de refundación del Estado que se produce en 1933. Ese año las tropas estadounidenses abandonaron el territorio nacional después de dos décadas de ocupación militar. Antes de salir nombraron a Somoza García como Jefe Director de la recién fundada Guardia Nacional. Las élites intelectuales participaron también de este momento fundacional del nuevo Estado por medio de la formulación de un proyecto político y cultural que tenía como centro la figura de Somoza García, el hombre fuerte que debía salvar a Nicaragua del caos dejado por la intervención extranjera y la guerra de liberación encabezada por Sandino.

Juan Pablo Gómez en su libro *Autoridad/Cuerpo/Nación. Batallas culturales en Nicaragua (1930-1943)* señala que el autoritarismo que caracteriza el proceso político actual parece estar más relacionado con la refundación del Estado nicaragüense que empieza en 1933 después de la desocupación extranjera, la creación de la Guardia Nacional y la irrupción de Somoza en el escenario político nacional que con el triunfo de la revolución sandinista en 1979 (Gómez, 2015, p.12). Los repetidos procesos de desmantelamiento y refundación del Estado nicaragüense como resultado de conflictos armados merecen especial atención pues evidencian un problema estructural de larga duración y herencia de un pasado que cobra vigencia en el presente.

Al respecto, Víctor Hugo Acuña señala que, a diferencia del resto de países de la región, Nicaragua no ha logrado el proceso de centralización estatal y la institucionalización de los procesos políticos necesarios para la construcción del Estado nacional. En este país, afirma, los procesos de construcción estatal han sido "espasmódicos y abortivos", interrumpidos por ciclos de violencia que no permiten su continuidad y consolidación. De manera recurrente, estos procesos parecen ser reversibles y cada crisis termina con un desmantelamiento y refundación del Estado.

Después de cada refundación estatal se han generado formas autoritarias de ejercicio del poder. Entre las principales razones que sustentan la tesis del autor se encuentra la incapacidad de las élites para construir un Estado que represente los intereses de todos los sectores que constituyen la nación. En ocasiones, afirma, ni siquiera han logrado representar los intereses de la clase dominante en su conjunto.

Otro elemento que desde la perspectiva de Acuña explica la debilidad del Estado y sus instituciones, reside en la falta de interés de las élites en la consolidación de un Estado democrático, lo que se refleja en sus formas de resolver las diferencias a través de pactos, componendas o de sus relaciones personales y familiares. Otras razones que argumenta Acuña para explicar la fragilidad de los procesos de construcción estatal en la larga duración son el déficit de ciudadanía, así como el paternalismo y clientelismo en el mundo rural (Acuña, 2020, p.45-49). Estamos a las puertas de la conmemoración del bicentenario de la Independencia de Centroamérica y todavía carecemos de un proyecto nacional asumido por todos los sectores de las élites económicas, políticas y militares que aseguren consensos amplios y duraderos sobre aspectos básicos del estado de derecho, modelos de desarrollo y distribución de la riqueza.

Es relevante estudiar con mucha atención y caracterizar los procesos de transición que se produjeron después de cada conflicto y refundación del Estado en Nicaragua. Sin duda alguna, las transiciones permiten identificar las causas de los conflictos, la correlación de fuerzas de los actores involucrados, así como las rupturas sociales e institucionales ocasionadas por la violencia. Tan importante como reconocer las rupturas es identificar las continuidades de factores estructurales que impiden soluciones efectivas y duraderas a los problemas del autoritarismo, la impunidad y la violencia que harán irrupción décadas después en nuevos episodios de violencia. Juan Diego Barberena, en su investigación sobre la justica transicional en Nicaragua, afirma que desde la independencia hasta el presente se han aprobado 52 leyes de amnistía y no ha habido justicia transicional después de los conflictos armados, la guerra y la represión ejercida por el Estado (Barberena, 2020, p.265).

Carrión y Ruiz en la Serie Memorias 2020 No. 2 titulada *Guerra, memorias traumáticas y la institucionalidad del ejército*, abordan algunas características de los procesos de transición que se dieron en 1979 después del derrocamiento de la dictadura somocista, y en 1990 con el triunfo electoral de Violeta Chamorro y el fin de la guerra civil. Los autores señalan que en ninguna de las dos transiciones se constituyeron Comisiones de la Verdad. No se promovió ninguna investigación para conocer los hechos, identificar a los responsables de los conflictos, y castigar a los perpetradores de violaciones de derechos humanos (Carrión y Ruiz, *Serie Memorias 2020*, No 2, p.3).

Ni la justicia ni las víctimas fueron temas centrales de las transiciones. La política de borrón y cuenta nueva, de reconciliación sin justica se impuso desde “arriba”. A diferencia de lo sucedido en Guatemala y El Salvador, por señalar los casos más cercanos, en Nicaragua no se elaboró un informe sobre los hechos ni un relato de lo sucedido que diera voz a las víctimas. Éstas fueron invisibilizadas y las memorias de otros sectores sociales fueron borradas del discurso y del espacio público (Carrión y Ruiz, *Serie Memorias 2020,* No. 2, p.3).

## Memorias dominantes y memorias en resistencia

En el tercer fascículo de la Serie Memorias titulado *Memorias silenciadas: la contrarrevolución y las mujeres contras y sandinistas,* Carrión analiza la conflictividad de las memorias que se construyeron sobre la guerra civil de la década de 1980. Los discursos dominantes elaborados desde el poder invisibilizaron y estigmatizaron a vastos sectores sociales involucrados en el conflicto e identificados como los enemigos, "otros" a los que había que eliminar. El discurso oficial tiene un contradiscurso, una contramemoria que lo desafía y sobrevive en resistencia. Los textos de esta serie se proponen visibilizar las memorias denegadas de los campesinos sandinistas y contrarrevolucionarios, así como de las mujeres que participaron en ambos bandos de la guerra (Carrión, *Serie Memorias 2020*, No. 3, p.8).

La autora señala que estos sectores denegados en el relato heroico de la guerra civil irrumpieron en la escena pública y se hicieron visibles en los procesos de desmovilización y desarme de la contrarrevolución después de la firma de los Acuerdos de Paz en 1989. El desarme desnudó el discurso del gobierno sandinista que estigmatizaba como mercenarios extranjeros a los soldados de la contra y las fotos que mostraron a miles de campesinos rebeldes reunidos en los polos de desarrollo causaron una enorme conmoción. De acuerdo con las fuentes consultadas, la autora afirma que había alrededor de 22 mil campesinos integrados a la contra. El 39% de esta tropa eran mujeres y jóvenes menores de 25 años (Carrión, *Serie Memorias 2020*, No. 3, p.6).

Las mujeres asumieron importantes responsabilidades en la conducción de la guerra, en el trabajo productivo y en las organizaciones de masas. Sin embargo, no tuvieron reconocimiento ni acceso a cargos de poder y toma de decisiones (Carrión, *Serie Memorias 2020*, No.3, p.10). La revolución y la guerra reforzaron el autoritarismo y el patriarcado, afirma la autora al mismo tiempo que propone nuevas investigaciones para visibilizar las memorias de las mujeres que participaron en estos conflictos.

En el fascículo 4 de la Serie titulado *Memorias del exilio: las voces de 10 jóvenes nicaragüenses*, Gloria Carrión y Ana Sofia Argeñal recuperan las voces de 10 jóvenes que buscaron refugio en Costa Rica después de la rebelión ciudadana de abril de 2018. Resulta conmovedor el testimonio de estos jóvenes estudiantes universitarios, procedentes de varios departamentos y sectores sociales que narran cómo se incorporaron a la protesta social, participaron de la toma de sus recintos universitarios y vivieron la represión de policías y paramilitares que los desalojaron.

En el exilio comparten la rabia por la represión sufrida, así como el vacío dejado por sus compañeros asesinados durante la protesta. Entre sus traumas señalan la separación de la familia, la incertidumbre de un camino clandestino para escapar de la persecución, el miedo al asedio de *coyotes,* paramilitares y policías en las fronteras. La soledad y un indescriptible sentimiento de orfandad los invade cuando duermen a la intemperie tratando de encontrar consuelo en los fragmentos de memorias de otros lugares, otra compañía y otro entorno de vida que constituían su identidad y la pertenencia a una comunidad familiar y cultural.

En los dos últimos números de la Serie Memorias, Salvador García reflexiona sobre las memorias de los pobladores miskitos de la región Autónoma del Caribe Norte del país. Los textos titulados *La guerra, el pueblo miskito y la dimensión pedagógica de las memorias* (Serie Memo-

rias 2020 No. 5) y *Las memorias de la guerra y el avance de la frontera agrícola sobre el territorio miskito* (Serie Memorias 2020 No. 6) presentan las memorias dolorosas de los pobladores miskitos que sufrieron la guerra civil de la década de 1980 y se encuentran sometidos en el presente a nuevas formas de violencia, asedio y usurpación de sus territorios comunitarios.

El autor hace énfasis en el dolor y la profundidad de las huellas dejadas por la guerra civil de 1980 y el impacto que la violencia tuvo en la vida de las comunidades, su desplazamiento y destrucción de sus modos de vida, formas de organización y relación con sus territorios ancestrales. García afirma que no ha sido fácil para la población miskita cargar con las heridas abiertas de esa época. El dolor de no saber dónde están los cuerpos de sus familiares muertos durante la guerra, la sensación de vulnerabilidad sobre el control de sus territorios, y el temor de verse envueltos en nuevas situaciones de violencia, son solo algunas de esas heridas latentes que viven en su memoria colectiva (García, *Serie Memorias 2020*, No. 5, p.1).

## Memorias de la rebelión ciudadana de abril de 2018

La rebelión ciudadana de abril de 2018 abrió muchas preguntas sobre las memorias que movilizaron a la población y en particular a las nuevas generaciones. Los jóvenes que protestaron en las calles plantearon sus demandas a través de nuevas y viejas consignas que coreaban en las marchas, que escribieron en mantas y carteles, en sus camisetas y sombreros, y también en los miles de grafitis estampados en las paredes de las ciudades o flotantes en las redes sociales.

Con inmensa vitalidad y creatividad, la población autoconvocada reinventó consignas, recuperó y reelaboró lemas que animaron la lucha contra la dictadura somocista, así como la música y la poesía con la que se protestaba en las décadas de 1970 y 1980. En las marchas y plantones que se repitieron durante todo el año 2018, la memoria emergió con fuerza, emocionó, generó solidaridad e inspiró la acción política. Así, la crisis activó memorias colectivas múltiples que habían permanecido silenciadas o que circulaban de forma desapercibida, como ecos del pasado aparentemente sin vigencia.

En las cambiantes condiciones históricas observadas tras la rebelión ciudadana de abril surgen nuevas preguntas sobre la recurrente violencia del Estado para responder a la rebelión. Nuevas memorias se construyen sobre la rebelión ciudadana de abril de 2018 y la violencia desproporcionada con la que el régimen de Daniel Ortega reprimió la protesta ciudadana. Nuevas memorias denegadas e invisibilizadas en el relato oficial provienen de los protagonistas y testigos de la rebelión de abril, de las madres y familiares de los asesinados, de las víctimas de la represión y la tortura, de los estudiantes atrincherados en los recintos universitarios. Estos actores construyen también su relato de lo sucedido de la misma manera que lo hace la población rural, el movimiento campesino organizado, las mujeres, los pueblos indígenas y la población civil que apoyó los tranques en toda la geografía nacional. Estas son las memorias del futuro.

# Referencias del prólogo


- Acuña, V. (2020). “Nicaragua en la larga duración: del futuro al pasado” En: Cortés, et. al. Anhelos de un nuevo horizonte. Aportes para una Nicaragua democrática. FLACSO, San José.
- Barberena, J. (2020). “Justicia transicional frente a la cultural de la impunidad en Nicaragua.” En: Cortés, et.al. Anhelos de un nuevo horizonte. Aportes para una Nicaragua democrática. FLACSO, San José.
- Gómez, J. (2015). Autoridad/Cuerpo/Nación. Batallan culturales en Nicaragua. (1930-1943). Managua, IHNCA UCA.
- Jelin, E. (2002). Los trabajos de la memoria. Buenos Aires. Siglo XXI
- Piper, I. (2018). Memorias colectivas y luchas políticas. Santiago de Chile CLACSO.
- Traverso, E. (2011). El pasado, instrucciones de uso. Buenos Aires, Prometeo.

# MAPA DE NICARAGUA



Serie Memorias 2020, No. 1

# MEMORIAS, VIOLENCIA ESTATAL Y CULTURA POLÍTICA



Gloria Carrión

FUNIDES
FUNDACIÓN NICARAGÜENSE PARA EL DESARROLLO ECONÓMICO Y SOCIAL

# Memorias, violencia estatal y cultura política

Por Gloria Carrión[1].

*¿Por qué los hermanos arden en odio e impotencia?*
*¿Por qué nosotros?*
*Y espero la respuesta de cualquiera*
*¿Por qué por la espalda?*
*¿Por qué cuando huían?*
*¿Por qué si eran jóvenes y alegres?*
*¿Por qué aquella tarde?*
*¿Por qué?*
*Si alguien puede contestarme, contésteme*
*Si no que cada uno haga lo que tiene que hacer.*

*Fernando Gordillo*

El poema "¿Por qué?"[2] de Fernando Gordillo con que inicio este texto y del cual solo reproduzco un extracto fue escrito a raíz de la masacre perpetrada por la Guardia Nacional durante la Dictadura Somocista contra estudiantes universitarios el 23 de julio de 1959 en la ciudad de León, al occidente del país[3]. Sin embargo, parecería destinado a interpelar las razones y el impacto de la violencia policial y parapolicial durante la rebelión ciudadana de abril de 2018. La interpelación y profunda estupefacción de Fernando frente al horror es palpable y, además, tremendamente familiar.

La represión de 1959 y de 2018 son eventos muy similares[4] que se repiten en un marco de tiempo amplio como reverberaciones de un pasado que no termina de "pasar". Cambian los rostros, los nombres y las particularidades del contexto, pero el efecto social y humano de la violencia es la misma. El dolor de las madres; la ausencia del ser querido y el lamento de las familias; la necesidad de verdad y justicia son hilos conductores de una historia que parecería no tener fin. Pero, estas fechas no son únicas. Existen muchas fechas y lugares en las cuales transcurrieron otros eventos violentos que han marcado profundamente a la sociedad nicaragüense. *¿Qué sos, Nicaragua para dolerme tanto?* Se pregunta Gioconda Belli en uno de sus poemas. Y la pregunta queda sostenida en el aire buscando respuestas.

1 Agradezco especialmente a Juan Pablo Gómez, Investigador del Instituto Interdisciplinario de Ciencias Sociales de la Universidad Centroamericana (UCA), y a Margarita Vannini, Exdirectora del Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica de la UCA, por sus valiosos y oportunos comentarios. Asimismo, agradezco a Leslia Reyes, por su apoyo en la sistematización de fuentes bibliográficas claves para la elaboración de este artículo.
2 (Gordillo 2014), "¿Por qué?".
3 Fernando Gordillo formó parte de la generación que luchó por la autonomía universitaria y la democratización de Nicaragua a finales de los años cincuenta, en el marco de la dictadura somocista (Rocha, 2019).
4 Establezco paralelismos en torno al uso de la violencia por ambos regímenes en ambos eventos históricos. Con esto, no pretendo sugerir que son lo mismo. Cada régimen –en términos de Ciencias Políticas– tiene sus propias características, especificidades y contextos.

La naturaleza cíclica de la violencia en Nicaragua es un fenómeno con profundas raíces que atraviesan la sociedad, la cultura, las memorias y la política confrontándonos una y otra vez con la historia del país. En su libro *Autoconvocados y conectados: Los universitarios en la revuelta de abril de Nicaragua* (2019), José Luis Rocha describe el comportamiento represivo de la guardia somocista en 1959. Las similitudes con el accionar de las fuerzas policiales y parapoliciales en 2018 es casi mimético:

> La Guardia Nacional impidió que las ambulancias llegaran hasta el lugar de los hechos para asistir a los estudiantes heridos. Después, Luis Somoza (...) dio inicio a una cacería de estudiantes con los que atiborró las prisiones. Grupos de guardias nacionales y miembros de la Oficina de Seguridad en León rondaron toda la noche las casas de los estudiantes. (Rocha, 2019, p.2)

En 2018, en el marco del ataque a estudiantes atrincherados en la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua (UNAN) y resguardados en la Parroquia de la Divina Misericordia, la policía nacional y las fuerzas parapoliciales bloquearon todos los accesos hacia ambos lugares y no dejaban pasar las ambulancias de la Cruz Roja para atender a las y los heridos (Salazar, 2018). Asimismo, hubo una serie de denuncias sobre la negativa en centros hospitalarios de brindar atención médica a personas heridas en el contexto de las protestas, lo cual respondió a una orientación política del gobierno del presidente Daniel Ortega como represalia contra la población que se manifestaba (CENIDH, 2018).

Tal como aparece en el libro de Rocha, los hechos represivos por parte de la Guardia Nacional en León son remembranzas de dos protagonistas claves de la masacre en 1959: Sergio Ramírez y Rolando Avendaño. Sus recuerdos son testimonio de lo acontecido ese día y permiten, por ejemplo, que yo pueda hoy estar escribiendo esta reflexión. El acto de recordar, los recuerdos y olvidos y la puesta en escena —siempre subjetiva e incompleta— de las vivencias en el marco de hechos históricos son todos elementos del ámbito de las memorias.

Las memorias juegan un papel fundamental en la sociedad. Sistematizar esos recuerdos de manera pública o privada implica construir memorias, lo cual es clave para llevar a cabo procesos de justicia, reflexión, duelo y sanación necesarios para todas las sociedades, en especial aquellas que han vivido episodios violentos. Construir memorias amplias, inclusivas y diversas es fundamental para que distintas versiones del pasado entren al debate público. La sistematización de las memorias puede eventualmente jugar un rol preponderante en la reconstrucción de hechos y testimonios en torno a violaciones a los derechos humanos y la identificación, el reconocimiento y el resarcimiento de las víctimas en procesos de justicia, comisiones de la verdad, entre otros (Ríos, 2017; IIDH, 2011; Jaramillo, 2011).

Las experiencias de violencia política y social han definido la historia de Nicaragua permeando las vidas de miles de nicaragüenses, generación tras generación. Las diversas subjetividades en torno a estas vivencias constituyen memorias que se han hilvanado entre sí a lo largo del tiempo. Estas memorias conforman un acervo de experiencias, traumas, silencios y violencias que se heredan a través de la memoria oral y espacios íntimos como la familia (Vannini, 2019). Este acervo de experiencia y saberes constituyen elementos fundamentales de la cultura política.

Este escrito ahonda en los lazos entre las memorias, la violencia y la cultura política en Nicaragua. Explora también los legados culturales y políticos que han marcado el modelo de autoridad aún vigente en el país. Reflexiona, específicamente, sobre el rol del Movimiento Reaccionario de los años treinta en la concepción y conformación de un modelo autoritario de poder a partir del año 1933. Asimismo, aborda la ruptura en el tejido social que significó la rebelión de abril de 2018 y sus implicaciones para las memorias.

## Memorias, violencia y cultura política

Memoria, violencia de Estado y cultura política son elementos complejos, multifacéticos e interrelacionados. Los procesos de construcción de memorias son procesos vivos que ocurren en marcos sociales de violencia estatal y cultura política. Para Jelin, las memorias individuales están siempre enmarcadas socialmente: "El pasado cobra sentido en su enlace con el presente, en el acto de rememorar/olvidar y esa interrogación sobre el pasado es un proceso subjetivo; siempre activo y construido socialmente, en diálogo e interacción" (2002, p. 27).

En ese sentido las memorias individuales son, a su vez, sociales dado que en la medida en que las palabras y el discurso son colectivos, la experiencia también lo es. Según Jelin, las vivencias individuales no se transforman en experiencias con sentido sin la presencia de los discursos culturales, "y estos siempre son colectivos" (2000, p. 10). Estamos entonces ante la imposibilidad de disociar la construcción de memorias de fenómenos socioculturales como la violencia y la cultura política.

Por cultura política entenderemos la dimensión subjetiva de la política. Cada sociedad está marcada por una cultura política dominante: "(...) La cultura política es el dominio de prácticas e instituciones, grabadas en la totalidad de la realidad, que históricamente llega a ser considerado como propiamente político" (CINCO, 2001, p. 18-19). Dos elementos importantes de la cultura política son el modelo de autoridad y las relaciones que la sociedad en general establece con el poder o los poderes (Lechner en Millán, 2008). Por tanto, la cultura política no se centra solo en las estructuras oficiales o institucionales de poder, sino también en los actores y las subjetividades de la vida política (Ídem).

Vargas (1999) considera que el rasgo más fuerte de la cultura política de las élites en Nicaragua es el presidencialismo. De acuerdo con este autor, las presidencias autoritarias han marcado el sistema político actual caracterizado por: un presidencialismo sin límites, una cultura cívica clientelista, una oposición partidista formal, una mezcla de intereses partidarios e intereses de estado, y un sistema político rígido e inflexible a los cambios. Álvarez Montalván (2000) agrega otros elementos como: el personalismo, el individualismo, el familismo (que incluye el paternalismo y nepotismo), la corrupción, el cortoplacismo y la violencia política.

La historia de Nicaragua está marcada por una serie de colapsos sociales. Adolfo Hurtado define los colapsos sociales como: "cambios políticos derivados de la ruptura de la institucionalidad política del país dentro del marco de un conflicto armado" (2019, p.2). Es decir, la violencia ha sido eje central de los cambios políticos a lo largo del tiempo. Los colapsos sociales han, a su vez, dado paso, desde 1859 hasta la actualidad, a la construcción de la hegemonía - concentración de poder- de la parte ganadora (ídem).

## El movimiento Reaccionario y el modelo de autoridad en Nicaragua

Para entender estos procesos y ahondar en los nexos entre memorias, violencia estatal y cultura política es preciso echar mano de la historia. El libro de Juan Pablo Gómez *Autoridad/Cuerpo/Nación: Batallas culturales en Nicaragua (1930 – 1943)* permite profundizar en las raíces del modelo de autoridad vigente en Nicaragua. De acuerdo con Gómez, el gobierno actual del presidente Daniel Ortega:

> Se sirve de un patrón de autoridad centrado en la figura del hombre gobernante y su núcleo familiar, y recurre a la religión y a la familia heterosexual como soportes de la autoridad política y elementos cohesionadores de la cultura nacional. (2015, p.11)

Este modelo de autoridad, sin embargo, no es un fenómeno nuevo ni exclusivo al partido en el gobierno, el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN). Es un modelo de autoridad que sigue vigente en Nicaragua y, que tal como Gómez lo señala en su libro, la revolución sandinista de los años ochenta no logró transformar. Este modelo tiene sus orígenes en periodos precedentes de la historia nacional. Sin embargo, Gómez ubica su profundización en la década de los treinta, y en particular en el año de 1933.

1933 significó un parteaguas en la historia de Nicaragua. Gómez identifica dos eventos fundacionales acontecidos durante ese año. Por un lado, la creación de la Guardia Nacional y, por otro, el rol que jugó el Movimiento Reaccionario. La fundación de la Guardia Nacional en 1933 marcó un hito al institucionalizar y profundizar un modelo político-cultural autoritario encarnado en la figura del entonces presidente Anastasio Somoza García (Gómez, 2015). Por su parte, el Movimiento Reaccionario, un movimiento intelectual conformado por Pablo Antonio Cuadra y otros miembros, a su vez, parte de la Vanguardia literaria nicaragüense, propuso un modelo de autoridad basado en la restitución del orden colonial —autoritario y excluyente— del cual este grupo y sus miembros se consideraban: "herederos legítimos y continuadores" (Gómez, 2015, p.13).

En este punto, Hurtado refuerza la importancia de la historicidad al señalar que las culturas políticas emergentes de un país se nutren de las prácticas y valores que les preceden. Por ende, estas culturas políticas están estrechamente vinculadas a los sistemas políticos de donde surgen. En el caso de América Latina, las naciones independentistas emularon el modelo colonial de donde surgieron (Hurtado, 2019). Para Hurtado, la necesidad de mirar hacia la colonia como inspiración para organizar la política y la sociedad latinoamericana hace que aún hoy existan prácticas políticas y modelos parecidos a los coloniales en los cuales: "El Estado nacional es tratado como neo-repartimiento, los gobernantes parecen neo-encomenderos que buscan un enriquecimiento acelerado del usufructo del Estado patrimonial para "hacer las indias" y la "interpretación de la ley" es más importante que la ley misma" (Hurtado, 2019, p.4).

El Movimiento Reaccionario tuvo una corta vida. Sin embargo, el impacto de sus ideas y escritos en el imaginario y en las prácticas nacionales en torno a la autoridad puede trazarse hasta la actualidad (Gómez, 2015). Este movimiento también conocido como "Camisas Azules" partía de la idea de que el Siglo XX era caótico y por ende se necesitaba instaurar en Nicaragua un modelo basado en una autoridad fuerte y duradera (ídem). Dicho modelo tenía como referencia en gran medida al fascismo y como mito fundacional a la religión católica, el poder masculino y la colonia (ídem). Según los Reaccionarios, era fundamental restablecer la paz social de la épo-

ca colonial. En su cosmovisión particular, la independencia había dañado dicha paz dando origen a guerras civiles intestinas y conflictos armados (Gómez, 2015). Por ende, era necesario instaurar una autoridad vinculada al pasado que fuese percibida como portadora inherente de un orden social anhelado y por el cual este grupo sentía especial nostalgia.

Una pregunta clave para la investigación de Gómez, que también lo fue para los miembros del Movimiento Reaccionario, es: ¿cuál es la forma de autoridad y gobierno más adecuada para una cultura como la nicaragüense? La respuesta de los Reaccionarios consistió en afirmar que: "la dictadura, como manifestación explícita de una forma de autoridad personal y permanente, era el régimen más adecuado" (Gómez, 2015, p.14). Dicha respuesta continúa teniendo ecos y claras manifestaciones en el presente.

En ese contexto, y sobre todo desde esa convicción, los Reaccionarios posicionaron a Anastasio Somoza García como "la ruta de salvación nacional". Este discurso ha impactado profundamente la cultura política nacional y el modelo de autoridad hasta nuestros días. La necesidad de un líder fuerte que sea depositario y ejecutor de los designios del país y por ende de las vidas de sus conciudadanos y conciudadanas. De acuerdo con Gómez, los miembros de este grupo vieron, a su vez, en la Guardia Nacional la garantía de un anhelado orden político y social:

> Un ejército de carácter nacional era, en sus opiniones, un símbolo del progreso de las sociedades y, localmente, un gesto de prevención a la dispersión del poder y la anarquía. La instauración de una Guardia Nacional venía acompañada de su subordinación al supremo director de los destinos de la nación. (2015, p.14)

Quizás uno de los puntos centrales, y relevantes para el momento político actual de la argumentación de Gómez, es que en la fundación del modelo de autoridad vigente en Nicaragua existen responsabilidades compartidas. A través de sus escritos y publicaciones, los Reaccionarios demandaban públicamente un modelo dictatorial previo al surgimiento de Anastasio Somoza García. Para Gómez, esto evidencia el rol primordial que juegan las élites culturales, económicas, políticas y religiosas en: "el razonamiento, materialización y legitimación de formas de autoridad" (Gómez, 2015, p.15).

Es importante enfatizar también que bajo esta concepción de autoridad se profundizó el imaginario de que la política era un ámbito primordialmente de "hombres en armas y una continuación de la guerra por otros medios" (Gómez, 2015, p.15). Esta idea permite ahondar en los nexos entre memorias, violencia y cultura política. En efecto, la normalización de la violencia como forma de lucha política y social por actores de la sociedad y método represivo por parte del Estado y las fuerzas paramilitares ha jugado un rol primordial a lo largo de la historia del país, generando memorias individuales y colectivas de dolor y resistencia.

## La violencia y la resignificación de las memorias a partir de 2018

La violencia ha tenido impactos negativos y de largo plazo para la sociedad nicaragüense. Solo la rebelión de abril de 2018 en su afán cívico, primordialmente no violento, ha venido a cambiar ese patrón de comportamiento político. En efecto, la naturaleza mayoritariamente cívica del estallido social de abril y el masivo repudio a la represión y la muerte de civiles representó una profunda ruptura del miedo y del control hegemónico del poder y la autoridad en manos del

gobierno del presidente Daniel Ortega (Rocha, 2019). Asimismo, el pacifismo de la rebelión de abril de 2018 supuso una aparente ruptura con el imaginario colectivo —el mito del heroísmo[5] y el joven combativo armado— (Rocha, 2019).

Aún queda mucho por estudiar en torno a esta aparente ruptura con el mito del heroísmo. Sin embargo, el distanciamiento discursivo de las y los jóvenes que participaron en las protestas del abril de 2018 con generaciones precedentes quedó plasmado en la resignificación de la histórica consigna de Augusto C. Sandino: Patria libre o morir (Martínez y Agudelo, 2020). Muchos y muchas jóvenes le dieron un giro hacia el vivir transformando la consigna en: "Patria libre y vivir (...) y también Matria libre y vivir". Las feministas jóvenes han sido quienes han insistido en ello y jugaron un importante rol en la rebelión ciudadana (Martínez y Agudelo, 2020).

No es casual que la consigna sea: La revolución será feminista o no será. Casi un siglo después, concluyen Martínez y Agudelo, "la vida se mueve hacia la vida y la consigna de consignas es resignificada por generaciones a las que el escritor Sergio Ramírez ha bautizado como los nietos del sandinismo" (Martínez y Agudelo, 2020, p.35). En efecto, la resignificación de consignas de luchas sociales pasadas es solo uno de los ejemplos de los procesos de resignificación de memorias en el marco de la rebelión de abril de 2018.

Las ideas heredadas en torno a la cultura política y el modelo de autoridad conforman un tejido colectivo de creencias, "legados y herencias culturales que se sedimentan en el todo social y con las cuales las generaciones posteriores se ven en la tarea de luchar y desmontar" (Gómez, 2015, p.15). Estas luchas y ciertos distanciamientos generacionales, a los que hace referencia Gómez, quedaron claramente reflejados en la rebelión de abril del 2018.

José Luis Rocha (2019) acierta cuando dice que la rebelión de abril del 2018 no fue "un estallido en un cielo sereno" sino el resultado del cansancio fruto de las decepciones acumuladas entre sandinistas y no sandinistas: enriquecimiento ilícito, clientelismo, asesinatos, chantajes a los empleados públicos, y la violación de la institucionalidad y de los derechos humanos por parte del gobierno del presidente Daniel Ortega. Efectivamente, por muchos años, la sociedad civil organizada documentó y denunció el cierre paulatino de espacios de consulta y la dificultad del ejercicio de las libertades civiles y políticas en Nicaragua (FUNIDES, 2018).

Quizás, sin embargo, la ruptura más profunda y dolorosa se dio, una vez más, dentro de las familias nicaragüenses[6]. Muchos de los y las jóvenes que se rebelaron en abril provenían de familias sandinistas, simpatizantes o militantes del partido, cuyos miembros trabajaban en oficinas públicas y órganos del Estado (Rocha, 2019). Un alto número de estos jóvenes que posteriormente fueron capturados, torturados, y/o tuvieron que salir exiliados del país a raíz de la represión iniciada en abril 2018 reportan haber sido denunciados por sus madres, padres, tíos y vecinos (Carrión et al., 2020). Esa es una herida abierta y una incisión profunda en el tejido social que muy probablemente tomará muchos años sanar. Y será fundamental estudiarla con mayor detenimiento.

5 El "Comandante H" de Niquinohomo le dijo a una periodista de El Diario Montañés en el marco de las protestas cívicas y la lucha pacífica por diversas vías: "No necesitamos más mártires. Le sirvo más a mi país vivo que muerto" (Martínez y Agudelo, 2020, p. 37). A su vez, Álvaro Conrado, padre de Alvarito Conrado, el primer adolescente asesinado por la policía y los agentes parapoliciales, en 2018, dijo: "Yo no quiero mártires, a mí no me sirve eso, yo lo que solicito es justicia" (Ídem).

6 Estas rupturas familiares también se dieron en la década de los ochenta. Muchas familias se dividieron entre la revolución y la contrarrevolución.

La rebelión de abril 2018 puso en crisis el modelo de autoridad vigente desde 1933 y debe interpretarse, según Hurtado (2019), como un intento de las nuevas generaciones de proponer una nueva cultura política. ¿Cuánto, sin embargo, podrán tambalearse los profundos cimientos del modelo de autoridad vigente? Esta es una pregunta aún abierta. La respuesta se irá escribiendo en la medida en que vayan ocurriendo los acontecimientos y reconfigurándose los actores. Sin duda, lo que depare el futuro estará en gran medida influenciado por cuántas voluntades y voces diversas se unan para estudiar, cuestionar y actuar en relación con el legado cultural del actual modelo de autoridad heredado desde los años treinta. Y, sobre todo, qué tan listos estamos como sociedad para poner en crisis esas enraizadas creencias.

## Hacia una nueva cultura política

Por años, nos hemos regido siguiendo patrones sociales y culturales que han tenido como eje central la exclusión social y la violencia. ¿Somos realmente capaces de imaginar una realidad plural e inclusiva, fuera de los marcos y las prácticas sociales conocidas? Quiero creer que sí; que somos capaces de crear una realidad distinta, una cultura política distinta.

Para Hurtado (2019), esa nueva cultura política debe estar basada en derechos y una paz construida sobre la preservación de la legitimidad del Estado. Esto demanda conocimientos históricos y actitudes negociadoras, con un sentimiento —y prácticas eficaces, agregaría yo,— de inclusión real que nos permitan apreciarnos en la diversidad. Lograr esto implica, como dice Caracas (2020) en su escrito profundamente crítico *Sí, es momento de hablar de la lucha de las mujeres*, "reconocer las violencias que ejercemos y existen en nuestros espacios (...) para cambiar el sistema que nos tiene hoy oprimidas (y oprimidos) y bajo otra dictadura".

Dejar atrás ese modelo de autoridad y la cultura política que lo sostiene pasa, entre otras cosas, por recuperar las memorias —y hago énfasis en su naturaleza plural— con el fin de reconocernos y cuestionarnos como individuos, colectivos y sociedad. Poner en cuestión nuestras propias creencias, presunciones y comportamientos, incluso nuestros propios recuerdos, a nivel individual y colectivo, nos permite entrar en las hendiduras del pasado. Pero, no para quedarnos cómodamente en él, sino para, ojalá, salir transformados del otro lado. Y, eso sí que es posible.

Serie Memorias 2020, No. 2

# GUERRA, MEMORIAS TRAUMÁTICAS Y LA INSTITUCIONALIDAD DEL EJÉRCITO



Gloria Carrión
Enrique Ruiz

FUNIDES
FUNDACIÓN NICARAGÜENSE PARA EL DESARROLLO ECONÓMICO Y SOCIAL

# Guerra, memorias traumáticas y la institucionalidad del ejército

Por Gloria Carrión y Enrique Ruiz[7]

*Sembramos a nuestros hijos muertos en los patios donde crecieron.*
*Al lado de nuestros hermanos muertos, junto a nuestros abuelos muertos.*
*Debajo de los rosales los depositamos amorosamente*
*y no pudimos derramar lágrimas porque el terror*
*nos había dejado secos los ojos*
*y no gritamos porque*
*el dolor nos había arrancado la voz.*

*Dr. Alejandro Dávila Bolaños (1922-1979)*

El poema del Doctor Alejandro Dávila Bolaños titulado "El interrogatorio" fue uno de sus últimos escritos. Que su vida haya terminado en 1979, año del triunfo de la Revolución Popular Sandinista, es, cuando menos, simbólico puesto que pocos años después el país viviría una nueva guerra. Su poema es un testimonio del dolor vivido en décadas precedentes durante la lucha insurreccional contra la dictadura somocista en los años 70 y, a la vez, una premonición del desgarro que la guerra de los años ochenta significaría —y continúa significando— para la sociedad nicaragüense.

William Ospina cree que al final de las guerras, las sociedades tienen la urgente necesidad de un gran relato. Desde los tiempos de la Antigua Grecia, toda Troya ha necesitado una Ilíada y después del relato de la guerra, siempre o casi siempre sigue una Odisea, el relato del retorno a la normalidad de la vida (Ospina, 2016). Sin embargo, el regreso de Ulises a su Ítaca anhelada no fue fácil. Fue un viaje plagado de obstáculos, aciertos, desaciertos, olvidos y recuerdos. Y es que nadie es capaz de salir ileso de una guerra. Las guerras son ese evento extremo; esa suspensión momentánea de la realidad; ese "conocimiento terrible" que deja huellas imborrables en el alma, el cuerpo y la memoria a través de las generaciones. O para ponerlo en palabras de Gonzalo Sánchez, la guerra: "trastoca las fronteras entre lo sagrado y lo laico, lo público y lo privado, lo interno y lo externo" (2006, p.43).

