



Centro de Estudios Sociológicos
Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer

Experiencias de género en las
narrativas autobiográficas de
Gioconda Belli y Sergio Ramírez:
Un estudio sobre masculinidades y
feminidades dentro del sandinismo

Tesis que presenta:
Pascal Dominique Amezcua Juárez

Para obtener el título de:
Maestra en Estudios de Género

Director: Dr. Nelson Minello Martini
Lectora: Dra. Lucía Melgar Palacios

México, D.F., agosto de 2012.

*A Yolanda Juárez y Francisco Amezcua Juárez,
compañeros incansables de esta y de todas mis batallas,
por ser mi fuerza, mi fe y mi apoyo, siempre.
Todo mi amor y toda mi gratitud.*

*A Karine Tinat,
por tu confianza y por haberme impulsado
para emprender esta intensa aventura.
Toda mi admiración y mi cariño para ti, hoy y siempre.*

*A Francisco Garduño,
por este tiempo que hemos compartido juntos,
gracias por toda tu paciencia y solidaridad.
Este logro es tuyo, es por ti y para ti.
Te amo, novio.*

*Y a Alfonsina,
mi hermosa cohabitante felina, por toda la alegría y felicidad
que me das cada día, por la bendición de tenerte en mi vida y
por poder compartir contigo el amor verdadero.*

Agradecimientos

Este trabajo de investigación no hubiera sido posible sin todo el apoyo que recibí por parte de diversas personas e instituciones que me acogieron y me acompañaron durante este proceso.

Agradezco a El Colegio de México por la formación académica y personal que me brindó durante mi estancia en la Maestría en Estudios de Género. Agradezco también al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por haberme otorgado el apoyo económico para poder realizar mis estudios de maestría.

A la Dra. Lucía Melgar y al Dr. Nelson Minello, por haberme guiado y acompañado durante la escritura de esta tesis, agradezco infinitamente su paciencia y sus palabras de aliento en mis momentos de flaqueza, gracias por haberse quedado conmigo hasta el final.

Al Dr. Juan Guillermo Figueroa y al Dr. Manuel Gil Antón, quienes me brindaron su apoyo desinteresado en momentos de mucha confusión, gracias por su disponibilidad y su solidaridad, su congruencia y su sentido humano, gracias por ser y hacer la diferencia.

A mis compañeras y compañero de maestría, Aidé, Bertha, Caro, Claudia, Eduardo, Elizabeth, Harlen, Isaura, Laura, Lina, Lisett, Mónica, Pauline y Tatiana, gracias por todo lo compartido, por las risas, por las lágrimas, y por todas las enseñanzas que me dejaron cada un@ de ustedes. Gracias sobre todo a quienes llegaron a mi vida para quedarse.

Quiero agradecer de manera muy especial al Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer (PIEM), por medio del cual tuve la oportunidad de conocer y trabajar con gente maravillosa que me cambió la vida y a quien siempre llevaré en mi corazón.

A las Dras. Ana María Tepichín y Soledad González Montes, por haber estado al pendiente de los avances de mi tesis, por su preocupación y su sensibilidad, muchas gracias. A Camelia Romero, por su enorme disposición y por su apoyo. A Mercedes Barquet por ser ejemplo de fuerza y entereza, toda mi admiración y mi reconocimiento.

Gracias a Blanca Pérez, Josefina Recillas, Luz Zambrano y Rosy Colín, así como a Bertha, Connie y Claudia, con quienes tuve la fortuna de trabajar y de quienes sólo he recibido atenciones y cariño.

Al maravilloso equipo de becarias y becarios con quienes compartí dos de los años más felices de mi vida y entre quienes he encontrado a los mejores amigos y amigas que cualquiera podría desear. Gracias a ustedes hoy día comprendo el significado de la palabra hermandad y, sobre todo, de la palabra sororidad. Todo mi agradecimiento para Ale Benítez, Alicia Guerra, Cristina Tovar, Javier Marmolejo, Juan Miguel Palma, Lulú Barrera, Paty Reyes y Reyna Hernández. De manera especial quiero agradecer a Adrián Palma, Itzel Hernández, Lidia Barajas, Ricardo Luévano y Tania Cardoso cuyo apoyo fue decisivo en mi ingreso a la maestría y en la conclusión de mi tesis.

Quiero agradecer también a mi padre, Francisco Amezcua; a Violeta García y a mis hermosas hermanas, Dinorah, Mónica y Daniela; a mis tíos Juan Pimentel y Victoria Esquivel; a mis primos Georgina, Toño, Adriana, Juan Rodrigo e Iraís, así como a mis bellos sobrinos, Andrea, José Miguel y David. Gracias por ser mi familia, por estar siempre al pendiente de mí, por aceptarme como soy, con mis fallas y aciertos, espero que los lazos que nos unen nunca se rompan. Los amo con todo mi corazón.

Todo mi agradecimiento a Harold Bejarano, quien sin conocerme estuvo al pendiente de mí y me apoyó con sus plegarias y consejos. Gracias por ser luz en la oscuridad.

Por último, quisiera agradecer a los grandes amigos y amigas que me precio de tener, tod@s han sido partícipes de esta historia: su presencia, sus palabras y las manos que siempre me han tendido le dieron sentido a este esfuerzo.

Gracias a la familia Santamaría-Kent, Didanwee, Walter, Diego, Ilean y Erin, por todo su amor y por compartir conmigo su dicha y su alegría. Gracias también a Manuel y a Marian por su lindo cariño. Güerita: es un honor y un placer tenerte a mi lado, tengo la certeza de que la luna nos verá envejecer juntas, tan amigas como hoy, aprendiendo la una de la otra como lo hemos hecho durante todos estos años. Te adoro, bruja.

A Álvaro Matute y Evelia Trejo, por despertar en mí el gusto y el amor por la investigación, la docencia y el trabajo académico. Los admiro muchísimo.

A Bernardo Castañeda, gracias por seguir dándole sentido a mi vida, por ser verdaderamente la persona más noble y más buena que conozco, espero que nuestro karma nos permita seguir compartiendo tiempo y espacio durante esta y muchas vidas más. No tengo palabras para agradecerte todo el bien que me has hecho. Te adoro, amigo querido.

A Verónica Sánchez y al guapísimo Nicolás, por toda su paciencia ante mis ausencias y desapariciones. Gracias amiga por tu incondicional cariño, sabes que los quiero muchísimo y que, mientras mucha gente ha entrado y salido de nuestras vidas, tú y yo seguimos unidas, espero de todo corazón que esto no cambie, nunca.

Y al resto de inquilinos de mi corazón, gracias por existir, por ser, pero sobre todo, por estar. Infinitas gracias a Ana Matute, Arendine Navarro, Carlos Ramos, Eduardo Alcalá, Ehécatl García, Gabriel Juárez Romero, Haydee Pérez, Juan Carlos Cárdenas, Karla Niño, Marce Meneses, Nalle Escamilla, Óscar Daran, Rafael Martínez y al resto de personas quienes han compartido conmigo aunque sea un instante de su existencia. Lo que ahora soy es la suma de esos maravillosos encuentros.

Y por supuesto, gracias a la vida, que me ha dado tanto...

Índice

Introducción	9
1. La revolución nicaragüense desde los estudios de género	17
1.1 Participación femenina en procesos revolucionarios	17
1.2 Feminismo y sandinismo	18
1.3 Identidades de género en el sandinismo.....	21
1.4 Conflictos y luchas de género en el sandinismo	23
2. El método biográfico y la técnica del relato de vida	27
2.1 Presentación de los materiales empíricos	30
3. Perspectiva teórica.....	33
3.1 Desarrollos teóricos sobre los relatos autobiográficos	33
3.2 Desarrollos teóricos sobre el concepto de Género	38
3.2.1 Lógicas patriarcales	42
3.2.2 Masculinidades en plural	44
3.2.3 La feminidad afirmada y desestructurada	46
4. Somocismo y sandinismo en masculino y femenino	49
4.1 Los Somoza y su forma de ser dictadura	49
4.2 Las mujeres en el somocismo	59
4.3 El sandinismo y su forma de ser oposición.....	61
4.4 Las mujeres en el sandinismo	66
4.4.1 La maternidad en y desde el sandinismo	66
4.4.2 La marca de clase de las revolucionarias.....	71
4.4.3 Resistencia masculina a la participación de la mujer dentro del FSLN.....	75
4.5 Conclusiones	78
5. De rebeliones y revelaciones: Sergio Ramírez y Gioconda Belli.....	81
5.1 Sergio Ramírez: encuentros y desencuentros con sus masculinidades	81
5.1.1 Ramírez desde una masculinidad subordinada	81
5.1.2 Ramírez desde una masculinidad cómplice	90
5.1.3 La figura de Daniel Ortega	95
5.2 Gioconda Belli: Encuentros y desencuentros con sus feminidades	99
5.2.1 La feminidad domesticada en Belli	100
5.2.2 Genealogía de una feminidad erótico-subversiva	105
5.2.3 Belli y su revolución sexual.....	109
5.2.4 Las trampas del amor romántico.....	113
5.3 Reflexiones en torno a los hallazgos.....	119
Consideraciones finales.....	123
Bibliografía.....	129

Introducción

Pocos días antes de finalizar la escritura de este trabajo, se conmemoró en Nicaragua el 33° aniversario del triunfo de la revolución sandinista que, el 19 de julio de 1979, puso fin a más de cuatro décadas de régimen dictatorial al derrocar, luego de una lucha de guerrillas, a Anastasio Somoza Debayle y permitir la llegada del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) al poder.

A nivel internacional, la segunda mitad del siglo XX fue un periodo marcado por profundas transformaciones sociales, económicas y políticas. La Segunda Guerra Mundial fue un hito que dio origen a nuevos fenómenos históricos, entre los que destaca la división del mundo entre las dos superpotencias: Estados Unidos y la Unión Soviética. Muchas de las revoluciones que se gestaron durante el periodo histórico conocido como la Guerra Fría (1945-1989) funcionaron como escenario virtual de este enfrentamiento entre “dos mundos”, el capitalista y el socialista (Rayas, 2009: 29).

Aunque podríamos señalar que el principal escenario de la Guerra Fría fue Europa – con la región occidental alineada con Estados Unidos y la Oriental con la Unión Soviética – en América Latina se vieron sus repercusiones, por ejemplo, con la creación de mecanismos como el Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca, TIAR (Río de Janeiro, 1947) y la Carta de la Organización de Estados Americanos, OEA (Bogotá, 1948), con los que se buscaba que los diversos gobiernos latinoamericanos y caribeños surgidos de la segunda posguerra y durante los inicios de la Guerra Fría permanecieran del lado del bloque capitalista, meta que se quebró con la revolución cubana de 1958 (Tokatlian, 1984: 9).

Latinoamérica fue asimismo el escenario de importantes movimientos sociales, como la ya aludida revolución en Cuba, pero también el derrocamiento en Guatemala del gobierno interino del General Federico Ponce Vaides para dar paso al régimen democrático de Juan José Arévalo en 1944, y la existencia de movimientos guerrilleros en muchos de los países de la región.¹ Este trabajo quiere enfocarse en la revolución nicaragüense que, a poco más de tres décadas de su victoria, ya no despierta el interés que generó en otros momentos.

¹ Entre otros, en Colombia, Perú, Venezuela, El Salvador, Honduras, Guatemala, Uruguay, Argentina y Brasil.

A la luz de la Revolución Cubana y ante el endurecimiento de la desigualdad y la injusticia social, en Nicaragua se conformaron múltiples grupúsculos de carácter revolucionario compuestos principalmente por jóvenes. En 1959, en Managua, un grupo de universitarios constituyeron la Juventud Patriótica, organización con vocación revolucionaria y partidaria de la lucha armada. Ésta, poco después, desaparecería disgregándose en una constelación de organizaciones, algunas de las cuales formarían el Movimiento Nueva Nicaragua, preludio del FSLN.

El 23 de julio de 1961, en Tegucigalpa, se creó el Frente de Liberación Nacional (FLN) resultado de la voluntad de jóvenes radicales disidentes del Partido Socialista de Nicaragua y del Partido Conservador. En 1962 el FLN integraría, a petición de uno de sus fundadores, Carlos Fonseca, el epíteto de sandinista, convirtiéndose en el FSLN (Martí i Puig, 2002: 3-5). Una de las características distintivas de la revolución nicaragüense es que fue la primera en reclutar e incorporar en sus filas, de manera razonada y conciente, a mujeres autoproclamadas feministas. (Dunbar-Ortiz, 2003: 12).

Muchos miembros del gobierno sandinista original fueron individuos que, además de su activismo político, contaban con una trayectoria artística. Pintores, escritores, escultores y cantantes participaron del proyecto de reconstrucción nacional y, la mayor parte de ellos, luego de su escisión política del FSLN, se dedicaron de tiempo completo a estas actividades. (Pratt, 1999: 8). Tal es el caso de los escritores Sergio Ramírez y Gioconda Belli que, junto con Ernesto Cardenal, son considerados “los principales exponentes literarios [nicaragüenses] que han sobrepasado las fronteras nacionales” (Gianni, 2007).

Sergio Ramírez² nació en Masatepe, Nicaragua, en 1942, dentro de una familia comerciante perteneciente a la burguesía rural que primaba en este pueblo, y fue el segundo de cinco hermanos. A los 17 años ingresó a la Universidad Nacional Autónoma de León para cursar la carrera de Derecho y, según sus propias reflexiones, era un estudiante de leyes que comenzaba a verse como escritor. Se graduó en 1964 y cuatro años después fue electo Secretario General de la Confederación de Universidades Centroamericanas (CSUCA), con sede en Costa Rica. En 1973 rechazó una beca de la Fundación Ford para hacer un posgrado en administración pública en Stanford; en

²La mayor parte de la información biográfica de Sergio Ramírez fue obtenida del texto de Enriqueta Cabrera “Sergio Ramírez: between reality and fiction” publicado en *Américas* (english Edition) en 2006, y del sitio web del escritor <http://www.sergioramirez.org.ni/index2.html>

cambio, aceptó una oferta del servicio de intercambio académico alemán para realizar una estancia para escritores y artistas en Berlín, a donde se trasladó con su esposa e hijos.

Mientras Ramírez residía en Berlín, en Nicaragua sucedieron importantes acontecimientos políticos relacionados con el Frente Sandinista. Ramírez regresó entonces a su país natal, se unió al FSLN y pospuso su carrera literaria durante 10 años. En 1977 encabezó el Grupo de los Doce, formado por intelectuales, empresarios, sacerdotes y dirigentes civiles, que respaldaban la lucha del FSLN contra el régimen de Somoza y en 1979, al triunfo de la revolución, integró la Junta de Gobierno de Reconstrucción Nacional y fue electo vicepresidente en 1984. Desde el gobierno, presidió el Consejo Nacional de Educación y fundó la Editorial Nueva Nicaragua en 1981. En 1990, luego de las elecciones en que el Frente Sandinista pierde la presidencia, Ramírez es electo diputado, cargo que mantiene hasta 1995, cuando, luego de 19 años de actividad revolucionaria y de su ruptura con Daniel Ortega, renuncia al FSLN y funda el Movimiento Renovador Sandinista (MRS).

Como escritor, Sergio Ramírez es considerado uno de los autores de mayor prestigio en el ámbito literario latinoamericano y forma parte de la generación que surgió después del *boom*³. Muchas de sus obras le han valido premios de diversa índole, así como el reconocimiento a su actividad como crítico de la cultura y al carácter revolucionario de sus textos y de su acción política⁴. Desde 1964, Ramírez está casado con Gertudris Guerrero, *Tulita*, y es padre de dos hijas y un hijo, Sergio, el mayor, y sus hermanas María y Dorel.

Gioconda Belli, por su parte, nació en Managua, en 1948, dentro del seno de una familia de clase media alta que gozaba de los privilegios otorgados por el gobierno

³ El *Boom latinoamericano* fue un movimiento literario que surgió entre los años 1960 y 1970, cuando el trabajo de un grupo de novelistas latinoamericanos relativamente joven fue ampliamente distribuido en Europa y en todo el mundo. El *boom* está relacionado, entre otros autores, con Gabriel García Márquez de Colombia, Julio Cortázar de Argentina, Carlos Fuentes de México o Mario Vargas Llosa del Perú.

⁴ Sergio Ramírez ganó el Premio Alfaguara de Novela con *Margarita, está linda la mar* en 1998. Su novela *Castigo divino* (1988), obtuvo el Premio Dashiell Hammet en España, y la siguiente, *Un baile de máscaras*, ganó el Premio Laure Bataillon a la mejor novela extranjera aparecida en Francia en 1998. *Margarita, está linda la mar* ganó también el Premio Latinoamericano de novela José María Arguedas, otorgado por Casa de las Américas en La Habana. Además, recibió la Medalla Presidencial de Chile con motivo del Centenario del Nacimiento de Pablo Neruda en 2004, un Doctorado *Honoris Causa* de la Universidad Clermont-Ferrand de Francia, el Premio del Concurso Latinoamericano de Cuento de la revista *Imagen* de Caracas, así como el Premio Bruno Kreisky a los derechos humanos. También es Caballero de las Artes y las Letras de Francia.

somocista. Fue educada bajo la fe católica y realizó gran parte de sus estudios profesionales en el extranjero. Obtuvo un diploma en Publicidad y Periodismo en Filadelfia, Estados Unidos. A principios de los años setenta, vivió un proceso de radicalización activista que culminó con su incorporación al FSLN, organización en la que militó hasta 1994. Fue correo clandestino, transportó armas, y viajó por Europa y América Latina obteniendo recursos y divulgando la lucha sandinista. Su militancia la obligó a exiliarse en México y Costa Rica. Al triunfo de la revolución, volvió a Nicaragua para formar parte del Gobierno de Reconstrucción Nacional, donde estuvo a cargo de las relaciones del gobierno sandinista con los medios internacionales.

A la par de su incursión en la vida revolucionaria, Belli inicia su carrera como escritora, convirtiéndose en la primera mujer nicaragüense orgullosa de escribir poesía erótica. Sus poemas aparecieron por primera vez en 1970 en el semanario cultural del diario *La Prensa* de ese país. Sus novelas y sus antologías poéticas han recibido premios de la crítica internacional⁵ y ha sido reconocida como la escritora más popular surgida de la revolución sandinista. Luego de su distanciamiento con algunos líderes del Frente, a finales de 1980, cambia su lugar de residencia a Estados Unidos. Se casó en 1987 con Charles Castaldi con el que tiene una hija, Adriana, nacida en 1993. De dos matrimonios previos, tiene tres hijos: Maryam (1969), Melissa (1973) y Camilo (1978).

Tanto Ramírez como Belli, al igual que muchos escritores que siguieron una tradición inaugurada por Omar Cabezas con su texto *La montaña es algo más que una inmensa estepa verde* (1982), publicaron sus memorias en el marco de la conmemoración del vigésimo aniversario del triunfo revolucionario. Para ese entonces, había pasado casi una década de la derrota electoral del sandinismo por la Unión Nacional Opositora (UNO) encabezada por Violeta Barrios de Chamorro, hecho que para muchos marcó el final de la era sandinista. En este contexto, la publicación de las memorias de varios personajes que participaron durante la lucha armada sandinista es un acto que puede ser visto como una reflexión autobiográfica personal a la luz de los

⁵ Entre sus obras están: *Sobre la grama*, ganadora del premio Mariano Fiallos Gil en 1972; obtuvo el premio Casa de las Américas en 1978 con su obra *Línea de fuego* y en el 2005 le concedieron el premio Pluma de Plata en Bilbao, España. En 1988, Belli publicó su primera novela, *La mujer habitada*, la cual ha recibido el premio de Los Bibliotecarios, Editores y Libreros a la novela política del año 1989. Ese año la autora también recibió el premio Anna Seghers (Krakusín, 2007: 138).

recuerdos y del paso del tiempo, pero a la vez como un ejercicio evocativo colectivo (Mantero, 2010: 165).

En 1999, Sergio Ramírez publica *Adiós muchachos: una memoria de la Revolución Sandinista*. Las consideraciones expresadas en este texto, además de definir los antecedentes y los problemas del decenio revolucionario, dejan en claro las divergencias surgidas durante la etapa del gobierno en la que el propio Ramírez desempeñó el cargo de vicepresidente. Entre otras líneas argumentativas, el autor trata de fundamentar y explicar a sus lectores las razones por las que decidió renunciar a su militancia sandinista.

En 2001 Gioconda Belli publica, con ediciones simultáneas en seis países, *El país bajo mi piel. Memorias de amor y guerra*, donde Nicaragua se configura por medio de las experiencias, deseos y acciones de Belli, desde su infancia hasta la época en la que escribe esta obra. Con sus ojos leemos el terremoto, la revolución y los hechos sucesivos, al tiempo que accedemos a las particularidades de su participación en los avatares nacionales.

De distintas maneras, Ramírez y Belli nos hacen llegar, a través de sus reflexiones autobiográficas, parte de la historia nacional, filtrada por medio de sus protagonismos directos, de manera tal que recibimos una reconstrucción del pasado donde las valoraciones personales representan un elemento esencial. Este discurso testimonial resulta de una reflexión subjetiva que en determinadas condiciones de producción discursiva construye, proyecta y sostiene una imagen particular del sí mismo y de los otros, tanto con relación al ser como al estar y al hacer (Ruiz, 2002).

El contenido del discurso autobiográfico constituye una selección de lo que se ha vivido, de la experiencia que sólo se produce dentro de los marcos establecidos por la concepción de pertenencia a la cultura del enunciador. En este sentido, cada autobiografiado es un sujeto creador de un discurso original mediado por relaciones interdiscursivas y socioculturales (Ruiz, 2002).

De acuerdo con Seyla Benhabib (1999: 245-248), los códigos de las narrativas establecidos en distintas culturas definen nuestra capacidad de contar la historia de diferentes maneras, y siempre tenemos opciones de contar una historia de vida que tenga sentido para nosotros mismos. Estas opciones no son ahistóricas, sino cultural e históricamente específicas y moduladas por la narrativa maestra de la estructura social a

la que pertenecemos y por los regímenes de género dentro de los cuales cada individuo ha sido socializado. La forma en la que una vida es concebida o descrita nos dice algo importante sobre el narrador que probablemente él no sepa de sí mismo. Una cierta constelación estructurada de actitudes, principios y valores contribuye a nuestra visión de los sucesos diarios y afecta la forma en que estos sucesos son representados en la memoria y recuperados en el tiempo. Volver a contar, recordar y reconfigurar siempre supone más que una narrativa, ocurre en una red de interlocución que es además una conversación con el otro o los otros.

