



Testimonio documental sandinista y narratividad: reflexiones a partir de *Todas estamos despiertas* de Margaret Randall

LEONEL DELGADO ABURTO

UNIVERSIDAD DE CHILE · ldelgadoa@u.uchile.cl

Realizó su tesis doctoral en Pittsburgh en torno a *Cartografías del yo: escritura autobiográfica y modernidad en Centroamérica, del modernismo al testimonio*. Ha investigado sobre literatura y política en Centroamérica y ha publicado los libros *Márgenes recorridos: apuntes sobre procesos culturales y literatura nicaragüense del siglo XX*. (2002) y *Road movie y otros cuentos* (1996).

RECIBIDO: 21 DE SEPTIEMBRE DE 2015

ACEPTADO: 1 DE DICIEMBRE DE 2015

DOI: 10.7203/KAM.6.6928

ISSN: 2340-1869

Resumen: Este artículo propone que en las narrativas testimoniales sandinistas se puede advertir localizaciones de enunciación diversas, por razones de género, clase, o calidad gubernativa de los narradores. De entre tal diversidad, se opta por analizar el testimonio documental de Margaret Randall *Todas estamos despiertas* para advertir motivos narrativos característicos, que llevan a pensar en “coyunturas testimoniales”. Estas coyunturas resultan, a su vez, fundamentales para el análisis de la cuestión de la memoria de la revolución sandinista en los contextos actuales.

Palabras clave: Testimonio, Sandinismo, Memoria, Narratividad, Historia.

Resumen: In this essay, I propose that Sandinista testimonial narratives have diverse points of enunciation, based on writer’s gender, class or localization as members of the revolutionary government. Among a diversity of texts, I opt for analyze the book of documentary narratives by Margaret Randall *Todas estamos despiertas*, evaluating three narrative motives linked to what I consider “testimonial conjunctures”. Furthermore, I believe that these moments are fundamental to analyze the current question of the memory of the Sandinista revolution.

Palabras clave: Testimonio, Sandinista, Memory, Narrative, History

Como es conocido, luego de más de cuarenta años de dictadura familiar (de los Somoza) en Nicaragua triunfa, en 1979, una revolución popular, con fuerte apoyo ciudadano, en especial de los centros urbanos, conformándose una frente multclasista que desmantela el Estado dictatorial, e impone un nuevo gobierno. El contexto internacional es clave para el triunfo sandinista. El gobierno de James Carter en Estados Unidos, que propugna una política de derechos humanos, quita el apoyo a la dictadura del último de los Somoza. Asimismo, una constelación de gobiernos latinoamericanos que incluye no sólo a la Cuba castrista, sino también al México del PRI, y a varios gobiernos socialdemócratas y nacionalistas (Venezuela, Panamá, Costa Rica), dan un apoyo decidido a la transformación encabezada por el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN). La vulneración de los derechos humanos, en especial en el campo, son elementos clave en el descrédito global de la dictadura. Por otra parte, el compromiso diverso del sandinismo (con socialdemócratas por igual que con comunistas), así como la conformación multclasista del frente revolucionario, faculta una radicalidad moderada de la revolución, que presenta como principios una “economía mixta” (es decir, no estatizada, aunque con el Estado como principal actor), el no-alineamiento (en un momento todavía álgido de la guerra fría) y el pluralismo político (un sistema de partidos que nunca fue funcional durante la dictadura). En cierto sentido, para los sandinistas el horizonte de construcción nacional pasó a ser más importante que la transformación de la estructura de clases¹.

Lo que se podría llamar narrativa testimonial sandinista se remonta a la lucha de Augusto Sandino entre los años 1920s y 1930s, comenzando con los escritos del propio Sandino. Esa memoria fue mantenida de forma más o menos subterránea por varias décadas hasta que a partir de los años 1950s y 1960s por la labor de varios políticos, escritores e intelectuales (entre otros, Carlos Fonseca, Ernesto Cardenal y Sergio Ramírez) se reanuda la reafirmación nacionalista e izquierdista de las escrituras sandinistas. La fundación y lucha del FSLN en los años 1960s y 1970s, y el auge del testimonio en América Latina dan paso a una serie de textos sobre el proceso sandinista, en los que se documentan aspectos de las luchas guerrilleras, la prisión en cárceles somocistas o se historiza lo nacional desde la ideología revolucionaria. De esta etapa resultan característicos los testimonios editados por Margaret Randall, en especial *Somos millones* y *Todas estamos despiertas*, los que podrían clasificarse como testimonios documentales, que retoman las temáticas antes apuntadas (historias de la organización revolucionaria, narrativas de la integración a la lucha, relatos de torturas y violación de derechos humanos, reflexiones sobre el papel de las mujeres en la lucha, etc.). El triunfo de la revolución y el posterior desplazamiento del sandinismo por una coalición conservadora (tras las elecciones de 1990),

¹ De entre una abundante bibliografía sobre la revolución, se puede referir, para evaluar la cuestión del énfasis nacional sobre el de la transformación de clases, a las entrevistas recogidas por Invernizzi et. al. en *Sandinistas* (Invernizzi, Cebério, Pisani, 1986).

señala el auge de narrativas de memorias más o menos novelizadas, principalmente de guerrilleros y de notables.