Guerra, trauma y memoria son elementos interrelacionados e interpuestos como capas geológicas de la tierra. Las memorias como procesos individuales, colectivos y plurales son fundamentales para una sociedad que ha vivido eventos traumáticos como la guerra[8]. La huella del trauma a nivel individual se sitúa en la imposibilidad de recordar y en el gesto de silenciar u olvidar (Jelin, 2002). Las experiencias traumáticas muchas veces imposibilitan que las personas y,

7 Nuestro sincero agradecimiento a Juan Pablo Gómez, Investigador del Instituto Interdisciplinario de Ciencias Sociales de la Universidad Centroamericana (UCA), y a Margarita Vannini, Exdirectora del Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica de la UCA, por sus valiosos y oportunos comentarios. Agradecemos también a Ana Sofía Argeñal y Leslia Reyes, por su apoyo en la sistematización de fuentes bibliográficas claves para la elaboración de este escrito.

8 "(...) La conmemoración y el recuerdo se tornan cruciales cuando se vinculan a acontecimientos traumáticos de carácter político y a situaciones de represión y aniquilación o cuando se trata de profundas catástrofes sociales y situaciones de sufrimiento colectivo" (Jelin, 2002, p. 11).

también las sociedades que las experimentaron, puedan narrarlas. Esto es característico de este tipo de vivencias, en tanto la masividad del impacto, en las personas y colectividades, provoca: "un hueco en la capacidad de ser hablado o contado. (...) Faltan las palabras, faltan los recuerdos" (Jelin, 2000, p.8).

En muchos casos, el tiempo debe pasar para que las y los protagonistas de los eventos traumáticos puedan empezar a contar sus experiencias. En otros casos, son las siguientes generaciones: los hijos/as o nietos/as, las y los que se aventuran a recopilar los testimonios y memorias de sus familiares para tratar de armar el "rompecabezas" del pasado y en ese gesto, también intentar descubrir quiénes son (Pollack, 2006).

En Nicaragua, existen valiosas obras que recopilan las memorias de la insurrección y la lucha antidictatorial durante los años setenta. Ejemplos destacados son: "Adiós, muchachos" (1999) de Sergio Ramírez, los cuatro tomos del libro "Memorias de lucha sandinista" (2011) de Mónica Baltodano, "El país bajo mi piel" (2000) de Gioconda Belli, "El Ángel de San Judas" (1997) de William Agudelo, "Polvo en el viento" (2017) de Nadine Lacayo, y "La revolución perdida" (2005) de Ernesto Cardenal. De la guerra de los años 80, sobresalen algunas obras como: "Banderas y Harapos" (2016) de Gabriela Selser, "Perra vida" (2014) de Juan Sobalvarro, "Del fuego y de la sangre" —libro inédito de Félix Vijil—, "Gringos, Contras y Sandinistas: Testimonio de la Guerra Civil En Nicaragua" (2017) de Donald Castillo, y "Fui un combatiente contra el comunismo en Nicaragua en los años 80" de Johnny Gadea (2013). Sin embargo, faltan aún muchas memorias por contar.

Este aparente silencio[9], ha hecho que la mayoría de esas memorias dolientes de la insurrección de los años 70 y la guerra de los años 80 se hayan transmitido de generación en generación a través de la memoria oral presente en las historias familiares (Pollak, 2006; Vannini, 2019) o bien sean memorias aún soterradas, escondidas, u olvidadas. Este escrito explora cómo la falta de un gran relato sobre la guerra de los años 80 compuesto por memorias diversas abona a que su impronta se mantenga latente en el imaginario social y político del país. Plantea que la guerra y sus efectos se manifiestan y reflejan a través de la presencia de memorias traumáticas, silenciadas o enterradas; el borramiento de memorias "incómodas" para las élites de poder (por ejemplo, Estado, partidos políticos, entre otros), la persistencia del pensamiento guerrerista y la temporalidad de la posguerra extendida hasta nuestros días. Asimismo, aborda elementos del proceso de pacificación a partir de 1990 y sus impactos en la institucionalidad del Ejército y la "paz social" del país.

## El borramiento de las memorias en Nicaragua

El gran relato al que alude lúcidamente Ospina no es lo que viene después de la guerra sino lo único que permite de verdad superarla: "El gran relato es (...) la enorme, valiente, lúcida, creativa comprensión de la guerra y la minuciosa construcción de la normalidad del vivir, sobre los destrozos y las profanaciones que obró la violencia en los cauces de la memoria y en los ritos de la civilización" (Ospina, 2016, p.9). Este gran relato es, por tanto, un elemento fundamental para recuperar la humanidad perdida como resultado de la guerra. Y es aquello que permite retejer el tejido social al tratar de sanar las heridas. Esto, en gran medida, pasa por identificar, reconocer, nombrar y escuchar a las víctimas (Jelin, 2002).

9 El aparente silencio no ha sido homogéneo a lo largo de las últimas décadas sino complejo, tenso, oscilante.

Las memorias, explica Enzo Traverso (2011) son fruto de profundas rupturas del tejido social que interrumpen la vida cotidiana. Por ende, no son memorias homogéneas ni están desprovistas de relaciones desiguales de poder dado que algunas se convierten en memorias dominantes mientras que otras son subyugadas o escondidas (Vannini, 2019; 2020). Los acuerdos de Paz que pusieron fin a las guerras en Centroamérica en los años 80 establecieron Comisiones de la Verdad que, en el caso de El Salvador y Guatemala[10], esclarecieron hechos, identificaron a las víctimas y adjudicaron responsabilidades en torno a las violaciones a los derechos humanos.

A diferencia de estos países, en Nicaragua la transición de la guerra al proceso de pacificación estuvo marcada por amnistías y la falta de procesos de justicia y reparación a las víctimas (Oettler, 2013). El gobierno sandinista (1979-1989) que negoció los Acuerdos de Sapoá en 1988, los altos mandos del Ejército Popular Sandinista (EPS) y de la contrarrevolución, así como el gobierno de Violeta Barrios de Chamorro (1990-1996) que tomó el poder de manos del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) en 1990 fueron actores centrales del proceso de pacificación, y, por ende también, de la ausencia, entre otras cosas, de una Comisión de la Verdad que dilucidara las violaciones a los derechos humanos en el marco de la guerra (Núñez, 2014).

Margarita Vannini (2019; 2020) sitúa dos transiciones que implicaron refundar el Estado en Nicaragua y que son importantes desde el punto de vista del borramiento de las memorias: la primera ocurrida en 1979 cuando la revolución derrocó a la dictadura somocista y la segunda en 1990 cuando el gobierno revolucionario perdió las elecciones frente a la Unión Nacional Opositora (UNO). Vannini argumenta que en el caso de Nicaragua:

> Los discursos fueron excluyentes y con una marcada vocación de invisibilizar al otro, tratar al adversario como al enemigo que hay que destruir, eliminar, borrar, desaparecer. En estos procesos, se construyeron memorias excluyentes que son expresión de la fragmentación y polarización de una sociedad posconflicto que no termina de poner las bases para promover procesos de memorias ciudadanas más participativas y democráticas. (2019, p. 5)

Volveremos a esa noción de la sociedad posconflicto. Pero antes, es importante subrayar el argumento de Vannini en torno a que en Nicaragua las memorias y los discursos sobre el pasado están plagados de disputas y borramientos. Como veremos a continuación, esas disputas se han "escenificado" en espacios públicos en ambos momentos históricos mencionados por esta autora, así como en la actualidad. Vannini (2019) ubica tres ejemplos en los que borrar las memorias del "otro" ha sido una manera para imponerse y desaparecer sus narrativas sobre el pasado:

- El triunfo de la revolución sandinista en 1979 supuso la formulación de políticas públicas de la memoria dirigidas a la construcción de una nueva identidad basada en las tradiciones y cultura popular con elementos de la historia nacional como la figura del general Augusto C. Sandino. Las artes y en particular el muralismo fue la forma de dar cuenta de ese imaginario y las memorias de la lucha insurreccional en las paredes de las ciudades. Tras la derrota electoral del sandinismo en los años noventa, al menos 200 murales fueron borrados a lo largo del país (Vannini, 2019).

10 Declaración de Esquipulas I (1986) y Declaración de Esquipulas II (1987).

- La conmemoración del triunfo revolucionario del 19 de julio es un lugar de disputa en torno a las memorias. Los gobiernos de Violeta Barrios de Chamorro (1990-1996), Arnoldo Alemán (1996-2001), y Enrique Bolaños (2001-2006) emprendieron acciones para borrar del espacio público nombres de calles, plazas, parques, colegios y monumentos que hicieran alusión a marcas memoriales de la revolución. De acuerdo con Díaz (2020), los tres gobiernos mostraron hostilidad hacia la memoria de quienes habían participado en la Revolución Popular Sandinista y las marcas de memoria de esa época fueron omitidas o colocadas en un segundo plano. La construcción de una fuente musical en el centro de la plaza de la revolución fue un intento por parte del gobierno del presidente Arnoldo Alemán de resignificar el espacio e impedir las conmemoraciones anuales del 19 de julio en ese espacio urbano (Vannini, 2019).

- El actual gobierno del presidente Daniel Ortega (2007-presente) ha elaborado nuevas políticas públicas de memoria en base a las cuales se han modificado programas escolares y escrito nuevos libros de texto alusivos al periodo revolucionario (Ídem). En ellos, se han omitido figuras históricas de la narrativa y las fotografías históricas que fueron parte de la Revolución Popular Sandinista por ser actualmente disidentes (Espinoza, 2017). Y se ha construido una memoria homogénea de la revolución con fines propagandísticos (Ídem). Estas omisiones y actos de borrar el pasado reciente del país han hecho que algunas memorias terminen prevaleciendo por encima de otras que han sido sometidas o ignoradas por la narrativa oficial o la de ciertos grupos de poder en torno al pasado reciente del país.

A pesar del intento de borrar o hacer prevalecer unas memorias sobre otras, las memorias siguen latentes y rebrotan en momentos de crisis como la vivida en 2018 (Vannini, 2019; 2020). En efecto, el hecho de que las y los jóvenes, estudiantes, el movimiento campesino, y los grupos de mujeres, entre otros actores claves de la rebelión que inició en abril de 2018, "echaran mano" y resignificaran consignas de luchas de los años 70 y 80 para expresar su descontento y enarbolar sus propias banderas[11] refleja que las memorias del pasado reciente de Nicaragua y las disputas en torno a estas están más vivas que nunca.

## El "otro", el pensamiento guerrerista y la posguerra

El tema del "otro"[12] en Nicaragua es complejo pues se sumerge en relaciones de poder desiguales, estratificaciones de clase, y discriminación racial. En el marco de la guerra de los años ochenta, primaron representaciones polarizadas del "otro" que, según Irene Agudelo, "ocultaron y desfiguraron los motivos más profundos que movilizaron a ambas partes —sandinistas y contras— a defenderse y luchar por sus intereses" (2017, p.11).

Esa polarización condujo a una adjetivación que tenía como efecto, consciente o inconsciente, deshumanizar. La Contra era sinónimo de: "guardias, exguardias, y esbirros somocistas, hidra de mil cabezas genocidas, luego devenidos en paramilitares, mercenarios, invasores, además de cuatreros, criminales, asesinos" (Agudelo, 2017, p.10). A su vez, para los contras, los sandinistas eran los: "piricuacos (perros sedientos de sangre), sandino-comunistas, ateos, asesinos, ladrones, entre otros calificativos" (Agudelo, 2017, p.11).

11 Ver Carrión (2020) "Memorias, violencia estatal y cultura política", Serie Memorias No. 1, FUNIDES; Vannini (2020); Martínez y Agudelo (2020).
12 La otredad se define como ese otro u otros que consideramos distintos de "nosotros o del yo" (Córdoba y Vélez, 2016).

En 2018, a la luz de la represión y violencia policial y parapolicial en respuesta a las protestas, los adjetivos de un bando y de otro también pueblan y tejen el presente. "Sapos, golpistas, traidores, vampiros chupa sangre", son solo algunos de estos adjetivos usados por un bando y otro. Estamos polarizados, divididos, y desangrados, pero esto no es nuevo. Hemos estado viviendo así por muchos años como individuos, familias y sociedad (Marti i Puig, 2009; Pirker, 2019; Villacorta, 2019; Rueda, 2019; Aguilar, 2019; Sánchez, 2019).

El pensamiento guerrerista, que consiste en un pensamiento confrontativo, binario, que se divide en bandos como en una guerra, ha calado e influenciado nuestras vidas a nivel social y político en tanto la violencia entre nicaragüenses ha sido una constante. La polarización actual es solo un reflejo del enquistamiento del pensamiento guerrerista en nuestra sociedad. Ellsberg (1997) va incluso más allá al sugerir que la experiencia de violencia masiva vivida a raíz de las diferentes guerras a través de la historia se ha traducido en una cultura de violencia que atraviesa a la sociedad nicaragüense y se expresa, sobre todo —aunque no exclusivamente—, en la violencia de género que sufre el país.

Frente a la presencia omnipresente de la guerra, nos aventuramos a argumentar que en ausencia de procesos de verdad, justicia y reparación nos encontramos aun viviendo en la "posguerra". Casi treinta años después de finalizado el conflicto armado, desconocemos el número exacto y oficial de muertos de los años ochenta, el ciclo de la violencia sigue abierto y el pensamiento guerrerista ("nosotros" contra los "otros") está vigente aún. El pensamiento guerrerista subsiste en conexión con la temporalidad actual de la posguerra. Rueda (2015) plantea que el término posguerra abarca el periodo de transición de la guerra (de los años 80) a la "posguerra"[13] y que esta se extiende hasta nuestros días en tanto las demandas y las necesidades básicas de los sectores implicados en la guerra de los años ochenta, en particular los excombatientes de ambos bandos siguen sin ser atendidas. Rueda (en Romero, 2016) concuerda con que: "la posguerra en Nicaragua no ha terminado"[14].

El periodo de transición en los años 90 estuvo marcado por conflictos. Entre estos destacan: el regreso a la vida civil de los excombatientes tras una década de guerra; la integración de estos al mundo laboral sin capacitación previa; la reconciliación con el bando opuesto; la realización de que las promesas gubernamentales de regresarlos al campo como pequeños productores no fueron cumplidas y el regreso a las armas como forma reivindicativa de su derecho a la tierra (Rueda, 2015). En ese sentido, este periodo se caracteriza también por las luchas sociales de los excombatientes y por sus demandas campesinas en el contexto de las largas batallas por el acceso a la tierra en Nicaragua, un capítulo que continúa abierto (ídem).

Para poner estas aseveraciones en contexto, es necesario ahondar en ciertas especificidades del proceso de pacificación de los años noventa. El recién electo gobierno de Chamorro y el alto mando de La Contra firmaron el acuerdo de Toncontín en marzo de 1990 (Spalding, 1999). La desmovilización de La Contra, sin embargo, se logró concretar de manera más acelerada con la firma del Acuerdo para el Establecimiento de Polos de Desarrollo, a finales de mayo 1990[15]. El acuerdo incluía —como en el caso de El Salvador y Guatemala— incentivos como títulos de propiedad, materiales para la construcción de viviendas, y asistencia médica a los combatientes para lograr su reinserción en la sociedad (Oettler, 2013, p.18).

13 Es interesante que no utiliza el término "paz".
14 Ver Romero (2016).
15 22,413 combatientes de la contrarrevolución entregaron sus armas a raíz del acuerdo (Oettler, 2013).

No obstante, el incumplimiento de estos y otros acuerdos por parte del gobierno con excombatientes de ambos bandos, incluyendo los planes de licenciamiento del Ejército con un mínimo de prestaciones sociales y la miseria y abandono en el que muchos excombatientes se encontraron al terminar la guerra, sentaron las bases para la removilización (Oettler, 2013; Rueda, 2015). En 1992, cerca de 22,835 hombres formaron nuevos grupos armados en Jinotega, Matagalpa, Estelí, Madriz, y Nueva Segovia (Armony, 1997). El movimiento armado de aquellos años era diverso y heterogéneo. Algunos grupos armados lucharon por la transformación radical del orden político y el acceso a tierras, mientras que otros tenían como característica común la de atemorizar o robar a la población en las distintas localidades (Rocha, 2001; Oettler, 2013; Rueda, 2015). Como resultado, el país se encontró nuevamente al borde de una guerra civil.

Para evitar esto y disminuir la violencia, el gobierno de Chamorro llevó a cabo una serie de amnistías amplias y sostuvo negociaciones separadas con los grupos armados (Oettler, 2013). Estas negociaciones dieron origen a más de 40 acuerdos de desmovilización (Rueda 2015; Cajina, 2016; Oettler, 2013; Rocha, 2001). Sin embargo, según Rocha (2001), esta estrategia consiguió el efecto inverso de lo que buscaba y terminó por aumentar la militarización en el país. Los conflictos armados continuaron —y continúan— siendo un reto político importante dado que el uso de las armas como medida para hacer "escuchar a los poderosos" es un elemento recurrente en la historia del país (Cajina, 2016; Rocha, 2001).

El último grupo armado que quedó como remanente de la guerra, el Frente Unido Andrés Castro, desapareció en 2002. Si bien esto pareció indicar el fin de la violencia política armada en el país, no fue así. A mediados de julio del 2010, reaparecieron nuevamente grupos armados con motivaciones políticas (Cajina, 2016). Entre el 2002 y el 2010, sin embargo, no hubo tampoco "paz" sino solo ausencia de guerra: "esos años, no fueron una etapa de paz y tranquilidad social, sino un período violento en el que florecieron todas las formas de delitos comunes, especialmente delitos contra la vida y la propiedad" (Cajina, 2016).

Los grupos armados que actualmente operan en el Norte y el Caribe del país con fines políticos son el efecto residual más peligroso de la guerra[16], argumenta Cajina (2016). Asimismo, las estrategias que el Ejército ha utilizado para atacar y neutralizar a estos grupos son también peligrosos efectos residuales de la guerra que tensan y debilitan la construcción de una paz social duradera en el país[17]. Algunas de estas estrategias han sido, por ejemplo —según denuncias e investigaciones realizadas—, ejecuciones extrajudiciales, golpes de mano[18], retenciones de personas, operaciones de inteligencia, y asesinatos selectivos de personas que forman parte de estos grupos armados o representantes de la sociedad civil, como en el caso de la reciente detención de 16 líderes del territorio indígena Rama Kriol por parte del Ejército (Cajina 2016; CIDH, 2019a; Cruz, 2020).

16 Sin embargo, "en comparación con la capacidad armamentista del Estado a través del Ejército, la policía y los grupos paramilitares, las debilidades y carencias de los campesinos e indígenas armados en las montañas del Norte y en el Caribe son evidentes" (Cajina, 2016). Las y los pobladores han denunciado secuestros, ejecuciones selectivas de miembros de estos grupos, entre otros (Cajina, 2016; Mogollón, 2019; CIDH, 2019a).

17 El Ejército capturó al líder territorial Rama Kriol Theodore Jaime Williams Mcrea y retuvo a 16 miembros del gobierno territorial el 27 de septiembre de 2020 (Vega, 2020; Cruz, 2020). La denuncia indica que miembros del Ejército amarraron y montaron en un camión a los líderes comunales, donde los retuvieron por cinco horas (Cruz, 2020). Los retenidos fueron interrogados luego de que estos realizaran una gira de monitoreo en la Reserva Indio Maíz, donde investigaban una supuesta invasión de colonos en el sector de La Mariposa (Vega, 2020).

18 El golpe de mano es una acción violenta, rápida e imprevista, que altera una situación en provecho de quien la realiza (ASALE, 2019).

Para poder poner todo esto en perspectiva es fundamental entender qué ha pasado, a grandes rasgos, con la institucionalidad del Ejército desde 1990 hasta la actualidad y cómo esto incide en la postergación de la temporalidad de la posguerra y las disputas por las memorias.

## El Ejército, la pacificación y la desinstitucionalización

La desmovilización y el proceso de pacificación de 1990 trajo consigo la reconversión de la Defensa[19]. A diferencia de El Salvador y Guatemala, en Nicaragua dicha reconversión no fue el resultado de arduas y detalladas negociaciones en el marco de un acuerdo de Paz, sino, más bien, de un pacto político (Cajina, 2008). La reconversión de la Defensa fue acordada como parte del "Protocolo para la Transferencia del Mando Presidencial del Gobierno de la República de Nicaragua" suscrito el 27 de marzo de 1990. Los firmantes del acuerdo fueron: Humberto Ortega, por parte del FSLN y Antonio Lacayo, en representación de la presidenta electa Violeta Chamorro. El acuerdo se firmó en presencia de Joao Baena Soares, secretario general de la Organización de Estados Americanos (OEA); Elliot Richardson, representante personal del secretario general de la Organización de Naciones Unidas (ONU); y James Carter, expresidente de los Estados Unidos (Cajina, 1997).

El acuerdo estableció las bases mínimas para la reconversión de la Defensa. Estas incluyeron: la desmovilización y el desarme de La Contra, la despartidarización (o "desandinización") del Ejército y su subordinación a la autoridad civil legítimamente electa, así como la reducción de efectivos y en términos presupuestarios del Ejército (Ídem). Asimismo, estableció que el gobierno electo ofrecería garantías y se comprometería a respetar la dignidad e institucionalidad del Ejército, sus rangos, escalafones y mandos (Cajina, 1997, p.72). Estos compromisos, sin embargo, no fueron diseñados, profundizados ni plasmados en un plan general de acción supeditados a la autoridad civil que en ese momento era el gobierno de Chamorro. Tampoco contaron con objetivos precisos, actividades y tiempos establecidos, responsabilidades institucionales o individuales, ni mecanismos de control, seguimiento, ni supervisión definidos (Cajina, 2008).

La reconversión de la Defensa sumió al Ejército en una triple crisis de identidad, misión y legitimidad (Cajina, 2017). Esta significó un cambio drástico para esta institución. La cantidad de tropas se redujo pasando de 80,000 a 12,500 efectivos, liberando a 200,000 tropas de reserva de su servicio militar y la reorganización total del alto mando, cortando toda relación entre el partido (FSLN) y la institución, a tal punto que se dio el cambio de nombre a "Ejército Nacional de Nicaragua" (Krujit, 2011; Cuadra, 2017). El presupuesto del Ejército se redujo en un 85 por ciento (Cajina, 2008). Esto, aunado al aumento del desempleo, los índices de pobreza, el deterioro de las condiciones de vida de la población y de las unidades militares hizo que la capacidad operativa y la presencia del Ejército en el territorio nacional también se redujera (ídem). Esto último abonó al deterioro de la seguridad ciudadana en el marco del surgimiento de nuevos grupos armados mencionados anteriormente.

19 Cajina (2008) entiende por reconversión de la Defensa el cambio del establecimiento de Defensa en su conjunto en la transición del autoritarismo a la democracia; es decir, la transformación de todo el establecimiento de Defensa del viejo régimen autoritario a uno que responda a las exigencias de la democracia.

Cajina (2008) ubica el fortalecimiento de la institucionalización del Ejército entre 1993 y 1998. En ese periodo se introdujeron varias leyes dirigidas al control civil de la institución. La Ley 181 (1994), Código de Organización, Jurisdicción y Previsión Social Militar, planteó, entre otras cosas, el principio de subordinación de los militares al poder civil; estableció al presidente de la República como Jefe Supremo del Ejército; y definió el carácter nacional, apolítico, apartidista, obediente y no deliberante del Ejército. Posteriormente, la reforma parcial a la Constitución Política de 1987, realizada en este periodo, estableció que el Ejército debía guardar respeto y obediencia a la Constitución y le prohibió ejercer actividades de espionaje político (Cajina, 2018). Finalmente, en 1998 se estableció la Normativa Interna Militar para regir todos los aspectos de la carrera militar[20].

De acuerdo con Cajina (2017), la nueva base jurídica del Ejército le confirió cierto nivel de institucionalidad que se expresaba en los discursos públicos de los Generales Joaquín Cuadra y Javier Carrión —jefes del Ejército posteriores al periodo revolucionario[21]—. En sus discursos, se encuentran elementos de una nueva identidad militar. Un nuevo ethos de la institución armada era referido por estos jefes en las que destacaban palabras y conceptos como: democracia, gobernabilidad, institucionalidad democrática, preminencia del poder civil, profesionalismo militar y carácter instrumental del Ejército.

El proceso de institucionalización del Ejército, sin embargo, empezó a truncarse entre 1998 y 2007; y a partir de 2007, año del triunfo presidencial de Daniel Ortega, sufrió una regresión (Cajina, 2008; 2017; Cuadra, 2017). De acuerdo con Cajina (2008), la legislación vigente del Ejército hasta inicios del 2007 no fue revisada, reformada o actualizada. Asimismo, en todos los gobiernos elegidos a partir de 1990 primó una falta de voluntad e interés de formular una política de seguridad y defensa nacional (ídem). Esto último habría profundizado la institucionalidad de este sector. A inicios del 2007, se llevaron a cabo cambios en la organización, procedimiento y competencias del Poder Ejecutivo en relación con la arquitectura de la Defensa —incluyendo el Ministerio y el Ejército— que tuvieron un efecto de reversión de lo que las leyes previamente establecidas habían logrado en cuanto al control civil y la aparente subordinación de la institución militar al poder político (Cajina, 2008; Cajina, 2017; Cuadra, 2017).

En la actualidad, la perpetuación del actual jefe de las Fuerzas Armadas en su cargo gracias a una reforma de la Ley 181 en 2014[22] y la inacción del Ejército para frenar a los grupos paramilitares armados vinculados al gobierno[23] que operaron por todo el territorio nacional en el marco de la rebelión de abril de 2018 (Human Rights Watch, 2018; CIDH, 2019a; Amnistía Internacional, 2018; GIEI, 2018) son algunos indicios que evidencian la pérdida de institucionalidad y autonomía frente al poder político en que se ha sumido el Ejército[24].

20 Niveles de mando y órganos de apoyo; estructura y composición; jerarquización y equivalencia de unidades; clasificación y categoría del personal; escalas militares; jerarquía y subordinación; cargos; ascensos en grado; estímulos, recompensas y reconocimientos; haberes, pensiones transitorias y prestaciones; retiro del personal (Normativa Interna Militar, 1998).

21 Joaquín Cuadra (1995-2000) y Javier Carrión (2000-2005) (Ejército de Nicaragua, 2020).

22 Este es el tercer periodo consecutivo de Julio César Avilés en la jefatura del Ejército. La Ley 181 eliminó la prohibición de reelección continua del Comandante en Jefe de las Fuerzas Armadas (Ley No. 855, Ley de reformas y adiciones a la Ley No. 181, 2014). Sin embargo, fue reformada en 2014.

23 Los grupos paramilitares reciben recursos de distintas instituciones gubernamentales para realizar sus acciones, entre ellos: vehículos, principalmente motocicletas; combustible; gastos de movilización; alimentos; y armas de fuego (Cuadra, 2018).

24 El General Julio César Avilés afirmó que en Nicaragua no había ninguna evidencia de actividad paramilitar (Papadovassilakis, 2019). Y reiteró que el Ejército brindó protección y seguridad a las entidades y objetivos estratégicos vitales para el funcionamiento del país (Ejército de Nicaragua, 2018).

El comportamiento de la institución, especialmente en el contexto de la violenta represión de las protestas iniciadas en abril[25] refleja una erosión del mandato del Ejército de ser "apartidista y apolítico". En este sentido, la Ley de Seguridad Soberana, Ley No. 919, promulgada en 2015, contradice este mandato, así como la prohibición de ejercer espionaje político al facultar al Ejército para recolectar información sobre personas y organizaciones consideradas "sospechosas" por su disidencia al gobierno o por ser parte de organizaciones políticas y movimientos sociales[26] (Cuadra, 2017, p. 8).

La ausencia de una política de Estado en torno a la Defensa desde 1990 y la pérdida progresiva de la institucionalidad del Ejército a partir de 2007, tienen serias y profundas implicaciones para la paz social y la democracia en Nicaragua. Por un lado, pueden dar pie a una "captura" de las Fuerzas Armadas por parte de intereses políticos y/o económicos y grupos de poder particulares. Esto en sí mismo es un problema grave dado que abona aún más a la violencia y el establecimiento de precedentes peligrosos. En ese sentido, la inacción del Ejército en 2018 frente a grupos paramilitares afines al gobierno estableció un peligroso y preocupante precedente dado que significó la pérdida de vidas humanas, desapariciones, encarcelamiento y tortura de manifestantes y disidentes (GIEI, 2018; CIDH 2019b). Por otro lado, la erosión de la institucionalidad del Ejército debilita también los procesos de rendición de cuentas y auditoría social, así como los contrapesos de poder que tienen que existir entre el sector de la Defensa y la sociedad.

Por último, nos aventuramos a sugerir que la débil institucionalidad del Ejército —herencia, a su vez, de un acuerdo entre cúpulas— es un elemento importante en la postergación de la temporalidad de la posguerra y las disputas por las memorias. La guerra de los años ochenta es ese capítulo inconcluso —aunque no el único— que sigue vivo mientras las demandas básicas de sectores que participaron en ella siguen vigentes; mientras la institucionalidad de las fuerzas armadas y la policía se continúe socavando; mientras las memorias del pasado, y especialmente las de esa época, sigan siendo disputadas, escondidas o borradas; y las víctimas continúen sin ser reconocidas, escuchadas, y resarcidas.

Esta inconclusión le confiere a la guerra una suerte de presencia espectral en la sociedad que hace que la división, polarización y deshumanización que la caracterizan sean parte del imaginario colectivo y de nuestras prácticas socioculturales y políticas actuales, más de lo que quisiéramos o estaríamos listos a admitir. Así las cosas, la guerra y sus efectos se cuelan en los intersticios y resquebrajaduras del tejido social y nos salen al paso justo cuando creíamos que era una historia pasada ya. Por ende, parar trascender los efectos y las secuelas de la guerra que se manifiestan actualmente en nuestra sociedad, primero necesitamos acabar con ella.

## El fin de la guerra

Dice Ospina que la guerra no la termina quien suspende una confrontación porque la guerra no está solo en las armas sino:

25 El General Julio César Avilés Castillo declaró que la facultad de control del orden público le pertenece a la Policía Nacional ya que el ejército "no tiene base legal, ni estructura, ni equipamiento para desarmar los grupos parapoliciales" (Enríquez, 2019). Sin embargo, esto contradice el artículo 2 inciso 2 de la Ley 181 Código de Organización, Jurisdicción y Previsión Social Militar.

26 Otras reformas al marco normativo de la institución militar marcaron un punto de inflexión en la relación entre el presidente y el Ejército, dejando claro que de aquí en adelante la relación es directa, sin intermediaciones de ningún tipo o de ninguna otra institución como el parlamento o el Ministerio de Defensa" (Cuadra, 2017, p.7).

> En el espíritu que gobernó una época, en los discursos que la sostuvieron, en la sucesión oprobiosa de sus hechos y de sus memorias, en todo eso que necesita ser nombrado, ser mirado, ser cifrado y descifrado, en el manantial de las verdades que brotan de los hechos, en la luz que entra en la noche de los desvelos y de las zozobras para curar el espanto y para devolver la confianza. (2016, p.10)

En Nicaragua, la guerra sigue viva en las mentes, los recuerdos y las cicatrices físicas y emocionales de todas las personas que hemos sido de una u otra manera marcadas por ella. Pero, también está latente en la violencia de género y en la represión policial y parapolicial antes, durante y después de la rebelión de 2018.

Las disputas por las memorias del pasado son en efecto reflejo de procesos traumáticos e inconclusos que hemos vivido como sociedad. Por eso, los efectos de la guerra en nuestro imaginario social empezarán a menguar cuando contemos y recopilemos nuestras memorias; todas ellas, sin afán de excluir a nadie; cuando atendamos las demandas vigentes de los sectores que participaron en la guerra y paralelamente nombremos, escuchemos y demos lugar a todas las víctimas. La guerra irá perdiendo la influencia sociocultural y política que tiene si, entre otras cosas, logramos establecer mínimos de convivencia pacífica y aseguremos los contrapesos de poder que nos permitan construir y salvaguardar la institucionalidad y la democracia en el país.

Para romper con el mito de Sísifo, que empuja una y otra vez su piedra cuesta arriba solo para volverse a encontrar otra vez con ella al pie de la montaña, es necesario llevar a cabo procesos de verdad, justicia, reparación y establecer mecanismos de no repetición para no tener víctimas futuras (Jelin, 2002). Y en ello, las memorias de las víctimas y también de los victimarios juegan un papel fundamental. Es importante, poner en diálogo todas estas memorias puesto que en ellas están las raíces de los conflictos que nos condujeron —y pueden, quizás, conducirnos de nuevo— a la violencia en un futuro no muy lejano. Esto no es un proceso fácil ni desprovisto de dolor, pero muy necesario para construir un país para todas y todos.

En este sentido, Ospina acierta cuando nos recuerda que el relato no debe ocultar el horror ni el dolor, pero sin duda tiene el deber de trascenderlos. Por eso, en el relato tiene que haber algo más que una denuncia o una queja:

> Tiene que haber una revelación. El canto (como los de la Antigua Grecia) tiene que ser la expresión invencible de un triunfo. Porque el mal afila sus garras y trabaja sus garfios con la pretensión de humillar y anular a sus víctimas, de someter nuestra humanidad. Y el canto reivindica nuestra capacidad de resistir, de mantener la firmeza de unos principios, de prevalecer frente al horror. (2016, p.8)

En otras palabras, desenterrar las memorias del pasado y construir un mosaico vivo de memorias diversas e incluyentes es un paso esencial para empezar a tejer ese gran relato sobre la guerra y la violencia que nos permita escucharnos, reconocernos e intentar encontrar soluciones conjuntas a los problemas que nos aquejan.

Solo termina una guerra quien la corrige, recalca este autor, y esa reparación exige un nuevo comienzo. Ese nuevo comienzo en Nicaragua es un imperativo moral y, a la vez, un potente anhelo. Sí, necesitamos un nuevo comienzo, siempre y cuando sea distinto a todos los demás, más inclusivo, sensible, y justo. Se lo debemos a las y los jóvenes que cayeron en las calles de

Managua, Masaya, León y otras ciudades del país a raíz de la rebelión de abril de 2018, y también a las y los que murieron, fueron heridos, o quedaron lisiados en las montañas de Nicaragua durante la guerra de los años ochenta. A quienes hoy sobrellevan las heridas y secuelas de esa guerra en sus almas y las cicatrices en sus cuerpos.

Se lo debemos a los niños y las niñas que ayer y hoy quedaron huérfanos; a las madres y padres de ambos bandos que hoy, al igual que ayer, claman justicia; a las mujeres, a las y los jóvenes, indígenas, afrodescendientes y campesinos que una y otra vez levantan su voz ante los abusos del poder. Y, sobre todo, se lo debemos a nuestros hijos e hijas para que, de una vez por todas, rompamos con el dolor y sepultemos la guerra como forma de resolver nuestros conflictos.

Serie Memorias 2020, No. 3

# MEMORIAS SILENCIADAS: LA CONTRARREVOLUCIÓN Y LAS MUJERES CONTRAS Y SANDINISTAS



Gloria Carrión

FUNIDES
FUNDACIÓN NICARAGÜENSE PARA EL DESARROLLO ECONÓMICO Y SOCIAL

# Memorias silenciadas: La contrarrevolución y las mujeres contras y sandinistas

Por Gloria Carrión[27]

En el epílogo de su libro *Contramemorias: Discursos e imágenes sobre/desde La Contra, Nicaragua 1979-1989,* Irene Agudelo concluye que:

> el pasado reciente de Nicaragua es una memoria en disputa. Las memorias de la guerra de los años ochenta son memorias silenciadas como una condición para la pacificación. No es nada más el silencio que impone la memoria dominante, es también un silencio autoimpuesto como condición de sobrevivencia. (2017, p.119)

Al cerrar su libro con esta reflexión, Agudelo (2017) pone el dedo en la llaga: las memorias del pasado reciente nicaragüense son espacios de conflicto. En estos espacios operan y se reproducen relaciones desiguales de poder que terminan subordinando unas memorias a otras. Esto tiene un efecto excluyente que impone una jerarquía de memorias[28] que se sostiene, sobre todo, en la idea de que uno o algunos grupos de la sociedad poseen "la verdad"[29] sobre lo vivido. Y esto les otorga tácitamente la autoridad para decidir cuáles memorias son más válidas que otras. Asimismo, el silencio autoimpuesto sobre estas memorias a nivel individual sugiere también que las relaciones desiguales de poder y su impacto en las memorias funciona a nivel macro y también micro.

Terminó la guerra, señala Agudelo (2017), y casi cuatro décadas después el pensamiento bipolar, de bandos, persiste en la sociedad y en muchos estudios y trabajos de memoria grupal o individual[30]. La memoria es, sin dudas, un "campo de batalla" y el resultado de procesos individuales y colectivos en los que diversos actores se disputan la interpretación sobre los eventos del pasado (Sánchez, 2013). Este panorama coincide con la apreciación de Jelin de pensar en una "lucha de memoria contra memoria" (2002, p.6).

En efecto, la pluralidad de relatos, las impresiones y huellas de la guerra o los eventos violentos se van configurando en la sociedad en un terreno esencialmente político – y cultural, agregaría yo – a través del cual se ejerce el poder (Sánchez, 2013). El conflicto se exacerba cuando recuperar, documentar, y narrar las memorias para ponerlas en la esfera pública pasa por "disputarse los sentidos del pasado y su uso en el presente" (Sánchez, 2013, p. 79). Y es justo ese uso político y cultural lo potencialmente desafiante, transformador o peligroso de las memorias, según la posición de cada actor en el espectro social y del poder.