El yo y los otros, es decir, la comunidad, están ligados a cuestiones de género. La vida de los seres humanos se halla atravesada por su condición genérica, que mediatiza el acceso a los recursos materiales y simbólicos, las posibilidades de acción y las prácticas cotidianas. Dicha mediación se manifiesta de manera clara en la asignación de comportamientos y actitudes que se hace a cada individuo a razón de su sexo biológico, la cual constituye una de las formas más eficaces de las sociedades para que las personas cumplan y sostengan el orden social, es decir, se normativiza la idea de lo que debe y no debe hacer un hombre o una mujer. Sin embargo, en algunas ocasiones, el carácter activo del sujeto le permite romper en alguna medida con el *desiderátum* sociocultural (Hernández, 2006). Con esta ruptura, el sujeto no sólo se subleva ante el orden social preestablecido sino que además cuestiona las condiciones históricas que aseguraron su perpetuación.

Las narrativas autobiográficas de Ramírez y Belli son las de sujetos generizados que en su momento estuvieron comprometidos con una misma causa y compartieron un tiempo y un espacio específico. Contar con estos dos testimonios es tener la posibilidad de una representación polivocal de una experiencia en común, experiencia diferenciada en muchos aspectos, entre los que destaca la diferencia sexual.

Este proyecto de investigación nace como una inquietud por reflexionar en torno a las experiencias de género de los hombres y las mujeres que participaron en la revolución sandinista, a partir de la revisión de relatos autobiográficos y testimonios. La intención de este trabajo es indagar, a partir de las experiencias narradas por Gioconda Belli y Sergio Ramírez en sus autobiografías, sobre las múltiples expresiones de feminidad y masculinidad que aparecen en estos relatos, así como sobre el tipo de prácticas y relaciones que tuvieron lugar entre personas del mismo o de distinto género,

con el afán de generar una interpretación de la organización y las formas de interacción al interior de este sistema social desde una perspectiva de género.

A través del análisis de estos textos autobiográficos, en tanto relatos de vida, se busca dar cuenta de la incidencia del género en la forma en la que nuestros autores organizan y gestionan narrativamente sus vidas y sus experiencias, así como de lo que estas experiencias nos dicen sobre el orden social.

Para ello, es menester de esta investigación explorar el arraigo de la huella patriarcal del somocismo – cuya lógica sostiene la existencia de valores superiores asociados generalmente a un tipo masculinidad – en los procesos de socialización y construcción subjetiva a partir de las experiencias narradas por Gioconda Belli y Sergio Ramírez, quienes dan cuenta de los conflictos y las dificultades que plantea estar inmersos en relaciones en las que el acceso y el manejo del poder están en juego, sobre todo en un contexto social donde los actos subversivos y contestatarios eran mal recibidos y muchas veces castigados, precisamente por colocarse fuera de la norma patriarcal.

Por otro lado, esta investigación se propone exponer, en el marco del movimiento revolucionario y del somocismo, la emergencia de cuestionamientos sustantivos – en unos casos más que en otros – sobre las desventajas de sostener y participar de relaciones basadas en lógicas de dominación-sumisión, en tanto el precio que se paga para mantenerlas, en ocasiones, supera los beneficios obtenidos de este tipo de vínculo, ofreciendo esto la posibilidad de pensar otro tipo de relaciones, de naturaleza menos vertical.

Este texto está organizado de la siguiente manera: En el primer capítulo se expone una revisión de trabajos previos que nos permiten esbozar un panorama de los hallazgos que han tenido lugar a partir de investigaciones en torno a la revolución nicaragüense desde los estudios de la mujer y de género. En el capítulo 2 presento la perspectiva teórica a partir de la cual se realizó el abordaje de los materiales empíricos con la exposición de dos ejes, uno dedicado a la categoría de relatos autobiográfico y otro a la categoría de género. En el capítulo 3 se esboza una descripción del marco metodológico y las herramientas técnicas que fueron utilizadas para la elaboración de los análisis, seguida de la presentación de los materiales empíricos. En el capítulo 4 esbozo un panorama general sobre la configuración del somocismo y del sandinismo en

tanto sistemas sociales y escenarios centrales de los relatos autobiográficos de Gioconda Belli y Sergio Ramírez para dar paso al análisis, cuyos resultados se encuentran expuestos en el capítulo 5. Finalmente presentaré, a modo de conclusión, los principales hallazgos de este trabajo analítico.

1. La revolución nicaragüense desde los estudios de género

La revolución nicaragüense ha sido analizada desde miradas teóricas y metodológicas muy diferentes, entre ellas, la perspectiva de género. En este apartado presento una revisión sobre investigaciones que se han realizado bajo este enfoque, con el afán de delimitar algunas líneas de investigación desde las que se ha abordado este proceso social a la luz de los estudios de género. A partir de estas referencias elaboro sobre los puntos de encuentro con mi propia investigación y el tipo de discusión que ésta plantea con respecto a los trabajos previos.

1.1 Participación femenina en procesos revolucionarios

Varios de los estudios revisados se centran en recuperar el papel que jugaron las mujeres y las aportaciones que hicieron en diferentes movimientos revolucionarios, entre los cuales se incluye el nicaragüense, como es el caso de los análisis de Kristine Byron *Women Write Revolution (Ireland, Spain, Cuba, Nicaragua, El Salvador)* (2001), y el de Ilja Luciak *After the revolution: gender and democracy in El Salvador, Nicaragua and Guatemala* (2001).

Kristine Byron aborda asuntos de género y representación a través del análisis de figuras femeninas revolucionarias del siglo XX de diversos países, entre los que se incluye a Nicaragua. Una de las premisas del texto es mostrar cómo estas mujeres sacaron a la luz importantes cuestiones sobre la intersección de historia y literatura y sobre el lugar del género en la construcción de las historias nacionales. En medio de los procesos revolucionarios ellas crearon espacios potenciales de transformación de las relaciones de género. El estudio toma como punto de partida las narrativas personales, las que vinculan la naturaleza problemática de la representación con sus tensiones entre hecho y ficción, entre artefactos históricos y literarios, entre personificación y desplazamiento del yo. Estas historias de vida ilustran las relaciones de género en flujo, exponen el simbolismo político de la mujer fuerte en momentos de formación y transformación nacional, y muestran los múltiples caminos por los que el género entra en las narrativas literarias, históricas y visuales. El cuarto capítulo se dedica a Doris Tijerino, una de las más importantes participantes en el Frente Sandinista de Liberación Nacional durante los periodos revolucionario y posrevolucionario, cuyo testimonio expone cuestiones sobre hibridismo genérico y conflicto nacional.

El libro de Ilya Luciak sobre género y democracia en países centroamericanos después de la revolución, analiza cómo algunas mujeres guerrilleras de Guatemala, Nicaragua y El Salvador concretaron una transición de insurgentes a importantes actrices políticas en el proceso de democratización. Además examina el papel de las mujeres en varios escenarios políticos revolucionarios y nacionales. Luciak comienza su análisis con las mujeres en tanto participantes y líderes en los movimientos guerrilleros, y pone en relieve su contribución en la lucha revolucionaria de estos tres países. En este texto se expone que aunque en Nicaragua los derechos de las mujeres quedaron en segundo plano para el partido revolucionario, no por ello las mujeres dejaron el tema en la agenda nacional. Luciak advierte además que mientras algunas medidas activas para avanzar en cuanto al rol político de las mujeres han fortalecido la igualdad formal de género, sólo los esfuerzos conjuntos de ambos sexos pueden conducir a una exitosa transformación de la sociedad, basada en una gobernabilidad democrática y una igualdad sustantiva de género.

Por un lado, el uso que hace Byron de las historias de vida es un referente importante para el tipo de investigación que he planteado y, si bien mi interés no se centra en la tensión entre historia y ficción, sí tiene un enfoque sobre las relaciones de género dentro de los movimientos revolucionarios y cómo, a través de los relatos de vida, estas relaciones se pueden ver en/como flujo. Por otro lado, Luciak, a pesar de no centrarse en las narrativas personales, aborda las transformaciones de las trayectorias de vida de las mujeres, ya que su análisis observa la transición entre la vida guerrillera y la participación política reconocida y legitimada de estas mujeres en contextos posrevolucionarios.

1.2 Feminismo y sandinismo

Otro grupo de textos se ocupan de la revolución sandinista y de la emergencia y las manifestaciones del feminismo en Nicaragua durante el periodo clandestino y la posterior década de gobierno revolucionario. Estos escritos explicitan las particularidades de este movimiento, sus conquistas y fracasos – desde lo ideológico hasta lo práctico – sin dejar de lado las fuerzas de oposición a las que tuvieron que enfrentarse las mujeres que, además de unirse a la causa revolucionaria, pugnaban por visibilizar e incluir los temas sobre desigualdad de género dentro de las prioridades de la insurgencia en Nicaragua. Entre este tipo de textos destacan el de Gloria Ordóñez y

Olga María Espinoza *Feminismo, poder y guerra en Nicaragua* (1996), el de Karen Kampwirth *Resisting the Feminist Threat: Antifeminist Politics in Post-Sandinista Nicaragua* (2006), y el de Sophie M. Lavoie *Le féminisme de la Amérique Centrale. L'exemple du Nicaragua à la fin du XXe siècle* (2009).

Gloria Ordóñez y Olga María Espinoza abordan en su artículo las conquistas de las feministas durante los años de gobierno sandinista, época en la que las nicaragüenses tuvieron importantes logros en cuanto a participación política. No se llegó a transformar la situación de las mujeres ni tampoco acumularon suficiente poder, pero sí ocuparon algunos espacios importantes e incidieron en algunas políticas estatales en torno a la planificación familiar, la alfabetización y las guarderías, así como en algunos cambios en las relaciones entre los padres, madres y adolescentes. En la cultura fue donde menos cambios hubo y las leyes anteriores quedaron intactas tras una década de gobierno revolucionario. No obstante, hubo una acumulación de experiencia política que se tradujo en mayores niveles de autoestima y autoafirmación femeninas. Las autoras argumentan que la guerra que tuvo que librar el proyecto sandinista implicó fuertemente a las mujeres, pero también fue usada como excusa para obligarlas a posponer sus demandas. Los espacios para la participación de las mujeres – como movimiento – eran muy reducidos y las prioridades estatales o del Frente poco tenían que ver con las de ellas. A partir de la derrota electoral del Frente Sandinista el panorama del feminismo cambió sustancialmente en Nicaragua; el movimiento de mujeres se amplió, diversificó sus liderazgos, sus ejes de lucha y sus formas de organización. En cuanto a organizaciones, durante más de dos años, alrededor de treinta grupos de mujeres y feministas de todo el país elaboraron propuestas hacia el Estado y lograron consensos importantes pero el espacio comenzó a decaer. Cinco años después de haber conquistado su autonomía respecto al partido-Estado, el movimiento de mujeres nicaragüenses tuvo vida propia y un conjunto de propuestas a la sociedad civil y al Estado sobre multitud de temas que iban desde la violencia contra las mujeres hasta el lesbianismo y la sexualidad libre de prejuicios.

El artículo de Karen Kampwirth, publicado en el *NWSA Journal*, parte de la premisa de que uno de los resultados de los años de agitación en Nicaragua fue la emergencia de movimientos feministas y antifeministas activos. La autora señala la existencia de muchos análisis previos sobre organizaciones feministas y, ante la poca

existencia de trabajos sobre organizaciones antifeministas escribe este texto, donde argumenta que la emergencia de este movimiento opositor puede ser explicada en términos de políticas globales y locales. Desde una perspectiva local, el movimiento puede verse como una reacción contra la revolución sandinista y sus repercusiones. Desde una perspectiva global, es una respuesta a lo que los antifeministas ven como desafíos de la globalización, tales como los éxitos feministas en agencias de desarrollo internacional y la pérdida de soberanía debido al neoliberalismo. En estas dos vías la autora analiza las raíces históricas del movimiento antifeminista y luego considera la cosmovisión de sus participantes.

Por su parte, Sophie M. Lavoie, en su texto publicado en la revista *Canadian Women Studies*, analiza la presencia del feminismo y sus ideales durante la etapa de clandestinidad del movimiento sandinista y sus siguientes diez años en el poder. En un primer momento menciona que Nicaragua no vivió un movimiento feminista propiamente dicho antes de la revolución sandinista de los años setenta y ochenta, y que el compromiso de las mujeres con la lucha sandinista desplazó la causa de las mujeres por la prioridad de la revolución. No obstante, los sandinistas jugaron un rol importante en el examen del papel de la mujer en toda América Latina; el programa histórico para las mujeres establecía una plataforma teórica ambiciosa en beneficio de las nicaragüenses quienes, ante ideas tan liberales y progresistas, no pudieron más que mantener sus esperanzas para los años posrevolucionarios. Durante la lucha clandestina y la planificación del derrocamiento de la dictadura las mujeres participaron en todos los espacios, desde la clandestinidad hasta en los escuadrones armados, con excepción de la dirigencia suprema.

La mayoría de estos textos hacen un análisis crítico del movimiento revolucionario sandinista y ponen énfasis en la dificultad de concretar, más allá del papel o del discurso, verdaderas transformaciones en cuanto a las relaciones jerárquicas de género propias del sistema patriarcal al que estaban combatiendo. Sin embargo, no por ello la revolución sandinista dejó de ser un espacio significativo de reconocimiento sobre la situación de desigualdad de las mujeres en cuanto a su participación en la vida política y como elementos determinantes y claves para el cambio social. En este sentido, las contribuciones que estos textos hacen son significativas para comprender la

dinámica de género existente al interior del movimiento sandinista, pero sobre todo, para reconocer los cambios y las permanencias en estos términos.

1.3 Identidades de género en el sandinismo

Hay un tercer tipo de textos que analizan la revolución nicaragüense como un escenario específico para examinar la construcción de identidades y subjetividades de género particulares, a partir de las cuales se pueden comprender muchas lógicas de acción y participación de los hombres y las mujeres que se integraron a la insurgencia en distintos campos de acción. Entre este grupo de textos se encuentra el de Lorraine Bayard *Mothers of heroes and martyrs: gender identity politics in Nicaragua, 1979-1999* (2001); el de Alyssa Cymene Howe *Strategizing sexualities, re-imagining gender, and televisionary tactics: The cultural politics of social struggle in neoliberal Nicaragua* (2003); el de Lisa Catherine Knisely *Revolutionary representations: Gender, imperialism, & culture in the Sandinista Era (Nicaragua)* (2006); el de Kristine Byron *Doris Tijerino: Revolution, Writing, and Resistance in Nicaragua* (2006); y el de Tanja Müller *Education and gender in revolutionary societies: insights from Vietnam, Nicaragua, and Eritrea* (2007).

Lorraine Bayard muestra cómo sandinistas y antisandinistas utilizaron la imagen maternal de la mujer para ganarse los corazones y las mentes de los y las nicaragüenses y para promover políticas de identidad maternal. Estas “identidades movilizadoras” empujaron a las mujeres hacia niveles de acción colectiva sin precedentes, mientras que al mismo tiempo las canalizaron fuera de las prioridades feministas. La autora recupera estas premisas a partir del estudio de caso del Comité de Madres de Héroes y Mártires de Matagalpa. Para su investigación, utiliza niveles macro y micro de análisis con el fin de capturar la relación dialéctica entre procesos políticos a gran escala y la micropolítica de la acción colectiva.

Alyssa Cymene Howe, en su disertación, resultado de catorce meses de trabajo antropológico en Managua, muestra cómo los activistas contemporáneos articulan significado y construyen subjetividades políticas basadas en el género y la sexualidad en la Nicaragua Neoliberal. En este sentido, los activistas nicaragüenses utilizan los principios sandinistas, estrategias de visibilidad, y mensajes diseminados en los medios para resignificar los códigos de género, feminismo, sexo, homosexualidad, identidad, y derechos humanos. Esta disertación argumenta que la creación de sujetos políticos y de

articulaciones públicas de desacuerdo triunfó a causa de tensiones productivas o antagonismos generativos entre activistas, sus audiencias, y los conocimientos locales y globales.

Lisa Knisely, en su tesis de grado, reconstruye las representaciones discursivas de género, violencia, ciudadanía y nación en la Nicaragua Sandinista y en los Estados Unidos durante la presidencia de Reagan, con base en un análisis textual de tres áreas culturales: memorias y testimonios, artículos de periódico y murales fueron usados para explorar las construcciones dominantes de género tal como se intersectan con el nacionalismo sandinista y la política exterior imperialista de los Estados Unidos. El proceso de mutua constitución de género y violencia política son entonces examinados en los casos específicos de Nicaragua y los Estados Unidos. En sus conclusiones la autora afirma que las construcciones discursivas de género fueron esenciales para las políticas de la revolución nicaragüense y del imperialismo norteamericano.

En la revista de la *American Women's Studies Association* se publicó en 2006 un artículo de Kristine Byron en donde examina el texto autobiográfico "*Somos millones...*": *La vida de Doris María, combatiente nicaragüense (1977)* de Doris Tijerino, mujer revolucionaria de Nicaragua. La lectura que Byron hace sobre el texto de Tijerino se centra en observar cómo se abordan en él cuestiones como el género, la violencia, los derechos humanos y la lucha revolucionaria en el marco del siglo XX en Latinoamérica, para luego dibujarlas como ecos que, según la autora, deben ser escuchados en la discusión contemporánea de estos mismos temas en el contexto global. Uno de los ejes centrales de análisis es la revelación del impacto de las políticas de género en las representaciones de la revolución nicaragüense, específicamente el uso que hace Tijerino del tropo "maternidad" para caracterizar el movimiento sandinista.

Tanja Müller analiza qué tanto la educación formal dentro de un entorno revolucionario puede actuar como institución "estratégica-generadora" en términos de permitir a la mujer aspirar o alcanzar objetivos que antes de la revolución ni siquiera hubiera podido imaginar. Para su estudio utiliza los ejemplos de Nicaragua, Eritrea y Vietnam. Sólo en el caso de Nicaragua delimita un periodo de análisis cerrado, de 1979 a 1990, desde el triunfo de la revolución hasta el año en que el Frente Sandinista de Liberación pierde las elecciones presidenciales, con lo que se marca el fin del gobierno revolucionario. La autora argumenta que aunque no elimina al género como una marca

de discriminación, la educación crea espacios de emancipación personal y mientras esto puede ser alcanzado por aperturas dentro de marcos neoliberales, un fuerte foco en la promoción de cohesión social hace diferentes a las políticas educativas en las sociedades revolucionarias. La conclusión del artículo es que los estados revolucionarios pueden ofrecer valiosas lecciones sobre educación como una fuente de equidad social, y apela a nuevas reflexiones sobre qué tipo de estados promueven qué tipo de sistema educativo y con qué propósitos.

Algunos de los textos incluidos en este grupo utilizan memorias, testimonios y/o autobiografías como fuentes que permiten un análisis de la construcción de identidades y subjetividades en términos de género.

1.4 Conflictos y luchas de género en el sandinismo

Por último, existen análisis que abordan los conflictos y las luchas de género al interior del movimiento revolucionario sandinista que, al igual que los estudios sobre el feminismo nicaragüense, hacen observaciones que permiten una lectura crítica de las relaciones de género tradicionales que se filtraron dentro de una insurgencia que en esencia planteaba su eliminación y que, además, ayudan a comprender la importancia y trascendencia de estas permanencias y cómo se reflejan en la propia trayectoria del movimiento, tanto en sus triunfos, como en sus fracasos. Dentro de este marco ubico los textos de Sofía Montenegro *¿Es revolucionario el FSLN?* (1994), y el de Rosario Montoya *House, Street, Collective: Revolutionary Geographies and Gender Transformation in Nicaragua* (2003).

En su texto, Sofía Montenegro hace una crítica al Frente Sandinista de Liberación Nacional al sostener que cualquiera de sus miembros ha constatado que las relaciones políticas que han existido en su seno son desiguales y jerárquicas, de poder, donde unos mandan y otros deben (o deberían) obedecer. El FSLN como grupo político no es (ni ha sido) un espacio de iguales, de pares, donde todos sus miembros son vistos como sujetos, es decir, personas a quienes se les reconoce la capacidad de analizar, participar y decidir en igualdad de condiciones. Tampoco es ni ha sido un lugar de liberación personal para sus integrantes: una concepción del mundo que reconoce como ser humano sólo a la mitad de la especie, el hombre, no puede ser verdaderamente emancipatoria ni puede generar una auténtica filosofía de liberación.

Montenegro expone la falta de comprensión, tanto en el FSLN como en el resto de la izquierda nicaragüense, que las mujeres y los hombres constituyen grupos socio-culturales genéricos, que emergen de la división del mundo a partir de la sexualidad, y que la opresión de las mujeres y el dominio de los hombres son los fenómenos políticos globales que caracterizan el patriarcado. Las mujeres no fueron vistas como sujetos políticos ni económicos, en tanto tampoco fueron vistas como sujetas de propiedad o de créditos, ni se les reconocieron jurídicamente plenos derechos.

La autora expone que el discurso ideológico del sandinismo tenía como propuesta de modelo de mujer a la “mujer-compañera”, aquella a la que se le reconoce un papel junto al hombre en la tarea de construir la historia. En este modelo “la mujer nueva” debe ir a la par que el hombre, se le reconoce su papel en la sociedad y debe compartir el sistema de creencias vigente y, evidentemente, no cuestionar el orden establecido ni las relaciones asimétricas de poder entre hombres y mujeres. Este discurso es el reconocimiento oficial y paternalista que las mujeres existen, pero que hay que dotarlas del alma que en otros momentos se les había negado. Se ensalzó la imagen de la “mujer-madre” en su función biológica reproductora de revolucionarios. La idea de una “mujer-autónoma”, alguien a quien se le reconoce la soberanía sobre sí misma, capacidad de decisión y autodeterminación, era ajena al discurso sandinista.