Vistos en perspectiva, una particularidad de los testimonios y memorias sobre la revolución sandinista, es el significado fundamental que adquiere el triunfo revolucionario, visto, por lo general, como el cumplimiento de reivindicaciones nacionales totalizantes y seculares. La victoria sandinista de 1979 condiciona los recuentos testimoniales como cierre conclusivo de una narrativa histórica, algo similar a lo que Hayden White encuentra en la escritura historiográfica moderna, en la que la “demanda de un cierre en la narración histórica es la demanda... de (un) sentido moral” (21). Así, *el triunfo*, como es nombrado popularmente, reordena la historia nacional y del sandinismo, y satura de alguna manera la cuestión del duelo por el pasado, por los muertos, y, asimismo, dado su carácter nacional unificador, el asunto de las diferencias de género, etnia, región y procedencia (por ejemplo, entre campo y ciudad).

En este artículo propongo que algunas narrativas sandinistas documentales pueden ayudar a ilustrar aspectos problemáticos y no conclusivos de ese triunfo nacional. Concretamente, los testimonios de mujeres recogidos por Margaret Randall en *Todas estamos despiertas* hacen pensar en elementos de las tramas narrativas que merecen una reflexión más detenida. Como mostraré en una primera parte del artículo, el triunfo sandinista ha sido representado en las memorias sandinistas como momento climático en que se saldan las diferencias entre Estado y pueblo. Considero que las narrativas recogidas por Randall—sobre todo a partir de las figuras de represión estatal-machista, de venganza contrainsurgente y de astucia de la opositora sobreviviente—ayudan a repensar la contundencia de esa cercanía entre subjetividad, memoria y gobierno revolucionario. Desarrollaré estos aspectos en la segunda parte del artículo, problematizando las implicaciones políticas cuya validez, según creo, sigue siendo actual.

Delirios de la masa y separaciones

Una saturación de la diferencia en torno a la unidad nacional se advierte en las formas de narrar la celebración del 20 de julio de 1979 en la Plaza de la Revolución. Por lo general, estas narraciones se refieren al sueño en doble sentido del término, una eventualidad onírica y una promesa histórica cumplida. Omar Cabezas, por ejemplo, narra la incertidumbre del sueño convertido realidad el día del triunfo, “culminación de un cuento de hadas” (1988: 554). Así mismo, considera la celebración en la plaza “un gigantesco orgasmo colectivo” (1988: 559). En sentido parecido, Ernesto Cardenal en su recuento de la celebración dice que fue: “La fiesta de un pueblo que en sus 500 años de historia nunca había tenido. El delirio de aquella plaza como una cosa de sueño” (277). El traspaso oficial de gobierno a la Junta sandinista es, en cambio, visto de una manera menos romántica por Cardenal: “Dentro del Palacio [Nacional], para pocas personas, hubo la ceremonia sin interés de la toma de posesión del nuevo

gobierno”. (279). De alguna manera, pues, Cardenal separa lo que sería el gozo transhistórico nacional, reflejado en la celebración de la plaza, de la instauración oficial del nuevo régimen².

El desplazamiento del régimen es, sin embargo, importante también para las narrativas revolucionarias. En sus memorias, Sergio Ramírez ve unificadas en cierto sentido la celebración de la plaza con lo que ocurre en el Palacio. Explica Ramírez:

Después de la ceremonia de juramentación en el Salón Azul del Palacio Nacional, los cinco miembros de la Junta de Gobierno y los nueve de la Dirección Nacional del FSLN debimos aparecer una y otra vez en las ventanas para saludar a la multitud que nos reclamaba desde la plaza. (1999: 62-63).

Se abren así dos localizaciones importantes de la narración revolucionaria, la que se podría llamar de lo popular (de la plaza o del pueblo sandinista) y la del gobierno; una memoria nacional-popular y otra gubernamental o administrativa. Atendiendo esta bifurcación, resulta evidente que al narrar el cierre histórico que implica la revolución, los relatos sandinistas pierden en parte su carácter de discurso marginal, que se ha alegado como característico del testimonio (Beverley, 1987), para encarnar el discurso oficial del nuevo régimen, sin que necesariamente el cierre narrativo implique una superación de la dicotomía³.

Este problema ya había sido planteado en cierto sentido en la revolución cubana, en la que, obviamente, la cuestión del triunfo revolucionario, el desplazamiento del antiguo régimen, y los vínculos con las narrativas testimoniales, históricas y documentales, es fundamental. Ernesto “Che” Guevara va a plantear la necesidad de narrativas veraces y objetivas de la lucha revolucionaria, a través de la confrontación de puntos de vista, y una disciplinada modestia del narrador. En el Prólogo a los *Pasajes de la guerra revolucionaria*, y en referencia a una acción adversa a las fuerzas revolucionarias, “la sorpresa de Alegría de Pío”, dice Guevara:

Sólo pedimos que sea estrictamente veraz el narrador; que nunca para aclarar una posición personal o magnificarla o para simular haber estado en algún lugar, diga algo incorrecto. Pedimos que, después de escribir algunas cuartillas en la forma en que cada uno pueda, según su educación y su disposición, haga una autocrítica lo más seria posible para quitar de allí toda palabra que no se refiera a un hecho estrictamente cierto o de cuya certeza no tenga el autor plena seguridad. (Guevara, Prólogo)

² La celebración multitudinaria en la plaza de la revolución cada 19 de julio desde 1979, intenta, con fines políticos e ideológicos coyunturales (batallas armadas, ofensivas ideológicas, campañas eleccionarias, etc.), revivir aquella fiesta y delirio popular. Es decir, que el cierre histórico tiene también una expresión teatralizada populista.

³ En su libro sobre las revoluciones centroamericanas, Beverley y Zimmerman llegaron a la conclusión que si bien el testimonio había sido la “forma literaria” de los procesos de movilización y consolidación revolucionaria, no parecía tener la misma función en una sociedad posrevolucionaria, enfatizando su carácter de género transicional, semejante en esto a la novela picaresca. (Beverley y Zimmerman, 1990: 207).