---

27 Agradezco profundamente a Juan Pablo Gómez, Investigador del Instituto Interdisciplinario de Ciencias Sociales de la Universidad Centroamericana (UCA), y a Margarita Vannini, exdirectora del Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica de la UCA, por sus valiosos y oportunos comentarios. Asimismo, agradezco a Ana Sofía Argeñal y Leslia Reyes, por su apoyo en la sistematización de fuentes claves para este escrito.

28 Cuando las memorias de un grupo son consideradas más importantes que otras.

29 El Centro Internacional para la Justicia Transicional, concibe la verdad como la base de la justicia en tanto "esclarecer la verdad sobre crímenes graves puede ayudar a las comunidades a comprender las causas de los abusos y a ponerles fin. Después de acontecimientos traumáticos, la verdad puede contribuir al proceso de recuperación, a reinstaurar la dignidad personal, con frecuencia después de años de estigma, e impedir la impunidad de los verdugos o la negación por parte del Gobierno o del conjunto de la sociedad" (ICTJ, 2013).

30 Ver Serie Memorias No.2.

En su libro "Microfísica del poder" (1979), Michel Foucault plantea que las relaciones de poder permean a todas las organizaciones y atraviesan todo el tejido social[31]. Estas relaciones además se reproducen a todos los niveles. Al poder hay que considerarlo, según Foucault, como una red productiva que pasa a través de todo el cuerpo social en lugar de como una instancia negativa que tiene como única función reprimir (Foucault, 1979). Bajo un sentido capitalista, el poder es considerado "productivo" dado que, entre otras cosas, produce discursos, induce placer, y forma saberes (Villareal, 2001). Sin embargo, según Lagarde, la sociedad no solo es capitalista sino patriarcal y, por ende, el poder es "productivo para los hombres" (Lagarde citada en Villareal, 2001, p. 5). Retomaremos más adelante esta noción del poder desde un enfoque de género[32].

La Serie Memorias No.2 "Guerra, memorias traumáticas y la institucionalidad del Ejército" explora la forma en la que el trauma opera en las personas y las sociedades que vivieron eventos políticos violentos, silenciando e imposibilitando, muchas veces, la reconstrucción y narración de esas memorias (Carrión y Ruiz, 2020). El silencio colectivo o autoimpuesto sobre estas memorias a raíz del trauma es uno de los obstáculos para construir y completar las memorias, como ya antes indicamos.

A su vez, el poder y la captura del discurso sobre el pasado por parte de las élites (políticas, militares, económicas, culturales, entre otras) es lo que genera, en gran parte, el conflicto por las memorias. Esto último es lo que me ocupa en este escrito, retomando la idea propuesta por Agudelo (2017) de las memorias en disputa o como el título de su libro lo señala, las "contramemorias". La autora define las contramemorias como "una memoria contraria a la oficial" (2017, p.10). Estas no son otras que las memorias escondidas, olvidadas o silenciadas.

En esta entrega, me centraré en las memorias de la vertiente campesina de La Contra[33] y la invisibilización del rol de las mujeres contras y sandinistas durante los años ochenta principalmente. Sin embargo, hago también referencia a la lucha de insurrección durante los años setenta. Las memorias de La Contra son contramemorias en tanto son memorias en disputa y memorias disputadas. Son memorias que todavía se quieren acallar en ciertos sectores que conforman y narran la versión del pasado reciente desde el sandinismo (Agudelo, 2017, p. 11).

El hecho de centrar mi atención en La Contra y el rol de las mujeres contras y sandinistas no significa que no haya otras memorias silenciadas del pasado reciente de Nicaragua. Sin duda, las memorias de las mujeres que han participado en las distintas luchas sociales a lo largo de la historia del país, incluyendo la Revolución Popular Sandinista, son en general memorias incompletas u olvidadas. Las memorias de los pueblos Miskitos, afrodescendientes, Sumo, Rama, Mayagnas, entre otros, constituyen también contramemorias. Es fundamental prestar atención y crear espacios para que estas voces puedan surgir cada vez con más fuerza.

---

31 Las relaciones de poder funcionan, en esencia, "bajo una determinada relación de fuerza establecida en un momento determinado, históricamente localizable de la guerra. Y si es cierto que el poder político hace cesar la guerra, hace reinar o intenta hacer reinar una paz en la sociedad civil, no es para suspender los efectos de la guerra o para neutralizar el desequilibrio puesto de manifiesto en la batalla final; el poder político, según esta hipótesis, tendría el papel de reinscribir, perpetuamente, esta relación de fuerza mediante una especie de guerra silenciosa, de inscribirla en las instituciones, en las desigualdades económicas, en el lenguaje, en fin, en los cuerpos de unos y otros" (Foucault, 1979, pp. 135-136).

32 Género es "la forma de referirse a los orígenes sociales y culturales de las identidades subjetivas de hombres y mujeres, sobre los roles apropiados de hombres y mujeres: una «categoría social impuesta sobre un cuerpo sexuado». Una imposición mediada por una compleja interacción de un amplio espectro de instituciones económicas, sociales, políticas y religiosas" (Grau, 2013, p.13).

33 En La Contra existieron "cuatro vertientes" dentro del movimiento armado: la proveniente de la Guardia Nacional, (y de sectores de la burguesía), la de disidentes sandinistas, la vertiente indígena y la de origen campesino (Rueda, 2015).

Al igual que Agudelo (2017), yo soy hija de la guerra de los años ochenta. Para mí también La Contra era el enemigo, un enemigo completamente desconocido. Esto no solo emanaba de mi exposición al discurso oficial -nací en el seno de una familia sandinista con responsabilidades en el gobierno revolucionario- sino al hecho de que con cinco años fui testigo del impacto en mi familia de la muerte de mi tío, hermano de mi madre, a manos de La Contra. Mi tío murió en 1985 en un combate en los alrededores de la Finca Las Lajas, en Jinotega, al norte del país mientras él y otros nueve muchachos se habían ofrecido voluntariamente a vacunar a unos niños y niñas en zona de guerra.

El impacto de su muerte en mi familia y, a la vez, la necesidad de escuchar a las y los Contras para acercarme a lo vivido de una manera más crítica es tema de mi largometraje documental titulado Heredera del viento (2017). Adentrarme en la memoria de los años ochenta y el dolor personal, familiar y colectivo de ese periodo a través de mi película, me llevó de manera gradual pero inequívoca a preguntarme sobre el dolor de La Contra. En ese proceso – a veces difícil y sinuoso –, me di cuenta de que yo solo conocía la historia desde mi perspectiva y la de mi familia y, además, había interiorizado el discurso oficial sobre La Contra.

Sentí entonces la profunda necesidad de buscar a hombres y mujeres que habían peleado del lado de La Contra y escuchar sus versiones de la historia como una manera de confrontarme con sus historias personales y a la vez tratar de devolverles la dignidad y, sobre todo, la humanidad que el discurso oficial les ha negado. La experiencia nos transformó a todos. A mí y a mi equipo, nos permitió escuchar y, a ellos y ellas, les dio la oportunidad de ser escuchados. Y ese doble gesto de escucha mutua, empática, cercana, y sin juicios nos permitió reconocernos y encontrar puntos de encuentro y diálogo, a pesar de nuestras diferencias de pensamiento y experiencias de vida.

Por tanto, mi interés por analizar las memorias de las mujeres contras en este escrito se enmarca en esa sostenida necesidad personal y profesional de seguir poniendo luz sobre las memorias silenciadas. Asimismo, busca enfatizar la importancia de crear espacios inclusivos y plurales en los cuales puedan surgir las distintas memorias que pueblan el pasado reciente y el presente del país. Esto además deja claro que no soy una voz omnisciente al margen de estos eventos, sino que mi experiencia de vida y mi lugar de enunciación están atravesados por el pasado y el presente, así como por las disputas por las memorias a las que me refería anteriormente.

## Memorias, género y relaciones de poder

El gesto de olvidar, silenciar o subyugar memorias remite inmediatamente al poder, y en particular, a las relaciones desiguales de poder y actores clave como los grupos de poder político, militar, religioso, económico o cultural, entre otros, que prefieren favorecer ciertas narrativas del pasado sobre otras para mantener el estatus quo. Los silencios y borramientos públicos de memorias pueden por ende ser producto de una voluntad o de una política de olvido y silencio (Jelin, 2017, Vannini, 2020) tácita o explícita en manos de estos grupos.

Para Villareal (2001), es fundamental entender que las relaciones desiguales de poder se desarrollan en los marcos de la sociedad patriarcal. Como veremos, esto tiene un sinnúmero de implicaciones tanto para hombres como mujeres, especialmente – aunque no exclusivamente – en contextos de guerra. Los conflictos sobre cómo procesar el pasado represivo reciente perma-

nece y, a menudo, se agudiza en las sociedades (Jelin, 2000). El interés de los grupos de poder por mantener el orden de las cosas y, sobre todo, la renuencia de los actores clave de la violencia a enfrentar y asumir responsabilidades fungen como barreras tácitas para la construcción de memorias inclusivas. En contextos de conflicto sociopolítico, como el nicaragüense, distintos actores sociales con diferentes vínculos a las experiencias pasadas, se disputan la legitimidad de su verdad (Jelin, 2002) y, por ende, las memorias. Sin embargo, una sociedad debe crear espacios para hablar y desarrollar, a la vez, la capacidad de escuchar (Pollak, 2006).

Esta disputa ha sido evidente en el caso del rol que jugó y juega La Contra en las memorias colectivas del país. La identidad campesina de La Contra fue negada e ignorada por el discurso oficial sandinista a partir de los años ochenta. Esa negación identitaria era también una negación de ciudadanía por parte de las y los campesinos que conformaron La Contra (Agudelo, 2017; Rueda 2015; Fauné 2014; Bendaña 1991; Saldaña-Portillo, 2001). Negar su ciudadanía nicaragüense encajaba perfectamente en el discurso oficial de que La Contra era un ejército de mercenarios, invasores, extranjeros pagados por el gobierno de los Estados Unidos para desestabilizar a la revolución.

Aunque es innegable y ha sido, además, altamente documentado el rol de los Estados Unidos en el financiamiento de La Contra[34], ver en ello únicamente a un ejército financiado por la administración de Ronald Reagan (1981-1989) es, cuando menos, reduccionista. Evadir el análisis y las responsabilidades del rol que jugaron las políticas de los años ochenta[35] en la rebelión campesina es abonar a la simplificación de las razones detrás del conflicto que profundizó la guerra en Nicaragua.

Las memorias y los testimonios contras han sido también marginados del discurso académico sobre las revoluciones porque representaban una ruptura con el paradigma del testimonio anclado en lo popular, liberador y de resistencia a las injusticias del sistema "aunque (La Contra) se opusiera a las injusticias que pudieron generar los sandinistas" (Rueda y Vázquez, 2015, p. 466). Aun en el presente, sin embargo, los testimonios de La Contra no han sido suficientemente estudiados. Esto enfatiza "la negación de La Contra, de su proyecto y de su voz, como una colectividad política presente en Nicaragua" (Rueda y Vázquez, 2015, p. 467). Asimismo, las causas objetivas que condujeron al fenómeno de los Recontras, Recompas, Rearmados y Revueltos[36] surgido a partir de la década de los años noventa debe continuar profundizándose (Rueda, 2015) dado que los conflictos rurales por la tenencia de la tierra siguen siendo hoy más vigentes que nunca[37].

Este silencio testimonial ha dado pie a que otras memorias silenciadas, las de las mujeres campesinas que lucharon y participaron en La Contra, sean también invisibilizadas. En la narrativa sandinista, las mujeres contras no existen; no se mencionan ni están en los archivos (Agudelo, 2017; Agudelo, 2019). En la narrativa contra, las mujeres aparecen "exotizadas bajo la figura de

34 Ver Dark Alliance: The CIA, the Contras, and the Crack-Cocaine Explosion de Gary Webb (1998) y Defrauding America: encyclopedia of secret operations by the CIA, DEA, and other covert agencies de Rodney Stich (1999).

35 Por ejemplo, la reforma agraria, la imposición de precios a la producción agrícola, el control de las vías de comercialización, la confiscación de tierras a campesinos considerados terratenientes, entre otros (Agudelo, 2017; Fauné, 2014).

36 Recompas (excombatientes y simpatizantes sandinistas que tomaron nuevamente las armas), Recontras (ex contras que utilizaron las armas como forma reivindicativa para su inserción productiva), Revueltos (ex sandinistas y ex contras unidos en las armas), Rearmados (genérico para designar a los grupos en armas con reivindicaciones como excombatientes) a partir de la década de los años 90 (Rueda, 2015).

37 Ver implicaciones del avance de la frontera agrícola en las comunidades indígenas, particularmente las miskitas, abordado en la Serie Memorias No.6.

una suerte de amazonas por su uso de la violencia o su pulsión sexual" (Agudelo, 2019, p.80). Es decir, que están excluidas del discurso oficial sandinista y a la vez se encuentran exotizadas en el discurso de La Contra.

Las memorias, sin embargo, como el género, tienen el potencial de transformar las sociedades si se evidencia y hace explícita la situación de las mujeres y los mecanismos a través de los cuales el patriarcado[38] genera violencia estructural y directa que, según Grau (2013) exacerba los conflictos. Las memorias ofrecen pues la oportunidad de revisar el pasado y armar de nuevo el sistema de valores de una sociedad. El género y las memorias son campos interdisciplinarios que proponen la integración de dimensiones institucionales, simbólicas y subjetivas (Jelin, 2017). La incorporación del género y las memorias al análisis ocurre de manera interrelacionada e "implica un cambio paradigmático que cuestiona las perspectivas prevalecientes en la reflexión social de la región" (Jelin, 2017, p.53).

El rescate y la puesta en valor de las memorias permite (o debería permitir) visibilizar "colectivos y situaciones mantenidas en la sombra" (Grau, 2013, p.31) para dignificarlos y darles un lugar en la historia y la sociedad. Esto, sin embargo, pasa por cuestionar el discurso oficial y enfrentar las narrativas de los grupos de poder que perpetúan las relaciones desiguales de poder y prefieren mantener el estatus quo a través de la amnesia colectiva.

## Las Contramemorias

Al finalizar la guerra, al término de la década de los años ochenta, la Comisión Internacional de Apoyo y Verificación de la Organización de Estados Americanos (CIAV-OEA) recogió que el 72 por ciento de los miembros del ejército contrarrevolucionario eran campesinos y que este contaba con aproximadamente 20 o 22 mil combatientes (CIAV-OEA, 1998). A su vez, el 60 por ciento de ellos tenía menos de 25 años (Ídem).

Las guerras simplifican la compleja realidad social en que se desarrollan. El pensamiento guerrerista crea bandos que conciben al "otro" como el enemigo nombrándolo de maneras que permitan deshumanizarlo y, por ende, destruirlo. Durante los años ochenta, el discurso oficial de la Revolución Popular Sandinista tildó a La Contra de "animales, sabandijas, bestias y monstruos" (Agudelo, 2017, p. 10). Esta forma de concebir al "otro" en el marco de la guerra hizo que la sociedad se dividiera en dos: sandinistas-contras, héroes-cobardes, nosotros-ellos (Agudelo, 2017).

Los contextos de guerra son el caldo de cultivo para la construcción de representaciones estereotipadas del "otro" (Agudelo, 2017). Las representaciones que los propios contras tenían de los sandinistas reflejan esto. A los sandinistas, los contras les llamaban "piricuacos". Según Agudelo (2017), piricuaco es a los sandinistas lo que mercenario y genocida es a los contras. La palabra piricuaco, a la que se le atribuye un origen miskito, significa "perros sedientos de sangre humana" y, su uso inicial, es atribuido a los soldados de MISURASATA (Miskitos, Sumos y Ramas Unidos con el Sandinismo) (Agudelo, 2017). Sin duda, los estereotipos se construyeron en ambos bandos con objetivos similares en la medida en que el "otro" tenía que ser aniquilado.

38 Patriarcado es un término que se utiliza de distintas maneras, para definir la ideología y estructuras institucionales que mantienen la opresión de las mujeres (Facio, 1992, p. 28).

La reforma agraria, que fue uno de los pilares del plan de gobierno revolucionario, fue a su vez caldo de cultivo para el conflicto que se gestaba entre la ciudad y el campo. Entre las y los campesinos existía la idea de que la reforma agraria y su subsecuente cooperativización eran una amenaza que ponía en riesgo su modo de vida (Agudelo, 2017). Ante esto, Agudelo se pregunta acertadamente: "¿qué interés podía tener un campesino dueño de su propia tierra en cooperativizarse?" (2017, p. 11).

La interrogante deja entrever la complejidad social de un proceso revolucionario que se gestó, en parte, para beneficiar al campesinado y sugiere también una falta de conocimiento de la realidad social del campo por parte de la dirigencia sandinista. Fauné va un poco más allá al plantear que las primeras medidas de reforma agraria mostraron un sesgo anticampesino:

> Los análisis de los que se disponía entonces sobre el agro nicaragüense estaban centrados en la producción algodonera de Occidente, que era una agroindustria moderna, intensiva en agroquímicos, con una fuerza de trabajo permanente y calificada. Esos análisis contribuyeron a sesgar el conocimiento de la dirigencia revolucionaria, especialmente en relación con la proclamada alianza obrero-campesina y al mismo campesinado. (Fauné, 2014, p.3)

El afán dicotómico de la guerra invisibilizó la identidad de quienes luchaban del lado de La Contra y sus razones para armarse. A su vez, negó las profundas complejidades y desigualdades sociales que permeaban la realidad de las y los miembros de La Contra. La falta o escasa reflexión crítica a causa de la premura y urgencia de la guerra y la propia cultura jerárquica militar del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) -heredada de la lucha guerrillera de los años 60 y 70- (Fauné, 2014) impidió, entre otras cosas, una reflexión profunda sobre las razones de la rebelión campesina.

Varios pensadores y pensadoras[39] han articulado las contradicciones del proceso revolucionario. Agudelo (2017) las resume como: la lectura del sujeto campesino/campesina como el sujeto de la revolución, sin ser consultados ni partir de sus necesidades e intereses; la discriminación de las mujeres; y el ejercicio autoritario del poder estatal frente a una población civil golpeada por la guerra y el bloqueo económico.

El sandinismo revolucionario de los años ochenta no comprendió al campesinado, su cultura, ni su cosmovisión. Si bien, hubo campesinos que se beneficiaron de la reforma agraria (Ortega, 1986; Rocha, 2003), en general prevaleció la concepción de la "clase obrera" como sujeto y vanguardia de la revolución ignorando que los obreros nicaragüenses eran en su mayoría, trabajadores agrícolas temporales que combinaban el trabajo asalariado con la producción de su milpa y sus parcelas (Fauné, 2014). El sujeto social que el gobierno revolucionario planteaba no encajaba con la realidad social del país. Según Fauné, el Frente Sandinista inició el proceso revolucionario desconociendo a Nicaragua como un país multiétnico y sin saber nada del campesino del interior (Fauné, 2014).

El apego de las y los campesinos por su tierra fue interpretado por el gobierno revolucionario como un anhelo burgués y, como resultado, fueron considerados y, en muchos casos, acusados de contrarrevolucionarios (Vilas, 1994). El malestar campesino y la razón por la que

39 Carlos M. Vilas (1994), Josefina Saldaña-Portillo (2001), Ileana Rodríguez (1996; 2016) y Angélica Fauné (2014).

hombres y mujeres se levantaron en armas contra el gobierno revolucionario fue la percibida imposición de cambiar su modo de vida (Agudelo, 2017; Rueda, 2015). Fauné sostiene que el campesinado que vio una amenaza en la revolución:

> Eran precisamente productores que tenían una, dos, dos y media manzanas de café, pero que habían pasado cuarenta años luchando contra la selva virgen, entrando en lodazales, despalando bosques del trópico húmedo, luchando contra la malaria, colonizando esas tierras para hacerlas producir (...). ¿Qué le ofreció la Revolución a esta gente? Ordenó que el campesinado se cooperativizara bajo la forma de propiedad colectiva. (...) El que se resistía a cooperativizarse o era burgués o era contra. Todas estas políticas agrarias, que tal vez podían haber sido correctas si se hubieran discutido con la gente, no se debatían, se imponían. Todo se hacía por decreto. (2014)

Esa imposición iba además revestida de un perjuicio, "el de no ser reconocidos como sujetos, y una lectura sobre ellos que les menospreciaba" (Agudelo, 2017, p. 29). El mundo social rural está entretejido por una serie de relaciones entre las y los campesinos que trabajan la tierra, y sus intermediarios (Fauné, 2014). En muchos casos, los intermediarios eran campesinos minifundistas que a su vez realizaban servicios de correo, préstamos de corto plazo, servicios de transporte, información de oportunidades de trabajo, consejo legal y acceso a atención médica (Saldaña-Portillo, 2001).

La dirigencia sandinista vio en esto relaciones de explotación en las que las y los campesinos fueron percibidos como víctimas (Agudelo, 2017) y no como agentes de sus propias vidas, decisiones y creencias. Cuando la revolución expropiaba o afectaba a algún campesino "rico" desmantelaba un complejo tejido social que, en muchos casos, favorecía a campesinos pobres con pequeñas parcelas de tierra (Fauné, 2014). Este tipo de incomprensiones, entre otras cosas, profundizaron el conflicto con La Contra.

## La invisibilización de las mujeres contras

La participación de las mujeres en La Contra como combatientes, mensajeras, paramédicas, cocineras, operadoras de radio y como base social en las comunidades rurales (Kampwirth, 2001) ha sido invisibilizada. Conocemos poco o nada de las mujeres campesinas que ejercieron estos roles durante la guerra. ¿Quiénes eran esas mujeres? ¿Qué recuerdan de esos tiempos? ¿Qué rastros quedan de esas memorias en sus cuerpos y mentes? y, ¿De qué manera influyen en sus luchas y resistencias actuales? Estas son, sin dudas, preguntas aún por explorar.

Según Kampwirth (2001), al menos 39 por ciento de quienes se desmovilizaron al final de la guerra en 1990 eran mujeres. La alta presencia de mujeres en la tropa contradice la memoria oficial y la representación de La Contra como un ejército conformado exclusivamente por hombres (Agudelo, 2017; Rueda, 2015). En efecto, la participación de las mujeres en La Contra transgrede el orden patriarcal en tanto cuestiona la idea de que las mujeres tienen una bondad innata que las incapacita para la guerra o cometer actos violentos y desafía las normas que delimitan sus opciones de desempeño laboral (Agudelo, 2019). Las mujeres de La Contra fueron combatientes; otras resistieron desde sus comarcas y comunidades o bien desde los campamentos donde vivían en Honduras e integraron las redes de inteligencia, logísticas o de base social (Idem).

El Fondo Arturo Robles[40] contiene una serie de fotografías tomadas por este fotoperiodista, corresponsal de guerra, que dio cuenta de los combates, pero también de la cotidianidad de La Contra como ningún otro. Agudelo (2017; 2019) basa parte de su análisis en una selección de sus fotografías. En ellas, queda clara la masculinización del cuerpo de las mujeres contras para ser reconocidas en roles, como el de combatientes, tradicionalmente asignados a los hombres en el marco de la guerra.

Las mujeres combatientes de La Contra estaban entrenadas y preparadas para ejecutar golpes de mano, definidos (...) como "una acción violenta sobre un enemigo ligeramente estacionado o permanentemente en un área de operaciones" (Agudelo, 2017, p. 63). Para que las mujeres fuesen valoradas en esos roles y espacios por los hombres, estas debían parecérseles en sus cuerpos, habilidades, y apariencias. Para lograr esto, las mujeres tuvieron que someter sus cuerpos a una transformación violenta. Esto requirió borrar y negar todos aquellos rasgos que pudieran ser considerados femeninos (Agudelo, 2017; 2019). Tuvieron que emular la fuerza física, la resistencia y las habilidades con las armas. Mientras más "rudas", "fuertes", "valientes" y "arrojadas" – según el imaginario masculino exacerbado en la guerra – más apreciadas eran (Idem).

Agudelo recoge una serie de testimonios de combatientes contras que aparecen en el libro *Una tragedia campesina*, de Alejandro Bendaña (1991). En ellos, llama la atención que el rol de las mujeres en la tropa es valorado mientras ellas más logran ser como ellos. Uno de los principales cumplidos, es describir a las mujeres combatientes así: "era como un hombre (...), combatían a la par de los hombres" (Agudelo, 2017, p. 65). En otras palabras, es el hecho de comportarse como un hombre lo que hace a estas mujeres admirables y no sus atributos o capacidades individuales.

La invisibilización de las mujeres contras y sus aportes a la lucha campesina de los años ochenta también ocurría en la dirigencia sandinista: "La vanguardia revolucionaria ignoraba que las mujeres campesinas estaban jugando un papel determinante en la organización de la Resistencia. Pensaban que no eran capaces de cumplir ninguna función. Y jugaron papeles brillantes" (Fauné, 2014; Rueda, 2015).

## Las mujeres sandinistas

Este silencio, desconocimiento o falta de reconocimiento del papel que estaban jugando las mujeres en la guerra no fue exclusivo de aquellas que participaron en La Contra, también incluyó a las mujeres sandinistas. Tanto contras como sandinistas compartían una visión patriarcal sobre las mujeres que ignoraba o desestimaba el quehacer de estas en la guerra (Agudelo, 2017; 2019). Por ende, la invisibilización de las mujeres de un bando y de otro se enmarcó en un contexto común de violencia y discriminación de género. A la discriminación por género se le sumó la de etnia y clase, especialmente en el caso de las mujeres campesinas.

Las bases de esta triple discriminación, sin embargo, no iniciaron con la guerra de los años ochenta. Esta tiene de hecho sus raíces en el pasado y, en particular, en construcciones y prácticas culturales inherentemente discriminatorias. Pablo Antonio Cuadra, miembro del Movi-

40 El Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica de la Universidad Centroamericana IHNCA-UCA resguarda el fondo de diapositivas y negativos del fotógrafo mexicano Arturo Robles.

miento Reaccionario[41] da cuenta de ello al afirmar que el tipo de mujer no ideal era:

> La india precolombina, disminuida, esclavizada en condiciones mucho más humillantes que la mujer pagana de occidente, no puede ser ejemplo ni tipo de galería en la feminidad nicaragüense. No responde al concepto civilizado de mujer. Pertenece, se puede decir, a la prehistoria. (Gómez, 2015, p.182)

En mi opinión, esta concepción sobre las mujeres indígenas y campesinas ha llegado intacta hasta nuestros días y se expresa de diversas maneras en la actualidad. Una de ellas es la subyugación y el silenciamiento de sus memorias.

En su escrito *Constructing People/Masses as Subaltern "Little Man" / New Man,* Ileana Rodríguez y Robert Carr (1996), aseguran que el principal papel asignado a las mujeres dentro de la visión sandinista en los años 80 fue el de ser madres abnegadas. Para Rodríguez y Carr (1996), las narrativas esencialistas en torno a las mujeres muestran que durante la revolución sandinista no hubo un cuestionamiento del patriarcado sino una remarcada continuidad. La guerra vino a reforzar las masculinidades dominantes. La filosofía del "hombre nuevo" promulgada por la revolución no transformó las maneras en que fue concebido el papel de las mujeres en la guerra ni las masculinidades hegemónicas (Agudelo, 2017).

Las mujeres sostenían la producción de tabaco, café y algodón[42]. Sin embargo, se enfrentaron a situaciones de discriminación como: "doble jornada, normación inadecuada, marginación de los programas de capacitación, acceso restringido a cargos de dirección, chovinismo masculino, entre otros" (Vilas, 1994, p.225). Asimismo, aunque era evidente su aporte y protagonismo en la producción, los comunicados del Ejército Popular Sandinista (EPS) se referían a ellas únicamente como las "heroicas y sacrificadas madres" (Agudelo, 2017, p. 27).

Si bien muchas mujeres se destacaron ampliamente en la lucha contra la dictadura somocista,[43] el reconocimiento público a su trayectoria revolucionaria fue escaso. De los 37 ascensos a comandantes guerrilleros del Frente Sandinista entre 1979 y 1980 solo 3 fueron otorgados a mujeres[44] (Agudelo, 2017). Muchas otras, cuyos actos de valentía y coraje durante la lucha de insurrección contra la dictadura de Somoza son innegables, no fueron reconocidas públicamente[45].

Lo mismo sucedió con los ascensos en grado dentro del EPS en julio de 1980. De 197 oficiales ascendidos, apenas 12 mujeres obtuvieron el grado de Teniente Primero, el más alto (Agudelo, 2017). Para Rodríguez (1996; 2016), esto marca el regreso a los "viejos esencialismos". En las narrativas fundacionales de El Che y las que lo reproducen, las mujeres y el campesinado aparecen expresados en un lenguaje que remite al colonialismo religioso que los teóricos de la guerrilla buscaban rechazar (Rodríguez, 2016). Rodríguez, citando a *El Che*, indica que, en

41 Fue un movimiento intelectual conformado a finales de 1920. Buena parte de los miembros del Movimiento Reaccionario integraron también el Movimiento de Vanguardia tales como: Pablo Antonio Cuadra, José Coronel Urtecho, entre otros (Gómez, 2015). Todos los miembros del Movimiento Reaccionario eran hombres (Ídem).

42 "Ellas representaban más del 70 por ciento de la mano de obra del tabaco, más del 80 por ciento en la del café, y 60 por ciento en la del algodón" (Agudelo, 2017, p.27).

43 Ver Memorias de la lucha sandinista de Mónica Baltodano (2010), la ponencia "Las mujeres en la historia de Nicaragua y sus relaciones con el poder y el Estado" de María Hamlin y Ana Quirós (2014).

44 Las mujeres que recibieron este ascenso fueron: Dora María Téllez, Leticia Herrera, y Mónica Baltodano (Agudelo, 2017).

45 Algunas de ellas son: Gladys Báez, Doris Tijerino, Olga Avilés, Gloria Campos (Agudelo, 2017), entre tantas otras, como mi madre, María Ivette Fonseca, quién a los 14 años se integró a la lucha anti-somocista desde la clandestinidad a la organización de escuelas y barrios, a la educación política de jóvenes, combatientes y familias colaboradoras en preparación a la insurrección de 1979; dirigiendo el alzamiento de San Judas y participando en la resistencia de León.

la principal organización del ejército guerrillero, así como en los núcleos más complejos de la organización guerrillera en las montañas, dentro de una suerte de organización proto-estatal, la mujer "encarna el rol propio de su sexo, por ejemplo, en la cocina, en la enfermería, en la enseñanza, la costura, la mensajería; una portadora de ternura" (Guevara, 1972 citado en Rodríguez 2016, p.280).

De manera similar, el triunfo de la revolución sandinista implicó que muchas mujeres que habían desempañado roles clave para el derrocamiento de la dictadura somocista como combatientes populares, jefas de escuadras y comandos guerrilleros, entre otros, tuvieran que ejercer un papel tradicionalmente asociado a su género. Así, mientras los hombres eran requeridos en el frente de guerra, las mujeres eran llamadas al frente de la producción y el trabajo reproductivo y nutricio (Agudelo, 2017).

La presencia y participación de mujeres contras y sandinistas puso en crisis la concepción que les consideró poco aptas para cumplir funciones militares y roles de tipo organizativo y conspirativo en el marco de la guerra (Agudelo, 2017; 2019). A su vez, las memorias de estas mujeres, especialmente las contras, están aún por contarse, investigar y analizarse. En el caso de las mujeres sandinistas, faltan aún estudios y memorias por ser narradas y recopiladas sobre, entre otras cosas, los roles desempeñados durante la insurrección y después invisibilizados durante la revolución.

## Las mujeres y las memorias del presente

Es difícil sacudir de la noche a la mañana normas y comportamientos socioculturales tan profundamente arraigados en el patriarcado. Sin embargo, es imperativo hacerlo para lograr una sociedad más justa, diversa, e inclusiva. Por ello, y a la luz de las memorias subyugadas del pasado, me pregunto: ¿Existen memorias de la reciente rebelión ciudadana de abril de 2018 que están siendo o podrían llegar ser silenciadas y subyugadas? ¿Cuáles son esas memorias invisibilizadas?

Diversas agrupaciones, movimientos y colectivos de mujeres han tratado de responder a esta última pregunta con acciones concretas. El Museo de la Memoria[46] creado por las Madres de Abril[47] a raíz de los hechos de represión y violencia policial y parapolicial en 2018; el proyecto de memorias "Las Invisibles" desde un planteamiento feminista e intergeneracional de enREDadas[48], en colaboración con La Quimera[49]; la recopilación de memorias sobre mujeres que han aportado al cambio social de Nicaragua bajo la etiqueta MujeresNicasHaciendoHistoria del Grupo Venancia[50]; entre otros, son solo algunos ejemplos.

46 Ver: http://www.museodelamemorianicaragua.org/

47 Asociación creada con el objetivo de unir y representar a las madres y familiares de las personas caídas en la represión policial y parapolicial de abril 2018. Ver: https://www.facebook.com/AsociacionMadresdeAbril/

48 Grupo feminista que brinda un espacio de reflexión, para promover el uso ético de la tecnología y disminuir la brecha de género en términos de acceso y participación de las mujeres. Ver el proyecto de Las Invisibles: https://enredadas.org/2019/10/01/mujeres-y-memorias-una-apuesta-feminista-para-internet/

49 Revista digital nicaragüense, feminista y autónoma; que pretende aportar a la creación de nuevos horizontes feministas.

50 Colectivo de mujeres feministas que facilita procesos de educación y comunicación popular feminista en Matagalpa, al norte de Nicaragua. Ver la primera recopilación de memorias de MujeresNicasHaciendoHistoria: http://grupovenancia.org/sadie-maria-rivas-reed-la-chela-inolvidable/

El Museo de la Memoria, un museo virtual, nació con el objetivo de contribuir a dignificar a las víctimas del Estado de Nicaragua a partir de abril de 2018 y honrar su memoria (AMA y No Olvida, Museo de la Memoria Contra la Impunidad, 2019). El museo presenta semblanzas de las víctimas, información y relatos de los hechos ocurridos, fotos, materiales audiovisuales y documentos que permiten dimensionar el contexto de la protesta social.

Por su parte, el proyecto de memorias "Las invisibles" se plantea contribuir a desarrollar ciudadanías informadas a través de reconstruir la genealogía femenina de los procesos de acción colectiva para el cambio social en Nicaragua, realizando investigación, reflexión y divulgación de las memorias desde una perspectiva feminista e intergeneracional (Enredadas, 2019). El proyecto propone contenidos producidos por mujeres y abordan temáticas como: memorias traumáticas y recuperación; mujeres, guerra y familia; entre otras.

A su vez, bajo la etiqueta #MujeresNicasHaciendoHistoria en redes sociales, el Grupo Venancia ha dado a conocer las historias de mujeres nicaragüenses activistas, guerrilleras y defensoras de los Derechos Humanos. Desde julio del año 2020, el grupo ha compartido las biografías de cuatro mujeres que dedicaron su vida a la lucha revolucionaria (Grupo Venancia, 2020a, 2020b, 2020c, 2020d).

Estas iniciativas de producción y construcción de memorias están pensadas y han sido generadas en su mayoría – aunque hay excepciones – para la virtualidad[51]. Si bien este es en sí mismo un tema que amerita más estudio, la virtualidad como espacio público – a falta de espacios físicos concretos, negados especialmente a partir de la represión de abril del 2018 – ha permitido mayor accesibilidad y visibilidad para estos ejercicios y trabajos de memorias. No todas las memorias recogidas por estos colectivos están vinculadas con la represión de abril de 2018. Muchas de ellas abordan memorias corporales[52]; memorias surgidas a raíz de las distintas violencias de género[53]; memorias de las mujeres rurales[54], entre otras, reflejando la necesidad de narrar y demandar reconocimiento a roles y vivencias que han sido invisibilizadas.

Cada uno de estos esfuerzos es un acto profundo de rebeldía y resistencia. Contar aquello que no ha sido nombrado es un ejercicio poderoso de autoafirmación, sanación, identidad y ciudadanía. Ante grupos de poder que prefieren mantener relaciones de dominación, no hay mayor frase libertaria que decir: "Yo soy". Si la contracara del olvido es el silencio, como plantea Jelin (2001), invisibilizar es también sumir en el olvido las memorias de grupos subalternos como las mujeres, las y los campesinos, los pueblos indígenas y afrodescendientes. Por ello, hoy más que nunca la construcción de una "Nueva Nicaragua" necesita poner luz sobre todas esas narrativas que han sido sometidas y silenciadas. Necesitamos, sin lugar a duda, continuar construyendo espacios para las contramemorias, ampliando los medios y las voces dentro y fuera de esos grupos para que podamos tejer memorias y ciudadanías cada vez más diversas, plurales e inclusivas.