El texto de Rosario Montoya, por otra parte, examina las luchas de género que se generaron alrededor de dos colectivos de mujeres en una comunidad sandinista, con el fin de iluminar los microprocesos de transformación de género durante el periodo sandinista y sus consecuencias. Montoya argumenta que la revolución ofreció a las mujeres posiciones subjetivas que permitían la continuidad de sus valores fundamentales pero, que al mismo tiempo, abrían mayores posibilidades de acción, prestigio y poder, independientemente de los varones. Estas posiciones generaron conflicto con los varones, ya que sus nuevas identidades revolucionarias seguían basándose en el control de sus cónyuges y su dependencia económica y social. Por medio de su análisis, Montoya trata de demostrar que la oposición de los hombres a la participación de las mujeres fue posible por ambigüedades en la ideología sandinista de género, que permitía a los hombres interpretar los significados de la masculinidad revolucionaria en sus propios términos. Al examinar estas ambigüedades, el artículo muestra que mientras la revolución falló en el dismantelamiento de las estructuras de

inequidad de género, tal como los críticos lo han señalado, la incorporación de las mujeres como grupo y como sujetos dentro del proyecto de construcción nacional pudo desestabilizar los patriarcados locales.

Ambos artículos ejemplifican de manera clara las contradicciones en términos de género que imperaron dentro del Frente Sandinista de Liberación Nacional, y a la vez, los espacios que se generaron a partir de esta esfera insurgente para subvertir el orden preestablecido, y la manera en que las mujeres comprometidas con la causa revolucionaria construyeron espacios de lucha dentro de un contexto en el que se priorizaba la caída de la dictadura y en el que las reivindicaciones feministas fueron colocadas en segundo término.

2. El método biográfico y la técnica del relato de vida

Este estudio propone un acercamiento de tipo cualitativo a los textos autobiográficos de Gioconda Belli y Sergio Ramírez, con la intención de sumarse a otros trabajos que, desde distintas áreas del conocimiento, apuntan a un esfuerzo por comprender la realidad social como fruto de un proceso histórico de construcción visto a partir de la lógica y el sentir de sus protagonistas y, por ende, desde sus aspectos particulares y con una óptica interna. La elección de este enfoque sirvió, por un lado, para asumir una postura epistemológica que busca la construcción de un tipo de conocimiento que permita captar el punto de vista de quienes producen y viven la realidad social y cultural, conocimiento vinculado a una realidad epistémica cuya existencia transcurre en los planos de lo subjetivo y lo intersubjetivo y no sólo de lo objetivo (Sandoval, 1996: 27-42).

A partir de los puntos de referencia epistemológicos mencionados con anterioridad, se hace necesaria la adopción de una estrategia metodológica de carácter dialógico en la que las creencias, las mentalidades, los mitos, los prejuicios y los sentimientos, entre otros, sean aceptados como elementos de análisis para producir conocimiento sobre la realidad humana. Dada la propia naturaleza de los textos centrales de mi *corpus*, opté por buscar mis herramientas de análisis en el terreno del método biográfico. Este método aglutina la estrategia metodológica de la conversación, la narración y la revisión documental de autobiografías, biografías, narraciones personales, cartas, diarios, fotos, etc., y de este modo conjuga fuentes orales con fuentes documentales personales con el propósito doble de, primero, captar los mecanismos que subyacen a los procesos que utilizan los individuos para dar sentido y significación a sus propias vidas, y segundo, mostrar un análisis descriptivo, interpretativo, y necesariamente sistemático y crítico de documentos de “vida” (Sanz, 2005: 102).

De la gama de opciones que ofrece el método biográfico, la técnica del relato de vida me pareció ser la más adecuada para esta investigación, en tanto se trata de una reflexión de lo social a partir de un relato personal, es decir, todo relato de vida orientado hacia las prácticas del sujeto y los contextos sociales de esas prácticas contiene no pocas indicaciones sobre los fenómenos propiamente sociales. Por eso se sustenta en la subjetividad y la experiencia del individuo, no teniendo que ser este

último una persona especial, sólo basta con que sea parte de la sociedad a la cual se estudia (Mallimaci y Giménez, 2006: 2). La fuente primordial de los relatos de vida es “la persona” y el testimonio que ésta proporciona, en su doble faceta de individualidad única y sujeto histórico. En ella confluyen dimensiones psicológicas y contextuales cuya interacción genera una manera peculiar de construir y narrar su experiencia pasada, siempre en clara relación con la situación presente y los proyectos de futuro. El relato de vida muestra el dinamismo de una historia que siempre cambia al contarse: aunque no se puedan cambiar hechos del pasado, sí se puede cambiar la posición que se tiene frente a ellos desde el presente y allí radica el margen de libertad (Cornejo *et al.*, 2008:31). Siguiendo a Mallinaci y Giménez (2006), hay que tener presente que todo relato biográfico es focalizado, parcial, y su primer recorte está dado por el investigador mismo con base en su interés de conocimiento.

Para este proyecto de investigación retomé como base para el desarrollo de mi metodología la propuesta de Daniel Bertaux (2005) para el análisis de un relato de vida. Dicho autor parte de la premisa que no se trata de extraer de un relato de vida todos los significados que puede contener, sino sólo los pertinentes, los que pueden ayudar al estudio del objeto de investigación y que adquieren en este caso la condición de indicios. Cada indicio hallado debe ser considerado como la punta de un iceberg que nos indica que, debajo de ésta, hay una serie de fenómenos y significados a descubrir para la mejor comprensión de su presencia (p. 93-94). Esos significados se refieren a diferentes “niveles” u órdenes de realidad que, para Bertaux, pueden clasificarse en tres. Dos de ellos los retoma de otros trabajos teóricos que se construyen en torno a una misma distinción fundamental entre sistema y actor(es) (Touraine, Crozier), campo y *habitus* (Bourdieu) o estructura vs. agencia (Giddens) (2005: 95). El tercer nivel, añadido por Bertaux, es el de las relaciones intersubjetivas firmes (y en general duraderas), aquellas que se establecen de forma natural entre dos personas vinculadas entre sí por relaciones de parentesco, de conyugalidad, incluso de jerarquía, y las de amor, de la camaradería y de la amistad (o del odio), de la alianza o de la rivalidad “micropolítica” que los actores mismos construyen. (2005: 95-96).

A partir de esta clasificación trataremos de ubicar otros rasgos vinculados a los indicios que se definen, por un lado, como estados y, por otro lado, como hechos. Es posible pensar los estados como la situación específica en un momento particular dentro

de los tres niveles antes explicados. De este modo, podemos pensar en el estado físico o psíquico del sujeto, en el estado de sus relaciones intersubjetivas firmes, así como en el estado de su situación social. Todo aquello que modifique de forma sensible al menos uno de esos tres estados constituye un hecho y todo hecho, de manera recíproca, modifica alguno de estos tres estados.

Bertaux, en su propuesta metodológica, también hace referencia al concepto de procesos sociales, entendidos como la concatenación de situaciones, de interacciones, de acontecimientos y de acciones, que por definición son duraderos y a veces muy duraderos. Para llevarse a cabo, un proceso propiamente social necesita la movilización de actores y, con frecuencia, la de sus relaciones intersubjetivas. En este sentido, la autotransformación raramente es el resultado de un proceso puramente subjetivo, e incluso los movimientos más íntimos de un sujeto sólo pueden entenderse con respecto a un cúmulo de relaciones intersubjetivas o a los procesos que transforman dichas relaciones (2005: 96). Siguiendo al autor, la sociología contemporánea, más consciente del carácter construido de los contextos sociales y de la diferencialidad de las personas, concibe los procesos sociales como concatenaciones probables de actos y de interacciones de actores en situación (2005: 97).

Ahora bien, de acuerdo con Berger y Kellner, (1985: 74) la vida normal, de la misma forma que el conocimiento científico, se organiza en las mentes de todos quienes participan de ella por medio de un marco conceptual, distinto al científico, cuyo objetivo es eminentemente pragmático: proporcionar un plano para la vida. A este conjunto de nociones Alfred Schutz las denomina tipificaciones (Schutz 2003: 150), y se refieren a las propias conceptualizaciones de nuestros sujetos de estudio a partir de las cuales definen y/o califican determinadas situaciones de su vida, que podemos pensar en términos de los hechos, los estados y los procesos que sugiere Bertaux. Como señalan Berger y Kellner (1985: 77) el propósito de la interpretación sociológica es “exponer” los significados propios de nuestros sujetos de estudio con mayor claridad y relacionarlos, de modo causal o de otra forma, con otros significados y sistemas de significados. En este sentido, y recurriendo a la terminología propia de Schutz, los conceptos sociológicos son construcciones de segundo orden y las construcciones de primer orden son las tipificaciones que el investigador encuentra ya en la propia

situación, cuyos valores condicionan las interpretaciones de las personas en la vida ordinaria (2003: 37).

Resulta fundamental para estas consideraciones precisar que la construcción de las distintas expresiones identitarias es siempre pensada de forma relacional y no de forma sustancial, es decir, formada siempre en el encuentro – real o imaginario – con los "otros significantes". El individuo se define continuamente a partir de estos Otros en un "proceso de espejamiento" en el marco de un medio específico, por lo tanto el *self* es "una estructura espejada-reflejante, pues refleja las actitudes que los Otros le han asignado" (Berger y Luckmann, 2005).

Estas reflexiones también abren camino para la utilización de la teoría Schutziana de las relevancias, la cual ofrece la posibilidad de conectar la motivación individual con las estructuras de conocimiento impuestas objetivamente, con las cuales se ve confrontado el individuo. Schutz describe dos sistemas de relevancia de acuerdo a los cuales nuestro conocimiento está estructurado: "significatividades intrínsecas" y "significatividades impuestas". Las primeras son el resultado de nuestros intereses elegidos, establecidos por nuestra decisión espontánea de resolver un problema mediante nuestro pensamiento, de alcanzar un objetivo mediante nuestra acción o de concretar un estado de cosas proyectado. En oposición, las "significatividades impuestas" no se vinculan con intereses elegidos por nosotros, no derivan de actos de nuestro albedrío: debemos tomarlas tal como se nos presentan, sin el poder de modificarlas por nuestras actividades espontáneas (Schütz, 2003: 125-126). En esta misma línea argumentativa podemos hablar de lo que Schütz denomina el componente ontológico de la situación del individuo, que es experimentado como impuesto, sin la posibilidad de cambio espontáneo. Sin embargo, la situación biográfica determina las definiciones espontáneas de la situación dentro del marco ontológico impuesto (Schütz, 1970: 122).

2.1 Presentación de los materiales empíricos

El *corpus* central de este proyecto de investigación está compuesto por las obras *El país bajo mi piel. Memorias de amor y guerra* (2001) de Gioconda Belli, y *Adiós muchachos. Una memoria de la revolución sandinista* (1999) de Sergio Ramírez.

La selección de este *corpus* respondió a los siguientes criterios. El primero fue contar con una narrativa autobiográfica escrita por una mujer y otra escrita por un

varón. El segundo fue que dichos escritores fueran contemporáneos, es decir, que sus trayectorias vitales compartieran, al menos en alguna etapa, la misma temporalidad y/o la misma espacialidad. El tercero, vinculado íntimamente con el anterior, lo constituye la participación de ambos escritores en el proceso revolucionario nicaragüense. El cuarto criterio para la selección de estas obras se basó en la consideración de Silvia Gianni (2007), en su revisión sobre la novela nicaragüense, en la que afirma que Sergio Ramírez y Gioconda Belli, junto con Ernesto Cardenal, son considerados “los principales exponentes literarios [nicaragüenses] que han sobrepasado las fronteras nacionales”. Este último criterio puede parecer parcial pero, conjugado con los tres anteriores, me fue de utilidad para corroborar mi selección. La decisión de dejar fuera de mi análisis la obra de Ernesto Cardenal se basó en que muchos de los aspectos que busco analizar en las autobiografías de Gioconda Belli y Sergio Ramírez son ajenos a la vida confesional de Cardenal, cuya trayectoria está impregnada por los compromisos asumidos con su ordenamiento sacerdotal.

Adiós muchachos es una obra compuesta por un *Prólogo del autor*, una *Introducción* y 13 capítulos en los que Ramírez aborda la década sandinista, sus antecedentes y desenlace. Éstos no obedecen a un estricto orden cronológico pero tratan de seguir una secuencia lógica. La obra incluye un *Epílogo* y una *Cronología básica* (1979-1990), así como un apartado que lleva por título *Algunos nombres y siglas usados en este libro*. Cuando comenzó a circular esta obra Sergio Ramírez contaba con 57 años de edad.

Por su parte, *El país bajo mi piel* es una obra que está compuesta por una *Introducción* y 58 capítulos, divididos en cuatro partes, que compendian, entre 1952 y 1999, la infancia y juventud de la autora, su exilio, su retorno a Nicaragua luego del triunfo del Frente Sandinista de Liberación Nacional, y los días anteriores a la finalización del libro. Sin seguir un orden cronológico, cada capítulo da cuenta del lugar y el año – o años – en el que se desarrollan los acontecimientos que en él se incluyen. La obra contiene un apéndice donde se pueden encontrar una “Breve cronología de Nicaragua” y “Notas sobre algunas de las personas que aparecen en el libro” (p. 217, 221), elaboradas también por la autora. Cuando esta obra vio la luz Gioconda Belli tenía 53 años de edad.

3. Perspectiva teórica

En este capítulo mostraré algunos de los trabajos teórico que han aportado reflexiones importantes para discutir algunas de las formas en las que han sido entendidas e interpretadas las nociones de relato autobiográfico y género, destacando las particularidades de cada enfoque, para delimitar su aplicación en el contexto de esta investigación.

3.1 Desarrollos teóricos sobre los relatos autobiográficos

A continuación presento un breve recorrido teórico sobre tres distintos enfoques desde los que se han abordado y analizado las narrativas autobiográficas, que se corresponden, a su vez, con tres momentos o etapas de la propia teoría autobiográfica.

Aunque la eclosión de los estudios autobiográficos se localiza en la década de los sesenta del siglo XX, el origen de las investigaciones sobre este tipo de escritura se remonta a finales del siglo XIX, y desde entonces hasta la actualidad ha habido una evolución que puede dividirse en tres etapas fundamentales. Estas, según James Olney (1980), coinciden con la etimología griega de la palabra autobiografía, “autos”, “bios”, y “graphé”, en el sentido que los críticos de cada etapa se enfocaron en un aspecto diferente de la escritura autobiográfica.

La primera etapa, vinculada al “bios”, se relaciona con la figura de Wilhelm Dilthey quien, en su preocupación por la hermenéutica histórica, consideró la autobiografía como un instrumento muy valioso para el conocimiento histórico, ya que para él lo que decía el escritor se correspondía directamente con el referente⁶. La autobiografía es la escritura como reflejo de la vida del autor, donde la relación manifiesta es la de texto-historia (Rodríguez, 2000). En ese momento, situado temporalmente a finales del siglo XIX y principios del XX, las *escrituras del yo* interesan a filósofos e historiadores como excepcionales fuentes de acercamiento a la interpretación de la realidad histórica (Cuasante, 2007). Se cree que el autobiógrafo describe sus experiencias tal como ocurrieron, sin tener en cuenta que otros factores podrían influenciar su relato.

⁶ Referente entendido como el objeto, de carácter material o no, representado o remitido por un signo o por el mismo lenguaje.

William C. Spengemann considera que el interés crítico en la autobiografía durante esta época tuvo que ver directamente con el aumento en la producción de este tipo de discursos, que además contaban con un público cautivo. Para Sidonie Smith (1987), a este hecho hay que añadir influencias culturales anteriores, como el individualismo radical del romanticismo, la revolución industrial y el mito del “*self-made man*” en Estados Unidos, la historiografía escrita según el paradigma del “*great man*”, así como la teoría del inconsciente de Freud y los métodos analíticos utilizados en el psicoanálisis para organizar la autorreflexión.

Según Georg Misch, filólogo alemán discípulo de Dilthey, es necesario que las autobiografías sean representativas de su periodo, es decir, tiene que tratarse de vidas con significación pública histórica. Con esta exigencia, como señala Smith y Watson (2001), Misch alude a un “bios” representativo del “*great man*” y, por consiguiente, excluye a algunos grupos de escritores marginales como las mujeres, los escritores postcoloniales o los esclavos.

Para Olney (1980), enfocarse en la vida del autobiógrafo implica “una posición ingenua sobre la escritura de una autobiografía”. Para él, el “bios” de la autobiografía sólo puede significar “curso de vida” o por lo menos de una porción significativa de la vida. Por otro lado, dentro de este marco interpretativo no se plantean cuestionamientos sobre la identidad, la auto-definición, la existencia del “*self*” o el auto-engaño, es decir, el “autos” se presenta neutral y su incorporación a la autobiografía no cambia nada (1980: 20).

En la segunda etapa, vinculada al “autos”, el interés de la crítica se desplaza al problema de la identidad y a la posibilidad de representarse en la escritura y, por tanto, se ocupa de la relación texto-sujeto. El ensayo inaugural *Conditions et Limites de l'Autobiographie*, publicado en 1956 por Georges Gusdorf, generó mucho de este cambio significativo en los estudios sobre la autobiografía.

En principio, este autor resta todo valor a la importancia pública de un autobiógrafo ya que, desde su punto de vista, los “hombres públicos” cuentan historias desde la perspectiva de su tiempo, por lo que sus problemas metodológicos no son diferentes de aquellos de la escritura ordinaria de la historia. Por otro lado, para Gusdorf, escribir una autobiografía no equivale a un recuento objetivo del pasado, ya que la verdad de los hechos está subordinada a la verdad del hombre, porque es, en

primer lugar, el hombre quien está en cuestión. La narrativa, entonces, nos ofrece un testimonio de un hombre sobre sí, la presentación de un ser en diálogo consigo mismo, buscando su fidelidad interior (Gusdorf, 1991).

Este autor es el primer teórico que se fija en que el autobiógrafo, al escribir su historia y al poder interpretarla en su totalidad, está en busca de autoconocimiento y siente una curiosidad para consigo. Para Gusdorf, en las autobiografías opera una especie de autocreación que se lleva a cabo desde el presente. El sujeto autobiográfico se construye como mejor se recuerda, en un esfuerzo por darle sentido a su pasado. El "autos", es el yo realizado por la memoria (que a veces falla) en un determinado momento del presente: “[La autobiografía] no nos presenta al personaje visto desde fuera, en su comportamiento visible, sino la persona en su intimidad, no tal como fue, o tal como es, sino como cree y quiere ser y haber sido. Se trata de una especie de recomposición realizada del destino personal” (1991: 16).

Gusdorf entiende la autobiografía como una segunda lectura de la experiencia en la que se añade la conciencia, proveniente de la memoria, que permite contextualizar la situación en el tiempo y el espacio, lo que resulta imposible en el momento inmediato de los hechos. Aunque el autobiógrafo quisiera contar el pasado de manera verídica sería imposible porque ya conoce el fin de su historia. Este conocimiento dirige la selección de los hechos recordados: el autobiógrafo otorga una significación a algún acontecimiento que a lo mejor en el momento mismo que sucedió tenía varias significaciones o ninguna. De este modo, Gusdorf cree que los defectos, los huecos y las deformaciones de la memoria no son el resultado de una causa física o del azar, sino la consecuencia de una opción del autobiógrafo quien da su versión corregida y revisada del pasado. En este sentido, el autobiógrafo, en lugar de dar una recapitulación verídica de los hechos del pasado, “interpreta” su vida anterior, creándose a sí a través de la escritura (Gusdorf, 1991).

La tercera etapa, vinculada con el “graphé”, se refiere a la escritura misma de la autobiografía. Para los críticos de este periodo, ni el “bios” ni el “autos” existe antes de empezar a escribir, y de ahí se suscita su interés por “el acto de escribir”, mediante el cual, “el ser y la vida, complejamente entrelazados y enredados, toman forma” (Olney, 1980). A esta etapa se asocia la figura de Paul De Man, quien en su ensayo *Autobiography as De-Facement* (1984) intenta penetrar en la constitución retórica de la

autobiografía, para tratar de comprender cómo ese tipo de textos engendran los espejismos del yo y del poder cognoscitivo de la autobiografía.

El punto de partida de De Man es el siguiente:

Asumimos que la vida produce la autobiografía como un acto produce sus consecuencias, pero ¿no podemos sugerir, con igual justicia, que tal vez el proyecto autobiográfico determina la vida, y que lo que el escritor hace está, de hecho, gobernado por los requisitos técnicos del autorretrato, y está, por lo tanto, determinado, en todos sus aspectos, por los recursos de su medio? (1991: 113).

Para De Man, este género no proporciona conocimientos sobre un sujeto que cuenta su vida, sino que se distingue por una estructura peculiar en la que el sujeto enunciador y el sujeto autobiográfico se reflejan mutuamente y se constituyen a través de esa reflexión. Desde su punto de vista, la textualidad no proviene del sujeto, sino que es el “yo” quien es construido por el texto. En el momento autobiográfico se produce una relación especular, propia de todo texto en el que el autor se declara sujeto de su propio entendimiento. Ese momento especular, por un lado, no es una situación o un acontecimiento que pueda ser localizado en una historia, sino la manifestación de una estructura lingüística; por otro lado, revela la estructura tropológica⁷ que subyace a todo conocimiento, incluido el de uno mismo. De Man insiste en que antes que estudiar al sujeto en tanto individuo, es necesario considerar el texto especular como una estructura retórica, es decir, analizar los elementos tropológicos con que el sujeto de enunciación se construye como referente – o como ilusión de referencialidad (Rodríguez, 2000). “En la medida en que el lenguaje es figura (o metáfora, o prosopopeya), es realmente no la cosa misma, sino su representación, la imagen de la cosa” (De Man, 1991). La base referencial de la autobiografía es, entonces, una ilusión producida por la estructura retórica del lenguaje.