Aunque, inevitablemente, la misma narrativa revolucionaria de Guevara va a adquirir cierto aire épico, y está cargada de la autoridad simbólica que ofrece su rol como dirigente revolucionario.

En parte debido a la necesaria exaltación de la victoria revolucionaria, el caso sandinista contradice en cierta medida la petición de objetividad narrativa y modestia personal. Las narrativas tienden al acento épico, y los narradores toman como base de sus narrativas testimoniales o de vida su singularidad biográfica, por razones de clase social, de importancia intelectual o administrativa, e, incluso, por designios teológicos. Se puede reconocer así en las narrativas revolucionarias sandinistas, algunos de estos marcos significativos modélicos: el testimonio del guerrillero sandinista (por ejemplo, los libros de Omar Cabezas); la memoria del intelectual revolucionario o administrador del poder sandinista (Sergio Ramírez, para mencionar el ejemplo más evidente); la autobiografía novelizada del escritor o la escritora sandinista, por ejemplo, Ernesto Cardenal o Gioconda Belli; o del sacerdote comprometido, caso de Fernando Cardenal. En otras palabras, la autoridad simbólica se transforma también en autoridad memorística y testimonial.

Esta autoridad simbólica y memorística implica la existencia de testimonios y memorias con menor autoridad, más periféricas o desplazadas. Así, el testimonio de mujeres pasa a colocarse en un lugar menos preponderante que el de las narrativas de hombres (o, significativamente, el caso de narrativas de guerrilleros en comparación con las de guerrilleras). La autoridad intelectual o social de un narrador puede diluirse dentro del conglomerado genérico ('el pueblo'), y esencialmente logra menor autoridad todo lo que no es presentado como narración literaria, con estrategias de autor y de narración o novelización reconocible. Es decir, que las narrativas documentales resultan con menos aura, y capacidad de interpelación, que las propiamente "novelizadas". Se podría pensar que lo literario (la figura del autor, el estilo, la estrategia narrativa, el énfasis más o menos disimulado del protagonismo personal) es usado dentro del cúmulo de la memoria sandinista como bien simbólico y de autoridad o encarnación de prestigio.

Las que llamo *narrativas documentales* pueden asimilarse, dentro de la clasificación que propone Sklodowska, a lo que ella nombra como "*discurso testimonial mediatizado*" (1992:100, énfasis en el original), y que describe como:

formas que consisten en una transcripción por un gestor (editor) de un discurso oral de otro sujeto (narrador, interlocutor, protagonista) y que intentan incorporar el acto ilocutorio de testificar—dentro de un molde mimético-realista. Por realista entendemos un discurso que intenta ser correlato literario de la realidad a la vez que tiende a un grado máximo de verosimilitud. La ilusión referencial se construye en este caso gracias a la apoyatura *simultánea* en varios discursos no-ficticios, todos previamente utilizados por la novela en sus sucesivas etapas de evolución (discurso legal, científico-positivista, antropológico). (Sklodowska 100).

Considerando que *Todas estamos despiertas* pertenece a este tipo de testimonios, y situándolo estratégicamente como discurso en que aparece una voz narrativa mucho más heterogénea que la de los sectores dirigentes (sin necesariamente negar las negociaciones narrativas posibles en memorias como las de Ernesto Cardenal), me gustaría plantear en este artículo una lectura del testimonio desde la perspectiva de la mujer combatiente y de los sectores desplazados por la lógica autoritativa de la narración revolucionaria. Para eso me parece importante reconocer tres instancias testimoniales fundamentales: la acción represiva del Estado contra las mujeres, el motivo narrativo de la venganza contrahegemónica, y la astucia narrativa de la testimoniante. Estos motivos narrativos aparecen en las narrativas documentales independientemente de una eventual enunciación propiamente literaria: son motivos testimoniales en el sentido que la experiencia no es separada del sujeto de la enunciación, asuntos de los que el sujeto puede dar testimonio como experiencias de su cuerpo y su persona⁴.

Para ilustrar estos elementos y problemas, tomaré casos de *Todas estamos despiertas* y, en un segundo momento, me interesará contrastar esta elaboración con otras expresiones testimoniales, principalmente audiovisuales, en las que, además de trabajar con los motivos narrativos señalados, intentaré advertir una enunciación desplazada y en la que encarna una voz hasta cierto punto marginal a las narrativas testimoniales dominantes en el sandinismo, complejizada, además, por el momento posrevolucionario de la enunciación. Por último, plantearé la cuestión de cómo las narrativas testimoniales confrontan, desde el presente particular, la memoria sandinista.

Memoria y coyuntura testimonial

Hay, pues, tres momentos que considero paradigmáticos dentro las narrativas de *Todas estamos despiertas*: en primer lugar, el momento en que el Estado decide sobre la vida del opositor, sindicalista, mujer organizada, estudiante, por medio de la tortura, la violación, el exilio, el ostracismo y la muerte. En segundo lugar, es importante también el momento de venganza, cuando desde la oposición y la clandestinidad el o la combatiente decide sobre la vida del criminal, torturador, revelándose una confrontación legal y un conflicto en que en general la vida está en riesgo. Hay que recordar que las narrativas testimoniales están relacionadas más con la lucha armada que con la utopía desarmada

⁴ Por supuesto, se puede reconocer un índice *performativo* en esta tropológica inseparabilidad (más una promesa que un hecho), cercana a lo que Derrida considera la imposible “congregación del Ser y la memoria totalizadora” (36) que también, en su imposibilidad, es una ‘perversión’ que desestabiliza lo performativo “pero también lo vuelve posible, e indestructible” (104). El testigo, su testimonio, vive de lo que promete como verdad y la reconciliación de ser y testimonio es el juego de esa misma verdad. En el testimonio documental, por otra parte, este juego tropológico está proyectado comúnmente sobre sujetos/sectores subalternos, lo que complejiza la vindicación de la verdad por la conocida falta de autoridad implícita en la subalternidad.