51 Por ejemplo, la exposición de arte contemporáneo Habitar la memoria realizada en la Galería Códice, en Managua, entre el 21 de agosto y 6 de septiembre 2019 (La Quimera, 2019); la obra teatral La revolución será feminista o no será, del grupo de teatro "Las Amapolas" presentada en octubre 2018, en Bilbao, España (Ecuador Exetea, 2018); la exposición de imágenes y videos de la rebelión de abril de 2018 titulada Memoria multimedia llevada a cabo en el Centro Cultural Pablo Antonio Cuadra, en Managua, el 9 de enero 2019 (Villavicencio, 2019), entre otras.
52 Ver "La narrativa de nuestros cuerpos" https://www.laquimerafeminista.com/narrativa-nuestros-cuerpos/
53 Ver "El círculo de bordado" https://www.facebook.com/circulodebordado/
54 Ver "Memoria fotográfica de las mujeres rurales" https://www.laquimerafeminista.com/memoria-mujeres-rurales/

Serie Memorias 2020, No. 4

# MEMORIAS DEL EXILIO: LAS VOCES DE DIEZ JÓVENES NICARAGÜENSES



Gloria Carrión
Ana Sofía Argeñal

FUNIDES
FUNDACIÓN NICARAGÜENSE PARA EL DESARROLLO ECONÓMICO Y SOCIAL

# Memorias del exilio: Las voces de diez jóvenes nicaragüenses

Por Gloria Carrión y Ana Sofía Argeñal[55]

*Somos nuestra memoria,*
*somos ese quimérico*
*museo de formas inconstantes,*
*ese montón de espejos rotos*

*Jorge Luis Borges, Cambridge (1969)*

En su poema *Cambridge*, del cual solo reproducimos el final en la cita que introduce este texto, Jorge Luis Borges —o el protagonista del poema— está en Nueva Inglaterra, pero se sabe originario de otras ciudades y depositario de experiencias que se han acumulado con el tiempo en su memoria. El protagonista hace alusión a esos fragmentos de vida y latitudes que lo conforman llamándoles, "ese montón de espejos rotos".

Hay muchas vivencias que pueden dejar la sensación interna de estar hechos de espejos rotos, pero quizás sea la vivencia del exilio con su mezcla de violencia, desarraigo, y resistencia la que mejor se describa a través de esa metáfora. Sánchez (2009) coincide con esta percepción cuando asegura que los exilios se asemejan a las piezas sueltas de un rompecabezas que aguardan por ser colocadas en su sitio. Todo exilio, apunta Sánchez, es receptor de "un pasado insatisfecho y una promesa truncada de vida" (2009, p.5).

Las memorias del exilio pueden quedar suspendidas en una especie de presencia diáfana de pasado que "no pasa" (Sánchez, 2009). Estas son memorias que aguardan a que alguien las reciba a través del testimonio y las despierte del sueño latente —o del silencio, agregaríamos nosotras— que las recubre (Sánchez, 2009). La finalidad de las memorias del exilio es descubrir o denunciar los huecos y ausencias producidas por las vivencias violentas y el sufrimiento de las víctimas producido por la barbarie (Ídem).

Asimismo, estas historias permiten contar cómo a pesar de las dificultades que presenta el exilio, muchas personas han logrado resistir y salir adelante. Para ello, es fundamental que las memorias del exilio discurran en primera persona, y que sean narradas desde las y los exiliados "a partir de sus propias voces (puesto que) el exilio es una experiencia subjetiva antes que objeto de un discurso científico" (Sánchez, 2009, p.5).

55 Nuestro agradecimiento a María Amalia Amador Founier, Ana Catalina Benavides, y Meli Quirós de FLACSO Costa Rica; Josefina Vijil, Investigadora Senior del Centro de Investigación y Acción Educativa Social (CIASES), y a Juan Pablo Gómez, Investigador del Instituto Interdisciplinario de Ciencias Sociales de la Universidad Centroamericana (UCA), por sus valiosos comentarios. Agradecemos también a Leslia Reyes, por su apoyo en la sistematización de fuentes bibliográficas importantes para este escrito.

En esta entrega[56], centraremos nuestra atención en las memorias del exilio y en particular en las memorias y vivencias del exilio de diez jóvenes, hombres y mujeres, que por su participación en la rebelión ciudadana de abril de 2018 sufrieron asedio, tortura, y persecución por parte de las fuerzas policiales y parapoliciales teniendo que salir de manera forzada de Nicaragua, muchos de ellos y ellas, por puntos ciegos[57].

Sus experiencias se narran desde la primera persona en torno al testimonio de una de las jóvenes que protagonizaron la toma de la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua (UNAN-Managua) en el contexto de las protestas de la rebelión de abril. El testimonio de esta protagonista ha sido construido con elementos y vivencias colectivas y específicas que le pertenecen tanto a ella como a otras y otros entrevistados. Es, por ende, un testimonio elaborado como un mosaico con el objetivo de ser colectivo y, a la vez, reflejar la diversidad de experiencias. Con esta forma de presentar los testimonios de las y los diez jóvenes en el exilio, pretendemos hacer un aporte metodológico[58] alrededor del abordaje de memorias colectivas y, a la vez, dar espacio a posibles memorias subyugadas del presente, tal como lo aborda la Serie Memorias No. 3, "Memorias silenciadas: La contrarrevolución y las mujeres contras y sandinistas".

Con base a lo anterior, este escrito no busca presentar los testimonios como "las memorias del exilio" sino más bien como "unas" memorias del exilio a raíz de la represión policial y parapolicial a partir de abril de 2018. Las vivencias y recuerdos que se narran aquí son específicos a un grupo de personas con sus matices y diferencias, pero también con sus puntos de encuentro. Son, además, memorias que dan cuenta de un momento particular, desde aproximadamente abril de 2018 a diciembre de 2019, en las diferentes vivencias del exilio de las y los jóvenes entrevistados. El exilio no es una vivencia homogénea, sino que va cambiando y transformándose a medida que transcurre el tiempo. El exilio es pues un proceso vivo, igual que las memorias.

## Exilio y memorias

Abordar el tema del exilio requiere diferenciarlo del concepto de emigración. Por exilio entendemos "la separación de una persona de la tierra en que vive fundamentalmente por razones políticas" (Ascunce, 2013, p.164). El exilio implica una fractura por una fuerza de tipo político-ideológico que obliga o impone "al exiliado la ruptura trágica e irrevocable con su geografía vital y con su historia personal y social" (Ascunce, 2013, p.164). En cambio, la emigración se refiere a cambiar de estancia o residencia en búsqueda de mejores condiciones de vida (Ascunce, 2013).

El desplazamiento forzado que implica el exilio conlleva "la violación integral de los derechos civiles, políticos, económicos y sociales de las comunidades, generando un impacto psico-

56 A diferencia de las entregas anteriores en esta Serie, este escrito no tendrá una sección de conclusiones al final, sino que las conclusiones se incluyen de manera previa y orgánica antes del testimonio compuesto por las diversas experiencias de jóvenes que participaron en la rebelión de abril de 2018. Con esto, pretendemos que el lector o lectora pueda sumergirse en la intimidad y emocionalidad del testimonio y, a partir de ello, sacar sus propias conclusiones o reflexiones.

57 Estos testimonios fueron recopilados en el marco de un estudio sobre las Dinámicas de la migración y desplazamiento forzado de nicaragüenses en el contexto de la crisis sociopolítica, realizado por Carrión, López, Baca & Centeno (próximamente) para la Fundación Nicaragüense para el Desarrollo Económico y Social (FUNIDES) a solicitud del Estado de la Nación en San José, Costa Rica. El trabajo cualitativo de campo se realizó entre diciembre 2019 y enero 2020. En total, se realizaron 19 entrevistas con informantes clave tales como exiliados y exiliadas, miembros de organizaciones de sociedad civil, expertos y expertas en desplazamiento forzado y familiares de exiliados y exiliadas.

58 Bjerg (2012) propone una metodología de *Story* para plantear una narrativa con base en los testimonios de niños migrantes a raíz de la Segunda Guerra Mundial. Ella refuerza la importancia de darle una ordenación descriptiva más que analítica a los testimonios de las víctimas con el propósito de valorar y reconocer la humanidad en estas experiencias de exilio. Bjerg (2012) registra la memoria de estos niños y les devuelve su protagonismo por medio de la narración literaria de sus vivencias del desarraigo.

social, cultural, (...) (y creando) efectos de duelos y pérdidas, culpa, y miedo" (Portilla, 2014, p.3). Rebollado (2001) plantea que esos sentimientos marcan profundamente las memorias del exilio, así como la sensación de derrota del sueño de un cambio social deseado, ante la desaparición y muerte de amigos y compañeros y compañeras de lucha. Esto tiende a generar en las y los exiliados sentimientos de culpa cuando "se disfruta, se ríe o se siente vivo" (Rebollado, 2001, p.601). En algunos casos, estos sentimientos hacen que las personas se nieguen a echar raíces en el país de acogida, aprender el idioma o salir de la precariedad en la que viven (ídem).

Las y los exiliados llevan consigo solo fragmentos del pasado pues en la mayoría de los casos han sido extraídos de manera violenta de sus vidas dejando inconclusos sueños, metas, reivindicaciones, y luchas sociales o políticas. Además, estas personas se enfrentan muchas veces a la pérdida de su identidad como ciudadanos y ciudadanas, puesto que se les niega la ciudadanía, tanto en el país de origen como en el de acogida (Paulo, 2013). El imperativo de expulsión y el abandono del país de origen es en el caso del exilio una exigencia de huida (Ascunce, 2013). El exiliado o exiliada es alguien que se encuentra en una situación límite de enfrentamiento que le obliga a una expatriación inevitable (Ascunce, 2013). El exilio es, por ende, un "lugar de desarraigo y de dolor" (Ascunce, 2013, p.165), pero también —añadiríamos nosotras— de resistencia. El desarraigo evoca la experiencia de vivir en dos espacios simultáneamente, el aquí y el allá, en una especie de tiempo suspendido a la espera del regreso (Rebollado, 2001).

La renuncia a sus geografías y afectos hace, entre otras cosas, que sus memorias sean memorias adoloridas y muchas veces silenciadas. Para Rojas (2014), la construcción de la memoria del exilio se lleva a cabo en espacios privados y está cargada del significado que les dan a sus recuerdos los propios exiliados y exiliadas. En ese sentido, no es posible hablar de una memoria del exilio como única y hegemónica. Tal como señala Rojas, existen múltiples memorias de exilio que "comparten algunos aspectos, pero que se fragmentan en diversas experiencias de vida" (2014, p.7).

Rebollado (2001) concuerda con la naturaleza fragmentaria de las memorias y puntualiza que las múltiples experiencias del exilio dependen de un sinnúmero de elementos: los países de acogida, la situación socioeconómica de origen, el género, la edad, e incluso la pertenencia política partidaria y las formas de salida del país, entre otros. En efecto, las diversas memorias del exilio están determinadas en gran medida por las propias esferas sociales en las que se desenvuelven las personas antes y durante el exilio (Rebollado, 2001).

Las memorias del exilio se cristalizan en una memoria emblemática, un concepto propuesto por Stern (2000). La memoria emblemática "no es una sola memoria, una cosa concreta y sustantiva, de un solo contenido. Más bien es una especie de marco, una forma de organizar las memorias concretas y sus sentidos" (Stern citado en Rebollado, 2001, p.600). Podemos entender entonces las memorias del exilio como memorias emblemáticas de las cuales se desprenden una multiplicidad de memorias como los afluentes de un río.

## Las memorias del exilio de diez jóvenes nicaragüenses

Las entrevistas con jóvenes, desplazados y desplazadas de manera forzada a raíz de su participación en las protestas de abril de 2018 en Nicaragua fueron realizadas en diciembre del

2019[59]. Es importante señalar que las entrevistas abarcan un periodo promedio de 18 meses de vida. Por ende, son un reflejo de la represión policial y parapolicial que detonaron su salida del país y de las experiencias del exilio en ese periodo particular de tiempo.

El testimonio a continuación está narrado y puesto en escena en primera persona a través de la voz de Marta, un personaje ficticio creado y construido a partir de las vivencias de las y los diez jóvenes entrevistados para este escrito. Los extractos de las entrevistas de estas y estos jóvenes están señalados por comillas a lo largo del texto, pero no se identifican sus nombres. La ciudad de origen y otros detalles de las y los entrevistados tampoco son mencionados con el propósito de proteger sus identidades por razones de seguridad. Con el fin de representar la mayor diversidad y particularidades de las vivencias del exilio de las y los jóvenes entrevistados, la narración de Marta también da cuenta de estas a través de recuerdos, ensoñaciones, e historias de otras y otros compañeros de lucha.

El testimonio de Marta se estructura alrededor de temáticas y vivencias comunes: las razones para salir de Nicaragua, la salida del país y la entrada a Costa Rica, la situación económica, social y de derechos humanos en ese país, la xenofobia[60] y las limitaciones institucionales, el impacto socioemocional de la violencia y el exilio y, finalmente, los anhelos de un futuro mejor. Su testimonio refleja el drama que viven muchos y muchas nicaragüenses exilados actualmente alrededor del mundo. Pero, las memorias de estas y estos jóvenes hablan también de fuerza, compromiso, resistencia y resiliencia ante el destierro, la adversidad y el horror.

Nosotras, como autoras de este escrito, esperamos continuar escribiendo sobre las memorias ya no del exilio, sino del retorno pues, además de narrar el dolor, también hay que narrar el regreso y, sobre todo, la construcción de la paz. Sabemos, sin embargo, que la paz es un proceso en permanente construcción y no un lugar al que cómodamente se llega. Por eso, es fundamental que aprendamos a gestionar y solucionar nuestros conflictos pues la vida social no está desprovista de ellos. Como sociedad, debemos comprometernos para que nunca más ninguna y ningún nicaragüense sea expulsado, perseguido, amenazado, abusado o asesinado por el hecho de pensar distinto. Es necesario construir un país en el que quepamos todos y todas.

Sin más preámbulo, leamos atentamente a Marta y lo que ella tiene para decirnos sobre sus vivencias del exilio y las de sus compañeros y compañeras de lucha.

## Saliendo de Nicaragua y adentrándome en la oscuridad

La noche anterior al cruce de la frontera, no lograba conciliar el sueño. Apreté fuerte la manito de mi hijo de 5 años y contuve la respiración. No tenía idea de dónde iba a sacar fuerzas para despedirme de él y entregárselo a su papa. Hacía pocos años que no éramos una pareja y la comunicación entre nosotros no era muy fluida desde la separación. Toqué la carita de mi hijo

59 El estudio consideró cuatro categorías de análisis que son: razones para el desplazamiento, situación de las y los desplazados en el país de destino, apoyos institucionales a las y los desplazados y finalmente, la situación socioeconómica y socioemocional de las y los desplazados. Las y los diez jóvenes nicaragüenses exiliados en Costa Rica entrevistados de manera virtual tienen entre 20 y 26 años y son originarios principalmente del centro, occidente y norte de Nicaragua. Todos cuentan con una escolaridad promedio de bachillerato y casi todos eran estudiantes universitarios antes de salir forzadamente de su país.

60 “El término xenofobia hace referencia al odio, recelo, hostilidad y rechazo hacia los extranjeros. La palabra también suele utilizarse en forma extendida con la fobia hacia los grupos étnicos diferentes o hacia las personas cuya fisonomía social, cultural y política se desconoce” (De la Garza, 2011, p.1).

y dibujé el contorno de sus ojos, su nariz y su boquita. Intentaba a toda costa que mis dedos no olvidaran la dulzura de su pequeño rostro. Esa noche, quise abrazarlo con todo mi ser, devolverlo a lo más profundo de mis entrañas para llevarlo siempre dentro de mí.

Nunca he vivido un desgarro tan profundo como el que sentí esa noche al despedirme de mi hijo. Cuando se lo di a su papa, él todavía dormía. No quería ni imaginar sus preguntas al despertar y no encontrarme. Para no llorar, enterré las uñas lo más profundo que pude dentro de mis dedos. Lo mismo hacía cuando, atrincherados en la UNAN[61], "vi morir y ser heridos a varios de mis compañeros de lucha en el desalojo de la universidad a manos de los paramilitares y la policía"[62].

Mi *papa* había pasado semanas preparando el viaje. "Había contactado a algunos ex compañeros del servicio militar que trabajaban todavía en el ejército que le dijeron en carácter de estricta confidencialidad por dónde teníamos que pasar". Aun así, íbamos con mucho miedo. Después de todo, "yo tenía orden de captura de la Policía Nacional y mi foto había circulado por varias redes sociales con la palabra PLOMO[63] sobre mi cara". "Me acusaban de terrorista, delincuente y varias veces los paramilitares me amenazaron de muerte".

Por eso, "estaba ahora en la *sin remedio*[64] de tener que salir de Nicaragua para salvar mi vida". No había forma de echarse para atrás. "Costa Rica fue el destino más obvio por la cercanía, pero también donde, con suerte, podía conseguir apoyo o tal vez un estatus de refugiada más fácilmente que en otro lado". Varios de mis compañeras y compañeros de lucha habíamos oído entusiasmados los desafiantes discursos de Costa Rica en la OEA en contra de la dictadura de los Ortega[65]. Y en parte, nos entusiasmamos por la defensa de los derechos humanos que abanderaban sus intervenciones. Pero, *del dicho al hecho hay mucho trecho*[66]. Así que aun "la mayoría de nosotros y nosotras estamos en un limbo legal", pero después regreso a ese tema.

Mi *papa* manejó hasta un punto oscuro de la frontera. "Allí nos esperaba un coyote[67]. Nos cobró 300 dólares a cada uno por cruzar la frontera". Juntamos con mucho esfuerzo el dinero. En el punto acordado, había dos muchachas y un muchacho esperando con sus mochilas. Yo conocía a una de ellas. La había visto en varias de las marchas que organizamos en mi ciudad. Nos miramos, pero fingimos no conocernos. Después de despedirnos de nuestras familias, nos encaminamos. "En el camino, alguien preguntó por qué salíamos del país. Mi coartada era que me había quedado sin empleo y pensaba buscar trabajo en San José". La muchacha que me conocía

61 Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua.

62 En mayo 2018, las y los universitarios se tomaron las instalaciones de la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua como forma de protesta ante la represión a las y los manifestantes por parte del Estado. (Ver: Velásquez, 2019). Asimismo, el MESENI documentó el ataque perpetrado el viernes 13 de julio en contra de estudiantes y manifestantes resguardados en la UNAN. "Según la información disponible, aproximadamente a las 3 de la tarde, agentes de la Policía Nacional y grupos parapoliciales iniciaron ataques contra las barricadas ubicadas en los alrededores de la Universidad con el objetivo de ingresar a las instalaciones. Ante la intensidad de las agresiones y el despliegue desproporcionado de la fuerza, incluida la fuerza letal, los jóvenes abandonaron las barricadas y tranques para salvaguardar su vida en el interior del recinto universitario. Minutos más tarde las instalaciones universitarias fueron ocupadas por las fuerzas del Estado, por lo que las personas heridas y los jóvenes huyeron a las instalaciones aledañas de la iglesia de la Divina Misericordia" (CIDH, 2018a).

63 En los años 60, 70 y 80, las siglas PLOMO se referían a la frase: "Patria Libre o Morir". Sin embargo, en el contexto de la rebelión de abril del 2018 la expresión tomó una connotación de amenaza a la vida por parte de las y los simpatizantes del Gobierno del presidente Daniel Ortega (Ver: Informe del CENIDH: 623 días de represión y resistencia. Situación de los Derechos Humanos en Nicaragua, 2019).

64 Sin salida.

65 Gobierno del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FLSN) que producto de reelecciones ha perdurado al frente de la conducción del país por más de 13 años, liderado por el presidente Daniel Ortega y su esposa, la vicepresidente, Rosario Murillo.

66 La expresión quiere decir que las palabras no se reflejan en las acciones.

67 Personas a las que se recurre para cruzar la frontera ilegalmente.

miró al suelo. Los otros parecieron satisfechos con mi explicación o al menos esa impresión me dio. Era de madrugada y yo no tenía mucha experiencia caminando en lodo, esquivando árboles, mucho menos durante tantas horas.

Amanecía apenas cuando divisamos las siluetas de cuatro militares. "Rápidamente nos identificaron. A mí me entró un miedo terrible en el cuerpo". Apreté fuerte las uñas contra los dedos y quedé viendo al coyote. Se suponía que nos debía llevar por puntos ciegos, no entregarnos directamente a la boca del lobo[68]. Llegué a pensar que el coyote era "un infiltrado como muchos de los que llegaban a las marchas y plantones desde que comenzó la rebelión en abril". Empecé a sudar helado. No me salía la voz. "Uno de los militares nos detuvo. Nos preguntó por qué íbamos saliendo por puntos ciegos".

Comencé a temblar. Cuando logré hablar, ante la mirada insistente del militar, "le repetí la historia de las dificultades económicas y la necesidad de buscar trabajo en Costa Rica". El hombre se tomó su tiempo. Fue a hablar con sus compañeros y regresó con lista en mano. "Nos dijo que había varios hombres y mujeres jóvenes que estaban en una lista negra por haber cometido crímenes de terrorismo y actos delincuenciales durante las protestas"[69]. Que tenía que chequear que no éramos uno de esos. Yo no hallaba qué hacer con mis manos. Repasaba una y otra vez mi coartada para tratar de no equivocarme.

El militar dejó pasar a todos, excepto a mí. Miraba la lista y me decía: "¿estás segura de que vos no estás en esta lista. Yo le respondía que no; que me estaba yendo de Nicaragua porque la situación económica era desesperante". El coyote intervino. Habló en privado con él. No supe ni sabré qué hablaron, pero después de eso, el militar me dejó ir. El alma me regresó al cuerpo cuando empecé a ver las primeras casitas en el horizonte.

## Razones para salir

No todas y todos los compañeros de lucha con los que me he encontrado en el exilio cruzaron la frontera de la misma manera que yo ni tuvieron la misma experiencia. Algunos y algunas cruzaron por frontera legal, quizás porque no estaban en listas negras o no tenían orden de captura de la policía o porque su involucramiento no había sido tan público como el mío. Otras compañeras y compañeros que sí cruzaron por puntos ciegos les tocó "esconderse durante meses en casas de seguridad en distintas ciudades del país o en fincas". Algunos incluso tuvieron que irse "en valijeras de carros hasta un punto de la frontera, salir disfrazados".

Otras y otros "salieron del país sin más ayuda que la de sus familiares". Una amiga que vive ahora en San José cuenta que después de estar meses en Managua, salió junto con su tío y otro muchacho como a las 5 de la mañana de San Carlos. "Agarraron la panga[70] rápida sobre el río San Juan[71] y anduvieron 4 horas a pie y en caballo". Cruzaron con un coyote de la zona al que le pagaron como $200 dólares. Otra amiga que cruzó por la frontera legal hacia Costa Rica tuvo una experiencia muy desagradable. "La oficial de migración tica que la atendió le preguntó de muy mala manera que dónde iba a vivir y quién la iba a mantener en Costa Rica. Mi amiga respondió,

68 Estar en situación de inminente peligro.
69 En el marco de las manifestaciones de la crisis sociopolítica de abril 2018 (Amnistía Internacional, 2018).
70 Barca pequeña.
71 Al sur de Nicaragua.

muy avergonzada pues la oficial levantaba la voz con cada pregunta, que una amiga la iba a ayudar económicamente porque no tenía trabajo. Entonces, la oficial le respondió: Manda huevo. Yo nunca mantendría a una amiga así. Todos en la sala la escucharon. Al devolverle el pasaporte le dijo: tome y váyase de aquí". Tristemente, no es la única historia humillante que he escuchado con las autoridades y las instituciones ticas.

Mis razones para irme definitivamente del país no se diferencian mucho de otras y otros compañeros que nos involucramos de lleno en la lucha de abril. Yo vengo, como muchos de nosotras y nosotros, de una familia de raíces sandinistas. "Mi papa hizo el servicio militar y fue herido en un combate durante la guerra de los años ochenta y mi mama trabaja todavía para el gobierno sandinista". Ser sandinistas era como una religión en mi casa. "Yo iba cada tanto a las reuniones de la JS[72] y me gustaban las actividades culturales que los chavalos y las chavalas organizaban. Yo canto, siempre he cantado". A mí siempre me gusta decir que nací cantando -aunque ahora, y "después de todo lo que he vivido ya no logro cantar". Pero, en aquel entonces, "cada vez que podía, me unía a los festivales que organizaba la UNEN[73] y las veladas musicales de la JS". "Yo tenía una banda y era algo conocida en mi ciudad y sobre todo en las redes sociales. Hacíamos conciertos de música en bares y a cada rato me invitaban a programas de radio. En algún momento, hasta llegué a trabajar en una radio".

"Cuando empezaron las protestas[74] nunca imaginé que mi vida y la de mis compañeros y compañeras iba a cambiar de esta manera". Recuerdo que ese día miré por televisión cómo golpeaban a unos viejitos y jóvenes que se habían juntado a protestar contra una reforma a la seguridad social en la zona de Camino de Oriente en Managua[75]. Me impresionó mucho ver la sangre de una mujer mayor a la que las turbas de la JS habían golpeado con un tubo en la cabeza.

Yo había visto lo que le pasó a otro grupo de jóvenes en 2013 que protestaban en solidaridad junto a un grupo de viejitos frente al edificio de la Seguridad Social. Ocupa INSS, se le llamó a esa protesta[76]. Recuerdo haber visto en las noticias de ese entonces los videos donde los camiones de la Alcaldía de Managua acarreaban a las turbas de la JS con palos, piedras y machetes. En aquel momento, yo estaba muy involucrada en las actividades de la JS, así que no le puse —o no quise ponerle— *mucha mente*[77] a lo que había pasado. Pero, "en 2018 algo cambió dentro de mí".

"Cuando empezaron a salir las noticias de los primeros muertos por la represión de la policía y los paramilitares en abril 2018[78], sentí una gran indignación". "Me cuestioné todo: la lealtad de mi familia al partido, el discurso de los pobres del mundo del presidente, la corrupción en las universidades y el resto de las instituciones del país, y sobre todo mi propio involucramiento con la JS". "Sentí que no podía seguir siendo parte de ese circo, así que empecé a rebelarme con pequeñas acciones".

---

72 Juventud Sandinista.

73 Unión Nacional de Estudiantes de Nicaragua.

74 Se realizaron al menos 2,000 manifestaciones en contra del gobierno, a lo largo del año 2018 (Cabrales, 2019).

75 Ver el artículo "Brutal represión ante protesta pacífica contra reforma al INSS" (Salazar, 2018).

76 OCUPA INSS comenzó como un movimiento juvenil, espontáneo y solidario que apoyaba las protestas de un grupo de ancianos y ancianas frente al Instituto de Seguridad Social (INSS) en Managua. Sin embargo, fue disuelto de manera violenta por paramilitares identificados con el gobierno (González, 2017).

77 La expresión "ponerle mente a algo" significa prestar atención a algo.

78 Al 15 de febrero de 2019, la CIDH (2019b) reconoce que la represión a las protestas civiles iniciadas el 18 de abril resultó en la muerte de 325 personas, más de 2000 heridos, además de 777 personas detenidas y enjuiciadas. Junto con el despido de 300 profesionales de la salud y la expulsión de al menos 144 estudiantes de la UNAN.

"Primero, solo llevaba agua a las personas que se manifestaban en mi ciudad. Después empecé a cantar en las protestas y a medida que iban muriendo más y más personas, terminé llevando comida y medicinas a los tranques[79]". Al poco tiempo, empecé a ver cómo gente conocida mía y compañeros y compañeras de estudio de la universidad iban formando varios movimientos ciudadanos y estudiantiles. Incluso, "empecé a encontrarme con gente que había conocido en las actividades culturales de la JS. No sé cuántos de ellos y ellas estaban allí por convicción y cuántos eran orejas[80]. Seguramente había una mezcla porque al poco tiempo empezó a circular mi foto por redes sociales y páginas web sandinistas con el nombre de *golpista*[81]".

"En la radio, yo había trabajado con una persona que estaba involucrada con la JS en mi ciudad. Esa persona me dijo que mi nombre andaba circulando por sus redes, que me cuidara porque ellos sabían dónde vivía yo y a qué colegio iba mi hijo. A partir de ese momento, las amenazas no pararon de llegar". "Como mis redes sociales eran públicas, me empezaron a escribir mensajes como: *sos tranquera, sos ladrona*. Pero, la cosa se volvió seria cuando me dijeron: *te vamos a matar, te vamos a violar.* Esas amenazas y la violenta represión de la policía y los paramilitares solo hicieron que creciera mi indignación. Yo no estudiaba en la UNAN Managua, pero terminé atrincherada allí. Lo que me llevó a la decisión de atrincherarme fue, entre otras cosas, un intento de violación que viví en mi propia casa".

"Eran las 3 de la mañana. Había llegado recién de dejar comida en un tranque. Mi *papa* que en ese momento era el único que sabía de mi involucramiento con el movimiento estudiantil, estaba monitoreando mis movimientos por teléfono. No noté nada extraño al llegar a la casa, pero, me sentía inquieta. Cerré la puerta y vi una sombra. Llamé inmediatamente a mi *papa*. Estaba todavía con el teléfono en la mano, cuando un hombre encapuchado me agarró por detrás y me tocó de forma violenta y asquerosa. Me hubiera violado sino hubiese sido por mi *papa* que llegó y forzó la puerta". El hombre escapó por una puerta que da al patio. "Al día siguiente, la guardia empezó a llegar día y noche a mi casa. El asedio era constante. Cada vez que recuerdo esa experiencia tiemblo de rabia, miedo e impotencia".

"A partir de ese momento, entendí que mi vida corría peligro en Nicaragua". Una vez atrincherada, supe que no había vuelta atrás. Pero, incluso "mi participación en la UNAN no estuvo exenta de sufrimiento y abuso". Atrincherada en la UNAN viví infinidad de experiencias, muchas de ellas positivas, pero quizás la que más me marcó es una que hasta vergüenza me da recordar. Una de las noches en que teníamos que dormir en el suelo de una de las aulas, "un compañero de lucha, alguien en quién yo confiaba mucho, intentó abusarme. Fue un momento terrible. Logré gritar y zafarme de la situación, pero quedé muy lastimada por dentro". La nueva Nicaragua que soñamos y por la que muchas y muchos jóvenes nos movilizamos tiene que cambiar de raíz. El abuso y la violencia contra las niñas y las mujeres es inadmisible y tenemos la responsabilidad de acabar con eso de una vez por todas.

79 Los tranques o barricadas fueron obstáculos que se improvisaron con ladrillos, llantas, bolsas de cementos y sacos de arena en Managua, la capital, y otras zonas del país. Estos tranques fueron objeto de brutal represión, ya que en la llamada "Operación por la Paz", por el gobierno, pero conocida también como Operación Limpieza, policías y bandas armadas partidarias del gobierno expulsaron por la fuerza a las y los manifestantes y luego desmantelaron los tranques (Human Rights Watch, 2018).

80 Espías.

81 Calificativo que usan las y los partidarios del FSLN para llamar a la oposición.

Una vez que logramos salir con vida de la UNAN[82], tuve que irme a la clandestinidad. "Empecé a vivir en distintas casas de seguridad". "La amenaza final y la que me obligó a salir del país me llegó a través del papa de mi hijo. Su tía, que era del CPC[83] de la cuadra donde vivíamos, me mandó a decir que, si no me calmaba de una vez por todas, me iban a matar. *No vamos a perdonar*, dijo". En ese momento, lo único que pensé fue en proteger a mi hijo. Ser joven, mujer, y pensar distinto al gobierno se convirtió en mi sentencia de muerte.

Otros compañeros y compañeras tuvieron experiencias parecidas. Supe de "un muchacho que por su apoyo con víveres a los tranques y su liderazgo en las marchas en su ciudad, los paramilitares que *rafaguearon*[84] un tranque, donde el salió herido, le mandaron poco después una bala en un sobre donde le decían que la próxima vez que lo vieran, esa bala iba a entrar en su cabeza". Otra muchacha me cuenta que "los paramilitares llegaban todas las madrugadas a su casa con motos y pasaban varias horas con las luces y los motores *prendidos*[85]. "Una noche les tiraron varias cargas *cerradas*[86] dentro de la casa para que creyeran que eran balas y les pintaron PLOMO en la fachada".

No todos mis compañeros y compañeras de lucha tienen un origen sandinista. Algunos de ellos y ellas y sus familiares son liberales[87]; otros no tienen preferencia por ningún partido político; otras y otros son del movimiento y las luchas campesinas anti-canal[88]. Muchas compañeras eran también de movimientos feministas y otras y otros eran de movimientos LGBTQI[89]. Así que somos de muchos lados, tenemos muchas diferencias entre nosotros, pero también muchos puntos en común. Nos unía en ese momento y nos une todavía la misma rabia por la violencia del gobierno y los muertos a partir de abril del 2018.

En mi familia, "aunque mi *mama* se enojó muchísimo conmigo por mi involucramiento con el movimiento estudiantil, finalmente me apoyó y protegió, pero supe de otros compañeros y compañeras que fueron delatados por sus propios familiares". Una amiga fue prácticamente entregada al CPC por su propia *mama*. Otro amigo me contó que "sus tías que eran del Frente[90] y trabajan todavía para el gobierno, les pasaron sus datos a las personas de su CPC". Se me revuelve el estómago cuando pienso en eso. Es infame que la misma sangre lo entregue a uno a las garras del infierno porque eso fue lo que pasó en las celdas de El Chipote[91] y en otras cárceles clandestinas[92].

---

82 El ataque duró más de 14 horas y tuvo un saldo de dos vidas y decenas de heridos por parte de las y los estudiantes (Díaz, 2020).
83 Consejos del Poder Ciudadano (CPC) son una de las estrategias de participación ciudadana a nivel local implementadas por el Gobierno del presidente Ortega (2007-presente). En el contexto de la represión de abril del 2018, los CPC funcionaron como aparatos de vigilancia en contra de las y los manifestantes (CIDH, 2018b).
84 Dispararon.
85 Encendidos.
86 Pólvora que se usa en fuegos artificiales para celebrar en las festividades como navidad, entre otras.
87 Afines a partidos políticos de ideología liberal.
88 La lucha anti-canal liderada por el Movimiento Campesino comenzó en 2012 con la aprobación de la Ley 840 que propone la creación de un Canal Interoceánico y a la vez la concesión de este a un empresario chino por 100 años el cual, entre otras cosas, tiene la potestad de confiscar tierras en zonas que sean consideradas de interés para la construcción del canal y los subproyectos (López, 2018).
89 Movimiento de la diversidad sexual cuyas siglas significan: Lesbianas, Gays, Bisexuales, Transexuales, Queer e Intersexuales.
90 Frente Sandinista de Liberación Nacional.
91 El Chipote es el nombre coloquial para la cárcel conocida como la Dirección de Auxilio Judicial de Managua.
92 Los relatos de los familiares de presos políticos y excarcelados "revelan el horror que viven los reclusos en los distintos penales a nivel nacional: brutales golpizas que provocan desmayos, heridas y defecaciones, torturas con descargas eléctricas, sedación con drogas, amenazas de violación con bastones policiales y hasta la sustracción nocturna de reos, que son llevados a sitios clandestinos para ser torturados" (CENIDH, 2019b, p.16).

Además, ya para ese entonces estaba claro que si alguien te delataba tenías lista tu orden de captura o peor aún, tu sentencia de muerte. Ya estando en Costa Rica, un compañero de lucha me contó que "tuvo que salir de Nicaragua porque su propio tío, hermano de su *papa*, fue quien lo llegó a *bombear*[93]. El tío era de los círculos de poder del Frente[94] en su ciudad y dice que tiene pruebas de que él le pasó su nombre a los paramilitares. Su primo llegaba supuestamente a apoyar las marchas y más bien andaba levantando listas y tomando fotos para después pasárselas a su *papa*".

## Me sentía presa en un país libre

Cuando ya tenía algunos meses exiliada en Costa Rica, recuerdo que me entristeció escuchar a una chavala trans, exiliada igual que yo, en un evento convocado por una organización que apoya a jóvenes nicaragüenses, contar sobre "las agresiones a las que estuvo expuesta en Nicaragua y cómo éstas de una u otra manera se repetían en Costa Rica. A las agresiones por su identidad sexual, se sumaban las de su origen y su condición de exiliada".

Por eso, cuando escuché a otro chavalo decir que él no se ha sentido nunca discriminado en Costa Rica y que sentía que ya podía "respirar libre", sentí mucho enojo. No soportaba que alguien viera con optimismo o incluso encontrara algo positivo a este calvario al que nos hemos enfrentado sin preparación alguna. En ese momento, entendí que cada quién había vivido de forma diferente la lucha, la represión y ahora el exilio.

Otra muchacha me contó que su exilio ha sido devastador. Que "muchas veces había imaginado salir del país, pero nunca de esta manera". Me parece que oigo su voz todavía cuando me dijo que "había salido de la cárcel en que se había convertido Nicaragua, pero solo para llegar a sentirse presa en un país libre. En Costa Rica, nadie la perseguía, pero su estatus migratorio era un limbo y no conseguía trabajo en ningún lado porque, aunque metía su CV[95] por todos lados, cada vez que la llamaban a entrevistas perdía el trabajo en cuanto le escuchaban el acento". Me sentí tan identificada con ella.

Varias personas como ella y yo andamos en la *rebusca*[96]. Aquí, en San José estamos muchos exiliados y exiliadas, pero también hay otros y otras en zonas rurales y ciudades más pequeñas que la capital. "En la ciudad es difícil hallar trabajo. Yo a veces he conseguido trabajos de asistente de hogar y esas cosas". Sé de algunos *chavalos*[97] que han conseguido "trabajos de fontanería, jardinería y limpieza".