En el marco de los estudios sociológicos, las narrativas personales son también un recurso para la construcción del “*self*”. Para David Maines (2001), quien ha sido fundamental en el desarrollo de una “sociología narrativa”, dichas narrativas son

⁷ El estudio de los tropos supone una situación recurrente en la condición humana de déficit de significado para la comprensión de un tópico concreto u objeto de interés y una consecuente búsqueda o indagación en otra parte para suministrar ese significado. Esta búsqueda de una mayor significación tiene lugar dentro del dominio donde el sujeto normalmente se sitúa o pertenece -en el caso de la metonimia y sinécdoque- o fuera de ese dominio de situación normal o pertenencia, en el caso de la metáfora. A diferencia de la simbología, la tropología intenta 1) descubrir o mantener un claro sentido de conexión entre el objeto o situación de déficit de significado y lo que es predicado o asociado con ello y 2) comprender las consecuencias de esta predicación o asociación evocativa para el objeto deficiente en sus acciones e interacciones en la vida social diaria. (Fernández McClintock, 2006)

historias autobiográficas basadas en marcos culturales, son producto del uso del lenguaje aprendido en el proceso de socialización. Según Jerome Bruner (1997) la función de las narrativas autobiográficas es mantener un sentido de estabilidad y de comprensión en el mundo. Cuando se percibe una ruptura o una alteración, ésta debe ser explicada, y la narrativa ofrece un marco para hacerlo. Este tipo de escritura es, por lo tanto, una elaborada explicación para hacer frente a los problemas que se presentan ante un cambio o interrupción, lo que sugiere un mayor uso de las narrativas en tiempos de cambio social o en la configuración de la diversidad social.

La finalidad de esta presentación teórica sobre la autobiografía responde a la necesidad, por un lado, de delimitar el término “autobiografía” en función de mi investigación y, por otro lado, de sustentar el análisis de mis materiales bibliográficos.

Por un lado, la propuesta de Dilthey de reconocer en la autobiografía un recurso para el conocimiento histórico es de gran importancia para mi investigación, ya que las autobiografías de Sergio Ramírez y Gioconda Belli se ocupan de manera central de su participación en la revolución sandinista y de “cómo” este hecho histórico fue piedra de toque para la construcción de su mismidad. En este sentido, el contexto histórico y socio-cultural en el que se desarrollaron es un aspecto que no puede escindirse o ignorarse en este análisis, del mismo modo que no puede pasarse por alto la incidencia de este contexto tanto en las asignaciones relativas al género de ese tiempo y espacio como propias de Belli y Ramírez. Por otro lado el “bios”, en tanto curso de vida o fragmento significativo de esa vida, implica una decisión narrativa íntimamente vinculada con la construcción que hacen de sí los autores, como protagonistas de sus textos autobiográficos, y a partir de las construcciones socio-culturales de género.

Esta idea se vincula directamente con los planteamientos de Gusdorf sobre el “autos”, en el sentido que los autobiógrafos cuentan sus historias desde la perspectiva de su tiempo y, por lo tanto, desde las construcciones sociales y propias de su género; bajo estas perspectivas es que reconstruyen desde el presente la interpretación sobre su pasado. Del mismo modo, esta idea coincide con la premisa de este mismo autor en torno a la direccionalidad de la selección que cada autobiógrafo realiza sobre los hechos recordados, dándole mayor significación a algunos acontecimientos sobre otros. En el caso de Belli y Ramírez es claro que la revolución tiene un valor signifiicante y central en sus narrativas autobiográficas.

Por último, los recursos utilizados para establecer la relación especular entre narrador y protagonista de un texto autobiográfico se vinculan directamente a las propuestas relativas al análisis sobre el “graphé”, y por tanto a las estructuras narrativas utilizadas por el autobiógrafo para construir la representación de sí, para sí y para los otros.

3.2 Desarrollos teóricos sobre el concepto de Género

Desde los años setenta del siglo pasado las investigaciones en torno al género, en el marco de las ciencias sociales, han ido ganando espacio. En la década de los ochenta el concepto “género” fue impulsado por el feminismo anglosajón como un instrumento de análisis en las ciencias sociales y como herramienta movilizadora en la práctica política (Fernández, 1998: 81).

Originalmente, el género fue definido en contraposición al sexo, para diferenciar las características anatómicas y fisiológicas que distinguen al macho y a la hembra de la especie humana (sexo), de los aspectos psico-socioculturales asignados a varones y a mujeres a partir de la diferencia sexual dentro de cada sociedad (género). Los análisis basados en esta posición se concentraron en explicar la asignación, adquisición y ejecución de los roles e identidades de género, los cuales, por un lado, mediatizan el acceso a los recursos materiales y simbólicos, así como las posibilidades de acción y las prácticas cotidianas de los individuos, en tanto hombres o mujeres y, por otro lado, constituyen una de las formas más eficaces de las sociedades para que las personas cumplan con el rol social que se les asigna, es decir, norman ideas de lo que deben ser los hombres y las mujeres para mantener el orden y el equilibrio social (Lagarde, 1996; Lamas, 1999).

Según Gloria Bonder (1998), algunos estudios cercanos a este enfoque presuponían, aunque no de manera explícita, la existencia de una identidad personal o de un “*self*” originario que, a través del proceso de socialización, adquiriría capacidades, motivaciones y prescripciones propias de su identidad de género, basada en su sexo, adaptándose a las expectativas y mandatos culturales, como si se tratase de un guión que debe ser aprendido a fin de garantizar la reproducción de un orden de género sin fisuras. Según dicha autora, el problema de reducir el asunto a roles asignados por género podría ser interpretado como una práctica complementaria entre los sexos para un desarrollo común y, con ello, se despolitizaría la problemática de la desigualdad,

ocultando las cuestiones de poder y conflicto que atraviesan las relaciones entre mujeres y los varones. Además, para Bonder, esta concepción no resulta útil al tratar de explicar las variaciones que se presentan entre personas de un mismo género, ni los cambios de los discursos y las prácticas sociales a través del tiempo.

En este orden de ideas, Jean-Claude Kauffman (2004) coincide en que el empeño de la sociedad por categorizar biológicamente las identidades de género provoca la equiparación de la identidad con los roles social y culturalmente asignados a cada sexo. Para este autor, el obstáculo para la creatividad identitaria tiene menos que ver con lo biológico y más con la invención/construcción social de lo que se piensa como “natural” dentro de un programa cultural establecido. En consonancia con esta reflexión, para Teresa de Lauretis (2000) el género no es una manifestación natural y espontánea del sexo o la expresión de unas características intrínsecas y específicas de los cuerpos sexuados en masculino o femenino, sino que, más bien, los cuerpos son algo parecido a una superficie en la que se van esculpiendo – no sin ciertas resistencias por parte de los sujetos – los modelos y representaciones de masculinidad y feminidad difundidos por las formas culturales hegemónicas de cada sociedad, según las épocas: la feminidad o la masculinidad son una construcción, un procedimiento cuyo resultado es hacer de un ser, con sexo biológico femenino o masculino, una mujer o un hombre.

Al respecto, las ideas de Wendy Hollway (1984) son interesantes. Desde su punto de vista, cada época histórica ofrece a los sujetos una gama reducida, pero al fin gama, de discursos y posiciones de género en cada discurso; los sujetos, entonces, seleccionan determinadas opciones, siendo este acto de selección una expresión de su "libertad" personal. Con este planteamiento la autora busca explicar la diversidad de estilos de vida femeninos y masculinos en cada contexto histórico, así como cuáles son las condiciones en las que se transforman ciertas prescripciones y estereotipos. También de Lauretis (1987) subraya el hecho que la subjetividad adquiere una connotación de género (*engender* en inglés) a través de una "adhesión" a determinadas representaciones, que le son ofrecidas por medio de una matriz de discursos, hábitos y prácticas.

Cabe destacar que la tendencia de utilizar la categoría de género sin reducirla a una cuestión de identidades y roles se vincula ampliamente al trabajo realizado por estudiosas negras, latinas o de otros grupos minoritarios de Estados Unidos, que han

pugnado por el reconocimiento de la heterogeneidad interna del término y la necesidad de comprender las diversas formas en que se articula en cada contexto con otras posiciones sociales. En este aspecto, son especialmente interesantes las contribuciones de la corriente de feminismo "postcolonial", en Estados Unidos, que plantea que la subjetividad emerge de una compleja interrelación de identificaciones heterogéneas, situadas en una red de diferencias desiguales. En este sentido, habría que pensar el proceso de subjetivación en términos de una trama de posiciones de sujeto, inscritas en relaciones de fuerza, de complicidades y de resistencias. Pensarnos como un conjunto heterogéneo de posiciones de sujeto implica contemplar la posibilidad de que dichas posiciones, en ciertas circunstancias, se "armonicen" y, en otras, se coloquen en tensión, lo cual nos permite explicar la "agencia", sin necesidad de apelar a una metafísica del voluntarismo, ni recrear la idea de un sujeto histórico teleológicamente designado (Bonder, 1998).

Con estas aseveraciones no se pretende negar la existencia de normas elaboradas por cada sociedad para cada género, que se expresan mediante el proceso de socialización diferencial entre hombres y mujeres, sino que se busca enfatizar que tanto mujeres como hombres no son una realidad monolítica, por el contrario, dependen de múltiples experiencias y de múltiples variables que se superponen, tales como la clase, la raza, la preferencia sexual, el estilo de vida, el momento histórico del que son partícipes, etc., para inventarse y reinventarse continuamente. Esto es diferente a suponer que existe una identidad de género definida, unitaria, que en forma sucesiva o simultánea se articula con una identidad de clase o de raza, con las mismas características. Los sujetos resisten, resignifican y crean nuevas representaciones y prácticas sociales frente a cada uno de los diferentes órdenes discursivos y dispositivos institucionales que, a su vez, los han constituido.

Según Dariela Sharim (2005) se trata, al mismo tiempo, de la incorporación de elementos modernos, menos estereotipados respecto a lo femenino y masculino, y de la permanencia de dictámenes ancestrales que continúan moldeando rígidamente las conductas y actitudes tanto de hombres como de mujeres, sin dejar de lado el énfasis en lo pragmático, en la necesidad de adaptación a realidades nuevas, asociadas a los procesos sociales. En un contexto de tensiones y conflictos sociales, por ejemplo, se juegan aspectos fundamentales de la definición de una persona, vinculados a las

cuestiones de género, ya que éstas han tenido históricamente un poder ordenador y de sentido muy importante. Si este orden aparece debilitado – en relación a las contradicciones sociales y al declive de las instituciones – es posible que esta desestabilización interfiera en la capacidad de los sujetos para definir ámbitos importantes en relación a lo femenino y lo masculino. De acuerdo con esta autora, la construcción identitaria de género puede conllevar una tensión compleja, pues implica un conflicto entre la conservación de la individualidad y la confrontación ante referentes culturales que, en procesos de cambio, se han vuelto difusos y múltiples.

Para Carmel Camilleri (1991), el sentido de constancia de la identidad no implica adherirse a un contenido fijo, el desafío es que la integración de nuevos elementos no impida el sentimiento de coherencia. Retomando a Sharim (2005), la integración de referentes más flexibles de género no sólo requiere que éstos tengan sentido para cada persona –función ontológica –, sino que esta función no es posible si no tiene algún grado de concordancia con la función pragmática de la identidad, que es la que vela por la relación con el entorno. El conflicto parece instalarse precisamente cuando se quieren incorporar nuevas formas a nivel de roles sin arriesgar la definición identitaria de género, aunque ésta se sostenga en referentes incongruentes con dichas prácticas. Negociar parece ser un buen concepto para plantear la manera en que los individuos enfrentan la diversidad de referentes de género (Coria, 1994 en Sharim 2005). Sin embargo, dicha “negociación” se desarrolla frente a sí, en el fuero interno de cada individuo, sea hombre o mujer. No se puede decir de este proceso que es simplemente la expresión de una estrategia adaptativa, es, ante todo, una manifestación de su manera de apropiarse de los nuevos escenarios sociales, aunque esto suceda de manera inconsciente.

Kaufmann (2004) se pregunta si es posible inventarse la vida sin ninguna referencia a las asignaciones de género, si podemos pensarnos sin referirnos al género, si hay manera de crearse una identidad prescindiendo de si se es hombre o mujer. La respuesta que él da a su propio planteamiento es que la perspectiva de una sociedad ciega al género es improbable y que además, en caso de ser posible, perderíamos de vista el mundo que conocemos.

3.2.1 Lógicas patriarcales

El patriarcado⁸ se entiende como un sistema de dominación que, como tal, encuentra su fundamento en las nociones de superioridad – asociadas a lo masculino – e inferioridad – asociadas a lo femenino – y cuya lógica relacional sostiene que lo superior debe dominar sobre lo inferior. En este sentido, el patriarcado comparte su fundamento ideológico con el racismo y con otras formas de opresión que muchas veces actúan en conexión, formando sistemas de dominación más complejos, como señala bell hooks en sus trabajos sobre las intersecciones entre raza, sexo y clase en las experiencias de dominación y subordinación de hombres y mujeres afrodescendientes (1988).

A nivel familiar, *locus* donde se ha ubicado su origen histórico como sistema social, el patriarcado reclama el dominio masculino – encarnado en la figura del padre – sobre las mujeres, los hijos y las hijas; a nivel social dicho reclamo se traslada a la insistencia de que los hombres son inherentemente dominantes, superiores a cualquiera considerado débil, especialmente las mujeres, y por ello están dotados del derecho a dominar. Además de la familia, existen otras instituciones políticas y civiles que se articulan para mantener y reforzar el consenso que determina que las mujeres siempre estén subordinadas a los hombres, incluso cuando éstas gocen y ejerzan cierto tipo de poder, como es el caso de las madres sobre los hijos y las hijas. Por otro lado, las prácticas patriarcales incluyen reclamos de obediencia aparejados a actos de castigo físico, emocional o psicológico ante cualquier forma de transgresión percibida: “Quien ejerce el poder se arroga el derecho al castigo y a conculcar bienes materiales y simbólicos. Desde esa posición domina, enjuicia, sentencia y perdona. Al hacerlo, acumula y reproduce poder” (Lagarde, 1990: 154). De hecho, todo sistema de dominación requiere de la fuerza y el temor - la aplicación o amenaza del dolor - para mantener y reproducir los privilegios de aquellos que dominan.

⁸ De acuerdo con las investigaciones de Anna Fernández Poncella (1998: 80), el origen etimológico del vocablo “patriarcado” se deriva del poder de los padres en una época histórica concreta fijada según diversas fuentes en la antigua Mesopotamia (Lerner, 1980); en los pastores nómadas, ancianos patriarcas que tenían poder sobre sus esposas y rebaños en el Nuevo Testamento (Rubin, 1986); o en las sociedades neolíticas descritas por Engels (Barbieri, 1992). En los años setenta, algunas teóricas feministas se apropiaron de esta expresión dándole el significado de poder masculino sobre las mujeres, quedando éstas subordinadas al mismo (Millet, 1975; Firestone, 1976; Mitchel, 1977; Hartmann, 1980; Eisenstein, 1980). Lo que se buscaba con este término era remarcar el sexo como categoría política. El término fue criticado posteriormente y en algunos sectores desterrado, por considerarse que su utilización era universalista, transhistórica, ambigua, uniforme y vacua. No obstante, para los fines de esta investigación, su empleo es de utilidad por su capacidad descriptiva con respecto a los procesos sociales de los que daré cuenta.

Las justificaciones que han permitido el mantenimiento del dominio masculino sobre las mujeres tuvieron su origen en argumentos sobre las diferencias biológicas entre los sexos, enfatizando la supuesta inferioridad física, emocional e intelectual de las mujeres a través de discursos religiosos y otros calificados como científicos y médicos. Como señala Marcela Lagarde (1990), los poderes patriarcales que conceden a los varones la posibilidad de dirigir el mundo y dominar a los demás les permiten también explicar científica, religiosa, política y éticamente este orden social. A pesar de que dichas explicaciones han sido cuestionadas desde distintas esferas de conocimiento, muchos de los presupuestos emanados de ellas han permanecido vigentes en determinados imaginarios colectivos, en gran parte gracias a la existencia de instituciones patriarcales, que Rosalía Camacho (en Facio y Fries, 1999) define como aquellas prácticas, relaciones u organizaciones que, a la par de otras, operan para transmitir la desigualdad entre los sexos y para convalidar la discriminación entre las mujeres. De acuerdo con Alda Facio y Lorena Fries, entre estas instituciones están el lenguaje ginope, la familia patriarcal, la educación androcéntrica, la maternidad forzada, la historia robada, la heterosexualidad obligatoria, las religiones misóginas, el trabajo sexuado, el derecho masculinista, la ciencia monosexual, la violencia de género, entre otras (1999: 24).

Las lógicas patriarcales no sólo afectan a las mujeres al ubicarlas en un plano de inferioridad en la mayoría de los ámbitos de la vida, sino que restringen y limitan también a los hombres, a pesar de su estatus de privilegio ya que, al asignar a las mujeres un conjunto de características, comportamientos y roles “propios de su sexo”, los hombres quedan obligados a prescindir de estos roles, comportamientos y características, y a polarizar sus diferencias con respecto a ellas. Al respecto, Guillermo Núñez señala que

[l]os seres socializados como “hombres” bajo las concepciones de la hombría o masculinidad dominante no sólo llegan a desconocerse en tanto que sujetos genéricos (asumiendo que sus características adquiridas como “hombres” y “masculinas” son producto de su “naturaleza”) sino que también llegan a silenciar o perder contacto con las dimensiones de la experiencia personal que, por ser consideradas “femeninas”, son reprimidas en el proceso de socialización (2004: 30).

Además, la misma experiencia de dominación de la que se ha echado mano para oprimir a las mujeres ha sido utilizada por algunos grupos de varones y mujeres para someter a

otros hombres y otras mujeres, instalando formas de convivencia social basadas en relaciones jerárquicas de autoridad y subordinación:

El eje principal del poder en el sistema del género europeo/americano contemporáneo es la subordinación general de las mujeres y la dominación de los hombres - estructura que la Liberación de la Mujer denominó patriarcado. Esta estructura general existe a pesar de muchas reversiones locales (las mujeres jefas de hogar, las profesoras mujeres con estudiantes varones). Persiste a pesar de las resistencias de diversa índole que ahora articula el feminismo y que representan continuas dificultades para el poder patriarcal. Ellas definen un problema de legitimidad que tiene gran importancia para la política de la masculinidad (Connell, 1997: 37).

Sin embargo, no debemos perder de vista que el orden patriarcal promueve mecanismos para que, aun a lo largo de las estructuras jerárquicas, las mujeres mantengan una posición de subordinación frente al varón, ya sea directa cuando se trata de uno de su misma categoría o de la superior, ya sea simbólica o indirecta cuando se trata de un varón que pertenece a una categoría inferior. (Facio y Fries, 1999: 23).

3.2.2 Masculinidades en plural

Un desarrollo teórico que resulta de gran utilidad para comprender las relaciones de dominación y subordinación en estructuras jerarquizadas es el que propone Robert W. Connell, sociólogo australiano cuyas conceptualizaciones sobre masculinidades múltiples (1995, 2000) y sobre masculinidad hegemónica (1987, 1995, 2000) han sido retomadas como elementos centrales por la sociología y la teoría de género. Para dicho autor, la masculinidad puede ser definida simultáneamente como un lugar en las relaciones de género, como las prácticas a través de las cuales hombres y mujeres se involucran en ese lugar del género, y como los efectos de dichas prácticas en la experiencia corporal, la personalidad y la cultura (1995: 71). En su análisis sobre la obra de Connell, Mimi Schippers (2007: 86) afirma que a partir de esta definición se puede resumir que la masculinidad está compuesta por tres elementos. En primer lugar, es una ubicación social a la que los individuos, sin tener en cuenta su sexo, pueden mudarse a través de determinadas prácticas. En segundo lugar, es un conjunto de prácticas y características entendidas como “masculinas”. En tercer lugar, cuando estas prácticas son realizadas especialmente por hombres, pero también por mujeres, tienen extensos efectos sociales y culturales. La masculinidad, entonces, no es algo que los individuos poseen o tienen, más bien los individuos se mueven a través de o producen masculinidad al involucrarse en prácticas masculinas que son asumidas y representadas colectivamente por grupos, comunidades y sociedades. Según Connell (2000), a través

de su representación recurrente en el espacio y el tiempo, tales prácticas estructuran la producción y distribución de los recursos, la distribución del poder en forma de autoridad, la catexis (campo social del deseo y la sexualidad) y el simbolismo (producción de significado y valor).

De acuerdo con Schippers, una de las contribuciones más importantes ofrecidas por Connell es la idea que la hegemonía de género opera no sólo a través de la subordinación de la feminidad por la masculinidad hegemónica, sino también a través de la subordinación y la marginalización de otras masculinidades a causa del ascenso sobre ellas de la masculinidad hegemónica. Con base en lo anterior, el sociólogo australiano define la **masculinidad hegemónica** como “la configuración de la práctica de género que encarna la respuesta comúnmente aceptada al problema de la legitimidad del patriarcado, que garantiza – o se utiliza para garantizar – la posición dominante de los hombres y la subordinación de las mujeres” (2007: 87). Como parte del repertorio de masculinidades “inferiores”, encontramos las **masculinidades cómplices**, aquellas construidas de manera que se dan cuenta del dividendo patriarcal, sin los riesgos y las tensiones de ser las tropas de vanguardia del patriarcado. Por su parte, las **masculinidades subordinadas** se utilizan para hacer referencia primeramente a la subordinación del hombre homosexual, aunque incluyen a cualquier hombre etiquetado como “manipulable” que puede ser subordinado y visto como afeminado. Por último, y a diferencia de las tres categorías anteriores que hacen referencia a aspectos del orden de género, las **masculinidades marginales** sirven para indicar las inflexiones de las jerarquías patriarcales cuando se intersectan con la etnia y la clase, son propias de las clases subordinadas o de grupos raciales/étnicos, y se basan en una relación de autorización y marginalización, ya que la masculinidad hegemónica se combina con la “blancura” y el estatus de clase media, confiriéndose una autoridad que las masculinidades marginales no tienen (1995: 77, 79).