(Beverley, 2011). En tercer lugar, hay que destacar la astucia del narrador testimonial ubicado perpetuamente en un ambiente carente y nómada, y desde esa localización problemática luchando por lo que Jean Franco llamó “el poder interpretativo”.

La narración de la campesina Amada Pineda de cómo la Guardia Nacional la torturó y violó, puede servir para ilustrar el primer momento (Randall, 1989: 120-137). Su transgresión consistió en haberse organizado y haber ayudado a organizar sindicatos campesinos vinculados con el Partido Socialista. En 1975 es capturada, interrogada, torturada y violada por diecisiete soldados. El caso alcanza resonancia nacional cuando ella denuncia estos maltratos en los medios de comunicación. Lo que la narrativa de Pineda muestra es una especie de momento simbólico en que el Estado despótico realiza una ceremonia de exclusión y castigo. Las literaturas centroamericanas testimoniales están llenas de tal tipo de momentos en que el Estado celebra, generalmente en público, la tortura y muerte de los que se oponen, o podrían oponerse, a su ley. La masacre campesina en El Salvador, en 1932, narrada por el testigo Miguel Mármol en el testimonio recogido por Roque Dalton (1993), es un ejemplo paradigmático, como lo es también en gran parte el conocido testimonio de Rigoberta Menchú (*Me llamo Rigoberta Menchú*). Este tipo de escena mantiene, además, un vínculo, exterior al texto, decisivo que modela toda la estructura legal, territorial e ideológica de los procesos revolucionarios centroamericanos, y en especial de la revolución sandinista. En efecto, se trata de una confrontación jurídica alegórica, en que, en última instancia, se presenta un alegato contra el Estado desde la localización o la voz de las víctimas. En este sentido, este tipo de motivo narrativo presenta hechos no necesariamente redimidos por el triunfo revolucionario, o sólo redimidos potencialmente.

En segundo lugar, el motivo de la venganza es insustituiblemente iluminado por el caso del general de la Guardia Nacional Pérez Vega, muerto por combatientes del Frente Sandinista en casa de la joven abogada Nora Astorga luego de un calculado proceso de seducción (Randall, 1989: 167-180). Ambos casos, el de Pineda y el de Astorga, demarcan la contradicción legal y de soberanía que implica la guerra revolucionaria, pues se trata en última instancia de decisiones sobre los cuerpos y las vidas en momentos fundacionales, y que recuerda el remanente colonial que poseen las dictaduras militares de la modernidad desarrollista en Centroamérica⁵. Por un lado, la autoridad de la Guardia Nacional está decidida por el derecho neocolonial de disciplinar “las montañas”, la ruralidad y al Otro, incluso de reimponer la disciplina patriarcal, por medio de la violación, a la mujer que ingresa a la vida pública. Es notable, que al final de las torturas y la violación los miembros del ejército le proponen a Amada Pineda quedarse a trabajar como sirvienta dentro de la guardia (Randall, 1989: 130), demostrando que el proceso de tortura es concebido como un proceso de disciplina y reafirmación de los valores estatales patriarcales.

⁵ Sobre la continuidad colonial en el tiempo republicano en Centroamérica, sobre todo en torno a una racialización del poder, ver: Torres-Rivas: (2011) en especial, Cáp. I, “Las raíces coloniales del poder oligárquico” (35-71).

Por otro lado, en el caso de Astorga, se trata de fundar una especie de contrasoberanía que decida sobre la vida del torturador, implicando una nueva justicia.

La narrativa testimonial documental sería, en este sentido, impura porque, como se ha repetido a lo largo de los debates sobre el testimonio, no se constituye en torno a una *literariedad*, en que se separaría la literatura en su inmanencia, sino, al contrario, está caracterizada por su articulación con discursos legales y políticos. Hay el riesgo, sin embargo, de que en la narrativa testimonial y en la crítica que se hace de la narrativa testimonial de que tal vínculo exterior, ese reclamo legal o impureza discursiva, se pierda y sea absorbido por la subjetividad de quien lee (yo o nosotros), de manera que se traslade como duelo a una subjetividad autorizada, la del escritor o el crítico. El problema es, pues, cómo nuestra capacidad de absorción discursiva, por ejemplo, al escribir sobre la memoria o el testimonio sandinista, lo que en cierta medida es también una conmemoración de la historia revolucionaria, puede llevar a perder la localización política y legal, y por supuesto también histórica, de la narrativa testimonial.⁶ El problema es fundamentalmente si la narrativa testimonial puede hacer presente de nuevo el momento transgresivo, lo que apunta a algo que está fuera del texto: luchas políticas concretas y articulaciones hegemónicas o subalternas visibles, que se proyectan en ideas de soberanía y ciudadanía. Si bien los actos performativos del ‘triumfo’, por lo menos los narrados por la memoria sandinista, proyectan en el entusiasmo colectivo ese horizonte utópico de la ciudadanía, obviamente siempre será necesario confrontarlos con la realidad de transformaciones políticas efectivas. En otras palabras, el “cierre narrativo” del triunfo puede operar en potencia en contra de lo testimonial.