Muchas veces, "a pesar de que tengas un permiso de trabajo cuando miran que *sos nica*[98], no te dan el trabajo, aunque estés calificada. Podés mandar todos los papeles que querrás, pero en la mayoría de los lugares ni siquiera los abren. A veces, ni las casas las quieren alquilar si escuchan que sos nica". Y, cuando tenés la suerte de hallar trabajo, podes vivir experiencias bien desagradables. A unas compañeras que andaban buscando trabajo en bares porque en Managua

93 Delatar.
94 Frente Sandinista de Liberación Nacional.
95 Curriculum Vitae.
96 Expresión que se usa para referirse a la búsqueda de cualquier trabajo o actividad económica para sobrevivir.
97 Muchachos.
98 Proveniente de Nicaragua.

habían trabajado como meseras les dijeron en un lugar que "trabajo de mesera no había, pero que, si estaban dispuestas a atender de otras maneras a los clientes, entonces sí". Dicen las muchachas que lo implícito en eso era que les estaban ofreciendo prostituirse.

"Hace poco yo estuve empleada en una *soda*[99]. Limpiaba los baños y el piso. Estaba bien agradecida por tener trabajo, pero hacía casi 14 horas diarias sin parar, no me daban la comida y tampoco tenía seguro. Un día, me intoxiqué con unos químicos de limpieza y no supe ni qué hacer. Me sentía super mal. Mi jefe me dijo que buscara qué hacer para recuperarme, que él no podía hacer nada", que mucho hacía ya dándome trabajo siendo *ilegal*. Al final, terminaron ayudándome unos médicos y médicas nicas exiliados también porque aquí te morís en las puertas de un hospital antes de que alguien te atienda sin seguro. Después de eso, "ya no volví a trabajar en la soda".

Lo de *ilegal* me dolió en el alma porque, aunque aún no tengo mi estatus de refugiada, sí "cuento con un permiso de trabajo que me permite residir y trabajar mientras voy a la cita para mi solicitud de refugio, que por cierto me la dieron hasta dentro de dos años y medio". La mayor parte de las exiladas y exiliados que conozco están igual que yo. La mayoría tenemos un permiso de trabajo que nos permite residir aquí mientras se resuelve nuestra situación. Las organizaciones sociales que apoyan a las y los exiliados nicas dicen que "es poco lo que se puede hacer sobre el atraso de los papeles".

"Muchos chavalos y chavalas que conozco han intentado mientras tanto inscribirse en las universidades para seguir sus estudios, pero les han puesto tantas *trabas*[100] con documentos que entregar como notas, cartas de recomendaciones y otras cosas". La forma rápida y forzada en la que salimos del país no nos permitió a muchos y muchas de nosotros traer documentos que pudieran identificarnos. Y esto ahora es una barrera importante para continuar los estudios. En mi caso, "estaba cursando la carrera de comunicación y quedé en tercer año".

El tema de la vivienda es difícil también. He sabido de chavalos y chavalas que están en hacinamiento. "Viven 10 o más en apartamentos que son solo para 2 personas". Eso, cuando tienen suerte de tener un techo. Sé de otras y otros "chavalos que viven en la calle y logran comer solo una vez al día". Por supuesto también está la gente que encontró trabajos en buenos lugares y tienen mejores condiciones de vida porque sus familias ya en Nicaragua estaban mejor posicionadas social y económicamente o porque simplemente tenían mejor preparación que una. Así es. Las diferencias sociales y económicas te marcan donde sea que vayas.

Es muy duro ser exiliada y que te nieguen tus derechos en el país al que llegas, sin importar que tengas o no un estatus legal. Venís literalmente del infierno y te enfrentas con otro. Es como si fuésemos doblemente víctimas. Una amiga mía y su *mama*, "exiliadas por su participación en las marchas y tranques, estaban en una casa de refugio para exiliados aquí en San José cuando fueron víctimas de un asalto a mano armada. Ellas sospechan de un ataque dirigido por paramilitares del gobierno de Ortega que están operando en Costa Rica[101]. Fueron a poner la denuncia a la policía tica, pero dicen que solo *hicieron la mueca*[102] y no han resuelto nada".

99 Establecimiento de venta de comida.
100 Obstáculos.
101 Ver artículo de Diario Las Américas: https://www.diariolasamericas.com/paramilitares-del-regimen-ortega-persiguen-exiliados-costa-rica-n4175446
102 Fingir que hacen algo.

Escuché también del caso de una exiliada que "su hijo fue víctima de *bullying*[103] y violencia escolar. En el colegio, le dijeron que no podían hacer nada, que era algo privado entre los alumnos". La indignación e impotencia que sintió esa mujer, seguro fue terrible. No quiero ni imaginar lo que yo hubiera hecho o sentido de estar en su misma situación con mi hijo. Pero así es esto. "Toca irse acostumbrando a esas injusticias y también a los maltratos velados".

"Es bastante común que cuando la gente que te conoce o logra convivir con vos más de 2 minutos, se da cuenta de que sos extranjero o extranjera y te preguntan de dónde sos. Cuando vos respondés que sos nicaragüense -y si por alguna razón no encajas en el estereotipo del nica que tienen en sus mentes- la gente contesta: *no, usted no parece nicaragüense, usted no habla como nicaragüense, usted no se viste como nicaragüense, no se porta como nicaragüense*". Cada vez que escucho eso me busco a ver si tengo algún código de barra en el cuerpo porque tal vez nos producen a todas y todos los nicas en serie y yo no me ha dado cuenta.

## Las cicatrices de lo vivido

Recién llegada a San José, me sentía como un fantasma. Mi cuerpo deambulaba por las calles, pero mi mente y mi corazón estaban con mi hijo, mis padres, y mis compañeros y compañeras de lucha que cayeron presos o estaban muertos. "Vivía con angustia, dolor y culpa las noticias que llegaban desde Nicaragua". El *papa* de mi hijo me mandaba noticias y fotos de mi pequeño y hablaba con él casi diario, pero la imposibilidad de verlo y abrazarlo me comía por dentro.

"Caí en depresión. No comía, solo lloraba y lloraba. Había días en que no podía ni levantarme de la cama". La mayor parte del tiempo tenía la sensación de estar dentro de un hoyo negro, pero no como los que hay en el espacio, sino uno dentro de lo más profundo de la tierra. Una de esas tardes en la que estaba especialmente triste, aproveché para perderme entre la gente cerca del parque La Merced en San José. Había oído que ese parque estaba lleno de nicaragüenses. No puedo describir el alivio que sentí cuando escuché hablar a la gente. Estar con ellos y ellas me hizo sentir que estaba de regreso en Nicaragua. Le pregunté a un grupo de señoras si eran nicaragüenses con la plena seguridad de que iban a decir que sí.

Me sonrieron de una manera tan cálida, tan bonita que por un instante sentí que me volvía la vida al cuerpo. Nos pusimos a platicar y rápidamente llegamos al tema del gallo pinto[104] y la extraña experiencia de comerlo con frijoles negros en vez de rojos, o más impactante todavía, comerlo con salsa *Lizano*. Nos reíamos de lo diferente que se escucha el *pura vida*[105] en vez del *tuani* o el *con mucho gusto* en vez de nuestro *de nada* después de decir gracias. Y nos reíamos también del *chele* o *chela*[106] que para los ticos es ser *macho* o *macha*[107]. Nos daba mucha risa esa palabra en particular porque ser macho en Nicaragua tiene un significado completamente diferente[108].

103 Acoso escolar.
104 Una comida hecha con arroz y frijoles rojos en Nicaragua.
105 Dependiendo del contexto, puede significar estoy muy bien, gracias, de nada y no hay problema.
106 Palabra usada en Nicaragua para describir a una persona de tez blanca o cabello rubio.
107 Palabra usada en Costa Rica para describir a una persona de tez blanca o cabello rubio.
108 Palabra usada para describir a un hombre masculino y viril. Se asocia también a la palabra machista.

Una de las sensaciones más difíciles que se experimenta en el exilio es la del desarraigo. Sos de un país que te expulsó por tener ideas opuestas al gobierno o actuar en pro de unos valores por los que tu vida corría en peligro y después llegas a otro país donde no sos bienvenida. "El sentimiento de soledad, abandono, y tristeza es muy fuerte". Dejas todo detrás, sos arrancada brutalmente de tus afectos, tus hijos, tu lucha, tu familia. Salís con una mano adelante y otra atrás y de este lado de la frontera tampoco te quieren. Las y los exiliados nos volvemos parias, indeseados, sobrevivientes. "No importa qué estudiaste ni quién sos como persona, la sociedad te encasilla y prejuzga igual desde antes de abrir la boca".

Después de un tiempo, "me empezaron a invadir sentimientos de culpa". ¿Por qué tuvieron que morir otros compañeros de lucha y yo no? ¿Qué me hacía especial a mí? Aún sigo lidiando con esas preguntas, pero "encontrarnos y platicar entre chavalos y chavalas que estuvimos en los tranques o atrincherados en las universidades nos ha servido para apoyarnos emocionalmente entre nosotros". "La culpa a veces no es en relación con los que murieron, sino también al martirio que nuestra participación ha traído a nuestras familias".

Hace relativamente poco supe del caso de un chavalo que "por unirse a la lucha su papa perdió el negocio de transporte que tenía y empezó toda su familia a ser perseguida. Era tanta la persecución y el asedio de la policía a su familia, que su mamá y hermanas tuvieron que exiliarse en Estados Unidos y su *papa* en Costa Rica, donde ahorita está pasando penurias". A este chavalo lo carcome la culpa. Definitivamente, como dice una compañera que se atrincheró conmigo en la UNAN y está ahora exiliada también, "nosotros en Nicaragua estamos vulnerables físicamente por el asedio de la policía y los paramilitares, pero aquí, lejos de todo mundo, lo más vulnerable son nuestras emociones".

Una frase que se quedó grabada en mi memoria y que se la escuché a un muchacho exiliado recién llegado fue: "la vida de nosotros terminó ahora empieza la supervivencia". Inmediatamente pensé en un poema de Cristina Peri-Rossi que leí hace meses que dice: *Hablamos lenguas que no son las nuestras / andamos sin pasaporte ni documento de identidad / escribimos cartas desesperadas / que no enviamos / somos intrusos numerosos desgraciados / sobrevivientes / supervivientes / y a veces ni eso*[109]. Me partió el alma el chavalo, pero tenía razón.

Somos sobrevivientes de un Estado que nos tiró a matar, nos capturó, asedió, torturó, y ultrajó nuestros más básicos derechos humanos[110]. Es difícil recuperarse de las heridas de esas vivencias. Una compañera de 19 años que conozco desde que llegué, me contó que "al comienzo tenía pesadillas que la dejaban temblando y con terribles secuelas físicas y emocionales. Casi siempre era la misma pesadilla la que la aterrorizaba. Soñaba que la estaban torturando en una celda de El Chipote y le quemaban las manos, le arrancaban las uñas. Al día siguiente, de manera inexplicable, ella amanecía con las uñas quebradas. Dicen las psicólogas que la atendieron, que mientras soñaba, ella sin darse cuenta, se golpeaba las uñas contra la pared para defenderse". No puedo ni imaginar el horror que esta compañera vivió para tener que sufrir ahora esas pesadillas y las secuelas que eso tiene y tendrá en su vida.

Toda esta situación es muy complicada y no hay forma de medir el dolor, o, mejor dicho, nuestros dolores. Cada uno es dueño de su historia y lo que le ha tocado vivir. A veces, cuando el dolor es muy grande, quisiera poder arrancarme el corazón. Algunas amigas y amigos exiliados

109 en Casas (2008)
110 Ver informe de Amnistía Internacional (2018).

cuentan que “se sienten congelados, que todavía no procesan lo que pasó o que no han podido derramar una sola lágrima a pesar de que tienen muchas lágrimas atoradas. Uno de ellos me dijo un día que había negado sus propios sueños para reconstruir el sueño de muchos”. Inmediatamente, pensé en mi *papa* y mi *mama*. Ellos también hicieron lo mismo 40 años atrás, con el triunfo de la Revolución Sandinista en 1979.

## A pesar de todo, sueño con un futuro mejor

“La mayor parte del tiempo, tengo la sensación de estar en un paréntesis” eterno como cuando una se sumerge dentro del agua y aguanta la respiración. ¿Cuánto más debo aguantar bajo el agua? No lo sé. Nadie lo sabe y esa incertidumbre es una herida abierta. No hallo las horas de tener a mi hijo en mis brazos, cantarle una canción, y acariciar su carita. A veces, sueño que agarro su manito. La apreto duro. Le pido que no me suelte, que esta vez soy yo la que se siente como una niña.

La mayor parte del tiempo me siento sola en medio de la multitud. Escucho el ir y venir del tráfico, las conversaciones de la gente, tan ajenas a mi realidad. Un día, me digo a mí misma, que yo también fui como ellos. Me preocupaban las cosas pequeñas, cotidianas. Ahora, cuando me veo al espejo siento que cargo con más de 20 años en el cuerpo. Mi apariencia es la de una veinteañera, pero ya no soy la misma. He visto de cerca el horror, esa indescriptible acumulación de espanto y violencia de la que solo somos capaces los seres humanos.

Tengo la sensación, y sé que no estoy sola en esto, de que las personas que me rodean no me entienden. Me siento como un pájaro enjaulado al que le han quitado la voz. “Deseo que esto acabe pronto para regresar con nuestras familias”, pero también soy consciente de que esta pesadilla no se va a acabar a punta de deseo. Necesitamos construir de raíz la nueva Nicaragua que soñamos. Pero, como dice una gran amiga exiliada que ha sido beligerante en el movimiento LGBTQI en Nicaragua, “a pesar de que el objetivo común es salir de esta nueva dictadura, no debemos perder el norte”. Para ella, y también para mí, “el norte es que la nueva Nicaragua sea de verdad nueva y no sólo una Nicaragua machista, misógina, violenta, homo-lésbica-transfóbica sin Ortega”.

Nosotros y nosotras, las y los compañeros de lucha que conozco, queremos construir una realidad social distinta en Nicaragua en la que no se mitifiquen héroes ni caudillos, y donde cada niño y niña tenga la oportunidad de desarrollar su visión y potencial. Anhelamos un país donde cada uno y una pueda vivir en libertad, con dignidad. “Que nuestro sacrificio y el de nuestros compañeros valga la pena”. Que nunca más resolvamos nuestros problemas y conflictos con violencia. Soñamos con “una Nicaragua en la que se pueda vivir y a la que podamos regresar”, sin miedo, en verdadera paz.

Serie Memorias 2020, No. 5

# LA GUERRA, EL PUEBLO MISKITO Y LA DIMENSIÓN PEDAGÓGICA DE LAS MEMORIAS



Salvador García

FUNIDES
FUNDACIÓN NICARAGÜENSE PARA EL DESARROLLO ECONÓMICO Y SOCIAL

# La guerra, el pueblo miskito y la dimensión pedagógica de las memorias

Por Salvador García[111]

*Como secuela directa de la guerra, quedó grabada en la memoria la violencia sistemática y arrasadora del nuevo Estado revolucionario de los años ochenta, que dejó una población con un profundo sentido de miedo y desprotección que hasta hoy está presente (...) Los ideales por detrás de las crueldades cometidas quedaron en el olvido, pero prevalece el dolor y la convicción del "nunca más".*

*Sandra Davis et al. (2018)*

Este texto que hace de epígrafe forma parte de un trabajo desarrollado por un equipo de investigación de la Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Atlántica Caribe Nicaragüense, donde se registraron memorias de la población miskita del río Coco sobre diferentes sucesos del conflicto armado (1981-1989) que vivió Nicaragua durante la Revolución Popular Sandinista (1979-1989). Enfatizo este texto para empezar marcando la importancia que tienen las huellas del pasado reciente en las memorias colectivas del Pueblo Miskito. No ha sido fácil para la población miskita cargar con las heridas abiertas de esa época. El dolor de no saber dónde están los cuerpos de sus familiares muertos durante la guerra, la sensación de vulnerabilidad sobre el control de sus territorios, y el temor de verse envueltos en situaciones de violencia nuevamente, son solo algunas de esas heridas latentes.

Aunque estos hechos se produjeron en un contexto de guerra —con diferentes tipos de implicaciones según los actores involucrados—, debería ser responsabilidad del Estado de Nicaragua y de las organizaciones de la sociedad civil poner en agenda el registro de esas memorias con el fin de integrarlas a la historia nacional como un acto de verdad y reconocimiento de las distintas violaciones a los derechos humanos. En este sentido, y a falta de un compendio público de estos testimonios en el marco de una política explícita de memoria, me pregunto: ¿de qué manera incidieron las experiencias traumáticas de la guerra en la incorporación de patrones de violencia dentro de las comunidades?, ¿hasta qué punto la omisión de estas memorias ha incidido para producir las condiciones de vulnerabilidad que presentan hoy los territorios indígenas frente a la invasión de campesinos mestizos?, y finalmente, frente a los silencios sobre el pasado reciente ¿qué lógicas políticas de la guerra se repiten en el presente?

Aproximadamente desde el 2005, las comunidades miskitas del Llano Norte de Puerto Cabezas y de la parte alta del río Coco, vienen sufriendo una serie de invasiones a sus territorios, por parte de colonos (CEJIL, 2019). Estas situaciones han causado desplazamientos, secuestros,

111 Agradezco a Gloria Carrión y a Arelly Barbeyto, Investigadora del Instituto Interdisciplinario de Ciencias Sociales de la Universidad Centroamericana (UCA), por sus valiosos comentarios a este escrito.

muertes y crisis alimentaria en las comunidades indígenas en general (ídem). Sin duda, los escenarios actuales de violencia actualizan los traumas del pasado porque la población vuelve a revivir violaciones a sus derechos humanos, sin un Estado que los proteja[112]. Revisitar el pasado y recopilar las memorias puede, por un lado, ofrecer pistas para identificar patrones de violencia que continúan debilitando la democracia en la actualidad[113]; y por otro, ayudar a identificar elementos que contribuyan a una futura política sobre memorias, en clave pedagógica, entendiendo que:

> Las marcas ligadas al pasado tienen inscripto un horizonte de futuro (...) Una idea de que lo que se inscribe hoy (en relación con el ayer) carga un mensaje para mañana, una intención de intervenir para que el futuro sea mejor y no repita los errores y horrores del pasado. (Jelin 2017, p.265)

Las memorias del pueblo miskito sobre la guerra de los años 80 se encuentran silenciadas, fragmentadas o incompletas[114]. Por ende, utilizando un término de Pollak (2006), estas memorias se transmiten de manera subterránea en redes de sociabilidad afectiva y política. Cabe destacar que hasta el momento se ha publicado un solo libro en Nicaragua dedicado al registro de testimonios de la población miskita sobre el conflicto armado de los años 80: "Wangki Awala. Nuestra memoria de la guerra para vivir en paz" (Davis et al., 2018). Este trabajo fue una iniciativa académica que apuntó a sistematizar, a través de la historia oral, las experiencias traumáticas que aún siguen marcando el mundo afectivo del Pueblo Miskito en el presente[115].

## Entre el entusiasmo y la decepción por la Revolución Popular Sandinista

Las comunidades miskitas no participaron del proceso de insurrección popular liderado por el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) que derrocó a la dictadura somocista en julio de 1979. Como indicaba una nota de la revista Envío (1981) "muchos costeños denominan a la insurrección sandinista la "revolución española". Para ellos y ellas, el triunfo como resultado de la lucha no tiene mayor significado, pues en gran medida, la Costa vivió aislada del proceso popular".

Sin embargo, como observa el intelectual miskito Jorge Matamoros:

> El espíritu colectivo era de simpatía con la revolución y con todas las expectativas de mejora y desarrollo que el triunfo de la revolución tenía (...) Había una esperanza en los comunitarios miskitos de ver mejorar su situación colonial, porque el Estado siempre había sido colonial con las comunidades, en la economía, en la cultura, en lo social, los

112 Este conflicto es analizado con mayor detalle y profundidad en la Serie Memorias 2020 No. 6

113 Para elaborar el presente documento, además de analizar fuentes escritas, se realizaron ocho entrevistas con hombres y mujeres miskitas que estuvieron en la Costa Caribe durante la guerra –y aún viven en esa región–, a fin de conocer y ahondar en sus propias memorias sobre esa época. Para preservar sus identidades, se utilizaron seudónimos y no se especifican sus edades –que varían entre 35 y 70 años– ni sus comunidades de origen o residencia.

114 Ver la Serie Memorias 2020 No. 3 para profundizar el tema de las memorias invisibilizadas y subyugadas.

115 Concuerdo con la antropóloga Dolores Figueroa cuando señala que en general, la literatura que analiza este periodo histórico no ha estudiado los impactos a largo plazo que dejó la guerra sobre las comunidades (2012, p. 452). En ese sentido, quiero aclarar que si bien los trabajos icónicos de Bataillon (2015), Pérez (2002) y García (2000), abordan los recuerdos sobre la guerra –entre otros temas–, estos recuerdos aparecen como recursos etnográficos para entender las dinámicas del pasado y ciertas configuraciones culturales en el presente. No se los registra para reflexionar sobre los sentidos que tienen los silencios y las memorias –en tanto memorias–, en términos de impactos sobre la construcción de condiciones sociales en el presente y para el futuro. Este comentario de ninguna manera es una crítica a esos valiosos estudios, más bien es una breve explicación de por qué no los incluyo como antecedentes en el enfoque que me interesa resaltar en este texto.

> recursos, la salud, los servicios públicos; todo eso era colonial. Entonces el sentimiento comunitario ancestral e histórico, era contra el Estado.[116] (2020)

Un sentimiento que se había moldeado a fuego lento durante más de un siglo de políticas nacionales extractivistas y con casi ningún beneficio para la población rural.

En 1980, el primer año de la revolución, el gobierno trabajó con la organización local MISURASATA[117] que contaba con el respaldo de las iglesias regionales —morava y católica— y de algunos sindicatos, y había despertado el entusiasmo entre la juventud de las comunidades. El FSLN reconocía en esa organización un interlocutor representativo de los pueblos indígenas, y en ese sentido, se involucraron en la preparación e implementación de la Campaña de Alfabetización desarrollada en las comunidades miskitas, y su líder, Stedman Fagoth, fue incluido como representante indígena en el Consejo de Estado (Frühling et al., 2007). Sin embargo, el entusiasmo y la esperanza por la revolución duraron poco tiempo. Luego de varios desencuentros políticos entre la cúpula sandinista y los dirigentes de MISURASATA, a inicios de 1981, el gobierno encarceló a sus líderes por un breve periodo, lo que contribuyó a tensar las relaciones entre el sandinismo y el Pueblo Miskito (Kinloch, 1997). Por miedo a ser acusados de contrarrevolucionarios y ser detenidos, alrededor tres mil miskitos se refugiaron en Honduras (Frühling et al., 2007). Esto fue el preludio del conflicto armado que empezaría a finales de ese año.

El sandinismo, como expresión política del mundo mestizo del Pacífico, cargaba un racismo institucional[118] que marcaba una relación entre el Estado y las poblaciones indígenas de la Costa Caribe. Este racismo institucionalizado, si bien no era exclusivo al sandinismo sino a una concepción histórica del modelo de autoridad en Nicaragua (Gómez, 2015), se expresó, por ejemplo, en la intensión de realizar la Campaña de Alfabetización en las comunidades indígenas usando el idioma español (Frühling et al., 2007). Asimismo, tomó forma a través de la creación de un Ministerio para la Costa Atlántica dirigido por un mestizo del Pacífico, o en el incumplimiento sobre un acuerdo de aprovechamiento forestal donde las comunidades debían recibir ganancias por la explotación del bosque que hacía el Estado (Ídem). Como recordó Luis Carrión, uno de los nueve comandantes de la Revolución, "nosotros no sabíamos nada de la Costa Caribe nicaragüense. No conocíamos nada. El programa de la Junta de Gobierno de Reconstrucción Nacional sólo decía: "Se integrará al desarrollo del país la población de la Costa Atlántica". Eso era todo. Una ignorancia absoluta. Ni siquiera se reconocía en el programa la existencia de pueblos indígenas autóctonos en esa región (Carrión, 2019).

Esa concepción racista también hizo que el Gobierno interpretara las demandas hechas por las comunidades sobre sus derechos territoriales, como una actitud separatista y una amenaza real para la soberanía nacional:

> A finales de febrero de 1981, MISURASATA entregaría oficialmente su estudio acerca del derecho a la tierra y los recursos naturales que se había acordado con el Gobierno San-

116 Entrevista a Jorge Matamoros realizada para este Serie, el día 29 de junio de 2020. Es la única referencia con el nombre verdadero utilizada en el texto.

117 Esta organización fue fundada en noviembre de 1979, y sus siglas significan "Miskitu, Sumu, Rama y Sandinistas Unidos". Sus principales líderes fueron: Steadman Fagoth, Brooklyn Rivera, Hazel Law, Armstrong Wiggins y Julien Holmes (Frühling et al.2007, p. 43).

118 Eduardo Restrepo lo define como el "diseño institucional que mantiene en la práctica la subalternización de unas poblaciones e individuos racialmente articulados. De ahí que esta dimensión del racismo atraviese todo el entramado institucional. Este racismo se encarna en acciones y omisiones concretas que, derivadas del funcionamiento mismo del sistema institucional, tienen el efecto de reproducir las desigualdades y jerarquías, entre individuos y poblaciones racializadas". (2012, p.186)

> dinista. En ese estudio, la organización indígena iba a presentar —con mapas, títulos y otra documentación de soporte— su propuesta respecto a la extensión del "territorio indígena" y los derechos de goce y usufructo de sus recursos naturales. (Frühling et al., 2007, p. 50)

El documento conocido como Plan 81, sin embargo, nunca llegó a presentarse porque los dirigentes de MISURASATA fueron encarcelados y, así, las expectativas de la población miskita que apoyaba la propuesta quedaron truncadas bajo el control estatal. Ello reforzó las memorias colectivas sobre las desigualdades y las jerarquías históricas entre el Pacífico "mestizo" y el Caribe "afro-indígena" que sostienen la nación, revelando una comunidad imaginada (Benedict, 1993) con fracturas.

## Los traumas en las memorias emblemáticas

Luego de ser liberados, los dirigentes miskitos —Stedman Fagoth y Brooklyn Rivera— resolvieron continuar con sus agendas políticas a través de dos organizaciones armadas en 1981 fuera del país[119], las cuales recibieron en un corto plazo apoyo militar y económico del gobierno de los Estados Unidos (Sollis, 1989; Bataillon, 2015). Para ganar adeptos entre la población indígena, utilizaron como recurso simbólico dos sentimientos históricos que circulaban en las memorias colectivas del Pueblo Miskito: la desconfianza hacia las figuras mestizas y el anticomunismo (Equipo Envío,1981; Frühling et al., 2007). Según Jorge Matamoros:

> El anticomunismo fue el pan de cada día durante el somocismo y en su lucha contra la guerrilla sandinista era un discurso que había calado fuerte en las estructuras familiares. El anticomunismo se entendía a partir de tres elementos: el miedo a que ese régimen político le sacara a las familias la patria potestad de sus hijos; la eliminación de la propiedad privada (sus pequeñas pertenencias, casas, lotes de terreno, cultivos, animalitos); y, sobre todo, la profanación a las pertenencias sagradas, así como la eliminación de la iglesia.[120] (2020)

En el marco de las confrontaciones con el gobierno Sandinista, el anticomunismo y la desconfianza hacia las figuras mestizas se convirtieron en memorias emblemáticas para la población miskita que se vio amenazada. Esto les permitió entender los eventos de aquel presente en términos de una narrativa política colectivamente significativa y disponible en las representaciones colectivas. Retomando las ideas del historiador Stern (2002), entendemos que el sentido social de la memoria individual se vuelve una memoria emblemática en la medida que se articula con una mitología colectiva importante, de tal manera que:

> La historia de la memoria y el olvido colectivo es un proceso de deseo y lucha para construir las memorias emblemáticas, cultural y políticamente influyentes y hasta hegemónicas. Es una lucha para crear ciertos tipos de puentes entre la experiencia y los recuerdos

119 Stedman Fagoth fundó la organización MISURA en Honduras y Brooklyn continuó usando el nombre de MISURASATA en Costa Rica. En 1985 se disuelven ambos grupos y se crea una nueva organización: KISAN que luego, a su vez, se dividió entre quienes firmaron ese año los acuerdos de Paz de Yulu con el gobierno de Nicaragua –y se conocerían como "KISAN por la paz"–, y los que seguirían con una práctica confrontativa que mantendrían su nombre original (Bataillon, 2002b; Barbeyto, 2010). Luego, en 1987, se convierte en YATAMA, que sobrevive como fuerza política después de la guerra. En este texto, me referiré de forma general a la guerrilla miskita, término usado por Giles Bataillon (2002a). Todas estas organizaciones constituyeron la vertiente indígena de lo que se conoció popularmente como La Contra, donde además había otras tres vertientes formadas por grupos mestizos (Rueda, 2015).

120 Entrevista con Jorge Matamoros.

> personales y sueltos, por un lado, y la experiencia y el recuerdo emblemático y colectivamente significativo por otro lado. (p.13)

En diciembre de 1981, sucedieron una serie de episodios violentos que profundizaron aún más las tensiones entre el gobierno y las comunidades miskitas. Por un lado, un grupo de la guerrilla miskita asesinó a más de 60 hombres en instalaciones del Ejército Popular Sandinista (EPS) ubicadas sobre el río Coco (Frühling et al., 2007; Barbeyto y López, 2019). Según las propias memorias del Ejército, este ataque fue parte de un plan mayor de la CIA para tomar control de la zona, declararla libre, conseguir el reconocimiento internacional y "provocar una intervención militar directa de tropas estadounidenses y de otros países de América Latina" (Ejército de Nicaragua 2009, p. 60)[121].

Por otro lado, en el marco de esa confrontación, el Estado de Nicaragua decidió intervenir en la zona con un operativo militar implementado por el EPS, que consistió en desplazar por la fuerza a 8,500 miskitos que vivían en las márgenes del río Coco en 42 comunidades, y llevarlos a otro territorio que denominó Tasba Pri[122], a 80 km alejados de sus hogares. Los soldados incendiaron las casas, las iglesias y las cosechas, y mataron los animales domésticos (Kinloch, 1997). El gobierno quería evitar que la población de esa zona quedara en el "fuego cruzado" y que además se sumara a La Contra. Pretendía evitar también que los recursos locales de la población pudieran ser aprovechados por los alzados (Vera, 1994).

Ambos hechos —los ataques de la guerrilla miskita y las operaciones del EPS—, se llegaron a conocer como "Navidad Roja", ya que según quien lo recuerde, se inscriben en una memoria emblemática diferente. En la narrativa oficial del sandinismo, se refiere a los ataques miskitos y los planes de invasión de los Estados Unidos (Ejército de Nicaragua, 2009). Pero, para una parte de la población miskita, fue el éxodo sufrido y recordado como uno de los episodios más traumáticos de su historia (Davis et al. 2018).

El desplazamiento para el pueblo miskito no sólo significó dejar sus territorios conocidos sin saber cuándo podrían volver. El incendio de las iglesias fue particularmente doloroso para este pueblo. Jorge Matamoros quien vivía en Bilwi en ese entonces, recordó que este hecho "significó una ruptura del mundo más íntimo de las comunidades" (2020) y agregó que:

> Todo Tasba Pri fue vivido como una esclavitud, ya que la construcción de viviendas rompió totalmente (con) los patrones culturales de las viviendas miskitas y, además, el Ejército dispuso un control social muy fuerte sobre la gente, lo que trastocó por completo las formas de organizar la agricultura. Frente a este escenario traumático, el esfuerzo de asistencia que hizo el gobierno por garantizar servicios básicos fue visto como en vano por la gente. (ídem)

---

121 Como represalia, según sugieren algunas investigaciones (CIDH, 1983; Kinloch, 1997; Davis et al. 2018), el EPS habría asesinado alrededor de unos 30 miskitos en la comunidad de Leimus. En comunicación personal, la investigadora Arelly Barbeyto me recuerda que sobre esa masacre "no se tienen registros más que la oralidad, que refiere a unas personas que iban viajando para la navidad hacia la comunidad Asang y fueron enterradas vivas en Leimus". Sin duda, para este caso como para todos los sucesos de la guerra, y las denuncias de tortura, encarcelamiento y vigilancia, sería fundamental poder estudiar los archivos del Ejército, la Policía, el Ministerio del Interior de Nicaragua, y las diferentes expresiones de la guerrilla miskita.

122 En lengua miskita significa "tierra libre", lo cual resulta, cuando menos, una contradicción.

Aunque Tasba Pri fue el asentamiento miskito más conocido durante la guerra de los años 80, no fue el único. En 1982, el Estado desplazó a la comunidad miskita de San Andrés de Bocay, ubicada también sobre el río Coco, hacia una finca cafetalera en Jinotega, utilizando los mismos procedimientos de sacar gente del lugar y destruir sus bienes (CIDH, 1983). Durante el operativo de traslado de los comunitarios, se estrelló un helicóptero donde murieron 75 niños/as y 9 de sus madres[123]. Luego, en 1983, la población miskita del Llano Norte fue reubicada primero en Sisin y luego en Sangnilaya (García, 2012)[124]. Sobre esa última experiencia, un comunitario que vivió allí recuerda lo siguiente:

> Para el (año) 82 hubo un buen combate, aquí al lado de Sevenben, aquí enfrente de nosotros, en el Llano. Todavía en ese tiempo estábamos en las comunidades, cada quien, en su comunidad, pero ya después vino el traslado, sacaron a la gente de su comunidad, se las llevaron para Sangnilaya. Esa vez, yo estaba arriba en la finca y de ahí me fueron a sacar. Nos trajeron y nos llevaron a Sisin, y ahí nos tuvieron un tiempo, como unos 4 meses y pico, pero la gente reclamó y reclamó y reclamó, entonces nos volvieron a trasladar a Sangnilaya y ahí hicieron el asentamiento y ahí estuvimos un buen rato. Las casas las quemaron, la iglesia, todo lo que había quemaron, mataron los animales. Como dos veces les pedimos que nos permitieran ir a ver las fincas, los cultivos, para ver qué podíamos recuperar. Nos dejaron ir sólo dos veces, pero con militares que nos custodiaban.
>
> Los que vivimos la guerra fue triste, fue duro, porque había sufrimiento, había hambre, había muerte. Mataban a la gente, entonces la gente sufría por sus familiares que perdía, personas que llevaban a la cárcel inocentemente. Había un montón de problemas, dolor, llanto, miseria, la guerra no era fácil. Y como los que andaban peleando la guerra era la gente miskita [el entrevistado está haciendo referencia a la guerrilla miskita], de las comunidades también, a veces salían de noche, armados, y los familiares tenían que buscar qué darles de comer, cómo esconderlos, era duro. Y después venía el ejército a amenazar, ¿aquí pasó la Contra?, ¿ustedes les dieron de comer?...era duro. A mí me amenazaron varias veces, pero gracias a dios a mí me ayudó bastante porque hablaba español, pero mucha gente sólo hablaba miskito y por no entender español, cuando les preguntaban algo y no les respondían, hasta los mataban.[125]

En el marco de la confrontación, sobre todo los primeros años, el frente sandinista veía con sospecha las actividades cotidianas de la población miskita, de quienes desconfiaba por no entender el idioma e imaginar una lealtad étnica con la guerrilla miskita, lo cual a veces se traducía en prácticas de vigilancia y acoso a las personas adultas (Bataillon, 2015; Davis et al., 2018) Tras múltiples episodios de violencias, más de 20 mil miskitos abandonaron sus comunidades y se fueron como refugiados a Honduras donde vivieron durante varios años en campamentos creados por el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) (Pérez, 2002; Brunnegger, 2007). Isabel Pérez, una antropóloga que trabajó en la zona registró algunas de esas voces: “aquí no nos va muy bien, pero si regresamos los sandinistas nos matan. Querían encarcelar a todos los pastores. De noche, nos siguen. Mataron a muchos pastores moravos y católicos” (Pérez 2002, p.115).

---

123 Ver Informe de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos con fecha de 1983: http://www.cidh.org/countryrep/Miskitosesp/Indice.htm

124 Es llamativo que los campamentos de Sangnilaya y de Jinotega no han sido estudiados y no suelen mencionarse en los relatos sobre esa época. Ese borramiento también forma parte de la memoria emblemática oficial. Para ambos casos, es urgente realizar un trabajo de registro de esas experiencias y memorias.

125 Entrevista realizada el 24 de junio de 2020.

Las experiencias traumáticas de los asentamientos —de un lado y del otro de la frontera—, más las persecuciones que sufrían por el EPS, provocaron que muchos miskitos se unieran a la guerrilla miskita la cual llegó a tener un total de 4 mil personas (Brunnegger, 2007)[126]. Aunque, como ocurría en las filas del Ejército Sandinista, muchos hombres y mujeres también fueron reclutados a la fuerza por la guerrilla miskita y obligados a participar en un conflicto que no habían elegido[127] (Vera, 1994; Bataillon, 2002a; Davis et al., 2007). Así, lo evoca un señor que en 1984 estaba en Tasba Pri:

> Llegaron los unta uplika [guerrilleros, literalmente "los que andan en la montaña"] con pelo hasta aquí [señala el rabo], barba hasta aquí [señala el pecho], muchachos de 18, 20. Y se llevaron a los jóvenes, en total se llevaron 80, muchachos y muchachas, y dos viejos, como secuestrados, para llevarlos a Honduras, entrenarlos y armarlos". Algunos sospechados por ser "orejas" [los] torturaron. (Davis et al.2018, p.67)

Silvia (2020), una mujer miskita que se vio forzada a trabajar como enfermera para el EPS, recuerda los traumas que muchas personas tienen en la actualidad por haber participado en la guerra de los años 80:

> Parte de militares han quedado resentidos y tienen traumas de guerra porque eran muchachos jóvenes de 20, 22 años y ellos tenían que matar, les enseñaron a matar, les obligaron a matar y eso ha dejado gran secuela de esa guerra, lo van (sobre)viviendo de alguna manera[128].