Desde el punto de vista de Harriet Bradley (2007: 47) por un lado, la masculinidad hegemónica puede entenderse como la forma más aceptada para “ser hombre” en una sociedad determinada y, por otro lado, sostiene que en los contextos contemporáneos, este tipo de masculinidad es a la que nos referimos con la palabra “macho”: difícil, competitivo, autosuficiente, controlador, agresivo y ferozmente heterosexual. Evelyn P. Stevens denomina machismo al “culto de la virilidad” y agrega

que “las principales características de este culto son una exagerada agresividad e intransigencia en las relaciones interpersonales de hombre a hombre y arrogancia y agresión sexual en las relaciones entre hombre y mujer” (1973: 90). No obstante las definiciones aquí enunciadas y apoyándonos en los hallazgos de Minello (2002), se puede afirmar que el concepto de masculinidad es una noción inacabada, todavía en construcción, lo cual significa que aún no conocemos del todo las variables e indicadores que lo componen, de ahí la importancia de realizar

mayor investigación antropológica e histórica, psicológica, sociológica, mediante trabajo de campo que comprenda los aspectos materiales y simbólicos, el cuerpo y sus significados, el proceso histórico y los tiempos (largos y cortos), las estructuras y los hombres y mujeres concretos, las condicionantes individuales psicológicas, etc., en una visión multidimensional y multicausal (Minello, 2002: 21).

3.2.3 La feminidad afirmada y desestructurada

*... el conocimiento del monstruo está
en el conocimiento de su producto, que soy yo.
El monstruo no está fuera,
no es el entorno en el que vivo,
es mi propio ser mujer
que hace posible ser hombre.*

María Jesús Izquierdo

La feminidad es, según Marcela Lagarde (1990), la distinción cultural, históricamente determinada, que caracteriza a la mujer a partir de su condición genérica y la define de manera contrastada, excluyente y antagónica frente a la masculinidad del hombre. La definición social de los patrones de feminidad tiene lugar por contraposición con un determinado modelo de masculinidad y sus características son patriarcalmente asignadas como atributos naturales, eternos y ahistóricos, inherentes al género y a cada mujer (Izquierdo, 2010). En los trabajos de Connell sobre masculinidades, a la par del concepto de masculinidad se elabora el de feminidad hegemónica para dar cuenta del modelo imperante entre las feminidades. Este tipo de feminidad se distingue por aceptar “las reglas del juego” y por crear la personalidad femenina de acuerdo a los intereses y deseos de los hombres, por lo que a veces se prefiere hablar de feminidad enfatizada, ya que es hegemónica por su prevalencia, pero se subordina a la masculinidad. (Connell, 1987: 183). Según Izquierdo (2010: 6) esta concepción de lo femenino evidencia que en un orden de género patriarcal la feminidad se encuentra en posición asimétrica y opuesta a la masculinidad.

Según Lagarde (1990), vivir en el mundo patriarcal hace a las mujeres identificarse y desidentificarse con las mujeres, con los hombres, con lo masculino y con lo femenino, en un juego comparativo entre semejanzas y diferencias, posesiones y carencias. Cuando, voluntaria o compulsivamente, las mujeres dejan de vivir hitos de su feminidad y encuentran formas nuevas de vida, ellas son evaluadas con estereotipos rígidos – independientemente de sus modos de vida – a partir de los cuales son definidas como equívocas, malas mujeres, enfermas, incapaces, raras, fallidas, locas. Los desfases entre el deber ser y la existencia, entre la norma y la vida realmente vivida, generan procesos complejos, dolorosos y conflictivos, en mayor grado si son enfrentados con las concepciones dominantes de feminidad (ideologías tradicionales), porque las mujeres viven estos desfases como producto de su incapacidad personal para ser mujeres, como pérdida y como muerte.

María Jesús Izquierdo (2006) sostiene que una persona no pierde su autonomía sólo a causa de la existencia de barreras exteriores que se oponen a su realización, sino porque se construye a sí misma una subjetividad de persona sometida, es decir, las barreras no son sólo externas sino internas. De acuerdo con esta autora, desde la posición de “sometido” se piensa como sometido y se desea como sometido y, en este sentido, la feminidad puede entenderse también como la construcción de una subjetividad de sometida.

Izquierdo (2006) señala que el sexismo y el poder actúan desde el núcleo de la persona y, por lo tanto, el sujeto es un efecto de poder. La autora coincide con la postura de Kristeva (1995) con respecto a que la lucha, entonces, es contra el patriarcado y el sexismo y no contra sus productos, las mujeres y los hombres.

Cuando algunas mujeres han podido encontrar – además de lo ya mencionado y a veces simultánea y contradictoriamente – posibilidades de búsqueda y construcción propia y colectiva gratificantes puede plantearse que, retomando nuevamente las reflexiones de Izquierdo (2006), hay un tránsito desde la posición de objeto del sexismo a la de sujeto activo, por medio de la capacidad de reconocer el grado en que no se es sujeto, al identificar cuánto de lo que se hace y de lo que se desea lleva la marca de las condiciones estructurales a las que nos hemos visto sometidas y sometidos. En otras palabras, una estructura de relaciones sexista orienta la conducta de los sujetos en el sentido de confirmar y reproducir la propia estructura, de ahí la importancia de analizar

la medida en que los deseos personales y la traducción de éstos en prácticas son manifestaciones del sexismo.

Ahora bien, los condicionantes estructurales no tienen vida propia, sino que se alimentan y persisten mediante el sometimiento de hombres y mujeres, es decir, la estructura social adquiere vida a través de los hombres y las mujeres que se someten a sus leyes.

La estructura social es el momento de un proceso de acciones reiteradas, mientras el sujeto de la acción son las distintas posiciones en la estructura, la acción es estructurante, reitera la estructura. Pero todo estructura es fallida, la estructuración nunca es total, la estructura no es perfecta y por tanto es provisional, por más duradera que resulte. (Izquierdo, 2006).

Desde esta postura los desajustes en la estructura producen despertares de un nuevo sujeto que ya no es más una posición social, ahora desea y reconoce que la estructura no hace posible la vida. Sobrevivir ya no es la meta sino una condición para hacer viable la vida. La inclusión de las mujeres en las filas sandinistas y el caso particular de Gioconda Belli, por ejemplo, muestran las complejidades de un proceso de afirmación y desestructuración de la feminidad patriarcal a partir de un *vis-à-vis* entre la lógica *ser de* y *ser para otros* frente a la posibilidad de *ser para sí*, que implicaría otros tipos de feminidad contruidos sin necesidad de vincularse con los modelos clásicos de identidad genérica.

4. Somocismo y sandinismo en masculino y femenino

En este subapartado presento un panorama general sobre la configuración del somocismo y del sandinismo en tanto sistemas sociales y escenarios centrales de los relatos autobiográficos de Gioconda Belli y Sergio Ramírez. La “versión” que se da sobre éstos en las siguientes líneas busca hacer una lectura enfocada en algunos aspectos que pudieron ser explicados desde el género, sin la intención de reducir la complejidad de estas expresiones organizativas a esta interpretación.

A lo largo de esta sección he integrado las voces y las figuras de Belli y Ramírez con el afán, por un lado, de brindar algunas referencias que acerquen al lector a la trayectoria de vida de estos personajes y, por otro lado, para dar centralidad a los indicios sociohistóricos que pueden proporcionar los relatos autobiográficos.

4.1 Los Somoza y su forma de ser dictadura

*Plomo para los enemigos,
plata para los amigos
y palo para los indiferentes*
Anastasio Somoza García

Fue en el año de 1937 cuando en Nicaragua llega al poder Anastasio Somoza García, quien es considerado el patriarca de una dinastía que gobernó dicho país durante casi medio siglo. Somoza García fue el primero de los tres Somoza que controlarían el país casi sucesivamente hasta el triunfo de la revolución sandinista en 1979, dando lugar a lo que puede llamarse una dictadura de corte familiar y patrimonialista.

La llegada al poder del primer Somoza puede explicarse, en gran medida, como producto de la constante injerencia de Estados Unidos en territorio nicaragüense, específicamente a partir de la creación de la Guardia Nacional, plataforma que insertaría de manera irrevocable a Somoza García en la escena política. De acuerdo con Jerome Slater, la política intervencionista de Estados Unidos, no sólo en Nicaragua sino en general en América Latina y el Caribe, tiene sus raíces en la doctrina Monroe, que promovió la defensa de los intereses norteamericanos en estos territorios ante la intromisión europea y, para ello, en el siglo XX, había que mantener la estabilidad política vía el apoyo a los gobiernos conservadores, anticomunistas, y/o “pro norteamericanos” (1985: 267). En otro texto sobre Leónidas Trujillo y la revolución

dominicana (1970), Slater sugiere que este dictador puede ser considerado el “hijo bastardo” de la intervención de Estados Unidos en dicha isla. A partir de esta idea, no es difícil pensar en la figura de otros dictadores, como Somoza García, en términos de “hijos bastardos” del intervencionismo norteamericano ya que, por un lado, no sería “políticamente correcto” reconocerlos como hijos legítimos en tanto se evidenciaría públicamente la conveniencia, la injerencia y el respaldo “yanki” en su selección como cabezas de Estado, pero, por otro lado, no dejan de ser una suerte de lugartenientes de Estados Unidos en territorios sobre los que reclama propiedad. Además, el servilismo y el respeto profesado por dictadores como Trujillo y Somoza García al país del norte se corresponde con la de un hijo que obedece y reconoce la autoridad del padre, como puede testificarse en una frase atribuida al presidente norteamericano Franklin D. Roosevelt⁹ quien aseguró “*Somoza is a son of a bitch, but he is our son of a bitch*”¹⁰ (Belli, 2000: 11). Desde las tipologías de masculinidad que planteamos con anterioridad, los Somoza ocupan una posición totalmente cómplice para mantener la hegemonía norteamericana sobre el resto del continente.

En las autobiografías de Belli y Ramírez el tema del intervencionismo no es pasado por alto. En palabras de Ramírez “la dinastía Somoza no era más que la continuación de la misma intervención” (1999, 141). Belli asegura, por su parte, que los Estados Unidos se dedicaron a

[...] ser juez y parte en el pequeño y rebelde país, donde las guerras parecían no detenerse nunca. Una y otra vez intervinieron apoyando ya fuera a liberales o conservadores. Fueron árbitros, socios; dominaron las finanzas, las aduanas, organizaron y supervisaron elecciones, hasta que se toparon con un general enjuto y pequeñito de estatura, Augusto César Sandino, cuyo ejército de guerrilleros campesinos desarraigados se les convirtió en una pesadilla, porque eran ya muchos los marines víctimas de los ardides militares de aquel hombrecito de botas y sombrero Stetson. Fue

⁹ Su periodo de gobierno se extendió de 1933 a 1945, año de su muerte.

¹⁰ Aunque la expresión “*son of a bitch*” podría considerarse una frase hecha que por su cotidianidad se usa de manera irreflexiva, no debemos pasar por alto que también refleja una condición básica del modelo patriarcal: la maternidad subordinada a la paternidad. Como señalan Galindo y Sánchez (2007: 43), “no existe la noción social de mal padre pero sí de ‘mala madre’, y es también por eso que un insulto universal es el de ‘hijo de puta’, ‘hija de puta’”. Parece, por un lado, que se responsabiliza a la madre por las malas acciones realizadas por el hijo o la hija, como si se afirmara que sólo el vástago de una “mala mujer” podría comportarse de una manera socialmente reprobable. Por otro lado y en términos de una cosmovisión machista en la que la figura materna se asocia con la imagen cristiana de María, madre de Jesús, es posible ofender a una persona si se vincula a su progenitora con algún tipo de práctica sexual. Como sostiene María Elisa Molina (2006), la sexualidad femenina fuera de los circuitos de la reproducción o de la disposición a la relación con otros parece amenazante, por ello muchos tienen problemas con que algunas veces las mujeres experimenten el sexo como un fin en sí mismo, y más si se trata de sus propias madres, de ahí su preferencia por asociarlas con el arquetipo de María (madre asexuada) que con el de Eva (madre sexualizada).

así como decidieron que sería mejor que Nicaragua formara su propio ejército y se preocuparon de organizarlo y buscarle un jefe adecuado, que no fue otro que Somoza [García], un empleadito de la aguadora cuyos méritos eran hablar inglés, *caerle bien* a la esposa del embajador norteamericano y estar casado con una sobrina del presidente Juan B. Sacasa” (2001: 11) (Las cursivas son mías).

La acción que congresó de manera definitiva a Somoza García ante Estados Unidos fue nada menos que el asesinato de Augusto César Sandino quien en las montañas de las Segovias (norte de Nicaragua) organizó la resistencia armada de base mayoritariamente campesina. Dicho movimiento reclamaba soberanía nacional, democracia auténtica y justicia social ante la intervención extranjera de 1927, y fue la primera guerra de guerrillas del continente que consiguió el retiro de los *marines* norteamericanos en 1933, los cuales, como se menciona en la cita anterior, no se marcharon hasta haber dejado organizado el ejército nicaragüense bajo el mando de Anastasio Somoza García (Belli, 2001: 217). El 21 de febrero de 1934, “Somoza demostró su temple y decisión ocupándose de asesinar por su cuenta a Sandino y a los generales de su Estado Mayor cuando salían de la casa presidencial, tras asistir al banquete que ofreció el presidente Sacasa para celebrar los acuerdos de paz¹¹” (Belli, 2001: 11). Hay una especie de lógica carismática en la relación que establece Somoza García con los Estados Unidos, en el sentido de su disposición y su capacidad para asumir como suya la misión de quitar del camino del vecino del norte cualquier obstáculo que pudiera incomodar su incursión y su intervención en territorio nicaragüense, que sin duda le gana la simpatía y el respaldo norteamericano.

Dos años después del asesinato de Sandino, Somoza García empleó una mezcla de presiones políticas y militares para lograr la renuncia a la presidencia de Sacasa, su tío político, y luego postularse como candidato a dicho puesto con apoyo del Partido Liberal y de un partido “Conservador Nacionalista” que él mismo financió, luego de la decisión de los Conservadores de no participar en la contienda. Pese a que su llegada a la presidencia fue claramente turbia, recibió el respaldo estadounidense bajo el argumento que este hecho no ponía en peligro la estabilidad del país (Knut, 1995: 168). Así, Somoza se convierte en jefe del Ejecutivo sin dejar de ser jefe de las fuerzas armadas y, desde ese primer momento, comienza a reorganizar la administración estatal consolidando lo que Weber denomina un tipo de dominación patrimonialista, que comprende los bienes del Estado como la propiedad personal de quien sustenta el cargo,

¹¹ En estos acuerdos los sandinistas aceptaban deponer las armas.

particularmente en el caso del gobernante, es decir, no hay una separación entre el patrimonio público y la hacienda personal (1969: 823). Un ejemplo que puede servir para ilustrar esta tendencia dentro de la dictadura somocista es la declaración que se le atribuye a Somoza García al ser interrogado sobre sus múltiples propiedades: “Que yo sepa sólo tengo una finca y se llama Nicaragua” (El Nuevo Diario, 2006).

Desde la llegada del primer Somoza al poder hasta la renuncia del último de ellos 43 años después, la dinastía se hizo de un sinnúmero de propiedades de las que Sergio Ramírez dio cuenta en un documento titulado *Somoza de la A a la Z*, publicado por entregas en agosto de 1975 a través de la columna de Jack Anderson, en ese entonces publicada por más de trescientos periódicos, incluido el *Washington Post*:

...lista que incluía desde, adoquines, con que empezaba, a zapatos, con que terminaba, pasando por alcohol, algodón, aviación, azúcar, bancos, cabotaje, café, camarones, casas de alquiler, casas de empeño, casas de juego, casas de prostitución, cebo, cemento, cerdos, cerillos, cueros, hoteles, jabonerías, madera, minas, moteles, periódicos, radiodifusoras, taxis, televisoras, tenerías, textiles, sal, vacunos, veladoras. Y no dejaba de incluir la sangre bajo la letra S, porque la Compañía Plasmaféresis, instalada en Managua, se la compraba a los indigentes y a los borrachines para fabricar plasma de exportación (Ramírez, 1999: 95-96).

De las cuatro propiedades que Somoza García tenía registradas cuando en 1937 fue investido con la banda presidencial, se llegaron a contar hasta 200 fincas y haciendas registradas bajo su nombre o el de su esposa, Salvadora Debayle, madre de los dos futuros sucesores de su esposo en el poder, Luis y Anastasio hijo (El Nuevo Diario, 2006). Según Galindez (1956), para un régimen dictatorial en su veta patrimonialista es menester la posesión de riqueza para poder repartirla entre súbditos y seguidores y así garantizar vínculos de dependencia, agradecimiento y obediencia, de ahí la importancia de controlar de manera fundamental la actividad económica, para poder adjudicarse, simbólica y prácticamente, el papel de “proveedor” tan asociado a la idea del *pater familias*. Dice Weber: “El ‘Estado providente’ es el lema del patrimonialismo, lema que ha surgido no por la fidelidad jurada a la libre camaradería, sino en virtud de la relación autoritaria entre el padre y los hijos. El ideal de los Estados patrimoniales es el ‘padre del pueblo’” (1969: 845).

Con base en este mismo sistema de ideas, los tres Somoza fueron conformando sus respectivos gabinetes seleccionando de entre sus allegados, amigos y familiares a los mejor capacitados para cada puesto pero, sobre todo, a los más próximos y fieles a ellos, ya que no sólo los recursos económicos, sino también los legislativos,

administrativos y judiciales son entendidos como prerrogativas de quien ejerce el dominio. Dichas concesiones burocráticas y ciertas cuotas de poder le permitieron al primer Somoza incluso pactar con su enemigo histórico, el Partido Conservador, permitiendo el acercamiento de dos fuerzas cuyo fuerte nunca fue la pureza ideológica (Knut, 1995: 170). De este pacto surge el mote “zancudos”, con el que se hacía referencia a los conservadores colaboracionistas de Somoza, dado que su oficio era chupar la sangre del erario público (Ramírez, 1999: 207).

Sin tomar estos elementos en cuenta sería difícil comprender el proceso mediante el cual, a golpe de reformas, Somoza García consiguió, desde muy temprano en su gestión, que las principales instituciones estatales quedaran bajo su control¹², que el Partido Liberal lo reconociera como “Jefe Supremo” y que la Constitución de 1939 extendiera su periodo presidencial hasta 1947. Por su parte, los beneficiados recibían en calidad de prebendas los beneficios otorgados por el Somoza en turno. Nuevamente, y para no perder el rumbo de las reflexiones que guían este trabajo, vemos una serie de complicidades que se establecen como el tipo de relación base para que el ejercicio del poder de la familia Somoza se haya transformado en una dictadura autoritaria.

El asesinato de Somoza García en septiembre de 1956 no modificó este tipo de relaciones, no puso en peligro al régimen ni amenazó la estabilidad del Estado. La camarilla de funcionarios y políticos cercana al dictador se mantuvo, lo cual aseguró la continuidad del funcionamiento de la burocracia y la lealtad de los seguidores del Partido Liberal. Mientras el primer Somoza agonizaba en el Hospital Gorgas, en la Zona del Canal de Panamá administrada por Estados Unidos, a donde fue trasladado en un avión enviado por el presidente Dwight D. Eisenhower, sus dos hijos se posesionaron de los cargos que el padre ocupaba simultáneamente: la presidencia y la jefatura de la Guardia Nacional. Al momento del atentado, Luis, el mayor, ya ostentaba el cargo de presidente del Congreso y Anastasio, el menor, fungía como jefe director interino de la Guardia, mientras Somoza padre hacía campaña en busca de otra reelección presidencial cuando el poeta Rigoberto López Pérez lo atacó a tiros durante una cena, celebrada en la

¹² Nos explica Weber (1969: 187): “en el patrimonialismo estamental [...] el administrador tiene la propiedad de todos los medios administrativos o al menos de una parte esencial”. Somoza García controlaba la Guardia Nacional, el Ferrocarril del Pacífico – única infraestructura de transporte terrestre entre el puerto más importante y las principales ciudades nicaragüenses –, el Banco Nacional y el Banco Hipotecario - principales instituciones de crédito en el país –, incluso todas las alcaldías del país quedaron bajo el control del poder ejecutivo, que fiscalizaría sus gastos desde oficinas especiales en el Ministerio del Interior (Knut, 1995: 168-169).

ciudad de León, con motivo de la convención del Partido Liberal que proclamaría por tercera vez a Somoza García como su candidato presidencial¹³. A su muerte lo sucedió Luis, su hijo legítimo mayor – que no su primogénito¹⁴ – quien permaneció en la presidencia de 1957 hasta 1963, para ser sustituido por René Schick, veterano e incondicional somocista. Al respecto, Walter Knut explica:

El recambio en la Presidencia de un nicaragüense que no era de apellido Somoza no debe entenderse como señal de pérdida de poder por parte del régimen. Desde 1936 hubo otros presidentes que no eran de la familia y cuya gestión fue conveniente para conservar ciertas apariencias de legalidad. Durante la década de 1960, la “Alianza para el Progreso” del gobierno de Washington y la lucha contra las fuerzas revolucionarias inspiradas por la Cuba de Fidel Castro, reclamaban una nueva apariencia de civilismo y formas democráticas (1995: 172).

Schick fallece luego de tres años de gestión y tal acontecimiento, acompañado por un evidente fraude electoral (Quezada y Suárez, 2004: 108), permite la llegada de Anastasio Somoza Debayle a la presidencia de la república en 1967, cargo que ocuparía durante 10 años, interrumpidos por un breve periodo de dos años (1972-1974) durante el que entregó el poder a una Junta Nacional de Gobierno, con motivo de un pacto firmado entre el Partido Liberal Nacionalista (PLN) y el Partido Conservador de Nicaragua (PCN), conocido como *Kupia Kumi* (que en miskito significa “un solo corazón”), firmado el 28 de marzo de 1971.