El tercer motivo—el de la astucia del testimoniante—pareciera estar atado a lo narrativo con menos problemas, e, incluso, de forma inmanente. Un ejemplo sería cuando la dirigente Gladys Báez cuenta cómo tras su viaje a un congreso de mujeres en la Unión Soviética fue excomulgada por el sacerdote de su pueblo, lo que la llevó al ostracismo entre su propia gente (Randall, 1989: 216-249). Para salir de tal situación, Báez comenzó a visitar a los enfermos del hospital y a tejer una red de comunicación y de denuncia, llegando incluso a lograr un movimiento de protesta, de manera que consiguió salirse del cerco que le había tendido la Iglesia y el conservadurismo de la gente del pueblo. El motivo del nomadismo en los testimonios (cambios de localización, de tendencia política, paso a la clandestinidad o al exilio, así como la enfermedad a veces producida por torturas, en el caso de Báez, que la desactiva políticamente) conduce necesariamente a malentendidos, lleva a interpretaciones dobles, y a la puesta en duda de la palabra del narrador, pues sólo contamos con su testimonio para sostener su verdad, y su verdad se puede particularizar al extremo de que la testimoniante ya no pueda ser tomada como representativa de nada más que de su misma posición nómada. En referencia al libro de Miguel Barnet,

⁶ Ha sido una temática frecuente en las discusiones sobre el testimonio. Al respecto, ver, por ejemplo, Moreiras (1996).

Biografía de un cimarrón, y al carácter nómada de Esteban Montejo, el protagonista, Roberto González Echevarría hace ver que este testigo es “el mejor y el peor informante” (1989: 169), visto que es un observador y guarda una distancia cultural pero a la vez “no habla desde dentro de ninguna cultura” (1989: 169). Así, la narratividad inmanente y el archivo de narrativas (para el caso que aduce González Echevarría, un archivo latinoamericano) parecen absorber la representatividad política del testigo. En otras palabras, el deambular del testigo por el mundo, separado o separada y en su propio itinerario narrativo (que la separa en cierto sentido de un sentido de causa y de comunidad), le resta representatividad política de manera fundamental. En palabras de Rigoberta Menchú, y para dar un ejemplo más cercano al de las combatientes sandinistas, una indígena que ingresa a la lucha política, en un marco nacional-mestizo, es una mujer “muy sospechada” (86), por su propia comunidad.

En cambio de disolver la astucia de la testigo en una inmanencia narrativa, creo que lo fundamental para el caso de los testimonios documentales, es mantener unificados los motivos del despotismo estatal y la búsqueda de una contrahegemonía, que garantice la construcción ciudadana, con el itinerario narrativo que viven sus mundos particulares las narradoras, los que de hecho se labran en una misma lógica de sentido. La necesidad de la memoria y de la nueva legalidad que empujan a estas narrativas a una exterioridad, instalan un entretejido extraliterario que creo pertinente identificar con una coyuntura mucho más amplia, a la que llamaré coyuntura testimonial.

Coyuntura testimonial y sandinismo

A continuación quisiera contextualizar un poco la apertura discursiva de las narrativas testimoniales. Como se puede percibir por lo dicho hasta aquí, una de las riquezas de estas narrativas es que están ubicadas de manera complicada entre la literatura, la política, la ideología y la historia (por lo menos). Su impureza literaria las convierte en discursividades complejas y estratégicas para el estudio de la memoria, y para cuestionar las posibilidades utópicas todavía vivas (o no) del proyecto sandinista. Por eso es pertinente, al hablar de ellas, recordar algunos condicionamientos políticos del triunfo revolucionario de 1979.

La revolución sandinista respondió a un largo proceso anticolonial, el que fue codificado, generalmente, y a partir del propio Sandino, como antiimperialismo. Como tal, la discursividad política de la revolución está relacionada con la territorialidad; la distribución territorial que el capitalismo impone al mundo, y, por tanto, con su expresión en el ámbito de la creatividad política: la nación y el nacionalismo. Creo importante, siguiendo a Desai, enfatizar este aspecto político del nacionalismo, vinculado con la división territorial del mundo que imponen el colonialismo y el capitalismo, y con cierta

creatividad política específica, aspectos que han sido descuidados durante la coyuntura académica del *cultural turn*.

Siguiendo esa lógica, y operando según una de su potencialidades, la revolución sandinista implicó, además, un rompimiento constitucional, removiendo de cierta manera el sentido de la soberanía política, dejando algunas marcas perdurables en el Estado (por ejemplo, la constitución del ejército nacional) y en la cultura política, fundamentalmente, la presencia (quizá no la representación) de las clases subalternas. En las memorias de Sergio Ramírez, *Adiós muchachos*, aparece citado un político conservador quien afirma que el aporte político del sandinismo es cierta “sensibilidad por los pobres” (225). Por eso podría decirse que la revolución implica la presencia de las clases y los grupos subalternos, aunque no necesariamente su representación política, la que encarnaría quizá cuando trasciendan su límite como “sensibilidad”. Este es, por cierto, un problema político fundamental de la coyuntura revolucionaria y del sandinismo, y en el que las narrativas revolucionarias aparecen implicadas.

Hay que recordar, además, que la revolución triunfa al coronarse una época de gran creatividad intelectual y política en América Latina. Nacionalismo, teoría de la dependencia, teología de la liberación, nuevo cine latinoamericano, la educación liberadora de Freire, la nueva canción, la poética conversacional e incluso el “boom” literario, tejen la base de la creatividad política y de la ideología sandinista (Cf. Beverley, 2011). Como ha sido notado muchas veces, en el caso del sandinismo el cambio cultural antecede y favorece al cambio político, porque también hay un fuerte arraigo de la revolución en la cultura letrada nacionalista, lo que va a constituir con el tiempo uno de los elementos visible de la colonialidad del poder mantenida incluso durante la constitución del estado revolucionario⁷. Por razones objetivas y subjetivas este entretejido político y cultural latinoamericano y nacionalista entró en crisis sobre todo a partir de la derrota electoral sandinista de 1990, que fue antecedida por la caída del Muro de Berlín y la invasión de Panamá por tropas norteamericanas en diciembre de 1989. A partir de entonces el liberalismo político y el neoliberalismo económico son autorizados como sistemas racionales y fronteras conceptuales y políticas únicas. Se abre así todo un proceso de reestructuración política y social, incluidas las subjetividades e identidades. Hacer esta diferenciación es importante por la ubicación histórica de las narrativas revolucionarias responde a un momento anterior, y, a la vez, esta transformación influencia las formas en que la memoria va a ser escrita después del fin de la revolución.