Por su parte, Laura (2020), una mujer miskita joven de Bilwi, me cuenta cómo se vivió el conflicto armado en su familia:

> Tuvo un impacto negativo, porque independientemente de cuál haya sido la razón de la guerra, destruyó matrimonios, vidas y familias, incluyendo la mía. El hijo de mi abuelita, Juan Dixon, fue un héroe de esta patria, porque dio su vida creyendo que el sandinismo no debía golpear la Costa [estuvo en la guerrilla miskita]. Cuando fue el triunfo de la Revolución, usted sabe que era obligatorio el servicio militar, los jóvenes eran obligados a ir a pelear y había miskitos que estaban en contra de eso y dieron sus vidas peleando. Mi abuelito, a raíz de eso, nunca más se volvió a recuperar, porque nunca supo dónde está el cuerpo de su hijo, no lo enterró, lo lloró toda la vida hasta que se murió. Eso fue un gran impacto para mí, verlo llorar por su hijo que se murió y no sabía dónde estaba y siempre tenía la esperanza de que su hijo venga, porque cuando él se iba le prometió a su madre volver. Y su madre, independientemente de que le habían avisado de su hijo murió en tal lado de Río Coco, oraba y oraba y esperaba que su hijo regresara y con ese vacío murió mi abuelita.[129]

126 Solo en parte por una cuestión geográfica, MISURA tenía más relaciones con el FDN (ambos operaban desde Honduras) y MISURASATA con ARDE (ambos operaban desde Costa Rica) (Bataillon, 2015).

127 Según Jorge Matamoros, las fuerzas miskitas fueron instrumentos de la guerra de agresión, con una fuerte responsabilidad del gobierno de Estados Unidos. Por eso, entiende que "fue una guerra gringa con sangre indígena". Si bien como explicación, la intervención de Estados Unidos no agota las razones por las cuales la población miskita tomó las armas, ni busca anular su capacidad de agencia, me pareció interesante compartir este recuerdo porque constituye una memoria posible entre otras.

128 Entrevista realizada el 10 de julio de 2020.

129 Entrevista realizada el 7 de julio de 2020.

Lamentablemente muchas familias miskitas no pudieron cumplir con el rito funerario de enterrar a sus parientes que murieron en el marco de la guerra, lejos de sus comunidades de origen. Esos cuerpos aún permanecen diseminados en las montañas que fueron escenario de los enfrentamientos.

Entre 1984 y 1987, mientras continuaba la guerra, empezaron a producirse los caminos para la paz (Barbeyto y López 2019). De hecho, como señala Hazel Law —quien participó de las primeras negociaciones como parte integrante de la Comisión Nacional de Autonomía—:

> El diálogo para buscar la paz en Nicaragua durante la revolución fue primero entre el gobierno sandinista y los pueblos indígenas, y es anterior al proceso de Esquipulas. Los primeros acuerdos se suscribieron en 1985. La historia oficial ignora estos hechos (o) no los quiere registrar porque desgraciadamente no hay una vocación de paz hacia la Costa Caribe. (citada en Miranda y Castillo, 2019. p.18)

Este es un dato que generalmente se olvida en la memoria oficial nacional y regional. ¿Por qué no existe alguna fecha para conmemorar y reflexionar públicamente sobre lo que implicó ese proceso político de pacificación para todos los actores involucrados, incluyendo las comunidades miskitas, sumos, ramas, y afrodescendientes? ¿Cuánta responsabilidad tiene la amplia dirigencia miskita en este silencio?

Más allá de que las negociaciones para la paz fueron inestables e intermitentes, y se desarrollaron en medio de muchas tensiones y contradicciones —en parte por las propias disputas de poder dentro de las distintas expresiones de la guerrilla miskita, donde algunos estaban a favor y otros rechazaban un acercamiento con el gobierno (Chamorro, 1985; Bataillon 2002b; Barbeyto y López, 2019)—, las diferentes instancias de diálogos y acuerdos constituyeron el escenario político favorable sobre el cual se fue armando la Ley 28 de Autonomía[130] y, además, abrió la posibilidad para que una parte de los refugiados y la guerrilla volvieran a sus comunidades.

Se calcula que entre 1985 y 1987 regresaron al país unas 19 mil personas (Kinloch, 1997; Barbeyto y López, 2019). Aunque los contextos son distintos —el conflicto actual por la invasión de tierras se caracteriza por la ausencia de Estado, mientras que durante la guerra el Estado jugó un rol beligerante—, vale la pena preguntarse como sociedad ¿qué enseñanzas podrían aportar las memorias de estas negociaciones a las posibilidades de resolver conflictos actuales en los territorios miskitos?

Cabe señalar que, durante el proceso de pacificación en Nicaragua, las mujeres miskitas jugaron un rol fundamental. En muchas comunidades, fueron las representantes de las comisiones de Paz y Autonomía. En relación con esos espacios, Araceli García (2000, p.136) indica que:

> Algunas mujeres participaron como miembros representantes de su comunidad, donde una de sus funciones, era su labor de convencimiento a los alzados en armas, para que se

130 "En 1987 el Estado de Nicaragua reconoció oficialmente la diversidad étnica de toda la población de la Costa Atlántica como parte constitutiva de la identidad nacional y, al mismo tiempo, en función de respaldar jurídicamente la posibilidad de que se gobernaran bajo sus propias reglas, creó dos nuevos espacios en la administración territorial del país: la Región Autónoma del Atlántico Sur (RAAS) y la Región Autónoma del Atlántico Norte (RAAN), cada una con su propio gobierno" (García, 2012, p.21).

> incorporaran al proceso autonómico de la región. Incluso antes de que se formaran estas comisiones, las mujeres fueron organizadas para promover el desalzamiento (...) Muchas de ellas realizaban viajes a las zonas de guerra a visitar a sus familiares. La de mayor influencia en esta tarea era la madre.

Esta autora señala que, en las comunidades del Llano Norte, fue frecuente que las mujeres también hicieran de interlocutoras con el gobierno (García, 2000). Sin duda, muchas mujeres miskitas que participaron en estos procesos, además de cargar con recuerdos dolorosos de la guerra, también han vivido experiencias políticas claves que ayudaron a restablecer los sentidos comunitarios en los momentos más difíciles.

De hecho, como mencionan las investigadoras Davis et al. (2007, p. 40) "las mujeres tuvieron un rol trascendental que significó mantener viva la idea del retorno a sus lugares de origen y la continuidad cultural en su descendencia". Sin duda, estos son procesos políticos que aún falta investigar y sistematizar para obtener mayores aprendizajes históricos. En ese sentido, resulta fundamental conocer las memorias de las mujeres miskitas, así como las memorias de mujeres afrodescendientes y pertenecientes a otros pueblos indígenas de Nicaragua.

## La importancia de una escucha social

Actualmente, las memorias del Pueblo Miskito referidas al conflicto armado de los años 80 transcurren en el plano íntimo y subterráneo (Pollak, 2006). Concretamente, desde que terminó el conflicto armado en 1989, las comunidades indígenas y afrodescendientes no han tenido espacios ni oportunidades para ser escuchadas públicamente ante una instancia estatal nacional o regional, como parte de una política de memorias. En relación con esto, Jelin (2017) señala que:

> La capacidad y posibilidad de hablar, de ejercer la palabra, tienen su anclaje en el espacio de interacción social y política. Se conjugan aquí la subjetividad de las personas que quieren o pueden hablar para transmitir algo de su experiencia, y del otro lado, los entornos que favorecen u obstaculizan esa palabra. (p.19)

Ante esto, me pregunto si la sociedad nicaragüense está dispuesta a valorar y validar esas experiencias traumáticas de la guerra de las comunidades miskitas en el marco de historia nacional y regional. La nación como comunidad imaginada[131] se ha ido construyendo sobre la imposibilidad de develar silencios, evidenciar esos dolores históricos y asumir las responsabilidades del caso. En ese sentido, la aparente falta de voluntad para escuchar abona a la posibilidad de que se repitan situaciones similares de violencia en el presente, ya que quedan relegadas a las memorias subterráneas y no se incorporan en un proceso de reflexión pública. Me refiero con esto no sólo a la dimensión de las responsabilidades, sino al espacio en el cual una parte de la sociedad puede contarle a otra parte de la sociedad, sus experiencias traumáticas. En el acto de escuchar públicamente los testimonios, hay un ejercicio de construcción de memorias colectivas con un sentido moral que ilumina de igual manera el pasado y el presente, como un recordatorio

131 "La nación como modo de imaginar la pertenencia a una comunidad, es consecuencia de las elites, del Estado y sus dispositivos, de sus políticas culturales y de los movimientos sociales" (Grimson 2011, p.164).

del horizonte de fututo deseado[132], lo que Jelin (2017) menciona como la dimensión pedagógica de las memorias.

Revisitar las memorias de la guerra nos permite, entre otras cosas, identificar patrones políticos que continúan debilitando la democracia en el presente. El sentido educativo de las memorias y la transmisión de la historia a través de museos, fechas conmemorativas, libros de escuela, actos públicos, monumentos, son mecanismos que apuntan a sostener las memorias colectivas sobre un horizonte moral que marca la preocupación histórica, para que determinados hechos no se repitan (Ortega, et. al., 2018).

Y, además, como sostiene Gaborit (2005), no se trata sólo de la recuperación de memoria(s) colectiva(s), sino también de una intencionalidad que está dada por la apropiación del sufrimiento que se ha tenido en esa historia. Al apropiarse de ese dolor, esa historia se convierte en un elemento vivo y dinámico para la reconstrucción del tejido social, más que para la reconstrucción de vidas individuales. Estamos hablando de un sentido de pertenencia, de un sentido de comunidad, de un sentido de nación. En otras palabras, del elemento o la dimensión colectiva de la experiencia individual.

## Patrones de violencia

Desde el 2007, el FSLN dirige nuevamente el Estado en Nicaragua. En el marco de este nuevo periodo de gobierno, se fueron sedimentando tensiones políticas en la sociedad, que desencadenaron en una explosión social que empezó en abril del 2018 y continuó durante varios meses (Cabrales y López-Espinoza, 2020; FUNIDES, 2018). Una parte de la sociedad nicaragüense —de pertenencias ideológicas y sociales diferentes— expresó púbicamente su descontento frente al gobierno y en ese escenario de confrontación, se produjeron graves situaciones de violencia documentadas por distintas instituciones[133], donde el Estado —por acción o imposibilidad, según las interpretaciones que se hagan—, no pudo garantizar la vida de cientos de personas involucradas.

Volvía una espiral de violencia, que podemos suponer, despertó memorias de la guerra. Y, además, dejó instalado un clima de polarización que socaba las bases de la democracia, en la medida que se produce cierta predisposición general a enunciar las ideas, de cualquier signo político, desde la confrontación, o, por el contrario, a esconderlas por temor a recibir algún castigo, cerrándose de esa manera las posibilidades de un diálogo social amplio e inclusivo. Parte de esa polarización tiene dinámicas que remiten a la guerra de los 80[134], así lo reflejan las y los entrevistados. Eduardo (2020), un miskito que estuvo en el EPS, reflexiona al respecto lo siguiente:

> Al parecer lo que quiere el gobierno es llevarnos a una nueva guerra, porque todo lo que hace lo hace de una manera impuesta, no le importa la opinión de la gente, hemos perdido esa libertad de pensamiento, hemos perdido los debates públicos, las opiniones públicas, estamos bajo miedo, estamos viviendo otra época peor de lo que estábamos. El mismo miedo, desconfianza de tus mismos compañeros, porque antes cualquiera acu-

132 En otro orden de hechos, por ejemplo, el Museo de la Memoria instalado durante un periodo en la UCA por las Madres de Abril, fue una iniciativa para repensar una memoria colectiva, e incluso para quienes no acuerdan con esa interpretación, constituyó una posibilidad de acercarse a esa versión de la historia reciente y debatir públicamente sobre lo sucedido.
133 GIEI, 2018; CIDH, 2018a; FUNIDES, 2018; Comisión de la Verdad, Justicia y Paz, Republica de Nicaragua, 2019; Cabrales y López-Espinosa, 2020.
134 Ver la Serie Memorias 2020 No. 2.

> saba al otro. Yo también lo hice, yo estaba en ese entonces bien comprometido con la revolución y tuve que acusar a varias personas que eran considerados contrarrevolución y ahora lo veo también. Tengo un yerno que está ahí metido en el Frente, a veces discutimos. Yo pienso que estamos en el mismo nivel, yo he visto caer presa a gente por decir cosas que en otras partes es algo común, que no amerita eso. En Nicaragua, estamos retrocediendo. En los barrios, hay una persona que le decimos popularmente sapos,[135] pero son CLS [Comité de Liderazgo Sandinista][136] y esas personas hacen el informe, hacen cosas, hay una vigilancia permanente sobre la vida privada de las personas, entonces pienso que estamos retrocediendo en vez de avanzar.[137]

Por su parte, Laura (2020) relaciona los traumas que dejó la guerra de los años 80 en ella, con su presente:

> Yo soy ejemplo de ese trauma, no quiero expresar absolutamente nada en contra o a favor del gobierno (actual), porque uno no sabe cómo te ven de uno o de otro lado y de repente puedo aparecer muerta. Me han amenazado porque estuve compartiendo la primera reunión de la OEA, sólo porque lo compartí en mis redes sociales, me amenazaron, que, si no dejo de compartir eso, estoy jugando con mi vida, con mi carrera, entonces yo procuro tener mi boca cerrada, ni a favor ni en contra porque tengo una hija que criar todavía. Hay gente que se dedica a eso, a amenazar, a amedrentar, si expresas algo en tus redes sociales y a ellos no les conviene, eres un enemigo, y el enemigo tiene que desaparecer, ese es el lema de ellos.[138]

Si bien no es posible establecer paralelismos fáciles entre una época y otra -y un conflicto y otro- dado que las circunstancias históricas, los actores y sus intereses han cambiado, sí es posible establecer relaciones entre los problemas actuales y los que se arrastran del pasado. En términos concretos, es posible identificar —a grandes rasgos— patrones de violencia actuales que tienen relación con violencias pasadas y que, como vimos a través de los testimonios, activan memorias traumáticas en la población miskita, bajo un escenario de polarización política. Las relaciones que se establecen a continuación necesitan, por supuesto, estudiarse e investigarse con mayor profundidad. Sin embargo, permiten establecer una dirección u hoja de ruta para estudios futuros sobre memorias:

1. El éxodo de población miskita. Al igual que los ataques del EPS y de la guerrilla miskita a las comunidades durante la guerra de los años 80, la invasión de campesinos mestizos en la actualidad revive memorias dolorosas la guerra. La invasión de campesinos mestizos en sus territorios ha generado, en muchos casos, que la población miskita tenga que volver a vivir experiencias de desplazamiento al huir de sus comunidades para resguardar su vida (CEJIL, 2019). Los testimonios de las víctimas de estos desplazamientos, en el pasado y en el presente, no han sido tomados en cuenta por el Estado, lo cual repercute y profundiza su invisibilización y, en última instancia,

135 En Nicaragua el término “sapo” se usaba en la década de 1970 para señalar a las personas que denunciaban a los sandinistas para que el gobierno de Somoza los detuviera. En el marco de la represión estatal que empezó en abril 2018, las personas críticas al gobierno lo retomaron para referirse a los sandinistas. A su vez los sandinistas descalifican a la oposición usando términos como “golpistas, bacterias o puchitos”. Todo ello forma parte del actual contexto de polarización. Ver la Serie Memorias No. 2.

136 Los CLS están formados por los militantes del partido y son los responsables de coordinar las actividades políticas en el territorio, mientras que en los Consejos del Poder Ciudadano (CPC) hay militantes y simpatizantes, y son los responsables de implementar los Programas Sociales en cada barrio (Almendárez, 2009)

137 Entrevista realizada el 9 de julio de 2020.

138 Ver Nota al pie No. 129

abona a generar condiciones para facilitar la impunidad de quienes ejercen la violencia contra la población. La importancia de que el Estado los tome en cuenta tendría como objetivo central, que las instituciones competentes garanticen el respeto a los derechos humanos en las comunidades.

2. La denuncia contra el adversario político. Tal como sucedió durante el conflicto armado de los años 80 donde muchas y muchos miskitos fueron señalados de ser "colaboradores" o miembros de La Contra (y luego encarcelados, asesinados o desaparecidos), en el escenario político actual, los dispositivos de control social tienen similitudes con los del pasado. Durante el 2018, se registraron mecanismos de vigilancia y denuncia que operaban a través de estructuras informales del gobierno para identificar a algunas personas como "peligrosas u opositoras" en términos políticos (CIDH, 2018a, p.85). El testimonio de Eduardo, expuesto arriba, pone en evidencia parte del funcionamiento de estos mecanismos, que cabe señalar, también operan en sentido inverso como parte del contexto de polarización, donde para ciertos imaginarios, ser sandinista es casi un delito. Si bien hace falta más registros para saber qué tan frecuentes son esos tipos de prácticas en la actualidad, es importante analizar las lógicas políticas de confrontación que descalifican al adversario político como un enemigo y que abre el camino a la violencia como ocurrió en los años 80.

3. La autocensura. La contracara del patrón de violencia descrito en el punto anterior es el ejercicio del silencio, la autocensura para "cuidarse" ante posibles represalias de cualquier estructura de poder. Como vemos en el testimonio de Laura —más allá de qué tan fundado o infundado sea su temor frente a esas amenazas—, es llamativa su percepción sobre las posibles consecuencias que podría generar su opinión en el terreno de la polarización política y, por ello, elige no hablar en público. Durante las tensiones de los años 80, tomar partido de manera abierta por cualquiera de los grupos armados también podía implicar correr peligro, según el interlocutor, al ser denunciado como colaborador de La Contra o del Sandinismo. Esa práctica de autocensura fue muy bien manejada por las mujeres como una estrategia para sobrevivir en un contexto de guerra, donde la preocupación central era sobrevivir y alimentar a sus hijos e hijas en condiciones adversas. Es, en ese punto, donde la percepción de Laura se asocia a los traumas que dejó la guerra de los años ochenta.

En un segundo nivel de análisis, podemos señalar que en la actualidad persiste un racismo institucional como parte de un patrón de violencia estructural de larga duración que, en distintos momentos de la historia, se ha manifestado, entre otras cosas, en la falta de compromiso del Estado para garantizar el respeto a los derechos humanos de las comunidades miskitas. Esto, a su vez, refuerza el hecho de que los problemas que vive el Pueblo Miskito —como los de otros grupos étnicos de la región—, continúen ocupando un lugar periférico en la agenda política del Estado.

## Sobre el fundamento ético del Estado

Si las situaciones de violencia ocurridas en el pasado no han sido objeto de una reflexión pública y plural en la sociedad, y por lo tanto no forman parte de una política de memorias, ¿cómo podemos esperar entonces que esas prácticas de violencia no se repitan? Desde 1990 hasta la actualidad el fundamento ético del Estado, en relación con el conflicto armado, fue

la reconciliación construida sobre el olvido y el silencio. Un acuerdo tácito de las principales fuerzas políticas, que, bajo la excusa de no generar nuevas confrontaciones, ha obviado revisitar la historia reciente para no asumir responsabilidades. Pero el silencio y el olvido referido a la violación de derechos humanos en el pasado constituyen tierra fértil para las impunidades en el presente (Jelin, 2017).

Como se menciona y analiza en la Serie Memorias No. 2, en Nicaragua no se constituyó una Comisión de la Verdad que esclareciera los hechos acaecidos durante la guerra (RESLAC 2019). Esto clausuró la posibilidad de construir espacios públicos de reflexión sobre esos años[139]. Conocer el pasado reciente y establecer responsabilidades, sin embargo, aporta información fundamental para lograr un resarcimiento moral de las víctimas, identificar patrones socioculturales y políticos que puedan debilitar la democracia, y construir las garantías de no repetición.

El conocimiento de los eventos del pasado reciente resulta fundamental para entender e identificar qué enseñanzas nos pueden dejar estos hechos para iluminar el presente. Se necesita mayor análisis e investigación para comprender con mayor profundidad, cómo los problemas actuales (la invasión de tierras, la impunidad de las agresiones y los patrones de violencia referidos) arrastran, a su vez, problemas políticos y sociales de años atrás como: el racismo institucional, los traumas no resueltos y las memorias adoloridas de la guerra, así como la polarización política. Tal como se argumenta en la Serie Memorias No. 1 y No. 2, el pasado no resuelto como resultado de conflictos violentos tiende a hacerse presente en los sistemas actuales de creencias y los saberes colectivos (Jelin, 2000), incluyendo —agregaría yo— las formas de solucionar o no los conflictos.

De este modo, las memorias de dolor y resistencia del pasado –pues no todas las memorias son de dolor–, se transfieren de generación en generación, constituyendo formas de conocimiento, y también de silencios y vacíos que pueblan el presente de un pueblo o sociedad. Como señala Mauricio Gaborit (2006, p.11) “la recuperación de la memoria histórica, como estrategia de salud mental para aquellos que han sufrido los efectos de la violencia, tiene como consecuencia la institucionalización de la verdad”, una verdad que, en este caso, busca inscribir el sentido de las memorias del pueblo miskito en la historia nacional[140].

---

139 Aunque hayan pasado treinta años desde que terminó la guerra, sería importante que el Estado de Nicaragua conforme una Comisión de la verdad para revisitar su pasado. No todos los países del continente lo pudieron hacer inmediatamente después de terminado sus conflictos armados, por ejemplo, “Uruguay crea su Comisión para la Paz (2000-2003) quince años después de retomar la democracia. Paraguay (2004-2008) realizó su investigación catorce años después de finalizada la dictadura de Alfredo Stroessner, y en Brasil, la Comisión Nacional de la Verdad (2012-2014) empezó su trabajo veintisiete años después de concluida la dictadura militar” (RESLAC, 2019, p. 13)

140 Menciono un ejemplo del silencio estatal, sobre el cual se intenta construir una memoria histórica sobre la guerra, sin la población miskita, ni siquiera en su versión armada. En un libro de texto para secundaria dirigido a estudiantes de 7mo. grado (MINED (s.f., p.251-252) sin fecha, pero elaborado después del 2007 que el FSLN volvió al gobierno, al abordar esos años, se señala lo siguiente: “Desde que el FSLN tomó el poder, tuvieron que hacer frente a una oposición armada. En un principio se trataba únicamente de pequeños grupos de antiguos miembros de la Guardia Nacional, instalados en su mayoría en Honduras. A finales de 1981, estas fuerzas recibieron formación militar a cargo de oficiales argentinos y cierto apoyo encubierto de Estados Unidos. Cuando aumentó la oposición a la política del FSLN, se unieron otras formaciones al movimiento armado rebelde. Entre ellos, se incluían líderes empresariales descontentos, hacendados conservadores (sobre todo, del norte del país). A este heterogéneo grupo se le denominó “contra” (contrarrevolucionarios). Estos sectores de la población estaban descontentos con el gobierno porque este había suprimido los beneficios que habían adquirido con la Dictadura”. Más allá del análisis que se pueda hacer sobre este párrafo, es llamativo que no se mencione a los miskitos como parte de La Contra que, además, era una población que no contaba con beneficio por parte del gobierno de Somoza, y por lo tanto sería inverosímil pensar que quienes se alzaron en armas, lo harían por esa razón. Me pregunto, ¿qué están aprendiendo los y las estudiantes en Nicaragua sobre la guerra de los años 80?

Para ello es importante esclarecer los hechos históricos, y reconocer públicamente a las personas que sufrieron como víctimas de violaciones de derechos humanos. A partir de ahí, resultará clave registrar las memorias subterráneas de las comunidades miskitas sobre la guerra para aportar reflexiones intergeneracionales, que ayuden a construir una conciencia ciudadana amplia en el país, sabiendo que, como señala Jelin:

> La memoria no es el pasado, sino la manera en que los sujetos construyen un sentido del pasado, un pasado que se actualiza en su enlace con el presente y también con un futuro deseado en el acto de rememorar, olvidar y silenciar. (2017, p.15)

En esa instancia de diálogo sobre las diferentes verdades, es posible buscar herramientas políticas no violentas, para enfrentar los conflictos actuales y legar visiones pedagógicas de las memorias.

Para el pueblo miskito rural, históricamente el territorio ha sido vital en el desarrollo de sus vidas, ya que a partir de él articulan su identidad étnica, sus principales estrategias productivas y de subsistencia. Pasado, presente y futuro se traman en ese espacio que tiene un sentido simbólico y económico sobre el territorio. De hecho, para buena parte del pueblo miskito, las razones de la guerra de los años 80 estuvieron asociadas a la defensa de su territorio. En el marco de los actuales conflictos territoriales entre miskitos y colonos, sería importante indagar sobre: ¿qué posibilidades tienen las comunidades miskitas y los campesinos del Pacífico que avanzan sobre sus territorios –con el Estado como garante– de capitalizar las memorias de la guerra de los años 80 y el proceso de pacificación, para encontrar formas sostenibles de convivencia?

La pregunta es compleja y su respuesta más aún, dado que implica una serie de voluntades políticas por parte de los actores involucrados y una fuerte institucionalidad para llevar a cabo procesos de diálogo de esta envergadura. Sin embargo, tal vez las memorias del pasado y sus vínculos con el presente puedan ofrecer una posibilidad para empezar a abordar estos difíciles temas. En ese sentido, la función pedagógica de las memorias sobre conflictos pasados podría ayudar a construir condiciones materiales y subjetivas para identificar lecciones aprendidas e intentar encontrar y construir soluciones no violentas a los actuales conflictos y luchas de las comunidades miskitas por la defensa y preservación de sus territorios.

Para implementar enfoques pedagógicos en base a las memorias en las comunidades, se podrían llevar a cabo varias acciones. En un nivel nacional, el Estado podría establecer rituales escolares con fechas que permitan recordar los eventos traumáticos como los desplazamientos, así como celebrar los primeros acuerdos de paz con la guerrilla miskita. Así mismo, se podrían registrar cuentos, canciones y poemas que se escribieron sobre esa época, para incorporar esos contenidos en los libros de texto que se usan para la educación en las escuelas de la Costa Caribe.

En esa dirección, sería importante propiciar espacios de participación colectiva donde las personas adultas puedan compartir sus recuerdos con las nuevas generaciones, de tal manera que se invite a reflexionar sobre cómo se llegó al conflicto armado, qué lectura tienen los adultos sobre ese pasado ahora; cómo participaron del proceso de paz; y cuáles fueron las fortalezas y las estrategias que dispusieron para salir adelante en contextos de vulnerabilidad. Esto ayuda-

ría a construir comunidades emocionales[141] (Macleod y Marinis 2019). En el mismo plano de la participación, se podría trabajar desde el arte para convocar las memorias en obras de teatro, realización de documentales, festivales musicales, talleres de cuento y dibujo, entre otros. La función pedagógica de las memorias no establece una relación mecánica con el presente, sino que apunta a construir las bases éticas e históricas para una convivencia pacífica.

Por otro lado, así como en los años 80 se crearon las Comisiones de Paz y Autonomía —que entre otras tareas buscaban terminar con la guerra y discutir las condiciones de un proyecto político que les permitiera la libre determinación como Pueblo—, se podrían crear nuevas Comisiones de Paz y Memorias, como espacios de reflexión política que se nutran del pasado reciente para encontrar los mejores mecanismos que permitan pacificar la región.

En ese sentido, y aunque resulte más utópico, sería importante que el Estado pueda rescatar también las memorias sobre la guerra que tiene la población mestiza, que actualmente ocupa los territorios indígenas, con el fin de construir también con estas personas una pedagogía de las memorias que ayude a desnaturalizar los sentidos de la violencia y permita, en un futuro cercano, encontrar puentes de comunicación entre ambas poblaciones. Finalmente, es fundamental que el Estado de Nicaragua pueda construir una pedagogía de las memorias que aborde los eventos de la guerra a nivel nacional, teniendo en cuenta que se trata de una reflexión-acción acerca de las prácticas y discursos sobre la paz, la enseñanza de la historia, la multiculturalidad, y los derechos humanos.

141 "Las comunidades emocionales son comunidades de sentido y afecto que enlazan personas y sectores distintos y aun distantes, en las cuales el dolor ocasionado trasciende la indignación y alimenta la organización y la movilización. El poder simbólico de la víctima para congregar y potencializar la acción política reside pues, ante todo, en vínculos de naturaleza emocional. Por esto, es central entender las emociones como actos relacionales, imbricados en la estructura sociocultural y no tan sólo como sentimientos personales. Justamente la naturaleza emocional de la categoría de víctima hace posible que el dolor sea comunicable como crítica social, y pueda convertirse en instrumento político para afianzar la débil institucionalidad" (Jimeno, Varela y Castillo, 2019, p. 34).

Serie Memorias 2020, No. 6

# LAS MEMORIAS DE LA GUERRA Y EL AVANCE DE LA FRONTERA AGRÍCOLA SOBRE EL TERRITORIO MISKITO



Salvador García

FUNIDES
FUNDACIÓN NICARAGÜENSE PARA EL DESARROLLO ECONÓMICO Y SOCIAL

# Las memorias de la guerra y el avance de la frontera agrícola sobre el territorio miskito

Por Salvador García[142]

> *"El problema que tenemos es que vienen los colonos y están agarrando a la fuerza nuestras parcelas, ya somos 23 comunitarios afectados hasta el momento. A mí me quitaron mis plantíos de malanga y yuca, y otros les tomaron parcelas con plátanos y pijibay. Lo peor es que los colonos ya están cerca de Sangnilaya, el más pegado está sólo a 3 kilómetros y por el río están muy cerca, pero nosotros no lo vamos a permitir y vamos a resistir hasta el último día".*
>
> *(Félix Labonte, de Sangnilaya).*

El testimonio que funge de epígrafe en este escrito fue tomado de una nota publicada por Valenzuela (2019), sobre las invasiones realizadas por campesinos mestizos a tierras comunitarias miskitas del Caribe Norte de Nicaragua. La voz de Félix Labonte expresa una problemática que, como se verá más adelante, es común a muchas comunidades indígenas. Frente al avance de la frontera agrícola, las comunidades se encuentran en una delicada situación de vulnerabilidad en relación con su seguridad física y su seguridad alimentaria.

Para definir qué se entiende por el término "avance de la frontera agrícola", retomo las palabras de Fernanda Soto (2004, p.107), quien señala que "desde una visión antropológica, la frontera agrícola es el área entre territorios que campesinos/mestizos han definido como propios, y aquellos que en Nicaragua han sido históricamente tierras comunales de los pueblos indígenas y negros".

Otra autora, Matilde Mortd (2002, p.15), señala que el concepto de frontera agrícola se refiere a:

> Una multiplicidad de procesos en los cuales se articula un amplio abanico de estrategias de control territorial: programas de colonización gubernamentales y privados; extracción de materia prima a varias escalas, desde sistemas de extracción en pequeña escala para la subsistencia hasta las grandes explotaciones mineras con capital multinacional; hacendados locales; inversiones especulativas de bienes raíces y movimientos migratorios de grandes masas de campesinos y gente sin tierra en búsqueda de un lugar para vivir.

Bajo esa lógica, miles de campesinos conocidos como colonos —provenientes de la región Pacífico y Centro de Nicaragua—, han ido avanzando poco a poco sobre las tierras comunales que pertenecen a los pueblos indígenas de la Costa Caribe, desplazando hacia delante el área de la

142 Agradezco a Gloria Carrión, así como a Arelly Barbeyto, Investigadora del Instituto Interdisciplinario de Ciencias Sociales de la Universidad Centroamericana (UCA), por sus valiosos comentarios a este escrito.

"frontera". Dentro de este amplio universo de experiencias, en algunas ocasiones, los escenarios de ocupación se han traducido en situaciones de violencia ejercida por los colonos sobre los indígenas miskitos —entre otros grupos étnicos afectados—. Esto ha generado violaciones a los derechos humanos como los descritos en el epígrafe.

En esta pieza, retomaré específicamente las experiencias de violencia en torno al avance de la frontera agrícola registradas en los últimos 5 años (2015-2020). En este periodo, las tensiones han aumentado en las comunidades miskitas del Llano Norte y el río Coco, ubicadas en la Región Autónoma de la Costa Caribe Norte (RACCN)[143]. Me interesa explorar —o deducir según el caso—, las memorias que el pueblo miskito ha puesto en juego, para enfrentar las situaciones actuales de violencia con diferentes respuestas, entendiendo que, como señala Ana Ramos, "la memoria es política cuando traza lazos entre distintos eventos y experiencias para intervenir en el mundo" (2016, p. 63). A partir de esta idea me pregunto, ¿cómo han incidido las memorias sobre la guerra de los años 80 y las tensiones actuales, en la producción de memorias políticas?

## Historizar los nuevos conflictos en el avance de la frontera agrícola

El avance de la frontera agrícola se viene produciendo desde 1960, bajo diferentes oleadas migratorias internas que van del Pacífico y Centro, hacia sobre lo que hoy se conoce como Regiones Autónomas de la Costa Caribe (Mortd, 2002; Rueda 2013). Estas regiones incluyen, en parte, los territorios de las comunidades indígenas y afrodescendientes de esa zona del país. El proceso de avance de la frontera agrícola se detuvo durante la década de 1980 por el conflicto armado, pero una vez que este finalizó en 1990, las familias mestizas siguieron internándose en los territorios (Maldidier y Marchetti, 1996; Rueda, 2013) hasta la actualidad.

Los engranajes que mueven esta migración interna son variados. Por un lado, en la historia reciente, la concentración de tierras y los negocios agroexportadores en las regiones del Pacífico y Centro del país entre las décadas de 1950 y 1970, generaron la expulsión de miles de familias que se quedaron sin tierra y empezaron a ocupar "nuevos espacios" que consideraban nacionales y, por lo tanto, disponibles para ser aprovechados y construir sus propias fincas agroganaderas (Maldidier y Marchetti, 1996). Por otro lado, entre los motivos más actuales, está el interés de hacer negocios en –o trabajar para– la explotación de los recursos forestales y la extracción de minerales, o entrar en el circuito de compra y venta de tierras, que funciona como uno de los motores de tracción más fuertes en el circuito de ocupación de espacios dentro de los bosques en la Costa Caribe (Mairena et al., 2014; Larson, 2006; APIAN, 2017).

En la práctica, además, la presencia de campesinos del Pacífico ha sido facilitada por la falta de planificación en el ordenamiento territorial a manos del Estado, (Merlet, 2000). Esto permite, entre otras cosas, que muchas familias campesinas se asienten en terrenos sin poseer un título. Asimismo, el acompañamiento de líderes políticos que ven en esa población mestiza votos para su partido y las prácticas ilegales de venta de tierras por parte de algunos líderes comunitarios y agentes estatales son elementos adicionales que abonan al avance de la frontera agrícola (Mairena et al., 2014; Miranda, 2016).

143 Para ello, se utilizarán las siguientes fuentes: entrevistas elaboradas para el presente documento con población miskita; informes de varias organizaciones que abordan las violaciones a los derechos de las poblaciones indígenas (The Oakland Institute, 2020; CEJIL, 2019; APIAN, 2017; y CADPI, 2014); registros de medios de comunicación nicaragüenses, y bibliografía pertinente sobre la temática que será detallada a lo largo del texto. Asimismo, con el fin de preservar las identidades de las personas entrevistadas, en la transcripción de las entrevistas se utilizaron seudónimos y no se especifican sus edades –que varían entre 35 y 70 años–. Las referencias a sus comunidades de origen o residencia han sido cambiadas.

Cabe destacar que desde 1960 hasta el 2005, aproximadamente, mientras la población campesina avanzó sobre la parte del bosque más alejada de los asentamientos indígenas, no siempre se generaron conflictos. En muchos lugares, se crearon incluso relaciones de convivencia con distintos grados de aceptación —entre la tolerancia y la resignación—, según los casos (García, (s.f.); Mairena et al., 2014; Mendoza, 2015; Jhon, 2015). Sin embargo, es a partir del año 2004 que se empezaron a registrar, primero de forma esporádica y luego con mayor regularidad, fuertes enfrentamientos entre campesinos y comunidades miskitas (Mairena, 2007; Larson, 2009).