El consenso que existió a lo largo de los años de somocismo descansó sobre la modernización que efectivamente impulsó y a través de la cual se consiguió la complicidad de las clases empresariales agrarias e industriales que se beneficiaron del esquema por la vía del silencio y la acumulación. Pero las propias circunstancias del país fueron cambiando y obligaron a los empresarios a distanciarse del régimen, al campesinado a una neutralidad activa y al estudiantado en general a posiciones beligerantes (Quezada y Suárez, 2004: 109). Desde mi punto de vista, por un lado,

¹³ En su novela *Margarita, está linda la mar* (1998), Sergio Ramírez reconstruye, haciendo uso de su imaginación, el episodio del asesinato de Somoza García y cuenta, en una entrevista publicada en 2006, que posteriormente lo encontró registrado, como si hubiera realmente ocurrido así, en un libro de historia. Ramírez define este suceso como “el gran triunfo de novelista sobre la realidad: cambiar realmente la historia” (Cabrera, 2006: 14)

¹⁴ Antes de su matrimonio con Salvadora Debayle, Anastasio Somoza García tuvo un hijo con Claudia Rodríguez, empleada en casa de su madre, que fue registrado bajo el nombre de José Rodríguez, pero era mejor conocido como “Papa Chepe”. Luego de la muerte de Luis Somoza, en abril de 1967, Anastasio hijo, al asumir la presidencia, nombró a José Inspector General y Director Interino de la Guardia Nacional, cargo que ocupó hasta el triunfo de la revolución sandinista. A “Papa Chepe” se le atribuye la orden de cortarle las manos al cadáver de Carlos Fonseca, fundador del FSLN, para llevárselas como trofeo a su hermano Anastasio.

muchos de los actores que recibían los beneficios del dividendo patriarcal – definido y emanado desde un régimen de tipo patrimonialista – y que asumieron posturas de confabulación con la dictadura, cambiaron de postura sólo hasta el momento en que el contexto socioeconómico les hizo reconocer y reconocerse en una posición subordinada con respecto al poder y al acceso a los recursos y beneficios que de éste emanan. Por otro lado, los grupos que durante toda esta etapa permanecieron marginalizados fueron acumulando reclamos y descontento y fueron buscando mecanismos para contestar dicha forma de dominio. Ya en 1954 y en 1959 se habían dado brotes de oposición armada apoyados por sectores del conservatismo, pero el pueblo se había mantenido muy al margen. Fueron, según Knut, intentos por derrocar al gobierno “a la antigua”, mediante golpes que supuestamente llevarían a la desmoralización de las fuerzas del gobierno y a la fuga del presidente y su gabinete (1995: 173).

A comienzos de la década de 1970 ocurrió el terremoto de Managua. La ciudad capital ya había sido destruida varias veces por los sismos¹⁵, pero el del 23 de diciembre de 1972 fue particularmente fuerte y ocurrió en un momento crítico para el régimen, cuando la Junta de Gobierno, producto de los pactos *Kupia Kumi*, tenía apenas unos meses de instalada y cuya autoridad se vio puesta en entredicho por la actuación de la Guardia Nacional en su intento de ejercer su autoridad entre los escombros. La Junta creó, el mismo día del sismo, un Comité Nacional de Emergencia encabezado por Somoza Debayle, en su carácter de jefe director de la Guardia Nacional, cargo que desde 1933 hasta 1979 no conoció ni reconoció como cabeza de mando más que a Anastasio Somoza padre y a Anastasio Somoza hijo. Dicho Comité asumió la función de gobierno real del país y la Junta de Gobierno pasó a un plano secundario, debido sobretudo al papel determinante de la Guardia Nacional en el mantenimiento del orden durante los meses posteriores al terremoto, a cambio de una serie de oportunidades de enriquecimiento que recompensarían su actuación en defensa del régimen. La reconstrucción de Managua fue la manifestación más patente del carácter rapaz del somocismo, toda vez que tanto la Guardia como la camarilla de Somoza Debayle

¹⁵ “Nicaragua está situada en la cintura de América, en el centro de la franja delgada que une la América del norte, con la del sur. Es el país más grande del istmo centroamericano y su geografía está cruzada por volcanes. Las plataformas oceánicas que empujan la masa continental del norte hacia el Atlántico y la del sur hacia el Pacífico chocan bajo mi país. De ese choque nacen los hermosos y amenazantes conos volcánicos. A eso debemos los frecuentes terremotos” (Belli, 2001: 15).

tuvieron acceso a recursos que les permitieron beneficiarse por medio de inversiones en vivienda, infraestructura y asistencia social (Knut, 1995: 173-174).

Mientras los damnificados estaban hacinados en escuelas y edificios abandonados, sin las mínimas condiciones sanitarias y alimentándose de papas, Somoza se dedicaba a comprar tierras para luego revenderlas a su propio gobierno y adjudicaba a sus empresas y a las de sus allegados los jugosos contratos para reconstruir carreteras y la infraestructura de la ciudad. En Granada se veían las señales del desfaldo de la ayuda humanitaria en estancos y almacenes que vendían linternas, estufas portátiles y otros artículos donados. Los allegados al régimen hacían alarde de nuevos recursos y hasta regalaban tiendas de campaña a sus amistades. Las críticas y denuncias fueron silenciadas. Somoza obligó a las radios a sumarse a una cadena nacional y estableció una censura estricta en los medios. Pero eran demasiados los testigos de aquel atropello, y éste fue un abuso que nadie perdonó al dictador. Fue la gota que llenó casi a reborar la copa de la iniquidad (Belli, 2001: 40).

La multiplicación de las propiedades de la familia Somoza después del terremoto no fue pasada por alto por la empresa privada, la cual se consolidó como un nuevo flanco de oposición a la dictadura, rompiendo el vínculo que hasta entonces había permitido el enriquecimiento tanto de los empresarios como del dictador.

Al abordar el asunto de los frentes opositores a la dictadura que fueron surgiendo y multiplicándose a lo largo de 43 años, hay que destacar, como parte del aparato de Estado del somocismo, la inusitada represión que se desató durante ese periodo, recrudeciéndose en la parte final de éste, ante el inminente avance de los sandinistas. Según Ferrero (2009: 155), la primera rebelión contra la dictadura tuvo lugar en 1944 y el primer complot abortado en 1954; a partir de estas fechas, hubo muchos intentos para derrocar dicho régimen, que poco a poco fue endureciendo sus tácticas de control. Sin temor a equivocarse, la dinastía Somoza encontró en la violencia un recurso clave para asegurar la dominación, el ejercicio y la permanencia del respeto a su autoridad. Con motivo de su centralidad, el uso de la violencia se reclamó como un derecho exclusivo del círculo hegemónico del poder dictatorial, por lo que su utilización por cualquier individuo o grupo fuera de éste era interpretado como un desafío mayor a las prácticas dominantes que debía ser reprimido con todo el peso de la fuerza, para dejar en claro que ningún desacato estaba permitido o de lo contrario se pagaría un alto precio por dicha afrenta. El modelo obediencia-o-castigo, según Harris, se corresponde con la lógica que rige al modelo de masculinidad asociada a la figura del patriarca, quien espera de sus hijos el cumplimiento de sus demandas e instrucciones sin dar margen a cuestionamientos (2010: 652).

La Guardia Nacional, ejército y policía, fue el principal elemento de coacción del somocismo y desde sus inicios sembró el pánico tanto en el campo como en la ciudad. So pretexto que sus salarios eran muy bajos comparados con la enemistad popular que se ganaban, guardias de todas las jerarquías se procuraron el acceso a regalías, contrabandos, extorsiones, exenciones y mordidas a las que tenían acceso con toda impunidad. Algunos trabajos dan cuenta de que a la llegada del tercer Somoza al poder las cosas empeoraron. A partir de 1970 se incrementó la impunidad con que actuaba la Guardia así como las redadas contra los campesinos, por lo rentables que resultaban –acusados de apoyar a los “terroristas guerrilleros”, los campesinos eran denunciados, detenidos o asesinados y los guardias se quedaban con sus tierras. La tortura era una herramienta usada sistemáticamente en los interrogatorios de la guardia, a través de métodos como la picana eléctrica, extracción de uñas, quemaduras con cigarrillos, ayunos prolongados y el sometimiento a la intemperie por largos periodos, entre otros. Otras veces se realizaban masacres de campesinos amarrados a cepos, acusándolos de cuatros, bandidos o guerrilleros. En las cárceles, el ensañamiento con los presos políticos era llevado al límite de la crueldad innecesaria, como cuando hacían pagar a las madres de los caídos 80 córdobas para poder retirar a sus hijos de la morgue, a cuenta de “las balas que se habían tragado” (Randall, 1980: 269).

Las medidas que implementó Anastasio Somoza Debayle en los últimos meses de su estancia en el poder fueron calificadas incluso de desesperadas por su crudeza, como cuando en el mes de septiembre de 1978, ante una serie de insurrecciones populares en Matagalpa, Masaya, Estelí, Chinandega y León, ordenó bombardear las ciudades de su propio país, o como cuando en junio de 1979 desencadenó la “operación arrase” con tanques Sherman, aviones y artillería pesada dejando a centenares de personas sin hogar y con un saldo de muchos miles de muertos (Ferrero, 2009: 159). Estas acciones parecen guiadas por el apego al poder y por el temor o disgusto ante su posible pérdida, idea que nos sirve para cuestionar la asociación estereotípica de la masculinidad con la racionalidad, y también nos conmina a reflexionar sobre los comportamientos violentos como irracionales e incluso patológicos (Harris, 2010: 664). Sobre el particular, Pedro Joaquín Chamorro sostuvo que Tacho II, como era llamado coloquialmente, había mostrado desde joven desequilibrios evidentes y le gustaba ir a presenciar las torturas que se infligían a los presos, cuando no era misión suya en

absoluto, aunque fuera él quien diera las órdenes para dichos tratamientos (Chamorro, 2001). De cualquier manera, tanto la muerte como la destrucción fueron los resultados inevitables de las luchas por el poder político.

En conclusión, la dictadura somocista posee varias de las características propias de un sistema de dominación autoritario, en tanto su lógica de funcionamiento se basa en un reclamo de obediencia y subordinación a partir de la posesión y el ejercicio de un poder que puede considerarse “masculino” por el tipo de prácticas que genera, entre ellas, las estrategias punitivas ante actos que desafían dicha estructura de dominación o que simplemente la cuestionan.

Por otro lado, hay ciertos patrones de interacción entre los actores que participan de estas relaciones de poder que pueden ser interpretados desde la masculinidad y desde las lógicas patriarcales. La relación que se establece, por ejemplo, entre el Estado nicaragüense del somocismo y el Estado norteamericano puede comprenderse como la expresión de un paternalismo no justificado en la que Estados Unidos se erige como un padre protector que vigila y limita las libertades de otra nación bajo el argumento de que “lo hace por su bien”, cuando de hecho lo que está protegiendo es su propio interés. Al adjudicarse ciertas competencias por sobre su protegido, el protector niega la capacidad de autonomía y autodeterminación, lo cual resulta negativo en tanto dicha adjudicación se basa en una serie de creencias no sustentadas que se imponen aprovechando un estatus de superioridad y privilegio construido históricamente (Camps, 1988). Este tipo de protección es asociada con la idea de incompletitud de los sujetos, relativa por lo general a la construcción de la minoría de edad (infantilización) o a la construcción de la mujer como “carencia de” o “ausencia de” (feminización). Sobre el particular volveremos más adelante.

Por otro lado, existe también entre estos dos actores una relación de complicidad que les permitió a ambos proteger su estatus hegemónico: El gobierno estadounidense respaldó la dictadura somocista siempre que esta relación le permitió tener incidencia en las decisiones estatales y que se vio beneficiado económica y geopolíticamente de una situación en la que Nicaragua parecía más un protectorado que una nación independiente. Por su parte, la dictadura somocista permitía la injerencia estadounidense siempre y cuando este país continuara respaldándola y reconociéndola como gobierno, “haciéndose de la vista gorda” ante los abusos y atropellos de la familia Somoza. Esta

misma dinámica relacional se reproduce entre la dictadura y el sector privado nicaragüense, una relación de conveniencia basada en el beneficio mutuo y el reconocimiento de las ventajas de mantener por un lado, el *status quo* y, por otro lado, la cercanía con el círculo de poder, ya que los reclamos y los cuestionamientos a la autoridad eran fuertemente castigados y dejaban en claro que decirle que no a los Somoza era una declaración de guerra y enemistad.

A final de cuentas, los mismos excesos que consolidaron la fortuna de la familia Somoza generaron un descontento creciente que fue propagándose en todos los sectores de la sociedad, incluyendo a aquellos que nunca se imaginaron compartir bando con campesinos, estudiantes radicales o guerrilleros, en una lucha por recuperar el derecho a decidir y opinar sobre el rumbo de un país que, como vimos, era considerado en toda su extensión, desde sus montañas hasta sus instituciones, como parte de la hacienda de los Somoza.

4.2 Las mujeres en el somocismo

Como ya se mencionó, tanto en Nicaragua como en el resto de países que conforman la región centroamericana primaba, a mediados del siglo XX, una forma de organización patriarcal, a nivel estatal como social. Por tanto, muchas de las prácticas sociales y culturales propias de la interacción entre personas del mismo o distinto género se correspondían con una visión machista que buscaba confinar a las mujeres a un estatus inferior y a la esfera doméstica en donde, sin importar su origen de clase o su formación, se esperaba de ellas sumisión ante el mandato del varón.

Antes de la llegada de Anastasio Somoza García al poder en 1937, ni liberales ni conservadores mostraron disposición para reconocer el papel de la mujer más allá del ámbito privado. Según Alicia Gariazzo (1991), la legislación somocista no conocía ningún aspecto que favoreciera a la mujer y era la más atrasada de América Latina en este sentido. Si bien los liberales se mostraban más receptivos a sus demandas y consideraban que las mujeres, además de cumplir con su rol genérico tradicional, podían trabajar y recibir educación (Santamaría, 2005: 42), lo cierto es que no existía un proyecto interesado en la incorporación de la mujer al espacio público.

No obstante, puede rastrearse en Nicaragua, desde las últimas décadas del siglo XIX y hasta casi la década de los cuarenta del siglo XX, un movimiento feminista en ciernes configurado a partir de la militancia y el activismo de mujeres en distintas

organizaciones sufragistas. Cuando en 1957 las mujeres obtuvieron el derecho al voto en Nicaragua, Somoza García no tardó en sostener que el PLN era el partido que le había dado a la mujer igualdad ante la ley (González, 1998: 60) lo cual, sin afán de menospreciar los logros del movimiento sufragista-feminista, estaba lejos de ser cierto. No obstante, aunque ni la lucha de las sufragistas ni la conquista del derecho a votar buscaban ni fomentaron una transformación de las relaciones de género en la sociedad nicaragüense, sí favorecieron el proceso de politización de las mujeres en este país.

Por otro lado, a causa del capitalismo dependiente de Nicaragua, un número significativo de mujeres de grupos sociales bajos vieron la necesidad de integrarse al mercado laboral como fuerza de trabajo, principalmente en los sectores peor pagados. El mundo a su alrededor demandaba de ellas algo más que la supuesta “pasividad” y “dependencia” que falsamente se les atribuía, abriéndoles la posibilidad de asumir posiciones y tomar decisiones que, junto con la percepción de un ingreso, favorecieron su implicación pública y política, que para ese entonces era ya una demanda histórica.

La ausencia y el abandono generalizado por parte de los esposos, consecuencia también del modelo económico vigente durante el somocismo, fomentó que muchas mujeres proletarias y campesinas – sobretodo pero no exclusivamente – se convirtieran en el único sostén familiar, tuvieron que ser proveedoras exclusivas de los recursos económicos, además de los ideológicos y emocionales: “Las mujeres son los pilares de sus familias. Esta es la condición fundamental y objetiva de la vida de las mujeres nicaragüenses, y tal vez de las mujeres de América Latina en general” (Gloria Carrión en Randall, 1981: 10).

Otro factor que empujó a las mujeres fuera del aislamiento del espacio doméstico fue la extendida represión política. La brutalidad impuesta por la Guardia Nacional fue legendaria incluso en América Latina.¹⁶ Mujeres de todas las clases sociales buscaron cómo responder y protestar contra la violencia desmedida del Estado sobre la población y, conforme la situación se fue recrudeciendo, muchas de ellas

¹⁶ “Durante las décadas de 1960 y 1970, la mayor parte de los países de América Latina se transformó en regímenes dictatoriales. Entre éstos es necesario mencionar Argentina (1966-1973 y 1976-1983), Bolivia (1964-1982), Brasil (1964-1985), Chile(1973-1990), Ecuador (1963-1966), Honduras (1963-1971 y 1972-1982), Panamá (1968-1989), Perú (1968-1980) y Uruguay (1973-1985). Mientras tanto, otros países contaron con gobiernos autoritarios que se remontaban a épocas anteriores. Éste fue el caso de República Dominicana (1930-1978), El Salvador (1931-1982), Guatemala (1921-1986), Haití (1957-1990), Nicaragua (1936-1979) y Paraguay (1949-1989)” (Zarankin y Salerno, 2008: 21).

encontraron en el FSLN un nicho de oportunidad para hacerlo, uniéndose a la organización como militantes o como simpatizantes.

4.3 El sandinismo y su forma de ser oposición

El 23 de julio de 1961, a la luz del ejemplo ofrecido por la revolución cubana y ante el estado de injusticia y desigualdad social que prevalecía en Nicaragua, se creó en Tegucigalpa el Frente de Liberación Nacional (FLN), conformado por un grupo de jóvenes radicales disidentes del Partido Socialista de Nicaragua y del Partido Conservador, entre quienes se encontraban Tomás Borge, Silvio Mayorga y Carlos Fonseca Amador, quien, en 1962, sugirió la integración del epíteto *sandinista* al nombre de la organización, transformándose ésta en el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN). Dicho proyecto reivindicaba los ideales del líder guerrillero Augusto César Sandino, de quien heredó una visión nacionalista-antiimperialista y la convicción de que el triunfo revolucionario en Nicaragua, como sucedió en Cuba en 1959, iba a alcanzarse a través de la lucha armada: “la soberanía del pueblo no se discute, se defiende con las armas en la mano” (Sandino, 1988: 175). Según Martí i Puig, la tradición de recurrir a las armas en este país centroamericano era vista como legítima por su reiteración histórica, ya que había sido utilizada por “los viejos próceres y patriarcas, los indígenas y plebeyos, los liberales y los conservadores, los tiranos y los héroes” (2002: 8). Tanto Gioconda Belli como Sergio Ramírez, desde su militancia sandinista, reconocieron que la opción armada era la única manera de hacerle frente a la dictadura somocista, a pesar que ninguno de ellos dos participó en las vanguardias guerrilleras.

Ya yo me había leído todos los libros necesarios para llegar a convencerme de que en Nicaragua no quedaba otra salida que la lucha armada y la revolución [...] era una especie de defensa propia, la única opción que nos dejaba la dictadura. Con el arma en la mano me di cuenta que debía ser capaz de transformar mi convicción intelectual de que la lucha era necesaria, en decisión de hacer uso de la fuerza. De eso se trataba la instrucción militar (Belli, 2001: 33, 59).

Nadie habría cogido un fusil para hacer una revolución a medias. Destronar a Somoza tenía como consecuencia necesaria la revolución, no la transición pacífica a que otros sectores de la sociedad aspiraban. Y una propuesta de cambio radical necesitaba de un poder radical, capaz de defenderse y librarse de riesgos. Era, además, un poder para siempre. Tampoco se triunfa con las armas para conquistar un poder de corto plazo, cuando se trata de barrer con la historia (Ramírez, 1999: 228).

Tal como puede verse en las referencias anteriores, dentro de la población nicaragüense había una clara división entre aquellos que respaldaban la lucha armada y aquellos que

optaban por derrocar al régimen por una vía pacífica; ambos sectores desconfiaban del radicalismo o la moderación de la posición contraria a la suya. Un personaje que puede servir como ejemplo de esta situación es Pedro Joaquín Chamorro, líder conservador que dirigía el diario *La Prensa*. A pesar de haber participado en un intento armado por derrocar a la dictadura en junio de 1959 – conocida como la invasión de Olama y los Mollejones – y de haber dedicado su vida a la política de oposición, Pedro Joaquín era considerado un personaje “sospechoso” por un sector importante del sandinismo debido a sus objeciones a la lucha armada (Belli, 2001: 120). Pero su postura moderada no lo acercaba tampoco a los conservadores, quienes nunca le perdonaron el no haber aceptado afiliarse a su partido. Para Pedro Joaquín Chamorro sólo se trataba de, por un lado, defender su libertad personal e intelectual y por otro lado, sacar a Somoza del poder. Llegado el momento, él mismo buscó establecer alianzas con el FSLN e incluso se rumoreó que se convertiría en el número trece del Grupo de los Doce, porque los sandinistas reconocían en él un potencial aliado, pero no hubo tiempo para ello porque el 10 de enero de 1978 matones a sueldo lo interceptaron en las ruinas de Managua cuando se dirigía a su oficina de *La Prensa* y lo acribillaron con una escopeta. Paradójicamente, su asesinato convenció a muchos de la necesidad de unidad que, a su vez, conllevó a la aceptación de la lucha armada como la única manera de terminar con el somocismo.

Ahora bien, de entre quienes respaldaban la vía armada, merece la pena hacer una distinción entre los que sólo comulgaban con ese proyecto y lo apoyaban desde distintas trincheras, como es el caso de Belli y Ramírez, y aquellos que conformaban las bases armadas del FSLN. Esta diferenciación resulta importante ya que es un punto clave en la configuración de distintos modelos identitarios, entre ellos los vinculados al género.

Sobre la resistencia violenta, Michael McClintock (1985) sugiere que ésta puede ser entendida como una medida que, ante el crecimiento del terror estatal, genera que los desafíos no violentos a los regímenes autoritarios se transformen en propuestas de insurrección armada, lo cual da lugar a que un sector importante de la población se convierta en una insurgencia activa. En este sentido, la no-violencia o la promoción de medidas pacíficas llegan a evaluarse como actitudes que facilitan la dominación y, en oposición, el ejercicio de la fuerza se reconoce como una forma de poder legítima en

determinadas circunstancias y contra ciertas personas. A partir de esta reflexión me gustaría abordar dos asuntos: por un lado la resistencia armada como una forma de “protesta masculina” y, por otro lado, la violencia como un rasgo propio de un tipo de masculinidad hegemónica.