Lo que propongo es que las narrativas de la revolución, testimoniales en toda su variedad, deben ser analizadas en tensión con un contexto colonial, de lucha nacional, y de incrustación más o menos subrepticia, más o menos contradictoria e incluso abyecta, del liberalismo político. En este sentido se

⁷ Al respecto, véase el importante estudio de Erick Blandón, *Barroco descalzo* (2003)

trata de narrativas “mundanas”, dando un sentido casi heideggeriano a este término, es decir, que están vinculadas con fuerza al problema del establecimiento territorial y el entendimiento del mundo⁸.

A este contexto respondió, en efecto, el auge del género testimonio, y su incrustación singular dentro de la revolución sandinista. Hay que decir que esta relación merece todavía estudios cuidadosos. Ha habido un largo debate académico y político sobre el testimonio centroamericano, pero generalmente tomando como modelo textual, político y epistemológico el libro *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (por ejemplo, los debates recogidos por Gugelberger, 1996). Personalmente, creo que, en efecto, el libro de Menchú es fundamental como modelo en que las contradicciones de grupos marginales y coloniales con el estado despótico son denunciadas, evidenciando el racismo y el etnocidio en que ese estado post y neocolonial incurre al tratar de mantener su soberanía. Además, se trata de un artefacto retórico muy complejo que interpela y contradice modelos tradicionales de autobiografía, y, en general, la articulación cultural tradicional centroamericana.

Sin embargo, el texto de Menchú no se constituyó en modelo de las expresiones más conocidas del testimonio nicaragüense. (Este hecho, en vez de impedir la lectura del libro de Menchú desde el canon testimonial nicaragüense, vuelve su lectura mucho más necesaria puesto que lo étnico quedó marginalizado en los discursos y la práctica política del sandinismo, incluida la escritura de la memoria. Hay que recordar, además, lo fuerte y estratificados que han sido los discursos nacionales en Centroamérica, en especial los discursos culturales nacionales. El que podría ser tomado como modelo de testimonio sandinista es el tipo de recuento heroico del guerrillero quien modelado por la doctrina guevarista del hombre nuevo se propone la refundación nacional. En este modelo caben tanto los testimonios de Omar Cabezas, *La montaña es algo más que una inmensa estepa verde*, como de Sergio Ramírez, *La marca del Zorro* y Tomás Borge, *La paciente impaciencia*. En cierto sentido se trata de textos escritos desde el poder, que intentan fundamentar la nueva legalidad y la nueva subjetividad modélica. De hecho, ante testimonios como los recolectados por Margaret Randall, es bastante evidente la consagración casi oficial de este tipo de textos. Para jugar un poco a las simetrías podría proponerse también un modelo de textos conmemorativo modélico en las memorias publicadas por importantes intelectuales en los años posteriores a la derrota de la revolución. Tendríamos así los cuatro tomos de las memorias de Ernesto Cardenal, sobre todo *La revolución perdida*; las memorias de Sergio Ramírez, *Adiós muchachos*; y de Gioconda Belli, *El país bajo mi piel*. Aunque son muy disímiles, estos son libros del duelo y lamento por lo perdido en la revolución. En cierto sentido, lo que era productivo y reproductivo en los textos guerrilleros, es mostrado en estos otros textos como carencia. Sin embargo,

⁸ Es Spivak quien ofrece una interpretación política-imperial a la propuesta de Heidegger sobre el “mundanear” de la obra de arte. Véase, por ejemplo, Spivak (2010): 213-214.

los dos modelos están unidos por la intención de articular la narración de la lucha y la conquista individual con el destino político de la nación.

Es decir, que están atrapados por un problema de representación. Esencialmente, su posibilidad de representar en forma alegórica la radicalidad política de la revolución, y en especial la refundación nacional con todas sus contradicciones. Pero así como los relatos guerrilleros tienden a representar la nueva disciplina estatal revolucionaria, en las memorias de los intelectuales hay una presencia esencial del mercado y de la revolución vista como triunfo individual. Para decirlo de manera casi paródica: en este tipo de textos seminovelísticos la astucia narrativa (el motivo del testimoniante separado de la causa) derrota a la discusión sobre el conflicto del Estado despótico ante los sujetos degradados o racializados. En todo caso, se hace necesaria una lectura alegórica de los textos testimoniales y de memoria que articule de manera crítica sus discursividades. Por eso son importantes los paradigmas narrativos ya mencionados: la acción del Estado sobre la vida, la construcción de una contrasoberanía, y la astucia y nomadismo narrativos. Me gustaría, pues, esquematizar un modelo de lectura de la memoria que tuviera como base tal ubicación política.

Memoria y repetición

Mi propuesta sería ver el testimonio no como una expresión meramente textual sino, más bien, como una expresión cultural más amplia, expresada por varios medios (escritos, visuales, audiovisuales) durante lo que podría llamarse coyunturas testimoniales en que el Estado ejerce violencia contra el pueblo (no uso el término “sociedad civil” porque se podría entender meramente como la clase media, y me parece importante trascender esta identificación). Si se pierde tal momento fundacional se incurre en un nomadismo textual que deja del lado los dos momentos paradigmáticos iniciales (el de violación de derechos y el de imposición de una nueva justicia y una nueva ciudadanía) para exaltar únicamente el tercer momento.