Es posible que esas disputas en particular se expliquen por la confluencia de al menos dos hechos. Por un lado, el crecimiento de la explotación forestal en los territorios indígenas, donde las comunidades miskitas y madereros mestizos venían disputando los recursos (Ampié, 2002). Y, por otro, la publicación de la Ley 445[144] que tuvo repercusiones políticas en las comunidades miskitas, ya que les dio un mayor respaldo simbólico y jurídico, para defender sus recursos frente a las invasiones. Pero, sin duda, el año 2015 constituye un punto de inflexión en la trayectoria histórica del avance de la frontera agrícola, ya que las situaciones de violencia se intensificaron de manera exponencial y han generado un contexto de inseguridad latente para la población que continúa hasta el presente[145]. Posiblemente este reciente escenario de confrontación se deba a varios factores como el aumento de negocios en la compra y venta de tierras, pero, sobre todo la certeza que tienen los colonos de contar con la ausencia del Estado, que en la práctica ha tenido una política permisiva frente a las invasiones y las violaciones a los derechos humanos (The Oakland Institute, 2020).

Así, muchas familias miskitas han visto restringidas las posibilidades de desarrollar sus actividades económicas con normalidad. Frente a un delicado equilibrio de subsistencia —pues lleva muchos meses de trabajo generar una parcela productiva—, las comunidades están expuestas a una crisis alimentaria con consecuencias graves para su salud física y psíquica (CEJIL, 2019; Barbeyto et al.,2018). La acumulación de tensiones y el número creciente de colonos ubicados en las cercanías de las comunidades constituye actualmente una “bomba de tiempo” ante la posibilidad de nuevos enfrentamientos y la falta de espacios políticos para resolver las tensiones de una manera pacífica.

Varios informes señalan que las concesiones territoriales que otorgó el Estado a empresas que extraen materiales —madera, resina de pino o minerales— dentro de territorios indígenas, han sido polos de atracción para la población mestiza que llega a trabajar en esas empresas (APIAN, 2018; CEJUDHCAN, 2019; The Oakland Institute, 2020). Estos informes afirman también que, entre esos campesinos, están quienes luego atacan a las familias miskitas en sus terrenos. Esto no es, sin embargo, necesariamente evidente. En todo caso, no es suficiente enunciarlo, hay que documentarlo de manera rigurosa.

Es importante señalar que, por lo general, las comunidades miskitas también se han beneficiado de las oportunidades laborales que ofrecen estas empresas. Esto forma parte de las

144 Ley N. 445, de régimen de propiedad comunal de los pueblos indígenas y comunidades étnicas de las Regiones Autónomas de la Costa Atlántica de Nicaragua y de los ríos Bocay, Coco, Indio y Maíz, publicada en 2003.

145 Como se destaca en una comunicación de la Oficina Regional en América Central para Naciones Unidas (7 de febrero de 2020), desde esa fecha “unas 40 personas indígenas han sido asesinadas, 47 han sido heridas, 44 secuestradas y cuatro permanecen desaparecidas, en casos relacionados con invasiones de tierras”, y la mayoría se produjeron en comunidades miskitas. Diferentes notas periodísticas fueron documentando los hechos (Nuevo Diario, 2015, 2019; EFE, 2016; Chamorro, 2015; Miranda, 2016, 2020; Romero y Garth, 2017). En el Informe del CEJIL (2019), se registra la cronología de los hechos de violencia que han vivido las comunidades miskitas entre 2015 y 2019.

relaciones históricas que han mantenido los miskitos con actores económicos externos desde el siglo XVII (Offen, 1999, 2004; García, 2012). Sin embargo, en necesario separar la discusión de: 1) el grado de legalidad o legitimidad que tienen las iniciativas económicas, 2) los impactos ambientales y sociales que producen determinadas empresas extractivas, y 3) las situaciones de violencia que ejercen los campesinos sobre las comunidades miskitas. Son tres cosas diferentes que no necesariamente están relacionadas mecánicamente, aunque por lo general los informes lo presentan de esta manera. En todo caso, el punto principal es evidenciar qué está haciendo el Estado para garantizar la seguridad y los derechos humanos de la población.

## ¿Quiénes son los campesinos que ocupan las tierras miskitas en los últimos 5 años?

No resulta fácil responder a esta pregunta pues no existen estudios actualizados que caractericen y registren las voces de este amplio universo poblacional, menos sobre las familias asentadas en la cercanía de las comunidades miskitas[146]. De forma general, tomando en cuenta las oleadas migratorias, podemos decir que representan un grupo heterogéneo de personas donde encontramos desde medianos y pequeños productores —con capitales diversificados—, hasta familias desplazadas con altos índices de vulnerabilidad socioeconómica (Maldidier y Marchetti, 1996; Rueda, 2013).

Sería equivocado tener una mirada homogenizante y negativa preestablecida, sobre la diversidad de experiencias que componen a este grupo, ya que comporta diferentes situaciones, incluye a miles de personas[147] y en muchos casos conviven sin mayores problemas en áreas compartidas con la población indígena hace muchos años (Maldidier y Marchetti, 1996; Soto, 2004; Rizo, 2016). Concretamente para este documento, la atención está puesta sobre todo en los colonos que han provocado daños en las comunidades miskitas, entre los que destacan: apropiación de tierras familiares, intimidación, secuestro, heridos, asesinatos, desaparición y robo[148] (CEJIL, 2019).

Por otro lado, se puede plantear como hipótesis que, al menos una parte de los colonos que han migrado desde Jinotega, Matagalpa, Siuna, Paiwas y La Cruz del Rio Grande fueron la base social o pertenecieron a las tropas de La Contra en su versión mestiza (Rizo, 2016; Martí i Puig, 2012; Soto, 2011). Si esto fuese cierto, resulta una amarga paradoja histórica, pues una parte de la población miskita que hoy defiende sus territorios, también estuvo involucrada en La Contra en su versión indígena[149]. En ese caso, cabe preguntarse si esas experiencias comunes y memorias de violencia podrían representar recursos reflexivos sobre el pasado para establecer procesos de diálogo en el presente. Como señala Sabatella, "la acción conjunta de redefinir los términos del conflicto es en sí misma una práctica de la memoria" (2016, p.109). Para la población

146 Me refiero a investigaciones a profundidad hechas al menos en los últimos 20 años. Los periodistas de los diferentes medios de comunicación en el país no suelen entrevistar a los colonos. Yo no encontré notas al respecto, pero, aunque las hubiera no serían suficiente para caracterizar a un grupo tan heterogéneo. Hacen falta estudios rigurosos sobre esa población en la RACCN —en particular sobre aquellos colonos que ocupan las tierras cercanas a las comunidades miskitas— que aborde al menos a varias familias/comunidades.

147 El investigador René Mendoza (2015) consigna que para 2010 había casi 600 mil mestizos en la Costa Caribe, de los cuales la mitad tendrían una situación jurídica irregular en relación con la propiedad de la tierra.

148 No me centré en las experiencias de convivencia por dos razones. En primer lugar, porque este texto apunta a encontrar posibles relaciones entre el conflicto actual y las memorias de la guerra. Y, en segundo lugar, porque casi no hay información sobre las experiencias de convivencia entre miskitos y campesinos mestizos, salvo algunos trabajos sobre el área de Tasba Pri donde se mencionan esas experiencias, sin mucho detalle.

149 Rizo (2016) entiende que ambos grupos fueron "los subalternos rurales de la revolución", al no ser incluidos en el proyecto de Estado Nación, desde sus particularidades económicas e identitarias.

miskita esto podría conllevar las memorias de la guerra y por eso mismo, la ilusión de vivir en paz bajo algún tipo de convivencia no violenta.

## Dimensión territorial de los conflictos y posibles interpretaciones locales

Retomando los aportes de Rita Segato (2007, p. 72) entiendo que "el territorio alude a una apropiación política del espacio, que tiene que ver con su administración y, por lo tanto, con su delimitación, clasificación, habitación, uso, distribución, defensa y, muy especialmente, identificación". En la territorialidad de las comunidades miskitas, esa apropiación del espacio cercano se refiere al área de bosques que constituyen una parte de las reservas generales que tienen las comunidades, destinadas a: 1) cazar, pescar, recolectar plantas medicinales, y cortar árboles para fabricar cayucos o vender madera, y 2) renovar las tierras cultivables que las familias van rotando cada cinco años aproximadamente[150] (García, 2012).

A partir del 2015 los mayores problemas entre colonos y miskitos surgieron cuando los campesinos empezaron a disputar esas áreas de bosque, especialmente las propiedades familiares miskitas. Ese año, sucedieron una serie de ataques perpetrados por colonos en diferentes comunidades del río Coco que fueron registrados en su momento por la prensa nacional (Nuevo Diario, 2015; Chamorro, 2015; Envío, 2015; Romero, 2015). Un informe publicado recientemente, recopiló en el terreno las memorias de algunas de las personas afectadas (The Oakland Institute, 2020). Un hombre de Esperanza Río Wawa contaba:

> Mi cuñado, un miembro del Consejo Territorial, estaba trabajando en su parcela cuando lo secuestraron. Él todavía está desaparecido. Cuando volví del trabajo, el pueblo estaba vacío y mi comunidad se escondía en el bosque. Dos hombres habían sido asesinados. Yo también fui a esconderme en el monte con mis cinco hijos. Llamamos a la policía nacional. Pero la policía no vino ni investigó los asesinatos. Esperamos con los cuerpos durante dos días y luego enterramos a los muertos. No fue sino hasta dos años después, la mañana del 29 de noviembre de 2017, que la policía vino a preguntar sobre el ataque de 2015. La misma tarde que se fue la policía, los colonos mataron a mi hijo de 22 años. (The Oakland Institute, 2020, p.7)

Otro señor, de la comunidad Santa Clara, narraba lo siguiente:

> Ha habido mucho temor. Miembros de la comunidad abandonaron sus casas y se fueron en 2015, hasta la fecha no han regresado. La mayor parte de la comunidad huyó. Más de 40 familias huyeron; alrededor de 31 no regresaron. Se fueron a Bilwi o Waspam y otras comunidades[151]. (Eduardo, Santa Clara, mayo de 2018, testimonio registrado por CEJIL, 2019, p.4)

Otra señora de Esperanza Rio Wawa recordaba que:

> En la mañana del 17 de diciembre de 2015, estaba trabajando en la finca con mi esposo y mis dos hijos. Estábamos plantando frijoles cuando llegaron los colonos. Golpearon a

150 Generalmente las parcelas están alejadas de sus casas, a varias horas de camino. Esta condición, que es fruto de una estrategia productiva, los pone en una situación de mayor vulnerabilidad frente a un ataque al estar solos o lejos de su comunidad.

151 Frente a las situaciones de violencia que provocaron los colonos en los territorios de río Coco arriba, muchas familias decidieron moverse a otras comunidades miskitas en Nicaragua y en Honduras, según el informe del CEJIL (2019) se llegaron contabilizar más de 3 mil desplazados. Para más información ver (Miranda, 2016; The Oakland Institute, 2020).

> mi esposo con la culata de un arma y le ataron las manos a la espalda. (...) Hoy, casi tres años después, no tengo noticias de mi esposo (...) Desde el 17 de diciembre de 2015 no he regresado a la finca. Quiero cultivar en un pequeño terreno. Pero, los colonos se han apoderado de todas las fincas. Queda muy poco. (The Oakland Institute, 2020, p. 40)

Luego de recibir las denuncias en 2015 y 2016, la Comisión y la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) entre 2015 y 2017 emitieron varias medidas cautelares y provisionales para 12 comunidades (Klisnak, Wisconsin, Wiwinak, San Jerónimo, Francia Sirpi, Esperanza Río Wawa, Santa Clara, Santa Fe, Esperanza Río Coco, Naranjal, Cocal y Polo Paiwas), donde se señalaba que el Estado debía investigar los hechos de violencia, establecer justicia y resguardar la vida de la población ante futuras amenazas de colonos, pero nada de eso sucedió[152] (Corte IDH, 23 de noviembre de 2016; CEJIL, 2019). El Estado, además de dejar desprotegidas a las comunidades, no se ha dado a la tarea de escuchar esos u otros testimonios. No sólo para establecer la búsqueda de pruebas y validar los hechos o establecer mecanismos de justicia, sino como parte de ejercicios de memorias colectivas que puedan ayudar a sanar las heridas de las víctimas.

Es posible suponer que estos eventos traumáticos traen a la memoria otros eventos dolorosos que vivieron las familias miskitas durante la guerra de los años 80, directa o indirectamente[153]. Como en la experiencia de la guerra, hace más de 30 años, las comunidades vuelven hoy a sufrir ataques armados. Y, aunque las razones de la violencia en el pasado y en el presente son diferentes, y los actores involucrados son también distintos, el impacto de la violencia tiene efectos parecidos al evocar memorias de dolor que, por lo general, son transferidas de generación en generación.

Laura, una mujer miskita asocia la violencia vivida en ambas épocas, al señalar que "al igual que en los años ochenta, los colonos ahora despojan a los comunitarios de sus bienes como: ganado, tierra y hacienda; los secuestran y asesinan a sangre fría" (2020). La llegada de hombres armados externos que ponen en peligro sus vidas reaviva las memorias de dolor de la guerra y construye una percepción de amenaza latente. ¿Quién los ayudará a buscar a sus familiares desaparecidos? ¿Qué institución garantizará que puedan volver a trabajar en sus terrenos sin correr riesgo de ser atacados nuevamente? Y, a partir de los acontecimientos referidos, me pregunto ¿qué memorias van a construir las nuevas generaciones cuando narren estos hechos? ¿cómo incidirán esas narraciones en sus respuestas ante futuros conflictos?

Samuel, un líder comunitario miskito[154], señala que:

> Hay una similitud, no tan evidente (entre la guerra de los años 80 y la actualidad), que es la impunidad alrededor de todos los delitos que se han cometido en ambos momentos históricos. En la guerra, se cometieron muchas violaciones de los derechos humanos, delitos de lesa humanidad. Actualmente es la misma situación. (2020)

152 En relación con las medidas cautelares resueltas por la CIDH, el CEJIL indica que "pese a sus obligaciones internacionales, el Estado nicaragüense se ha negado a investigar la violencia que enfrentan las comunidades indígenas y las graves violaciones de derechos humanos a las que han sido sometidas. Como se ha señalado, ninguno de los hechos descritos a lo largo del presente informe ha sido investigado, ni mucho menos se ha identificado y juzgado a sus responsables materiales e intelectuales" (2019a, p.64).
153 El tema de la guerra y el Pueblo Miskito fue abordado en la Serie Memorias No.5.
154 Entrevista realizada el 24 de julio de 2020.

Samuel enmarca la memoria heredada sobre el pasado, para interpretar el sentido de los acontecimientos en el presente, donde la falta de justicia por parte del Estado explica, de alguna manera, que la violencia se repita. Más adelante agrega:

> A los colonos el Estado les permite avanzar con el plan de colonización. La guerra, en el fondo, también buscaba colonizarnos, al final no se logró, pero ese proyecto siempre ha estado ahí, las invasiones lo demuestran. (2020)

En esta narración, según el entrevistado, la guerra y el lado violento del avance de la frontera agrícola, constituyen una continuidad en el desarrollo de una política de Estado sobre los territorios indígenas. Cobran coherencia en sus recuerdos, como parte de las memorias colectivas miskitas, ya que como señala Jelin (2002, p. 20) "las memorias individuales están siempre enmarcadas socialmente. Estos marcos son portadores de la representación general de la sociedad, de sus necesidades y valores".

Eduardo[155], un exsoldado miskito del Ejército de Nicaragua, sostiene que:

> Algunas personas asocian el avance de los colonos a una transacción de poder. Los campesinos que en la práctica se mueven sin restricciones del Estado podrían devolver esa permisividad por votos a favor del frente sandinista. El principal problema de los ochenta era que, a través de una reforma agraria, se pretendía nacionalizar las tierras, ahora lo que han hecho es introducir personas foráneas, con tendencia sandinista, hacia los territorios. (2020)

Más allá de su apreciación sobre "la transacción del poder", es interesante que, al igual que Samuel, Eduardo asocia la presencia de colonos y la intensión de ocupar los territorios indígenas, como parte de una misma dinámica política del Estado nación. Esto podría sugerir —aunque es fundamental continuar investigando y recopilando testimonios al respecto—, que existen memorias sobre el pasado que organizan o impactan los sentidos políticos del presente.

Como se mencionaba anteriormente, también es importante mencionar que dentro de las comunidades ha habido personas que se prestan al negocio de vender tierras, como señala una mujer miskita del Llano Norte de nombre Manuela:

> En el 2015 se dio otro conflicto por la tierra con los colonos, este problema se dio porque dos personas de la comunidad vendieron tierras a dos familias colonas, luego los colonos fueron trayendo a su familia y así fueron invadiendo las tierras de la comunidad, la comunidad siempre dice que esos son los culpables. Esas dos personas todo mundo las conoce uno de se llama LW y otros es el señor IT, este señor era síndico de la comunidad, estos señores vendieron en complicidad con un señor de la comunidad vecina que también vendió tierras. Según se maneja en la comunidad, son cinco personas que están involucradas en la venta de tierra, pero en la comunidad muy pocas personas hablan de esto, solo se dice que los colonos son los que llegaron a invadir, esas familias colonas compraron y fueron trayendo a sus familiares, de ahí inicia el conflicto por la llegada de más personas a la comunidad. (Memoria registrada en Barbeyto, et al., 2018, p. 56)

155 Entrevistado realizada el 9 de julio de 2020.

Si bien la venta de tierras por parte de comunitarios o de algunos síndicos que entregan avales no es el tema más grave frente al avance de la frontera agrícola, es verdad que es una práctica extendida y comentada en la región. Sobre este tema, el punto central pasa por la responsabilidad que tiene el Estado nacional, regional y municipal, en abordar este problema, que, aunque también puede tener un origen en la propia comunidad, afecta a toda la población.

## Pequeñas resistencias, entre la paz y la confrontación

Sin el apoyo del Estado, no ha sido fácil para las comunidades enfrentar los ataques de los colonos o la corrupción de las algunas personas que han comercializado tierras. Parte de las respuestas que han encontrado están atravesadas por las memorias del pasado reciente, donde la guerra de los años 80 aparece como un marco social de las memorias colectivas (Halbwachs, 2004) para interpretar el presente de manera diversa.

### *Prácticas de paz*

Miles de hombres y mujeres miskitas —que estuvieron en la guerrilla indígena o en las comunidades—, participaron con diferentes acciones en el proceso de pacificación de la región durante la década de 1980 (Barbeyto y López 2019; García 2000). En sus memorias colectivas persiste un capital simbólico fundamental para encontrar soluciones no violentas a los conflictos, ya sea por las experiencias de diálogo y por la preocupación de no revivir episodios traumáticos. Así lo indicaba, Jorge Matamoros, un reconocido intelectual miskito[156]: "tras vivir una década de calamidades y angustias de la guerra, creo que la conciencia de la anhelada paz es el producto más valioso en la memoria social de los comunitarios". Es decir, la conciencia de la paz es la hija primogénita de la guerra. En miskito la idea de paz se entiende bajo el principio Laman Laka, que implica:

> La decisión de evitar la confrontación con otros, de no romper los acuerdos, de no ser prepotentes con los demás, (...) Para que se dé este principio es necesario que exista una predispocisión al diálogo, que todos se respeten y promuevan la tranquilidad colectiva. (García, 2014, p. 13)

En ese sentido, las comunidades han tratado de evitar la confrontación con los colonos —y cuando no han podido convencerlos para se vayan—, en muchos casos han tolerado su presencia en los territorios. En muchos casos, miembros de las comunidades miskitas han hablado con colonos para que al menos no ocupen más tierras[157] (García, s.f.; Mairena et al., 2014). Muchos saben que estos conflictos abren posibles escenarios de violencia frente a un campesinado que, una vez expulsado, puede volver incluso con más familias, y hacerle daño a cualquiera en los lugares alejados donde cada familia miskita tiene sus parcelas.

Otras prácticas de resistencia de las comunidades han sido capturar a colonos que los amenazan y llamar a la policía para que se los lleve. Sin embargo, al poco tiempo aparecen más familias campesinas e incluso las mismas personas que ya habían sido denunciadas, regresan al mismo territorio[158]. Como recuerda Mario, "cuántas veces se sacó al inicio a colonos que estaban

156 Entrevista realizada el 29 de junio de 2020.
157 Para experiencias similares con comunidades mayangnas, ver el trabajo de Eliberto Jhon (2015).
158 Esta información se basa en las entrevistas realizadas a dos hombres miskitos (Mario el 20 de junio de 2020, y Miguel el 19 de julio 2020), y la

ahí [en el área cercana], se organizó la comunidad, y en dos ocasiones sacaron gente del monte y se volvieron a meter". En la logística de esas acciones participaron hombres que estuvieron en la guerrilla miskita, quienes tienen conocimiento de estrategias militares, tanto para desplegarse por el territorio y capturar a otros hombres armados en el bosque, como para establecer las negociaciones con la policía donde entregan a los mestizos como prisioneros, y demuestran públicamente la voluntad de paz.

***Prácticas de confrontación***

Sin embargo, esa voluntad de paz no siempre se ha podido cumplir a cabalidad y, en diferentes momentos, algunos hombres miskitos se han armado para defenderse y atacar a los mestizos[159]. Lamentablemente, no existen en Nicaragua estudios antropológicos o sociológicos que registren las voces de ese último grupo. Por ende, este es un tema en el que hay que investigar y profundizar. Samuel, un comunitario miskito, cuenta que algunas personas en el territorio establecen una similitud entre el pasado y el presente al pensar que:

> A través del conflicto armado se puede resolver el problema. En la guerra —señala—, obviamente, había que defender y por eso se dio todo, la parte de enfrentamientos, movilizaciones armadas y todo eso. Actualmente la gente cree que es el conflicto armado la solución frente a los colonos, a la invasión del territorio. La única diferencia es que aquí no tenemos un actor externo, financiando la guerra. Si lo tuviéramos, quizás estaríamos en una guerra civil ya, por el problema de los colonos, porque hay mucha indignación, mucha rabia, mucha ausencia del Estado. Hay mucha memoria de muchos excombatientes, de lo que era la guerra, y muchos piensan militarmente hablando, en términos de formación, de entrenamiento de las comunidades.

Así lo confirma Miguel, un excomandante de la guerrilla miskita:

> Ahora en la actualidad, nos estamos uniendo para defender [el territorio], porque cada comunidad tiene sus 120 hombres que están ahí, más los jóvenes salen como 200. Otra tiene 30 hombres más 60 jóvenes, y en río Coco también hay. Así todas las comunidades. Son 16 comunidades, hay más de 2000 hombres. Se tienen que unir con todo el pueblo, así nos podemos defender. Ahora yo tengo mi plan, todas las comunidades ahora los vamos a desalojar a los colonos, pero no los vamos a dejar vivos, no los vamos a traer a la comunidad para darles comida. Los vamos a dejar ahí nomás para que se los coman los zopilotes. (2020)[160]

Eduardo (2020), a su vez, recuerda que "la lucha inicial [en la guerra] fue por la tierra, y esa lucha sigue vigente, porque el conflicto por la tierra no ha terminado. Entonces, está activa en la memoria de la gente, que fueron a pelear en los ochenta". Estos testimonios expresan un

información que yo mismo he ido recopilando en los trabajos de campo desarrollados en la ciudad de Bilwi, y las comunidades de Sangnilaya, Butku e Iltara, entre los años 2015 y 2020.

159 En las notas periodísticas que han que abordado los ataques de los colonos a las comunidades miskitas (Nuevo Diario ,2015; Chamorro, 2015; Miranda, 2016; Romero y Garth, 2017) se pueden ver las fotos de miskitos armados dispuestos a defender su territorio.

160 Entrevista realizada el 19 de julio de 2020. Se cambió el nombre de las comunidades por seguridad del entrevistado. Este tipo de reflexiones forman parte de los discursos de indignación que circulan en la región y se pueden escuchar en las reuniones de excombatientes, como en la radio Yapti Tasba ubicada en Bilwi.

ejercicio de memoria política para intervenir en el presente, donde la búsqueda de posibles respuestas ante los problemas actuales adquiere una comprensión política a la luz de las memorias sobre la guerra.

Como señala Sabatella (2016, p. 108) "recordar en contextos de conflicto pone en evidencia la propia historicidad de las memorias, esto es, los marcos de legibilidad desde los cuales en determinado contexto se articula pasado y presente para entender la realidad". De tal manera, la defensa del territorio se inscribe en el marco de una lucha étnica, que tuvo su momento álgido en la década de 1980 y que, en el presente, vuelve a tener un sentido histórico. Cabe señalar que si bien, estos testimonios no representan a todas las comunidades y seguramente un trabajo más extenso encontrará otras miradas, sí expresan percepciones reales que circulan en el Pueblo Miskito.

## Palabras finales

Las situaciones de violencia que ejercen los campesinos mestizos en los territorios miskitos, adquieren una profundidad histórica, a la luz de las memorias colectivas sobre la guerra, en un doble sentido: como memorias traumáticas (revitalizadas bajo nuevas violencias), y como memorias políticas para generar posibles respuestas (en direcciones pacíficas o confrontativas) al actual conflicto.

En última instancia, solo las comunidades pueden encontrar —en un ejercicio de memorias colectivas e intergeneracionales—, qué reflexiones sobre la guerra, los desplazamientos y los procesos de paz sirven para buscar soluciones pacíficas a los conflictos actuales. Posiblemente, en esos procesos de memorias, sea importante que las comunidades puedan establecer cuáles son las responsabilidades que tiene el Estado en términos históricos; con qué experiencias de negociación cuentan; y cómo desarrollar estrategias comunicativas —a través de alianzas con actores externos—, que ayuden a poner en la agenda política nacional, el tema de las invasiones de tierra de los colonos. Frente a los ataques violentos, y sin la intervención del Estado, es actualmente muy difícil para las comunidades encontrar otra solución pacífica —o no confrontativa— que no sea abandonar sus parcelas e incluso huir de sus territorios.

En ese sentido, resulta urgente que el Estado, desde las múltiples instituciones que tiene a nivel nacional y regional, promueva procesos de memorias y justicia, y garantice mecanismos que aseguren la no repetición de los hechos de agresión que constituyen violaciones a los derechos humanos en las comunidades miskitas. De lo contrario, tomando en cuenta la tendencia histórica del manejo de conflictos en la zona y en el país y las tensiones específicas del conflicto en torno al avance de la frontera agrícola, es probable que estos eventos se vuelvan cada vez más violentos, extensos y recurrentes.

En general, los informes que abordan los conflictos territoriales hacen un fuerte énfasis en la necesidad de que el Estado cumpla con el saneamiento de los territorios[161] (que es la última etapa del proceso de demarcación y titulación de la Ley 445). Si bien es importante determi-

161 "Sanear significa que el territorio titulado debe quedar plenamente en manos de sus dueños, los indígenas. La ley establece que para sanear hay que llegar a algún arreglo con los "terceros" que en ese territorio hayan vivido antes de la ley y también con los que se asentaron después. Sanear es corregir la multiplicidad de títulos que existen, títulos de antes que aún son válidos y títulos nuevos, que son ilegales. Es resolver todos esos problemas de propiedad para que los indígenas sean efectivamente dueños de sus territorios" (Mendoza 2015).

nar la condición jurídica de los colonos, como vimos, las situaciones de violencia no pasan por desacuerdos legales sobre la propiedad, sino por las prácticas agresivas de los campesinos y la impunidad con que las ejecutan sin que las fuerzas públicas del Estado establezcan mecanismos permanentes de seguridad para las comunidades. Claramente, el tema de fondo no es de naturaleza jurídica, sino de decisiones políticas para generar soluciones estructurales.

Un escenario de confrontación armada entre colonos y miskitos representa una opción trágica para ambos grupos desde todo punto de vista, pero sobre todo para las comunidades indígenas que son minoría frente a la población mestiza. Aunque como decía Félix, cuya voz aparece en el epígrafe al inicio de este texto, seguramente van a resistir hasta el último día. Los ancianos de una comunidad miskita, por ejemplo, coinciden con esto cuando aseguran: "nosotros éramos jóvenes cuando llegó la guerra, y peleamos, defendimos [el territorio], y hoy estamos viejos, pero estamos dispuestos a perder nuestra vida para proteger [el territorio]" (Silvia, 2020).

Por ende, es fundamental trabajar en una política y procesos de memorias a nivel nacional, regional y comunitario que permitan recopilar testimonios de memorias adoloridas e ignoradas, pero también de resistencias no violentas con el fin de que las voces de las comunidades indígenas y afrodescendientes puedan ir completando el mosaico de las memorias de Nicaragua. Es, sobre todo urgente, que estas voces y memorias se utilicen para crear consciencia sobre los horrores de la guerra y la violencia, así como la necesidad de encontrar soluciones pacíficas a los conflictos actuales que aquejan a las comunidades indígenas y afrodescendientes y al resto del país.

Siendo realistas, sin embargo, y tomando en cuenta la correlación de demográfica entre población miskita y mestiza, sin un acompañamiento del Estado —en sus múltiples funciones— parece difícil que, a mediano plazo, las comunidades puedan enfrentar y desarmar la dimensión violenta de las ocupaciones campesinas en sus tierras. Resulta casi una utopía, pero las memorias que unen la guerra con el presente deberían servir de espejo para saber cuáles son los nudos de tensión latentes y qué situaciones de violencia no se quieren repetir.

Finalmente, quiero recordar que, para las comunidades, los bosques y los ríos, no son sólo recursos para la producción, son espacios donde desarrollan la existencia en todas sus dimensiones sociales y culturales. De tal manera que la imposibilidad de circular libremente –ya sea que no puedan volver a sus parcelas o que hayan tenido que huir a otro lugar–, implica una ruptura con las memorias donde se enmaran sus identidades comunitarias, familiares e individuales. Tal es la gravedad de lo que está en juego.

# Referencias bibliográficas


- Agudelo, I. (2017) Contramemorias. Discursos e imágenes sobre/desde La Contra, Nicaragua 1979-1989. Managua: IHNCA-UCA.

- Agudelo, I. (2019). Narrar la guerra en clave de género. Mujeres contras y sandinistas en los ochenta. Revista de Historia. Número 36, primer semestre 2019, pp. 78-89. http://www.ihnca.edu.ni/files/doc/pdf/Revista_de_Historia_36.pdf

- Aguilar, A. (2019). Protesta social en Nicaragua: ¿Derecho o delito?, en Compilado: Nicaragua en crisis entre la revolución y la sublevación. CLACSO.

- Almendárez, R. (Coord.) (2009). Consejos de Poder Ciudadano, y gestión pública en Nicaragua, EDISA, Nicaragua.

- Álvarez, E. (2000). Cultura política nicaragüense. 2da. Edición. Managua: Hispamer.

- AMA y no Olvida, Museo de la memoria contra la Impunidad. (2019). Sobre el museo. http://www.museodelamemorianicaragua.org/sobre-el-museo/

- Amnistía Internacional. (2018). Disparar a matar Estrategias de represión de la protesta en Nicaragua. Reino Unido. https://www.amnesty.org/download/Documents/AMR4384702018SPANISH.PDF

- Anderson, B. (1993). Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo, Fondo de Cultura Económica, México.

- APIAN (2017) Informe sobre la Situación de los Derechos Territoriales de los Pueblos Indígenas y Afrodescendientes de Nicaragua. Mimeo. Nicaragua. http://www.temasnicas.net/informeapian.pdf

- Armony, A. (1997). The Former Contras en T. W. Walker (Ed.). Nicaragua without Illusions. Regime Transition and Structural Adjustment in the 1990s (pp. 203-218). Wilmington: SR Books.

- Asamblea Nacional de Nicaragua. (2014). Ley No. 181. Código de Organización, Jurisdicción y Previsión Social Militar. Managua, Nicaragua: La Gaceta. Diario Oficial.

- Asamblea Nacional. (1987). Ley N. 28. Estatuto De Autonomía de Las Regiones de la Costa Caribe de Nicaragua. Publicada en La Gaceta Diario Oficial de la Republica de Nicaragua, N° 238 del 2 de septiembre de 1987.

- Asamblea Nacional. (1994). Ley 181. Código de Organización, Jurisdicción y Previsión Social Militar. Publicada en La Gaceta No. 165 del 02 de septiembre de 1994. http://200.62.64.4/contenido/ejercito/funciones/docs/ley181.pdf

- Asamblea Nacional. (1998). Normativa Interna Militar. Publicado en La Gaceta No. 165 del 2 de septiembre de 1998.

- Asamblea Nacional. (2003). Ley N. 445. Régimen de propiedad comunal de los pueblos indígenas y comunidades étnicas de las regiones autónomas de la Costa Atlántica de Nicaragua y de los ríos Bocay, Coco, Indio y Maiz. Publicada en La Gaceta Diario Oficial de la Republica de Nicaragua, N° 16 del 23 de enero de 2003.

- Asamblea Nacional. (2010). Ley No. 749. Ley de Régimen Jurídico de Fronteras. Publicada en La Gaceta, Diario Oficial No. 244 del 22 de diciembre del 2010

- Asamblea Nacional. (2014). Ley No. 855. Ley de reformas y adiciones a la ley no. 181, Código de organización, jurisdicción y previsión social militar". Publicada en La Gaceta, Diario Oficial No. 27 del 11 de febrero de 2014. http://legislacion.asamblea.gob.ni/Normaweb.nsf/($All)/A89BAB2DE4154E4306257C83007BA9E7?OpenDocument

- Ascunce, J. (2013). Exilio y emigración. De la experiencia del emigrante al compromiso del exiliado: Amado Alonso y Ramón de Belausteguigoitia.: Universidad de Deusto.

- Asociación de Academias de la Lengua Española. (2019). Diccionario de la Lengua Española: Golpe. ASALE - DLE. https://dle.rae.es/golpe

- Baltodano, M. (2010). Memorias de la lucha sandinista. IHNCA.

- Barbeyto et al. (2018). Mujeres Miskitu en sus dinámicas comunitarias. Acceso a la tierra y participación en cuatro comunidades del territorio de Tasba Raya, Nitlapan, Nicaragua.

- Barbeyto, A. (2010). "El proceso de paz en Centroamérica y el reconocimiento de la diversidad étnico–cultural: El caso de Nicaragua y Guatemala". Wani, 60, Nicaragua.

- Barbeyto, A. y López, Y. (2019). Línea del Tiempo: Conflicto armado y Pacificación en el Caribe Nicaragüense (1981-1987), BICU, Nicaragua, inédito.

- Bataillon, G. (2002a). Juegos de poder en el seno de la guerrilla misquita (Nicaragua,1981-1984). Istor Nº 8, CIDE, México. http://www.istor.cide.edu/archivos/num_8/dossier2.pdf

- Bataillon, G. (2002b). Guerra y Asamblea: Descubrimiento y aprendizaje de la democracia entre los miskitus nicaragüenses (1981-1988). Virajes, N.5 (1), Sobre la guerra, Universidad de Caldas, Departamento de Antropología y Sociología, Colombia. http://vip.ucaldas.edu.co/virajes/index.php?option=com_content&view=article&id=138

- Bataillon, G. (2015). Crónica sobre una guerrilla. Nicaragua 1982-2007 (2015). Centro de Investigación y Docencia Económicas, México.

- Baumeister, E. (2019) Estructuras Agrarias de América Central: continuidades y cambios. ReLaER Revista Latinoamericana de Estudios Rurales, 4(7), 259-284.

- Bendaña, A. (1991). Una tragedia campesina: testimonios de la resistencia. Editora de Arte.

→ Bjerg, M. (2012). El viaje de los niños. Inmigración, infancia y memoria en la Argentina de la segunda posguerra, Buenos Aires, Edhasa.

→ Borges, L. (1969). Cambridge. El elogio de la sombra. 1era edición, p.160. Emecé editores. https://www.borges.pitt.edu/bibliography/1969

→ Brunnegger, S. (2007). El Camino de Conflicto a Autonomía en Nicaragua: Lecciones Aprendidas, Minority Rights Group Internacional. https://minorityrights.org/publications/el-camino-de-conflicto-a-autonomia-en-nicaragua-lecciones-aprendidas/

→ Cabrales, S. & López-Espinoza, A. (2020). Nicaragua en movimiento: Análisis de las protestas 2016-2020 (Serie de Estudios Institucionales 2020, No. 01). Fundación Nicaragüense para el Desarrollo Económico y Social (FUNIDES). https:// funides.com/publicaciones/nicaragua-en-movimiento-analisis-de-las-protestas-2016-2020/

→ Cabrales, S. (2019). Base de datos de Sismología Social: Observatorio de Protestas Nicaragua.: Protesta Centroamérica.

→ Cajina, R. (1997). Transición política y reconversión militar en Nicaragua. 1990 - 1995. Managua: CRIES.

→ Cajina, R. (2008). Nicaragua, transición política, democracia y reconversión del sector Defensa. Red de Seguridad y Defensa de América Latina (RESDAL). https://www.resdal.org/caeef-resdal/assets/nicaragua---analisis-nicaragua.pdf

→ Cajina, R. (2016). Armados con motivos políticos: una tragedia que se repite. Revista Envío Digital No. 413. https://www.envio.org.ni/articulo/5222

→ Cajina, R. (2017). Breve historia de nuestra institución armada: Un ejército camaleón. Revista Envío. No. 426. Nicaragua. https://envio.org.ni/articulo/5389

→ Cajina, R. (2018). La política de terror del régimen coloca al Ejército ante una encrucijada. Revista Envío No. 436. Nicaragua. https://www.envio.org.ni/articulo/5507

→ Caracas, M. (2020). "Sí, es momento de hablar de la lucha de las mujeres". La Quimera. Voces. Recuperado el 15 de junio, 2020 https://www.laquimerafeminista.com/momento-hablar-mujeres/

→ Carrión, G. y Ruiz, E. (2020). Serie Memorias 2020, No.2. Guerra, memorias traumáticas y la institucionalidad del Ejército. FUNIDES.