El concepto de “protesta masculina” es propio del psiquiatra austriaco Alfred Adler, quien lo utilizó para referirse a un sentimiento de rechazo hacia cualquier rol vinculado con lo femenino. Esta noción ha sido retomada por algunos estudiosos de la masculinidad, entre ellos Robert Connell (1995), quien la define como la forma en la que se actúa desde una masculinidad marginalizada, cuando se reconoce una ausencia de poder, social o económico, y a partir de este reconocimiento se reclama de manera exagerada la potencia que la cultura occidental adjudica a la masculinidad que les ha sido negada. Connell apunta que este tipo de práctica es más social que individual, y la violencia se emplea como una manera de compensar la debilidad percibida. Siguiendo el modelo analítico utilizado por Jim Knight (2010), la resistencia armada encabezada por los sandinistas y el incremento progresivo de respaldo popular que recibió pueden interpretarse como una “protesta masculina” ante los usos y abusos de la dictadura de la familia Somoza, que hizo un uso desmedido de la fuerza para someter y controlar al pueblo nicaragüense, colocándolo en una posición de subordinación cuya carga simbólica, dentro de un patrón jerarquizado de poder, es propia de aquellos considerados como incapaces de protegerse a sí mismos, entre los que se pueden contar los niños y las mujeres. Así, ante un proceso mediante el cual, como población, los *nicas* fueron infantilizados o feminizados, recurrieron a la violencia para mostrarse como portadores de los rasgos propios de una masculinidad hegemónica. La violencia, como señala Knight (2010: 702), se equipara con el poder y, como ya se mencionó, la única manera que se encuentra para contrarrestar la violencia estatal es una que replica dicha fuerza, estableciendo así un enfrentamiento que se corresponde con el deseo de ostentar el poder.

Para ejemplificar esta interpretación con los testimonios de Belli y Ramírez, retomaré nuevamente el asesinato de Pedro Joaquín Chamorro, episodio que es considerado parteaguas en la lucha contra la dictadura por el impacto que tuvo en la

sociedad y por las consecuencias que acarreó en cuanto a la reacción del grueso de la población.¹⁷

Lo que ocurrió superó lo imaginable. Pedro Joaquín Chamorro se hizo guerrillero después de su muerte, y al paso de su cadáver, como movidos por cuarenta y tres años de rabias contenidas, los nicaragüenses se lanzaron a las calles. Lloraron su asesinato no sólo con lágrimas, sino apedreando, amotinándose e incendiando símbolos de la dictadura. A lo largo de la carretera norte, zona industrial donde estaba ubicado el periódico, así como varios negocios de la familia gobernante y sus aliados, la población se desató en una protesta como nunca antes se viera en el país. El pueblo se ensañó especialmente con Plasmaféresis, empresa de Somoza comercializadora de plasma sanguíneo [...] La gente arremetió contra las instalaciones destrozándolas y lanzando cócteles molotov para incendiarlas. La asonada adquirió tales proporciones que la misma Guardia Nacional se retiró amedrentada ante los demonios sueltos de aquel pueblo dolido (Belli, 2001: 120-121).

A nivel simbólico, es significativo que la violencia del pueblo nicaragüense se concentrara de forma específica en la empresa Plasmaféresis, dedicada a lucrar con la sangre de los sectores más pobres de la población, pagando a dos dólares el litro de plasma sanguíneo a quienes no tenían otro recurso que vender su sangre para comer. Tomando en cuenta lo que dice Barthes (2005: 28-29) con respecto a que la escritura revolucionaria recurre a la hiperbolización del derramamiento de sangre como un rasgo innegable de dicha situación histórica en particular, no deja de llamar la atención el ataque focalizado sobre esa empresa, que podría ser interpretado como el resultado de un proceso de introyección de la retórica discursiva revolucionaria propia del sandinismo¹⁸ por un sector importante de la población.

El asesinato de Pedro Joaquín, en 1978, encendió a Nicaragua como él nunca pudo lograrlo en vida y le dio un nuevo vuelco a la lucha [...] El 21 de enero, tras una misa en su memoria celebrada en la iglesia de Magdalena en Monimbó, el barrio indígena de Masaya, las primeras refriegas callejeras anunciaron el inicio de la rebelión de sus pobladores, que habría de durar más de un mes. Aparecieron las máscaras de las celebraciones folclóricas cubriendo los rostros de los combatientes tras las barricadas, y las bombas de contacto, invención de esos días de resistencia desigual, resonarían en todo el mundo (Ramírez, 1999: 172).

La “rabia contenida” de aquel “pueblo dolido” da cuenta de una situación de hartazgo que se tornó incontenible ante el asesinato de Pedro Joaquín, y que empujó a las calles a

¹⁷ Belli incluso recupera el pasaje en el que el Cid Campeador, ya muerto, fue montado en su caballo para que dirigiera su última batalla, con el fin de equiparlo con el fenómeno social que se produjo con el asesinato de Pedro Joaquín Chamorro (2001: 120).

¹⁸ Un pequeño fragmento de un poema de Ernesto Cardenal referido por Ramírez en sus memorias puede servir como ilustración: [...] *pensá en los que murieron. Míralos sin camisa, arrastrados, echando sangre, con capucha, reventados, refundidos en las pilas, con la picana, el ojo sacado, degollados, acribillados, botados al borde de la carretera, en hoyos que ellos cavaron, en fosas comunes, o simplemente sobre la tierra, abono de plantas de monte* [...] (Cardenal en Ramírez, 1999: 59).

ciudadanos de a pie, para quienes este atentado fue la gota que colmó un vaso rebosado de frustración e impotencia. A estas manifestaciones callejeras se les sumaron protestas estudiantiles, paros obreros, y la huelga general convocada por la empresa privada. Para el 22 de enero, Managua se encontraba paralizada y todo a raíz del impulso que se detonó con el atentado que privó de la vida a un solo hombre. La imagen de un ejército pretoriano, como lo era la Guardia Nacional, agazapándose ante el ataque de jóvenes con máscaras festivas cuyas armas eran de manufactura casera¹⁹ cuando no se reducían a enseres domésticos utilizados como proyectiles, nos puede dar una idea de la ferocidad y la potencia de estas protestas que hacían gala de una violencia que, por primera vez para muchos, no era dirigida contra ellos sino ejercida por ellos. Como ya se mencionó, este tipo de protesta violenta es considerada legítima en tanto sirve para contrarrestar la violencia institucionalizada, pero no deja de ser un medio arraigado a lo que Ileana Rodríguez define como “viejos esencialismos” y “epistemes preexistentes” propios de la herencia cultural del patriarcado en América Latina (1996: 72-73). En otras palabras, la resistencia revolucionaria como proceso replicativo de respuesta ante los mecanismos estatales de opresión, conserva rasgos de los patrones represivos y autoritarios de la dictadura, e incorpora otros, sustancial o parcialmente distintos.

Trabajos como el de Jim Knight (2010) y Michel Kimmel (2004) han dado cuenta de la existencia de un componente de género en el hecho de favorecer, en la arena política, la acción real y la violencia sobre el diálogo, la reflexión y la concertación pacífica. En su trabajo sobre Roque Dalton y la guerrilla salvadoreña, Knight detecta que hay una especie de convicción de que las ideas revolucionarias no son revolucionarias si no van más allá de la palabra, aparejada ésta con un desprecio hacia aquellos que no participaban de la violencia armada, ejemplificado con la referencia que se hace al personaje de Salvador Cayetano Carpio, miembro de la comandancia del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN), quien

¹⁹ Un medio que se utilizó para dar a conocer “recetas” sobre cómo elaborar explosivos caseros fue la música de los hermanos Mejía Godoy, quienes, con la asesoría técnica del comandante Henry Ruiz – alias Modesto –, compusieron canciones que se difundían a través de la emisora clandestina *Radio Sandino*, en las que además de impartir instrucciones sobre cómo armar, desarmar y usar los fusiles capturados a la Guardia de Somoza, tenían una en particular titulada “Los explosivos”, que explicaba con qué materiales de primera mano podían elaborarse bombas de contacto. Aquí un fragmento de la lírica de dicha canción: *¿Cuáles son los ingredientes del detonante casero? / que esté el nitrato de amonio y esté el aluminio negro / el perclorato, el nitrato y el clorato de potasio / y otros muchos materiales como asfalto, goma o caucho / Cuando se acerca el momento de la ofensiva final / a la calle todo el pueblo a poner su grano e' maíz / Debés tener en tu casa para las bombas construir / carbón vegetal y gasa, azúcar y aserrín.*

cada vez que quería denigrar a alguien lo llamaba “intelectual” o “poeta” (2010: 692, 694). Por su parte Kimmel (2004) pone de relieve la beligerancia viril de una serie de líderes norteamericanos que trataron de demostrar una masculinidad agresiva y asertiva a través de la búsqueda dogmática de la guerra, los cuales, manifestaron un claro desdén machista con respecto al diálogo y a la reflexión en favor de la acción. Uno de los ejemplos más relevantes que ofrece el autor es el discurso del presidente estadounidense Lyndon Johnson, quien dividía a los varones en dos grupos, el de los hombres, que son los activistas, los emprendedores, los que actúan en vez de hablar y que gozaban del respeto de los demás hombres, y el de los niños, en el que ubicaba a los oradores, escritores e intelectuales, que se sentaban a pensar, criticar y cuestionar en vez de actuar (2004: 274). Como bien señala Knight, los paralelismos entre las actitudes de las élites políticas de Estados Unidos y los líderes revolucionarios de América Latina son tan sorprendentes como irónicos pero ello no implica que las circunstancias de su adopción sean las mismas. No obstante, ambos ejemplos arrojan luz sobre un patrón vinculado a una jerarquización de prácticas consideradas como masculinas, y que serán retomadas en este análisis dentro del contexto de la revolución sandinista a través de las memorias de la experiencia de Sergio Ramírez como personaje de este episodio histórico.

4.4 Las mujeres en el sandinismo

4.4.1 La maternidad en y desde el sandinismo

Un elemento central de la configuración de la feminidad normativa en Nicaragua era la imagen de la madre y la maternidad como espacio de realización de las mujeres. De ahí que muchas nicaragüenses se incorporaran a la lucha contra la dictadura desde su estatus de madres.

Cuando en 1956, a causa del asesinato del primer Somoza, su hijo Anastasio y la Guardia Nacional desataron una fuerte campaña de represión contra la población, se articuló en Nicaragua un movimiento de mujeres que desde su papel de madres se dirigían al régimen para reclamar por sus hijos muertos o desaparecidos²⁰.

²⁰ Este movimiento tuvo una configuración muy similar a la de las Madres de la Plaza de Mayo que se conformó en Argentina 20 años después, en tanto que ambos proferían sus demandas desde la maternidad. Al paso del tiempo, las madres de otros países latinoamericanos, como Chile y El Salvador, comenzaron a organizarse en torno al problema de los presos políticos y los desaparecidos, convirtiéndose este reclamo en un fenómeno particular en la región.

De esta manera, las mujeres tomaron la delantera en la defensa de los niños y los jóvenes que, en muchas ocasiones, eran sus propios hijos y nietos. La muerte fue una experiencia que hermanó a las mujeres: “Nosotras, como madres, veíamos las experiencias de otras madres. Demasiados hijos e hijas muertos” (Zulema, madre de Mónica Baltodano en Randall, 1981: 63)

Las movilizaciones encabezadas por este sector de mujeres elaboraban sus reclamos a partir de las funciones de cuidado y protección de los hijos que a causa de la situación nacional se veían imposibilitadas de cumplir. En 1978, por ejemplo, muchas madres y abuelas salieron a las calles con sus delantales y sus ollas vacías para protestar ante el alza de precios de toda una serie de bienes de consumo. El eslogan en torno al cual giró esta campaña fue “nuestros hijos tienen hambre, reduzcan el costo de vida”. Ese mismo año, se buscó politizar el festejo del 30 de mayo, “día de las madres”, por medio de panfletos cuya consigna central fue “El mejor regalo sería un país libre”. Esta acción era además un reconocimiento y un respaldo a los jóvenes y niños que se estaban sumando a la lucha contra la dictadura.

Los sandinistas no tardaron en caer en cuenta que apelar a las nicaragüenses desde su estatuto de madres era una estrategia muy útil, “aparentemente tradicional”, pero capaz de movilizar a un gran número de mujeres. “Tuvimos éxito porque aprendimos como involucrar a las mujeres en la lucha nacional al tiempo que las organizamos en torno a los problemas específicos de las mujeres. Siempre miramos la situación desde el punto de vista de las mujeres” (Lea Guido en Randall, 1981: 16).

Según Alicia Gariazzo (1991), la creencia del marxismo clásico que con la socialización de los medios de producción desaparecería la opresión de la mujer tuvo como consecuencia que los marxistas-leninistas consideraran solucionado el asunto, por lo que no desarrollaron elementos nuevos al respecto ni tomaron en cuenta los planteamientos de otros marxistas previos al leninismo, como los de August Bebel y Guillermo Liebknecht, entre otros y otras.

Desde 1867, dichos autores escribieron que, si bien la opresión de la mujer terminaría con el triunfo de la revolución, era necesaria también la revolución sexual, en la que la mujer “[e]n la ejecución del amor será libre igual que el hombre. Enamorará o se dejara enamorar y cerrará el vínculo no por otras cosas que la de su inclinación [...]

la satisfacción del instinto sexual es asunto personal de cada uno; lo mismo que la satisfacción de cualquier otro instinto natural” (Bebel en Gariazzo, 1991: 52).

Desde 1969, cuando se da a conocer el Programa Histórico del FSLN, dicha organización hace público su compromiso con la abolición de la discriminación en contra de las mujeres, dedicando el séptimo de los trece apartados de este documento para esclarecer las líneas estratégicas a seguir para alcanzar esta meta:

VII. Emancipación de la mujer

La Revolución Popular Sandinista abolirá la odiosa discriminación que la mujer ha padecido con respecto al hombre; establecerá la igualdad económica, política y cultural entre la mujer y el hombre.

- Extenderá a la madre y al niño atención especial.
- Eliminará la prostitución y otras lacras sociales, con lo cual elevará la dignidad de la mujer.
- Pondrá fin al régimen de servidumbre que padece la mujer y que se refleja en el drama de la abandonada madre trabajadora.
- Establecerá el derecho a igual protección de las instituciones revolucionarias para los niños nacidos fuera de matrimonio.
- Establecerá círculos infantiles para el cuidado y atención a los hijos de las trabajadoras.
- Establecerá dos meses de ausencia por maternidad antes y después del parto para las mujeres que trabajan.
- Elevará el nivel político, cultural y vocacional de la mujer, mediante su participación en el proceso revolucionario”

Como se puede apreciar, cinco de los siete subapartados de esta sección se centran en las mujeres madres y además se plantea que, de facto, la participación de las mujeres en la insurrección elevaría su nivel político, cultural y vocacional, lo cual, como veremos más adelante, no fue del todo cierto, incluso dentro de la propia organización.

La maternidad, en el espacio revolucionario sandinista, fue planteada como el mayor aporte de las mujeres a la insurrección. Por un lado, la imagen de la madre se ligaba con la protección de los “hijos de la nación”. Su deseo de protegerlos – incluso con las armas²¹ – se planteó como una reacción maternal “natural” o de orden divino. Por otro lado, entregar a los hijos a la causa para que se convirtieran en clandestinos y guerrilleros en los tiempos de la insurrección, o en cachorros²² durante el régimen sandinista, era el acto a partir del cual se le reconocía a una mujer su compromiso con la revolución, en tanto asumía que sus hijos no eran más suyos que de la patria. De este

²¹ A diferencia de lo ocurrido en el caso argentino, las madres nicaragüenses se incorporaron a todos los espacios de resistencia, incluyendo las bases armadas.

²² Jóvenes que prestaban el servicio militar patriótico.

modo, el sandinismo elevaba la condición de madre por sobre otras posiciones de sujeto desde las que otras mujeres se incorporaron a la insurrección.

La prioridad que se dio dentro del Frente al ejercicio de la maternidad, relativo a una visión tradicional de la mujer asociada a funciones meramente reproductivas, favoreció una postura acrítica con respecto a otros problemas que también aquejaban a la población femenina, tales como el machismo, el sexismo, la discriminación y la desigualdad. Al triunfo del sandinismo los proyectos planteados para mejorar la situación de las mujeres primordialmente se enfocaron en el rol maternal.

El Gobierno de Reconstrucción Nacional y especialmente el FSLN son conscientes de la necesidad de que las mujeres participen activamente. Tenemos que hacer esto posible facilitando las condiciones necesarias [...] Muchos de los planes incluyen la apertura de las tan necesitadas guarderías. Otras iniciativas involucran la extensión de los servicios de salud a madres e hijos (Gloria Campos en Randall, 1981: 36).

Si bien estas medidas de alguna manera buscaban “facilitar” la integración de las mujeres al espacio público, no se planteaban las dificultades individuales y sociales a las que ellas tendrían que hacer frente durante su proceso de incorporación a áreas que durante muchos años habían sido de dominio masculino.

Por otro lado, el hecho de pensar que los “problemas específicos de las mujeres” se reducen a aquellos que surgen a partir de un vínculo externo con un “otro”, en este caso con los hijos, deja al margen todas aquellas vicisitudes que aquejan a las mujeres, más allá de si son madres o no.

Lo cierto es que dado el valor otorgado a la maternidad tanto a nivel social como dentro del propio Frente, convertirse en madre fue a menudo, para muchas nicaragüenses, una ambición comparable con el deseo de los hombres de ser médicos o abogados, equiparable con el éxito y la realización personal. Este deseo también es rastreable en los testimonios de las sandinistas.

Pronto voy a cumplir 21 y lo que quiero más que nada es tener un bebé. He estado pensando en eso desde que tenía 18. Y especialmente ahora, muchos compañeros de la organización tienen hijos. Ahora que regresaron a sus casas pueden sentarse con sus hijos y hablarles de sus experiencias. Es bonito verlo. Mi compañero murió en la guerra pero pienso mucho todavía en mi deseo de tener un hijo (Ana Julia Guido en Randall, 1981: 133).

Sin embargo, el hecho que las mujeres coincidieran con la postura de verse a sí mismas en tanto madres no hizo que ejercer la maternidad en la época de la revolución fuera un asunto menos complejo y contradictorio. Por un lado, se apelaba a las mujeres para que defendieran a los jóvenes y a los niños como si fueran sus hijos – en muchas ocasiones

lo eran – pero por otro lado, para los sandinistas, hombres y mujeres, la revolución debía estar por sobre todas las cosas: “La revolución debía estar antes que nuestros hijos y que nuestras familias. Teníamos todo un país que reconstruir” (Marisol en Randall, 1981: 212).

En este mismo sentido, entre los testimonios de las sandinistas aparece reiteradamente un argumento según el cual muchas de ellas se convencieron de participar en la lucha sandinista para poder legar a sus hijos un país libre. “Finalmente decidí seguir adelante con el plan. Puede parecer irónico, pero parte de mi decisión fue precisamente por mis hijos. Yo creía que haciendo mi parte estaría ayudando a generar un mundo nuevo para ellos y para otros chicos como ellos” (Nora Astorga en Randall, 1981: 122). La parte irónica a la que se refiere Nora Astorga en este pasaje es que lo que se esperaba de una “buena madre”, según el mandato social, era que permaneciera al lado de sus hijos para cuidarlos y acompañarlos durante su crecimiento, no que se fuera a la montaña a luchar por un mundo mejor.

Mi esposo nunca aprobó mi involucramiento en la lucha. Nos separamos dos años después por esa razón. Siempre me dijo que dejara de participar y pensara en nuestros hijos. Yo le dije que precisamente porque me preocupaba por mis hijos tenía que participar. Mi esposo recurría a amigos y a sacerdotes para que me persuadieran a quedarme en casa pero yo estaba decidida. Nadie me iba a detener (Mercedes en Randall, 1981: 193).

–Hijita, tu marido se niega a mandarte las niñas. Dice que se quedará con ellas, que te demandará por abandono de hogar. Aún hoy me marea reconstruir el recuerdo del cráter que se abrió bajo mis pies, dejándome hueca la piel; el alma precipitándose fuera como caballo desbocado. Mi papá siguió hablando. Mi marido consideraba que yo no estaba capacitada para responsabilizarme por el bienestar de mis hijas; que las dejaría abandonadas. –¡Pero si él las depositó en casa de ustedes cuando me fui! ¡Es el quien no se ha hecho responsable! –exclamé incrédula. –Sí, hijita, lo sé. ¿Qué te puedo decir? (Belli, 2001: 99).

Tal desaprobación no sólo vino de parte de los esposos o la familia cercana. Al triunfo de la revolución, aquellas madres que tuvieron la oportunidad de reencontrarse con sus hijos, tuvieron que recibir, no sin pesar, los reclamos que esos hijos les hacían por haberlos abandonado. Durante el periodo de insurrección era una práctica común que las mujeres, luego de dar a luz, encargaran a sus hijos con sus parientes o con los de sus parejas: “Charlotte [...] tenía una hija, que desde que ella era clandestina, vivía con sus abuelos. Sólo de vez en cuando la veía, se lamentó apesadumbrada” (Belli, 2001: 82).

Cuando volví a verla [a su hija] un año después, lo primero que me dijo fue “Un día estabas en casa y al siguiente día te habías ido. Nunca me dijiste a dónde. Ni siquiera

me escribiste... me abandonaste”. A menudo decía “si tan sólo me hubieras dicho que tenías que irte yo hubiera entendido. Pero con lo que no puedo es con que no me hayas dicho nada” (Nora Astorga en Randall, 1981: 125).

Las experiencias de las mujeres que conservaron a sus hijos en las montañas o en la clandestinidad no son menos amargas. Hay testimonios de mujeres que en su desesperación por tratar de silenciar el llanto de sus pequeños para que la Guardia no las descubriera, acababan asfixiándolos accidentalmente.

Al parecer, simbólicamente la maternidad fue una imagen figurada muy útil para convocar a las mujeres a participar en la resistencia pero, a nivel práctico, la incursión de las mujeres en las tropas populares o en las actividades clandestinas no era compatible con los cánones de la buena madre. En el plano de lo simbólico la maternidad era un hito, en la vida real era una experiencia complicada. Si optaban por los propios hijos fallaban como revolucionarias, si lo hacían por la revolución fallaban como madres. Y finalmente, sea cual fuere su decisión, muchas de estas mujeres cargaban con la sombra de la culpa y la desaprobación.

Para ellas [sus hijas] lo único palpable era la ausencia. «¿Sos mi mamá del avión?», preguntaba Melissa. Maryam, vocera involuntaria de mi madre, me escarbaba la culpa con su tono de resentimiento. Mi pobre muchachita me escribió una carta con su letra infantil en la que me decía que si bien era cierto que había niños pobres en el mundo, los niños pobres tenían a sus mamás (Belli, 2001: 91).