Quisiera mencionar de paso dos ejemplos de expresiones producidas durante la coyuntura testimonial de la revolución sandinista. En primer lugar, las conocidas fotografías de Susan Meiselas sobre la insurrección sandinista que han conducido a una búsqueda consecutiva, emprendida por la propia Meiselas, de cómo la memoria de la revolución se ha ido rearticulando en torno a las fotografías. En segundo lugar, los dibujos de Dieter Masuhr de los combatientes del frente sur durante la insurrección, publicados en el libro *Los ojos de los guerrilleros*. Cada dibujo era firmado por el retratado, lo cual establecía una especie de contrato sobre la autoría del dibujo, de manera que el “aura” popular quedara reflejada como huella visible. Además, los dibujos testimonian el momento en que el Estado despótico incurre en el genocidio, en especial durante la narrativa de la matanza de Belén, en donde la

GN fusila a 30 personas. No es que este tipo de testimonios gráficos estén ubicados más allá de los problemas de representación del testimonio, sino que hacen visible la necesidad de seguir confrontando el original con su reproducción. En este sentido es muy representativo el documental *Pictures from a Revolution* (1991) de Meiselas.

Durante la insurrección sandinista, Meiselas hizo una serie de fotografías de la guerra, retratando entre otras cosas al dictador Somoza y su ejército, los guerrilleros urbanos luchando, civiles heridos y muertos, cadáveres anónimos tirados en terrenos vacíos, funerales de sandinistas, indígenas de Monimbó enmascarados quienes también eran combatientes. Estas fotografías, publicadas en periódicos de todo el mundo, y posteriormente en un libro, ofrecieron una visión heroica de la revolución nicaragüense, y narraron el progreso de la insurrección hasta el triunfo del 19 de julio de 1979. De hecho se convirtieron en iconos poderosos de la revolución, y reproducidos como tales en posters oficiales, anuncios para TV, cajas de fósforo, etcétera, y reproducidos abundantemente en grafitis. Por supuesto, este uso de las imágenes planteaba el problema de la posibilidad de representación de el o los sujetos revolucionarios. En especial, dado el contexto, los jóvenes combatientes sandinistas se convirtieron en símbolos de la lucha contra la agresión del gobierno de Ronald Reagan. En otras palabras, las fotografías de Meiselas fueron interpretadas y usadas por el gobierno sandinista como expresión de una nueva subjetividad nacional, y, como tal, puestas a funcionar como artefactos transculturales, si es que se considera que la interpretación mestiza de la identidad predominó en la ideología revolucionaria.

Diez años después de la insurrección, Meiselas volvió a Nicaragua para buscar a los sujetos de sus fotos, filmando su investigación como documental. La película, *Pictures from the revolution*, deviene una especie de deconstrucción de la memoria oficial, y, por lo tanto, de la razón transcultural. La mayor parte de los combatientes de la insurrección previamente retratados por Meiselas sobreviven con dificultad trabajando en el mercado informal. Algunos otros han tenido que dejar el país. Hay incluso el caso de una mujer combatiente que estuvo en el ejército contrarrevolucionario, "la contra", por un tiempo. Un sentimiento general de desesperación y pérdida de esperanza es visible en las declaraciones de los entrevistados. En resumen, el artefacto visual heroico, las fotos originales, no corresponde con la vida diaria de los sujetos representados. Esta falta de correspondencia es mucho más irónica si se piensa en la forma en que la memoria es construida por los escritores e intelectuales orgánicos del proceso revolucionario. Como ya dije, en sus memorias y autobiografías la revolución se convierte en una experiencia individualizada y como tal localizada en un entendimiento liberal del yo y de la narrativa autobiográfica como actividad privada. Es decir, que el abandono social de los excombatientes populares en cierto sentido corresponde a la versión "nómada" de las aventuras revolucionarias de los escritores y testimoniantes consagrados. Como he sugerido, al narrar sus experiencias revolucionarias como

experiencias privadas, los textos autobiográficos parecen incorporar a nivel alegórico la disciplina liberal, implicando una contradicción con los impulsos radicales de la revolución.

De esa manera, tenemos en el trabajo de la memoria dos versiones de la penetración de la lógica liberal en el terreno conceptual de la revolución. Por un lado, el combatiente popular ha sido relocalizado en el nuevo terreno de la disciplina laboral neoliberal. Por otro lado, el intelectual revolucionario propone su vida como modelo de triunfo personal o, lo que es casi lo mismo, como neurosis personal embebida de melancolía nacional o transcultural.