→ Carrión, G., López, Á., Centeno, K., Baca, J. (2020). Dinámicas de la migración y desplazamiento forzado de nicaragüenses en el contexto de la crisis sociopolítica. FUNIDES. Pendiente publicación.

→ Carrión, L. (2019). Luces y sombras de la revolución, 40 años después. Confidencial, Nicaragua. https://confidencial.com.ni/luces-y-sombras-de-la-revolucion-40-anos-despues/

- Casas, A. (2008). “Cristina Peri Rossi. Estado de exilio”, Letra de Dona in Centre Dona i Literatura, Barcelona, Centre Dona i Literatura / Universitat de Barcelona, fecha de consulta. http://www.ub.edu/cdona/lletrade-dona/estado-exilio

- CEJIL (2019). Resistencia Miskitu: una lucha por el territorio y la vida, Centro por la Justicia y el Derecho Internacional, Costa Rica. https://cejil.org/es/informe-resistencia-miskitu-una-lucha-territorio-y-vida

- CEJUDHCAN (2019). Impacto del extractivismo en la vida de las mujeres indígenas. Municipio de Waspam, RACCN, Puerto Cabezas, Nicaragua.

- Centro de Investigaciones de la Comunicación. (2001). La generación de los 90 Jóvenes y cultura política en Nicaragua. CINCO. http://memoriacentroamericana.ihnca.edu.ni/uploads/media/Jovenes_y_cultura_politica.pdf

- Centro Nicaragüense de Derechos Humanos. (2018). Informe No. 2 CENIDH denuncia violaciones sistemáticas a los derechos humanos de los nicaragüenses por el régimen dictatorial de Daniel Ortega y Rosario Murillo en el periodo del 01 al 15 de mayo del 2018.: CENIDH. https://www.cenidh.org/media/documents/docfile/CENIDH_Informe_No._2_1.pdf

- Centro Nicaragüense de Derechos Humanos. (2019a). 623 días de represión y resistencia. Situación de los Derechos Humanos en Nicaragua.: CENIDH. https://www.cenidh.org/media/documents/docfile/Informe_2018-2019_v.final.pdf

- Centro Nicaragüense de Derechos Humanos. (2019b). Así resiste Nicaragua en la represión. Informe bimestral septiembre-octubre 2019: CENIDH. https://www.cenidh.org/media/documents/docfile/INFORME_BIMESTRAL_SEPTIEMBRE-OCTUBRE.pdf

- Comisión de la Verdad, Justicia y Paz, Republica de Nicaragua (2019). III Informe de la Comisión de la Verdad, Justicia y Paz, a la honorable Asamblea Nacional, Nicaragua. https://www.cvjp.org.ni/home/informes

- Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (1983). Informe sobre La Situación de Los Derechos Humanos de un sector de la población nicaragüense de origen Miskito. CIDH. http://www.cidh.org/countryrep/Miskitosesp/Indice.htm

- Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2008). Graves violaciones a los derechos humanos en el marco de las protestas sociales en Nicaragua, OAS. Documentos oficiales; OEA/Ser.L/V/II. CIDH. http://www.oas.org/es/cidh/MESENI/informePais/default.html

- Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2018a). Mecanismo Especial de Seguimiento para Nicaragua (MESENI) completa tercera semana de trabajo y constata intensificación de represión y operativos por la policía y grupos parapoliciales. CIDH. Washington, D.C. https://www.oas.org/es/cidh/prensa/comunicados/2018/156.asp

- Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2018b). CIDH denuncia el deterioro, profundización y diversificación de la represión en Nicaragua y expresa preocupación por la situación de los niños, niñas y adolescentes en el país. CIDH. Nicaragua https://www.oas.org/es/cidh/prensa/comunicados/2018/148.asp

→ Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2019a). Informe Anual 2018. Organización de Estados Americanos. CIDH.

→ Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2019b). CIDH reitera su compromiso permanente con las víctimas de violaciones a derechos humanos a un año del inicio de la crisis en Nicaragua. Comunicado de Prensa. CIDH. https://www.oas.org/es/cidh/prensa/comunicados/2019/101.asp

→ Comisión Internacional de Apoyo y Verificación de la Organización de Estados Americanos. (1998). La desmovilización y re-inserción de la Resistencia Nicaragüense. La Comisión Internacional de Apoyo y Verificación. Managua: OEA. CIAV-OEA.

→ Córdoba, M. E. y Vélez–De La Calle, C. (2016). La alteridad desde la perspectiva de la transmodernidad de Enrique Dussel. Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, 14 (2), pp. 1001-1015.

→ Corte Interamericana de Derechos Humanos. (2016, 23 de noviembre). Resolución de medidas provisionales respecto Nicaragua. Asuntos pobladores de las comunidades del pueblo indígena miskitu de la región costa caribe norte, OEA Corte IDH.

→ Cruz, A. (2020, 27 de septiembre). Oposición cívica desafía estado de sitio en Chinandega, Managua y Caribe sur. Confidencial.

→ Cuadra, E. (2017). El ejército y sus vínculos con la sociedad en Nicaragua. Kimberly Green Latin American and Caribbean Center. http://lacc.fiu.edu/research/publications/recent-commissioned-reports-papers-and-presentations/elvira-cuadra-2017-ejercito_y_sociedad_nicaragua_laccweb.pdf

→ Cuadra, E. (2018). Nicaragua: ¿una nueva transición en puerta? Coyuntura, Nuso. N.º 277. Nueva Sociedad. https://www.nuso.org/articulo/nicaragua-una-nueva-transicion-en-puerta/

→ Chamorro, E. (1985). Guerra y Paz en la Costa Atlántica. Revista Envío n. 52, Nicaragua. https://www.envio.org.ni/articulo/469

→ Chamorro, E. (2015, 26 de diciembre). Piden alto a la impunidad en el Caribe Norte. La Prensa, Nicaragua. https://www.laprensa.com.ni/2015/12/26/politica/1959906-piden-alto-a-la-impunidad

→ Davis, S. et al. (2007). Las mujeres valientes del Wanki Awala: reconstruyendo nuestras almas y esperanzas en Resultados de la investigación: efectos psico-sociales de la evacuación de la población del río coco durante el conflicto armado de los años 80. Horizonte 3000-URACCAN, Nicaragua.

→ Davis, S. et al. (2018). Wangki Awala. Nuestra memoria de la guerra para vivir en paz, URACCAN, Nicaragua.

→ De la Garza, C. (2011). Xenofobia. Laboreal. Volumen 7, Número 2. https://journals.openedition.org/laboreal/7916

→ Diamint, R. (2008). El control civil de los militares en Argentina. Nueva Sociedad, No. 213. Enero-febrero 2008. Recuperado el 15 de junio, 2020 https://nuso.org/articulo/el-control-civil-de-los-militares-en-argentina/

- Díaz, K. (2020, 13 de julio). Dictadura manda a sus fanáticos a “celebrar” el segundo aniversario del ataque a la UNAN-MANAGUA. Artículo 66. https://www.articulo66.com/2020/07/13/ataque-unan-divina-misericordia-jovenes-asesinados-dictadura-fanaticos/

- Díaz, M. (2020). Nicaragua; transiciones que buscan la borradura de la memoria.: Onda local. https://ondalocal.com.ni/noticias/909-nicaragua-transiciones-buscan-borrar-memoria/

- Ecuador Extea. (2018). La revolución será feminista o no será. Teatro “Las Amapolas” (Nicaragua). Bilbao, España. https://www.ecuadoretxea.org/la-revolucion-sera-feminista-o-no-sera-teatro-las-amapolas-nicaragua/

- Ejército de Nicaragua (2009). Ejército de Nicaragua 30 años de vida institucional: (1979-2009). Ejército de Nicaragua, Managua, Nicaragua. https://www.ejercito.mil.ni/contenido/relaciones-publicas/publicaciones/docs/memoria-1979-2009.pdf

- Ejército de Nicaragua. (2018). Posición del ejército de Nicaragua ante la actual situación del país. Nota de prensa número 061/2018. https://ejercito.mil.ni/contenido/relaciones-publicas/publicaciones/docs/np2018061.pdf

- Ejército de Nicaragua. (2020, 01 de octubre). Comandantes en jefe del Ejército 1979 - 2010. https://ejercito.mil.ni/contenido/ejercito/historia/historia-jefes.htmlGrupo Interdisciplinario de Expertos Independientes. (2018). Informe sobre los hechos de violencia ocurridos entre el 18 de abril y el 30 de mayo de 2018. Nicaragua.: GIEI. https://www.oas.org/es/cidh/actividades/giei-nicaragua/GIEI_INFORME.pdf

- Ellsberg, M. (1997). Candies in hell: domestic violence against women in Nicaragua (Doctoral dissertation, Univ.).

- Enredadas. (2019, 1 de octubre). Mujeres y memoria: una apuesta feminista para internet. https://enredadas.org/2019/10/01/mujeres-y-memorias-una-apuesta-feminista-para-internet/

- Enríquez, E. (2019, 24 de julio). “El Ejército no tiene estructura ni equipos para el orden público”, asegura el general del Ejército, Julio César Avilés. Diario La Prensa. https://www.laprensa.com.ni/2019/07/24/nacionales/2572528-el-ejercito-no-tiene-estructura-ni-equipos-para-el-orden-publico-asegura-el-general-de-ejercito-julio-cesar-aviles

- Equipo Envío (2015) “Noticias del mes”, en Envío N.401, Nicaragua. https://www.envio.org.ni/portada.es/401

- Equipo Envío. (1981). Costa Atlántica de Nicaragua: características y desafíos. Envío, N.4, Nicaragua. https://www.envio.org.ni/articulo/17

- Espinoza, A. (2017). Transmisión de las memorias oficiales de la revolución sandinista nicaragüense desde el sistema de educación secundaria (Nicaragua, 2008-2015). https://uvadoc.uva.es/bitstream/handle/10324/24278/TFM-B.105.pdf?sequence=1&isAllowed=y

- Facio, A. (1992). Cuando el género suena cambios trae. ILANUD. http://www.fiscalia.gub.uy/innovaportal/file/2477/1/libro.pdf

→ Fauné, A. (2014). “En la Nicaragua campesina se han ido acumulando engaños, decepciones y enojos”. Revista Envío, número 386, mayo de 2014. http://www.envio.org. ni/articulo/4842. Consultado el 4 de julio de 2020.

→ Figueroa, D. (2012). Miskitu women and their social contribution to the regional politics of the atlantic coast of Nicaragua. AlterNative. https://www.academia.edu/6554509/MISKITU_WOMEN_AND_THEIR_SOCIAL_CONTRIBUTION_TO_THE_REGIONAL_POLITICS_OF_THE_ATLANTIC_COAST_OF_NICARAGUA

→ Foucault, M. (1979). Microfísica del Poder. La Piqueta. https://zoonpolitikonmx.files.wordpress.com/2013/09/microfc3adsica-del-poder-de-foucault.pdf

→ Frühling, P.; González, M.; y Bovollen, H.P. (2007). Etnicidad y Nación. El desarrollo de la autonomía de la Costa Atlántica de Nicaragua (1987-2007). F&G Editores, Guatemala.

→ Fundación Nicaragüense para el Desarrollo Económico y Social. (2018) Nicaragua en Crisis Política y Socioeconómica. Informe de Coyuntura 2018. FUNIDES. https://funides.com/publicaciones/funides-informe-de-coyuntura-2018/

→ Gaborit, M. (2005). Entrevista con Mauricio Gaborit. Memoria dolorida. Página 12, Argentina. https://www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/9-55864-2005-09-01.html

→ Gaborit, M. (2006). A 20 años de la firma de los Acuerdos de Paz en El Salvador: recordar en los tiempos del silencio. ECA Estudios Centroamericanos, Volumen 67, Numero 728, El Salvador. http://uca.edu.sv/upload_w/20/file/728/2-Mauricio-Gaborit.pdf

→ García, A. (2000). Donde vuelan as gaviotas. Género y etnia, Regiones Autónomas de Nicaragua (1979-1992). Colectivo Gaviota, Nicaragua.

→ García, S. (2012) Sangnilaya. Prácticas de autonomía en una comunidad miskitu de Nicaragua, UCA Publicaciones, Nicaragua.

→ García, S. (2014). El buen vivir para la población miskitu. Aproximación conceptual y propuesta de indicadores para su medición, PNUD, Nicaragua.

→ García, S. (s.f.). Notas de campo sobre visitas a Bilwi, y la comunidad de Sangnilaya, Butku e Iltara, 2007-2020.

→ GIEI. (2018). Informe sobre los hechos de violencia ocurridos entre el 18 de abril y el 30 de mayo de 2018. https://gieinicaragua.org/#section00

→ Gómez, J. (2015). Autoridad/Cuerpo/Nación: Batallas culturales en Nicaragua (1930 –1943). IHNCA – UCA, Managua, Nicaragua.

→ González, A. (2017). Los rostros del asalto a #OcupaINSS. La Prensa, Suplemento Domingo, Nicaragua.https://www.laprensa.com.ni/2017/06/25/suplemento/la-prensa-domingo/2252056-los-rostros-del-asalto-a-ocupainss

- Grau, M. (2013). La memoria histórica, ¿activo transformador de la desigualdad de género? Institut Català Internacional per la Pau. Barcelona. https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5522735.pdf

- Grimson, A. (2011). Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad, Siglo XXI, Argentina.

- Grupo Interdisciplinario de Expertos Independientes. (2018). Informe sobre los hechos de violencia ocurridos entre el 18 de abril y el 30 de mayo de 2018. Nicaragua.: GIEI. https://www.oas.org/es/cidh/actividades/giei-nicaragua/GIEI_INFORME.pdf

- Grupo Venancia. (2020a, 2 julio). #MujeresNicasHaciendoHistoria Compartimos nuestro reconocimiento a #ChepitaToledo, precursora del feminismo que dedicó su vida a luchar por nuestros derechos, comenzando por la educación. #GrupoVenancia #FeministasNicaragua. https://www.facebook.com/grupovenancia/posts/2989107124476349

- Grupo Venancia. (2020b, 7 julio). #MujeresNicasHaciendoHistoria Compartimos nuestro reconocimiento a #SadieRivas, matagalpina valiente y comprometida con el proyecto revolucionario original. #RevoluciónDeLasMujeresNicaragua #GrupoVenancia. https://www.facebook.com/grupovenancia/posts/3001428173244244

- Grupo Venancia. (2020c, 13 julio). MujeresNicasHaciendoHistoria. Compartimos nuestro reconocimiento a #LuisaAmandaEspinoza, una joven de origen humilde que dio su vida por el proyecto revolucionario original. #MujeresHaciendoRevoluciónNicaragua #GrupoVenancia. https://www.facebook.com/grupovenancia/posts/3016988358354892

- Grupo Venancia. (2020d, 4 agosto). #MujeresNicasHaciendoHistoria Este mes honramos la vida de Enriqueta “Yeta” Ramírez, quien, junto con Helen Dixon, fundó #GrupoVenancia en Matagalpa hace 29 años. Su visión sigue presente en nuestro trabajo. https://www.facebook.com/grupovenancia/posts/3077583058962088

- Halbwachs, M. (2004). La memoria colectiva, Universidad de Zaragoza, España.

- Hamlin, M. y Quirós, A. (2014). Las mujeres en la historia de Nicaragua y sus relaciones con el poder y el Estado. VI Congreso de la Red Américas de Actores Locales de Salud Crisis, aceleración y despojo en el capitalismo global: Avances y retrocesos en la lucha por la salud y la universalización de derechos. CISAS. http://cisas.org.ni/files/Ponencia%20MHZ%20AQV%20ALAMES_0.pdf

- Human Rights Watch. (2018, 23 de septiembre). Brutal Represión. HRW. https://www.hrw.org/es/report/2019/06/20/brutal-represion/torturas-tratos-crueles-y-juicios-fraudulentos-contra

- Hurtado, A. (2019). Cultura política en Nicaragua 1856 – 2018: Una historia de colapsos. Mimeo.

- Instituto Internacional de Derechos Humanos. (2011). Contribución de las políticas de verdad, justicia y reparación a las democracias en América Latina. IIDH. https://www.iidh.ed.cr/IIDH/media/1583/contribucion-de-las-politicas-vjr-2011.pdf

- International Center for Transitional Justice. (2013). La verdad es la base de la justicia: el ICTJ estrena campaña con motivo del Día Internacional del Derecho a la Verdad.: ICTJ. https://www.ictj.org/es/our-work/transitional-justice-issues/verdad-y-memoria

- Jaramillo, J. (2011). Justicia transicional en tiempos del deber de memoria. Revista de Estudios Sociales, (39). http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0123-885X2011000200013&lng=en&tlng=es.

- Jelin, E. (2000). Debate entre el pasado y el presente: Memorias en Conflicto. Los Puentes de la Memoria No. 1 agosto. pp. 6-13. http://www.comisionporlamemoria.org/static/prensa/puentes/01puentes.pdf

- Jelin, E. (2002). Los trabajos de la Memoria. 2da. Edición. Editorial Siglo XXI.

- Jelin, E. (2017). Las luchas por el pasado. Cómo construimos la memoria social, Argentina, Siglo XXI.

- Jhon, E. (2015). Presencia de colonos en el territorio MSBAS y las tensiones sobre la autonomía comunitaria, Nitlapan UCA, Managua, Nicaragua.

- Jimeno, M; Varela, V. y Castillo, A. (2019). "Violencia, comunidades emocionales y acción política en Colombia", en Macleod, M. y de Marinis, N. (coord.) (2019). Comunidades emocionales. Resistiendo a las violencias en América Latina, Universidad Autónoma Metropolitana, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, México.

- Kampwirth, K. (2001) "Women in the armed struggles in Nicaragua: Sandinistas and Contras compared". En González, Victoria y Kampwirth, Karen (Compiladoras): Radical Women in Latin America: Left and Right. University Park, Pennsylvania State University Press (79-106).

- Kinloch, F. (1997). Conflicto étnico, geopolítica e identidad: El caso de las comunidades Miskitas del Río Coco en Nicaragua. Estudios Fronterizos N.40, Universidad Autónoma de Baja California.

- Kruijt, D. (2011). Revolución y contrarrevolución: el gobierno sandinista y la guerra de la Contra en Nicaragua, 1980-1990. Desafíos, 23(2), 53-82. https://revistas.urosario.edu.co/index.php/desafios/article/viewFile/1802/1607

- La Quimera. (2019). Habitar la Memoria. Nicaragua. https://www.laquimerafeminista.com/habitar-la-memoria/

- Larson, A. (2009). Desafíos en la tenencia comunitaria de bosques en la Región Autónoma del Atlántico Norte (RAAN) de Nicaragua, URACCAN, Nicaragua.

- López, I. (2018, 23 de noviembre). Los últimos líderes del movimiento campesino anti canal son capturados en Nicaragua. https://dialogochino.net/es/infraestructura-es/12426-los-ulitmos-lideres-del-movimiento-campesino-anticanal-son-capturados-en-nicaragua/

- Macleod, M. y de Marinis, N. (coord.) (2019). Comunidades emocionales. Resistiendo a las violencias en América Latina, Universidad Autónoma Metropolitana, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, México.

- Mairena, D. (2012). Caminando hacia la gobernanza territorial indígena: Demarcación, titulación y gobernanza en la Región Autónoma Atlántico Norte (RAAN). Nicaragua, CADPI, Nicaragua.

- Mairena, D. et al. (2014). Demarcación y titulación en territorios indígenas: la reivindicación de derechos ancestrales. Estudios de caso en la Región Autónoma de Atlántico Norte (RAAN)-Nicaragua, Centro para la Autonomía y Desarrollo de los Pueblos Indígenas, CADPI, Nicaragua.

- Mairena, E. (2007). Gestión de los Recursos Naturales en Comunidades Indígenas de la Costa Caribe de Nicaragua: Potencialidades y Dilemas de la Gestión Colectiva, Cuaderno de Investigación N.29, NITLAPAN, Nicaragua.

- Maldidier, C. y Marchetti, P. (1996). El campesino-finquero y el potencial económico del campesinado nicaragüense, Managua, Editorial UCA.

- Martí I Puig, S. (2009). Nicaragua 2008: polarización y pactos. Revista de ciencia política (Santiago), 29(2), 515-531. https://scielo.conicyt.cl/pdf/revcipol/v29n2/art13.pdf

- Martí i Puig, S. (2012). Nicaragua (1979-1990). La revolución enredada, Edición electrónica en Creative Commons.

- Martínez, J y Agudelo, I. (2020). Nicaragua 2018. La insurrección cívica de abril. Revueltas de abril: narrativas, redes y espacios en disputa.: UCA publicaciones.

- Mendoza, R. (2015). Hay que ampliar la mirada para comprender lo que sucede en la Costa Caribe. Envío, N.403, Nicaragua. https://www.envio.org.ni/articulo/5089

- Merlet, P. et al. (2000). Estudios sobre la tenencia de la tierra, Parte I, II y III, IRAM, PRODEP, Nicaragua.

- Millán, C. (2008). Cultura política: Acercamiento conceptual desde América Latina. Perspectiva de la comunicación, volumen 1, N.º 1, 2008. Chile.

- MINED (s.f.). Ciencias Sociales n.7, Programa de Apoyo al Sector de Educación en Nicaragua, PROSEN. MINED-Unión Europea, Nicaragua. https://es.slideshare.net/InstitutoBenitoSalinas/libro-de-estudios-sociales-7mo-grado-48722729

- Miranda, N. y Castillo, D. (2019) Informe del estudio: Agenda de investigación y memoria del proceso de paz y elaboración del Estatuto de Autonomía de la Costa Caribe de Nicaragua. BICU, Nicaragua, inédito.

- Miranda, W. (2016, 10 junio). El éxodo de los miskitos. Confidencial, Nicaragua. https://confidencial.com.ni/exodo-los-miskitos/

- Miranda, W. (2016, 6 junio). Corrupción y muerte en territorio miskito. Confidencial, Nicaragua. https://confidencial.com.ni/corrupcion-muerte-territorio-miskito/

- Mogollón, A. (2019, 8 de abril). Denuncian desaparición de joven a manos del Ejército en la Frontera con Costa Rica. Artículo 66. https://www.articulo66.com/2019/04/08/denuncian-desaparicion-joven-manos-del-ejercito-la-frontera-costa-rica/

→ Mortd, M. (2002). Sustento y sostenibilidad en la frontera agrícola. Nitlapan, Imprimatur, Nicaragua.

→ Mosquera, C. y Rodríguez, M. (2020). Políticas de memoria en la escuela en América Latina. El caso de Colombia frente a su conflicto armado. Revista Colombiana de Ciencias Sociales, 11(1), enero-junio, pp. 267-286.

→ Oettler, A. (2013). Justicia transicional y los significados de la elaboración del pasado nicaragüense. Encuentro, (95), 7-27. https://doi.org/10.5377/encuentro.v0i95.1222

→ Offen, K. (1999). The Miskito Kingdom. Landscape and the Emergence of a Miskitu Ethnic Identity, Northeastern Nicaragua and Honduras, 1600-1800, Ph.D., The University of Texas, Austin.

→ Offen, K. (2004). The Geographical Imagination, Recource Economies, and the Nicaragua Incorporation of the Mosquitia, 1838-1909 en Territories, Commodities and Knowledges: Latin America Enviromental Histories in the Nineteeth and Twentieth Centuries, edited by Chistian Brannstrom, Institute for the Study of the Americas, London.

→ Oficina Regional de América Central para Naciones Unidas. (2020, 7 de febrero. Nicaragua). Mensaje de la vocera oficial de la Alta Comisionada sobre los ataques contra pueblos indígenas, OACNUDH, Ginebra. http://www.oacnudh.org/nicaragua-mensaje-de-la-vocera-oficial-de-la-alta-comisionada-sobre-los-ataques-contra-pueblos-indigenas/

→ Ortega, M. (1986). La reforma agraria sandinista. Nueva sociedad, número. 83 mayo-junio 1986, pp. 17-23. Nicaragua. https://www.nuso.org/media/articles/downloads/1387_1.pdf

→ Ortega, P., Merchán, J. y Castro, C (2018). ¿Oiga señor, y ese fusil para qué?. Pedagogía de la memoria para el ¡Nunca Más!, Instituto Nacional de Investigación e Innovación Social, Colombia.

→ Ospina, W. (2016). El Gran Relato.: Colombia. https://es.scribd.com/document/333120643/William-Ospina-Lince

→ Papadovassilakis, A. (2019). Nicaragua niega violaciones por parte de paramilitares.: InSight Crime. Investigación y análisis de crimen organizado. https://es.insightcrime.org/noticias/noticias-del-dia/nicaragua-niega-violaciones-por-paramilitares/

→ Paulo, H. (2013). MEMORIA Y EXILIO: LA DIFÍCIL TAREA DE RECUPERAR VIDAS OLVIDADAS. Trocadero, no 25. Universidad de Colombia. https://shorturl.at/aqxGS

→ Pérez, I. (2002). Espíritus de Vida y Muerte: los Miskitu hondureños en época de guerra, Guaymuras, Honduras.

→ Pirker, K. (2019). Espacios en disputa: universidades, conflicto y polarización política en Nicaragua. Universidades, 70(80). http://udualerreu.org/index.php/universidades/article/view/15/18

→ Pollak, M. (2006). Memoria, olvido y silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite. Argentina.: Ediciones al Margen. https://www.comisionporlamemoria.org/archivos/jovenesymemoria/bibliografia_web/memorias/Pollak.pdf

→ Portilla, F. (2014). Memorias taciturnas del desarraigo y la territorialización. Colombia.

→ Presidencia de la República. Acuerdo Presidencial No. 182- 2019. (2019). Publicado en La Gaceta, Diario Oficial No. 221 de 19 de noviembre de 2019. http://legislacion.asamblea.gob.ni/normaweb.nsf/3133c0d121ea3897062568a1005e0f89/9e3d01ba3274a78d062584b9006147b4?OpenDocument

→ Ramos, A. (2016). La memoria como objeto de reflexión: recortando una definición en movimiento, en Ana Margarita Ramos, Carolina Crespo y María Alma Tozzini (comp.). Memorias en lucha: recuerdos y silencios en contextos de subordinación y alteridad, Viedma: Universidad Nacional de Río Negro.

→ Ramos, A; Crespo, C. y Tozzini, M. (2016). En busca de recuerdos ¿perdidos? Mapeando memorias, silencios y poder, en Ana Margarita Ramos, Carolina Crespo y María Alma Tozzini (comp.). Memorias en lucha: recuerdos y silencios en contextos de subordinación y alteridad, Viedma: Universidad Nacional de Río Negro.

→ Rebollado, L. (2001). Exilio y Memoria: De Culpas y Vergüenzas. IV Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Santiago de Chile. aacademica.org/iv.congreso.chileno.de.antropologia/87.pdf

→ RESLAC (2019). Experiencias de participación de la sociedad civil en comisiones de verdad de América Latina, Red de Sitios de Memoria Latinoamericanos y Caribeños - Coalición internacional de sitios de conciencia.

→ Ríos, S. (2017). La memoria social: una herramienta de la justicia transicional en Chile y Corea del Sur. Revista Colomb. Soc. Vol. 40, Suplemento 1, Bogotá. http://www.scielo.org.co/pdf/rcs/v40s1/0120-159X-rcs-40-s1-00129.pdf

→ Rizo, M. (2016 [2004]). Campesinos de la frontera agrícola: sujetos sociales desconocidos e identidades negadas, en Juan Pablo Gómez y Camilo Antillón Najlis (edit.). Antología del pensamiento crítico nicaragüense contemporáneo, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, CLACSO.

→ Rocha, J. (2001). Breve, necesaria y tormentosa historia del FUAC. Revista Envío Digital No. 232. https://www.envio.org.ni/articulo/1089

→ Rocha, J. (2003). La década de los años 80: Revolución en Nicaragua, revolución en la caficultura nicaragüense. Anuario de Estudios Centroamericanos. Volumen. 29, número 1-2. San José, Costa Rica. https://www.redalyc.org/pdf/152/15229202.pdf

→ Rocha, J. (2019). Autoconvocados y conectados: Los universitarios en la revuelta de abril en Nicaragua. UCA Editores, Managua, Nicaragua.

→ Rodríguez, I. (2016). La construcción del pueblo y las masas como subalternos. Antología del pensamiento crítico nicaragüense contemporáneo.: CLACSO. pp. 269- 284. http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20170425044129/AntologiaPensamientoNicaraguense.pdf

→ Rodríguez, I., & Carr, R. (1996). Politico-Military/Poetic Narratives: Who? In Women, Guerrillas, and Love: Understanding War in Central America (pp. 77-90). University of Minnesota Press. Retrieved July 15, 2020. https://www.jstor.org/stable/10.5749/j.cttttq4s

- Rojas, M. (2014). Los exiliados del retorno: Memorias del exilio - Retorno de los hijos/as de exiliados políticos chilenos. II Jornadas de Trabajo sobre Exilios Políticos del Cono Sur en el siglo XX, 5, 6 y 7 de noviembre de 2014. Montevideo, Uruguay.: Memoria Académica. http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.3999/ev.3999.pdf.

- Romero, E. (2015, 18 de diciembre). Dos muertos, tres heridos y tres secuestrados tras ataque de colonos a comunidades indígenas de Waspam. La Prensa, Nicaragua. https://www.laprensa.com.ni/2015/12/18/departamentales/1956617-nuevo-enfrentamiento-entre-colonos-e-indigenas

- Romero, E. (2016, 18 de marzo). Demandas de rearmados en Nicaragua aún sin cumplir. Diario La Prensa.https://www.laprensa.com.ni/2016/03/18/nacionales/2004723-demandas-de-rearmados-en-nicaragua-aun-sin-cumplir

- Romero, E. y Garth, J. (2017, 11 de enero). Indígenas retienen a colonos invasores en Prinzapolka, La Prensa, Nicaragua. https://www.laprensa.com.ni/2017/01/11/nacionales/2163759-indigenas-retienen-a-colonos-invasores-en-prinzapolka

- Romero, E. y Garth, J. (2017, 14 de enero). Colonos armados invaden todo el Caribe, La Prensa, Nicaragua. https://www.laprensa.com.ni/2017/01/14/nacionales/2165593-colonos-armados-invaden-todo-el-caribe

- Rueda, V. (2013). El campesinado migrante. Políticas agrarias, colonizaciones internas y movimientos de frontera agrícola en Nicaragua, 1960-2012., Tzintzun, Revista de Estudios Históricos, (57). 155-198.

- Rueda, V. (2015). Recompas, Recontras, Revueltos y Rearmados: Posguerra y conflictos por la tierra en nicaragua, 1990-2008. México.

- Rueda, V. y Vázquez, J. (2015). Testimonio nicaragüense: de los Sandinistas a la inclusión de los Contras. Por una polémica memoria contrarrevolucionaria.: Universidad de Quintana Roo. Guatemala. México.

- Rueda-Estrada, V. (2019). “Que se rinda tu madre”. Los nuevos/viejos símbolos y tácticas de la movilización social en Nicaragua, en Compilado: Nicaragua en crisis entre la revolución y la sublevación. CLACSO.

- Sabatella, M. E. (2016). Recordar en tiempos de lucha: Los procesos políticos de hacer memoria en contextos de conflicto, en Ana Margarita Ramos, Carolina Crespo y María Alma Tozzini (comp.). Memorias en lucha: recuerdos y silencios en contextos de subordinación y alteridad, Viedma: Universidad Nacional de Río Negro.

- Salazar, M. (2018a). Ortega lanza bruta ataque contra estudiantes. Confidencial. https://confidencial.com.ni/gobierno-lanza-brutal-ataque-contra-estudiantes/

- Salazar, M. (2018b, 19 abril). Brutal represión ante protesta pacífica contra reforma al INSS. Confidencial, Nicaragua.https://confidencial.com.ni/brutal-represion-ante-protesta-pacifica-contra-reforma-al-inss/

- Saldaña-Portillo, M. (2001). Subjetividad rural bajo la política agrícola sandinista”. Convergencia de tiempos: estudios subalternos/contextos latinoamericanos estado, cultura, subalternidad, 31, 229.

- Sánchez, A. (2009). Memoria del exilio y exilio de la memoria. CLXXXV 735 enero-febrero (2009) 3-11 ISSN: 0210-1963. España.: Instituto de Filosofía.

- Sánchez, D. (2019). Del canal al espejo: ¿Quién es el pueblo de Nicaragua?, en Compilado: Nicaragua en crisis entre la revolución y la sublevación. CLACSO.

- Sánchez, E. (2013). Las disputas por la memoria. Las víctimas y su irrupción en la esfera pública, Medellín 2004-2010. Estudios Políticos, 42, pp. 61-84.: Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia.

- Sánchez, G. (2006). Guerras, memoria e historia. Colombia.

- Segato, R. (2007). La Nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la Identidad, Prometeo, Argentina.

- Silva, A. (2015, 17 de septiembre). Claves para entender el conflicto en el Caribe Norte La Prensa, Nicaragua. https://www.laprensa.com.ni/2015/09/17/reportajes-especiales/1903452-claves-para-entender-el-conflicto-en-el-caribe-norte

- Sollis, P. (1989). The Atlantic Coast of Nicaragua: Development and Autonomy. Journal of Latin American Studies, Vol. 21, No. 3, pp. 481-520.

- Soto Joya, M. F. (2004). Mestizaje y Nación en la frontera agrícola de Nicaragua en Revista Centroamericana de Ciencias Sociales, Núm. 2, Vol. 1.

- Soto Joya, M. F. (2011). Ventanas en la Memoria. Recuerdos de la Revolución en la frontera Agrícola, UCA Publicaciones, Nicaragua.

- Spalding, R. J. (1999). From Low-Intensity War to Low-Intensity Peace: The Nicaraguan Case. En C. Arnson (Ed.). Comparative Peace Processes in Latin America. (pp. 31-41). Palo Alto, CA: Stanford University Press.

- Stern, S. (2000), De la memoria suelta a la memoria emblemática: hacia el recordar y el olvidar como proceso histórico. Chile, 1973-1998. Garcés, Mario y Pedro Milos (eds.) Memorias para un nuevo siglo. Chile, miradas a la segunda mitad del siglo XX. Santiago de Chile: lom, pp. 11-33.

- The Oakland Institute. (2020). Nicaragua: Una revolución fallida. La lucha indígena por el saneamiento, The Oakland Institute, USA. https://www.oaklandinstitute.org/nicaragua-revolucion-fallida-lucha-indigena-saneamiento

- Traverso, E. (2011). El pasado, instrucciones de uso. Historia y memoria: ¿Una pareja antinómica? Argentina.: Prometeo libros.

- Valenzuela, O. (2019, 28 de marzo). Colonos armados aterrorizan a comunidades indígenas. El Nuevo Diario, Nicaragua. https://www.elnuevodiario.com.ni/nacionales/488743-tierras-indigenas-colonos-armados-nicaragua/

→ Vannini, M. (2019). Poder y memoria: Una perspectiva desde Nicaragua. Ponencia, Primer Encuentro Centroamericano de Memoria, Guatemala, 27-29 noviembre 2019. Mimeo.

→ Vannini, M. (2020). Política y memoria en Nicaragua. Resignificaciones y borraduras en el espacio público. F&G Editores, agosto de 2020, 1era. edición.

→ Vargas, O. (1999) El síndrome de Pedrarias: cultura política en Nicaragua. Managua: CER

→ Vega, L. (2020, 28 de septiembre). Ejército de Nicaragua libera a líder territorial Rama Kriol. Vos TV. https://www.vostv.com.ni/nacionales/14864-ejercito-de-nicaragua-libera-a-lider-territorial-r/

→ Velásquez, U. (2019). Vídeos | A un año de la toma de la UNAN-Managua, un bastión estudiantil masacrado por Ortega. Despacho 505. https://rb.gy/e09pec

→ Vera Herrera, R. (1994). Acercar el mar a los peces. en Boletín de Antropología Americana N. 30, p. 81-119, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, OEA.

→ Vilas, C. (1994). Mercado, Estados y revoluciones. Centroamérica 1950-1990. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades, México, 1994, 329 páginas.

→ Villacorta, C. (2019). Nicaragua en 2018. Notas sobre un libro incómodo, en Compilado: Nicaragua en crisis entre la revolución y la sublevación. CLACSO.

→ Villareal, A. (2001). Relaciones de poder en la Sociedad Patriarcal. Revista electrónica “Actualidades Investigativas en Educación”, enero-junio, año/vol. 1, vol. 1. Universidad de Costa Rica.

→ Villavicencio, F. (2019). Realizan memoria multimedia sobre el “estallido” de abril. Nicaragua. https://niu.com.ni/realizan-memoria-multimedia-sobre-el-estallido-de-abril/

FUNIDES
FUNDACIÓN NICARAGÜENSE PARA EL DESARROLLO ECONÓMICO Y SOCIAL

© 2020 FUNIDES
Todos los derechos reservados.

Costado oeste del Club Terraza,
Edificio Discover, segundo piso.
Villa Fontana, Managua.
Nicaragua.

www.funides.com
info@funides.com
(+505) 2270 6490 / 91