Ante esta situación, es preciso, reafirmar la pluralidad de las expresiones de la memoria de la revolución y algunas premisas teóricas básicas. Las expresiones de una coyuntura testimonial no son únicas ni en el tiempo ni por su autoría y, podría argumentarse también, ni por su nacionalidad (son transnacionales). Esto por dos razones principales. En primer lugar, la repetición es fundamental en la estructuración del testimonio; la narrativa tiene que ser repetida en diversos contextos y esa capacidad de repetición implica huellas presentes en la propia narrativa, así como una perenne necesidad de confrontar de nuevo sus verdades contextualmente. En segundo lugar, la autoría y la autoridad presentan una crisis en este tipo de expresiones. Quién tiene derecho de contar y dónde adquirió esa autoridad es un asunto fundamental para este tipo de coyunturas. Pero, además, las expresiones de la coyuntura testimonial deben articularse polémicamente con las armas del enemigo, sus verdades deben ser puestas en duda desde el punto de vista político y epistemológico. (En este sentido, la expresión memorística del testimonio mantiene una especie de activo benjaminiano que remarca el “momento de peligro” de sus intervenciones⁹.) En este sentido, el efecto de una coyuntura testimonial no termina con una resolución política (sea por medio de una revolución victoriosa o un tratado de paz) sino que permanece en la memoria como un complejo expresivo, reprimido y a la expectativa de articularse en diversos momentos y coyunturas. Es lo que considero que sucede ahora, luego de más de tres décadas del triunfo revolucionario. Cabe pensar en que la relectura del testimonio y de las narrativas revolucionarias deben pasar por una confrontación de las memorias instituidas y oficiales con la complejidad de los contextos, provocando un repaso histórico por las narrativas que han quedado marginalizadas. Hay que recordar que la estructuración política y cultural del presente (básicamente neoliberal) está fundada en ideas convencionales sobre quién y cómo, y bajo que presupuestos debe recordarse. Creo que es ese el “momento de peligro” de las narrativas revolucionarias que debe activarse en una lectura más compleja y más democrática.

⁹ Alusión a la conocida tesis VI de Walter Benjamin (Benjamin 41-42).

Bibliografía

- Belli, Gioconda (2000). *El país bajo mi piel: memorias de amor y guerra*. Madrid: Plaza y Janés.
- Benjamin, Walter (2009). *La dialéctica en suspenso: fragmentos sobre la historia*. Santiago: LOM.
- Beverley, John. "Anatomía del testimonio". *Revista de crítica literaria latinoamericana*. 25 (1987): 7-16.
- Beverley, John (2011). "Repensando la lucha armada en América Latina". *Sociohistórica*. 28 (2011): 163-177.
- Beverley, John y Zimmerman, Marc (1990). *Literature and Politics in the Central Americans Revolutions*. Austin: University of Texas Press.
- Blandón, Erick (2003). *Barroco descalzado: colonialidad, sexualidad, género y raza en la construcción de la hegemonía cultural en Nicaragua*. Managua: URACCAN.
- Borge, Tomás (1990). *La paciente impaciencia*. Managua: Vanguardia.
- Cabezas, Omar (1985). *La montaña es algo más que una inmensa estepa verde*. Managua: Editorial Nueva Nicaragua.
- Cabezas, Omar (1988). *Canción de amor para los hombres*. Managua: Editorial Nueva Nicaragua.
- Cardenal, Ernesto (2004). *La revolución perdida*. Managua: anamá.
- Cardenal, Fernando (2008). *Sacerdote en la revolución*. Managua: anamá.
- Derrida, Jacques (2008). *Memorias para Paul de Man*. Barcelona: Gedisa.
- Desai, Radhika (2009). "The Inadvertence of Benedict Anderson". *The Asia-Pacific Journal*.
- Franco, Jean (2002). "Si me permiten hablar: la lucha por el poder interpretativo". Beverley, John y Achugar, Hugo. *La voz del otro: testimonio, subalternidad y verdad narrativa*. Guatemala: Universidad Rafael Landívar. 121-128
- González Echevarría, Roberto (1998). *Myth and Archive: A Theory of Latin American Narrative*. Durham & London: Duke University Press.
- Guevara, Ernesto (2006). *Pasajes de la guerra revolucionaria*. Bogotá: Ocean Sur.
- Gugelberger, George. M. (ed.) (1996). *The Real Thing: Testimonial Discourse and Latin America*. Durham & London: Duke University Press.
- Invernizzi, Gabriel con Jesús Cebéro y Francis Pisani (1986). *Sandinistas: entrevistas con Humberto Ortega Saavedra, Jaime Wheelock Román y Bayardo Arce Castaño*. Managua: Editorial Vanguardia.

- Mármol, Miguel y Dalton, Roque (1993). *Miguel Mármol: los sucesos de 1932 en El Salvador*. San Salvador: UCA Editores.
- Masuhr, Dieter (1984). *Los ojos de los guerrilleros*. Managua: Editorial Nueva Nicaragua.
- Meiselas, Susan y Rosenberg, Claire (2008). *Nicaragua: June 1978-July 1979*. New York: Aperture.
- Meiselas, Susan, Richar P. Rogers y Alfred Guzzetti, eds. (2007). *Pictures from a Revolution*. Np: GMR Films
- Menchú, Rigoberta (2000). *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. México: Siglo XXI.
- Moreiras, Alberto. "The Aura of Testimonio". Gugelberger, George. M. (ed.) (1996). *The Real Thing: Testimonial Discourse and Latin America*. Durham & London: Duke University Press:192-224
- Ramírez, Sergio (1989). *La marca del Zorro: hazañas del comandante Francisco Rivera Quintero contadas a Sergio Ramírez*. Managua: Editorial Nueva Nicaragua.
- Ramírez, Sergio (1999). *Adiós muchachos: una memoria de la revolución sandinista*. San José: Aguilar.
- Randall, Margaret (1977). *Somos millones: la vida de Doris María, combatiente nicaragüense*. México: Extemporáneos.
- Randall, Margaret (1989). *Todas estamos despiertas: testimonios de la mujer nicaragüense hoy*. México: Siglo XXI
- Skłodowska, Elzbieta (1992). *Testimonio hispanoamericano: historia, teoría, poética*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2010). *Crítica de la razón poscolonial: hacia una historia del presente evanescente*. Madrid: Ediciones Akal.
- Torres Rivas, Edelberto (2011). *Revoluciones sin cambios revolucionarios*. Guatemala: F & G Editores.
- White, Hayden (1987). *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.