4.4.2 La marca de clase de las revolucionarias

Como ya se ha mencionado, mujeres y hombres de todos los estratos sociales se sumaron a la lucha para derrocar a la dictadura de la familia Somoza. Belli fue parte del grupo de jóvenes pertenecientes a las clases media-alta y alta en Nicaragua que se unieron al proyecto revolucionario.

En una sociedad donde apenas el 20% de las adolescentes asistía a la escuela secundaria y el 90% de las mujeres rurales eran analfabetas (Gariazzo, 1991: 54), Belli realizó su bachillerato en España y luego viajó a Filadelfia para estudiar Publicidad y Periodismo. Al volver a Nicaragua, y con diecisiete años de edad, obtuvo su primer empleo como ejecutiva de una agencia de publicidad en Managua, en un país donde la mayoría de las nicaragüenses sólo podían ocupar los empleos peor pagados y tenían acceso limitado a los servicios sociales.

Gioconda vivía “en el barrio de moda” y participaba de las fiestas y actividades sociales ofrecidas en honor a los jóvenes de “la alta sociedad” que regresaban a Nicaragua de sus estudios en el extranjero: incluso el baile de debutantes fue ofrecido en

su honor porque había sido designada novia del Nejapa Country Club para el año de 1966 (2001: 21). Un año después se casó con quien sería su primer marido. “Mi madre, que socialmente quería ser *avant garde*, dar que hablar por su cultura cosmopolita, sofisticación y elegancia, planificó la celebración de acuerdo a su Biblia social: el libro de etiqueta de Emily Post” (2001: 22).

Pero dentro del sandinismo los privilegios de clase se invertían. Tal como ocurrió entre los varones, también entre las sandinistas se tomaron en cuenta determinados criterios para hacer una valoración diferenciada de su participación en la revolución, la mayoría de éstos asociados a la clase social. “A la gente como yo, solapadamente se les cobraba el origen de clase. Era como una vergüenza con la que una debía acostumbrarse a vivir, una suerte de pecado original perdonado pero que nunca se olvidaba” (Belli, 2001: 197).

Para las mujeres campesinas y de la clase obrera, las pequeñoburguesas no se comprometían con la revolución de manera plena, porque sus “costumbres” y sus “hábitos” les estorbaban al momento de ponderar los sacrificios de la vida revolucionaria.

Las mujeres profesionistas o las pequeñoburguesas parecen necesitar más estímulo y persuasión para entender que se necesita de su total integración. Quizá sea porque su profesión u otras actividades las proveen de una forma de expresión personal. La mujer pequeñoburguesa a menudo satisface su necesidad de estar activa de una forma individual. Del otro lado, las mujeres de los sectores más pobres se acercan a nosotras espontánea y entusiastamente porque es a través de su integración en el proceso político donde encuentran su realización personal. Las mujeres campesinas y de la clase trabajadora encuentran su realización en la acción colectiva (Gloria Campos en Randall, 1981: 37).

Como puede observarse, a la pequeña burguesía se le vinculaba con valores como el egoísmo y el individualismo, contrarios a los principios colectivistas promovidos desde el FSLN. Pero no sólo las mujeres de las clases populares tenían esta percepción. En muchos testimonios de mujeres burguesas que se incorporaron al sandinismo puede rastrearse una especie de “complejo de clase”, a partir del cual nombran sus privilegios de cuna como un peso del que debían y querían deshacerse.

Siempre me sentí privilegiada. El hecho de haber tenido todo el confort en la vida me hizo sentir obligada a dar a otros. Al principio esto tomó la forma de caridad. Era aceptable hacer ese tipo de servicio social promovido a través de las escuelas religiosas – ir a barrios pobres y dar pláticas de higiene y religión, o ir una vez a la semana a un hospital para visitar niños enfermos o a un asilo a visitar a los ancianos. A esto se le llamaba “buenas obras”. Poco a poco me empecé a dar cuenta que la caridad no era suficiente. Por supuesto, en ese punto no había hecho un análisis político pero

comenzaba a entender que se necesitaba algo más que caridad para cambiar las condiciones básicas de vida de la gente (Nora Astorga en Randall, 1981: 118).

La experiencia descrita por Nora Astorga fue común para muchas mujeres que tuvieron sus primeros contactos con la desigualdad a través del movimiento estudiantil y/o del movimiento cristiano para finalmente sumarse a la lucha armada. “Yo recordaba de mi infancia los barrios pobres adonde nos llevaban las monjas del colegio para despertar nuestros instintos caritativos” (Belli, 2001: 27).

Gioconda Belli, por su parte, establece su primer contacto con el sandinismo a través de Camilo Ortega, hermano de Daniel y de Humberto Ortega, quien era conocido de uno de sus compañeros de trabajo en una agencia de publicidad en la que ella laboraba en 1971. Luego de algunos encuentros informales, Camilo le pide a Belli que se una al FSLN. A ella inicialmente la propuesta le pareció arriesgada, finalmente aceptó.

Dentro de mi angustia surgió repentinamente una sensación de alivio, casi de alegría. Fue como si de pronto la culpa de mis privilegios dejara de pesarme sobre los hombros. Ya no era solamente una transeúnte contemplando la miseria desde el refugio de un automóvil. Me había convertido en cómplice de quienes querían terminar con ella. Demostraría que el sufrimiento cotidiano de la gente de mi ciudad me importaba haciendo algo por remediarlo (Belli, 2001: 32).

Como puede apreciarse en lo expuesto hasta el momento, en algunos sectores del FSLN hubo una visión dual sobre la colaboración de las mujeres burguesas en el movimiento. Por un lado, su condición de clase, sumada a la imagen que la dictadura tenía de las mujeres en general y de las burguesas en particular, les permitía colaborar con el sandinismo sin levantar sospechas.

Camilo me dio las claves más útiles para tomarme mi vida burguesa con filosofía. Cuanto más tiempo pudiera mantenerme «legal», sin que nadie sospechara de mí, más útil sería a la organización, me dijo. Fingiendo inocencia y curiosidad tendría amplio acceso en mi círculo social para medir el pulso de la burguesía, saber qué planeaban, cómo andaban sus tensiones con la dictadura (Belli, 2001: 35).

Al ser consideradas pasivas, apáticas y sumisas, las mujeres nicaragüenses de clases privilegiadas pasaban desapercibidas ante el aparato represor y de seguridad de la dictadura. Podían realizar las tareas que les eran encomendadas sin temor a ser arrestadas: “Ser una mujer de la alta sociedad era una excelente cobertura para conspirar. Comprendí que debía calzar en ese espacio para eventualmente dinamitarlo desde dentro” (Belli, 2001: 35). Su estatus de jóvenes inocentes, incapaces de unirse a los guerrilleros – quienes en los inicios de la insurrección gozaban de muy mala

reputación, sobre todo dentro de los círculos con mejor posición social – fue utilizado como una pantalla para encubrir sus actividades subversivas. Su apoyo fue decisivo en un sinnúmero de operaciones.

Hubo casos emblemáticos, como el de Nora Astorga, en los que dichas mujeres se vincularon con personajes cercanos al dictador por medio de mecanismos de seducción. Astorga consiguió llevar a su casa, bajo la promesa de un encuentro sexual, a Reynaldo “El Perro” Pérez Vega, un general de la Guardia Nacional con quien ella estableció contacto por cuestiones de trabajo. El “perro” nunca sospechó que ella fuera sandinista y mucho menos que en vez de un amorío ocasional encontraría la muerte en esa alcoba, a manos de un comando sandinista, el 8 de marzo de 1978. Lo que originalmente se concibió como un secuestro terminó por convertirse en una ejecución, ante la enconada resistencia que este personaje presentó.

Ser agradable con ese hombre fue una de las partes más difíciles de todo el asunto. El tipo era famoso por ser un mujeriego. Era un clásico guardia, conocido por su capacidad de tener a cualquier mujer como, cuando y donde él quisiera. Usaba su persuasión para obtener lo que quería. Y si eso no funcionaba usaba la fuerza. Y en su rol como general era el peor tipo de animal que puedas imaginar. Era un torturador – el peor tipo. Cualquier adjetivo que pudiera usar para describirlo se quedaría corto en comparación con la realidad de sus crímenes (Nora Astorga en Randall, 1981: 121).

Desde este ángulo, la participación de mujeres de origen burgués en la revolución tuvo un impacto favorable en el desarrollo de la insurrección. No obstante, al interior del movimiento, hubo también cierto recelo con respecto a la contingencia de su participación en la lucha. Para Lea Guido, quien fuera Ministra de Bienestar Social en el Gobierno de Reconstrucción Nacional, “esas mujeres” tenían limitaciones, ya que, según su experiencia, cuando llegaba la temporada vacacional dejaban sus obligaciones para irse a los *resorts*, o comenzaban a manifestar que las tareas que se les encomendaban les estaban quitando demasiado de su tiempo o que eran muy difíciles de realizar: “Aprendimos que tendríamos que reclutar a más mujeres de la pequeña burguesía en quienes pudiéramos confiar” (Guido en Randall, 1981: 3).

Algunas sandinistas de primera línea, como Daisy Zamora, aseguran haber sentido discriminación dentro del Frente más por razones de clase que por razones de género.

Recuerdo haber hablado mucho sobre esto con Dora María [Télez], confiándole cuán duro fue para mí deshacerme de la inferioridad que me producía mi origen de clase. Yo tenía claro el rol para el cual la pequeña burguesía había sido convocada a la lucha revolucionaria. Pero yo sabía que ese rol no me satisfacía. Yo quería estar más

involucrada, y en un nivel diferente. No fue sino hasta que dejé completamente mi casa y me sumergí de tiempo completo en la lucha, yendo a combatir al lado de otros camaradas, que pude deshacerme de esos sentimientos que tenía. Me deshice de mis inseguridades al ir a luchar (Zamora en Randall, 1981: 105).

A fin de cuentas, para las sandinistas de origen burgués, la implicación de tiempo completo en el movimiento armado era la única vía para probar y comprobar, ante sí y antes los compañeros y compañeras, su verdadera vocación revolucionaria y su distanciamiento de todo privilegio burgués, declinando cualquier beneficio personal a favor de un bien colectivo.

Los privilegios de mi clase – recién caía en la cuenta – incluían un sentido de invulnerabilidad inconsciente. [...] Pasarse al otro lado traía consigo la pérdida de ese sentido interiorizado de seguridad [...] perder los privilegios que me separaban de los otros, los privilegios que me perseguían y me hacían dudar de que alguna vez los demás me considerarían tan parte de ellos como yo quería serlo (Belli, 2001: 54-55).

4.4.3 Resistencia masculina a la participación de la mujer dentro del FSLN

Dentro del Frente, tanto en las filas del Ejército Popular como en las células clandestinas, hubo resistencia por parte de los varones con respecto a la participación de las mujeres.

Muchos compañeros seguían sin acostumbrarse a que hubiera una mujer en la columna. A veces me hacían bromas y me preguntaban por qué no me había quedado en la ciudad. O me decían que estaba retrasando a la compañía. Cuando Carlos [Reyna] nos dio el ultimátum [para dejar las montañas sin ser acusados de traidores por la organización o quedarse hasta el final de la lucha], algunos compañeros me volteaban a ver como si estuvieran diciendo, “anda, vete”. Pero me repetía a mí misma que había ido para quedarme y ellos no tenían derecho de intimidarme. Nadie se movió (Gladys Baez en Randall, 1981: 177).

Para las mujeres que, como Mónica Baltodano²³, ocuparon puestos de mando en las tropas guerrilleras, no siempre fue fácil hacer valer su autoridad. A causa del chauvinismo masculino, muchos camaradas del FER y del FSLN no concebían obedecer órdenes de una mujer, insistían en argumentos como que las mujeres no eran buenas en la montaña, que sólo eran buenas para “joder”, que generaban conflictos sexuales (Randall, 1981: 66). Las compañeras, por su parte, pusieron todo su esfuerzo para probar y hacer valer sus habilidades y su capacidad de resistencia.

A veces me daba cuenta que alguien se enfurrñaba porque una mujer le había dado una orden. Cuando se presentaba la situación, tenía que hablar con el compañero sobre su actitud. Era necesario que él se diera cuenta que nosotras las mujeres nos habíamos

²³ Mónica Baltodano, comandante sandinista, encabezó la ofensiva final en la capital de Nicaragua así como la ahora famosa retirada táctica en la que 7,000 personas marcharon al territorio liberado de Masaya justo antes de la derrota de Somoza (Randall, 1981: 59).

ganado el derecho de participar en la lucha. Le explicaba que nos merecíamos nuestro rango y que él tenía que entenderlo (Ana Julia Guido en Randall, 1981: 133).

Las versiones sobre este asunto en particular varían. Algunos testimonios coinciden en que, como mujeres, tuvieron un trato digno e igualitario por parte de los varones, mientras otras cuentan haber sido intimidadas por ellos para que se fueran de los campamentos o de las casas de seguridad. Lo que sí parece haber sido común entre las sandinistas es que pocas fueron relevadas en las tareas domésticas y de cuidado familiar.

La suposición de que las mujeres debían ser sumisas frente a sus esposos y hacerse cargo de los hijos y los deberes del hogar se mantuvo casi intacta: “algunas veces teníamos que luchar hasta con nuestros maridos. Porque hay momentos en los que los esposos nos quieren en la casa, confinadas entre cuatro paredes, cuidando a los hijos, alimentándolos, lavando la ropa, planchando y haciendo todo lo que tiene que hacerse en la casa, que nadie nos ayude” (Amada Pineda en Randall, 1981: 91). “Las mujeres debían atender a sus esposos e hijos además de cualquier trabajo que hicieran fuera de casa. En otras palabras, suponían que eran supermujeres. Esto es algo que no cambió tanto, incluso para aquellas de nosotras que pertenecíamos a la organización” (Nora Astorga en Randall, 1981: 128).

En la región norte, por ejemplo, era bien sabido que las tropas demandaban de las mujeres no sólo que cumplieran con sus asignaciones bélicas, sino también con las relativas al mantenimiento de las casas de seguridad donde se albergaban.

Algunas veces un camarada podía llegar y quedarse todo el día con nosotras antes de irse a las montañas. No tenía nada que hacer todo el día y entonces podía ayudar con los platos, pero era difícil para los simpatizantes aceptar esto. El camarada a veces entendía pero las mujeres en la casa no. Solían decir “¿Cómo que un hombre me va a ayudar?” Una mujer me preguntó una vez: “¿Cómo está eso de que no le lavas a Bayardo [Arce] la ropa si tú eres su esposa?” (Mónica Baltodano en Randall, 1981: 74).

No obstante hubo varones, como Carlos Fonseca, que aconsejaba insistentemente a las compañeras que habitaban las casas de seguridad que no se pusieran a lavar la ropa de los varones sin que nadie se los pidiera, que en vez de eso leyeran, se prepararan, escribieran (Belli, 2001: 37). El proceso de cambio dentro de las relaciones personales cotidianas fue una de las tareas más difíciles. Era una cuestión que implicaba deshacerse de años de “mala educación” que a menudo escapaba de la voluntad o el deseo de cambio, debido a la normalización de dichas interacciones.

Tal como sucedió en otros procesos revolucionarios, los hombres fueron capaces de aceptar la participación de las mujeres durante la crisis, pero cuando se ganó la

guerra algunos de los viejos valores resurgieron. En los periodos de crisis toda contribución era bienvenida y necesaria, pero cuando desde el poder se buscó la construcción del ejército como una institución estable, el entrenamiento de mujeres y hombres en las mismas unidades comenzó a generar cuestionamientos, derivando en la decisión final de retirarlas de la vanguardia armada.

Me entrevistaron mujeres periodistas [argelinas] interesadas en saber si en Nicaragua los hombres marginarían a las mujeres que habían participado en la guerra de liberación, como había sucedido en Argelia. Su situación era mejor que en otros países árabes pero tenían que defenderse con uñas y dientes porque constantemente se veían desplazadas. Contesté que su experiencia y la de muchas otras mujeres nos serviría de advertencia, para impedir que nos mandaran de vuelta a las cocinas y a la marginalidad. Apenas pudieron disimular su escepticismo. Ya se vería, decía su expresión (Belli, 2001: 192).

En un primer momento el sandinismo negó la posibilidad de que las mujeres fueran excluidas del ejército, dado que habían demostrado sus “excelentes talentos militares” y se pensó que entrenando de manera separada a varones y mujeres se resolvería el problema. Incluso algunas mujeres tomaron la iniciativa de formar sus propias compañías dentro del ejército para evitar cualquier tendencia sexista y mantener viva la tradición de las mujeres combatientes. Finalmente los viejos valores prevalecieron.

A mediados de los años ochenta, la Dirección Nacional decidió que las mujeres ya no participarían en la vanguardia, pero permanecerían en los campamentos como cocineras o realizando trabajos auxiliares. Uno de los argumentos para justificar esta medida fue que los nuevos soldados, aquellos que no tuvieron la experiencia de luchar al lado de mujeres, no eran capaces de relacionarse con ellas como si fueran otro soldado, tendían a “seguirlas viendo como mujeres” (Randall, 1981: 139).

[...] oí a varios miembros de la dirección sandinista discutir sobre las dificultades de que hombres y mujeres jóvenes convivieran en barracas militares. Por primera vez alguien insinuó que quizá las mujeres no debían formar parte de las filas activas del ejército. Me pareció absurdo y lo dije. ¿Cómo podían siquiera pensarlo cuando las mujeres habían demostrado ser tan buenas combatientes como los hombres durante la insurrección? No sé cuántos meses después, sin embargo, los mandos del ejército – con Humberto Ortega a la cabeza – decidieron que las mujeres sólo ocuparan puestos administrativos. Se justificaron argumentando que era una cuestión de costos, que mantener separados a mujeres y hombres era un dolor de cabeza e implicaba grandes erogaciones (Belli, 2001: 179).

Como señala Collinson (1990: 160), las mujeres pasaron a ocupar espacios de retaguardia con funciones tradicionales. Según Maxine Molyneux, es por este tipo de prácticas que en el contexto latinoamericano, y aunque las mujeres lucharon por la igualdad de derechos, sobre todo desde comienzos del siglo XX, siguió existiendo un

control del hombre sobre la mujer, reflejado en el marco de la ley y en la vida pública (2000: 45).

De cualquier modo, la participación de las mujeres en la lucha revolucionaria tuvo un profundo efecto en ellas: “la mujer no volverá a ser apática de nuevo. No permitiremos nunca más ser aisladas por la sociedad” (Nora Astorga en Randall, 1981: 128). En muchos de los testimonios recuperados por Margaret Randall en su obra *Sandino's Daughters* (1981) las mujeres coinciden en que su incursión en la revolución influyó significativamente sus vidas y sus relaciones con el sexo opuesto: “Ahora hay más igualdad. Antes los hombres daban las órdenes, casi siempre. Ahora las mujeres damos nuestra opinión, hombres y mujeres tenemos opiniones” (Randall, 1981: 140). La visión que las sandinistas construyeron sobre ellas mismas y sobre su papel en la sociedad se distanció desde entonces de la concepción heredada del régimen somocista.

[...] ayer fui a una boda cuando estaba de paso en mi casa. Estaba hablando con un amigo que me preguntó, ¿pero qué estás haciendo en el ejército? Las mujeres son delicadas...” “¡No!” le dije, eso no es verdad, no me gusta cuando un hombre piensa que las mujeres somos delicadas. No hay nada que me guste más que un hombre que dice que las mujeres son iguales a los hombres (María Luisa en Randall, 1981: 145).

Para muchas mujeres revolucionarias, por lo menos a nivel personal, la diferencia la hizo su toma de conciencia, proceso al que tuvieron acceso gracias a esa etapa de crisis social que fue la revolución.

Las mujeres comenzaron a desarrollar sus propios puntos de vista sobre determinados temas y comenzaron a expresar sus ideas. En los hogares donde el marido y la mujer vivían juntos se desarrollaron nuevas relaciones. Las mujeres comenzaron a dar a conocer sus sentimientos y opiniones y pudieron disentir de sus esposos sobre temas en los que antes no se les tomaba en cuenta. Además, dado que las mujeres se involucraron en actividades extradomésticas, su tiempo dedicado al hogar disminuyó y la división del trabajo dentro de la familia comenzó a cambiar (Gloria Carrión en Randall, 1981: 14).

4.5 Conclusiones

En este capítulo se ha buscado interpretar y comprender el somocismo y el sandinismo desde una perspectiva orientada a un análisis desde el género, pero sin la intención de reducir esta problemática a este ángulo. El hecho que la lectura presentada se haga desde este lugar no significa que no existan otras formas de explicar y comprender la consolidación y el derrumbe de la dictadura somocista por el sandinismo en otros términos y desde otros carices.

Con esta aclaración podemos comenzar por señalar que tanto el poder dictatorial como la resistencia revolucionaria armada coinciden con un modelo de masculinidad

hegemónica que equipara la agencia política efectiva con las acciones violentas. Desde esta postura la no-violencia se traduce como un marcador de una masculinidad subordinada que incluso puede llegar a ser marginalizada y ridiculizada.

En el sandinismo, ciertas actividades y comportamientos etiquetados como masculinos – disparar un arma, resistir la vida en la montaña – fueron llevados a cabo tanto por varones como por mujeres. En cambio, labores y prácticas catalogadas como femeninas – lavar la ropa, atender a los otros – fueron consideradas, la mayor parte de las veces, privativas de las mujeres. Así, lo asociado a lo masculino es equiparado a asuntos relevantes que pueden realizarse por ambos sexos; con respecto a lo femenino, considerado menos importante, basta con que las mujeres dediquen su tiempo a ello, esas actividades se les reservan sólo a ellas. Este tipo de asimetrías reflejan la desvalorización cultural de las mujeres y de lo femenino en este contexto. Por otro lado, la diferenciación continua entre hombres y mujeres garantiza la reproducción social, al reafirmar los acuerdos sociales que dependen de las categorías de género.

Por su parte, la participación de las mujeres en la guerrilla - entendida como mujeres llevando a cabo prácticas masculinas – fue, hasta cierto punto “reconocida” y “valorada”. No obstante, la experiencia de las comandantes guerrilleras evidencia que muchos varones utilizaron mecanismos como la desobediencia y la burla para no reconocerles su autoridad y para mantenerlas en una posición de subordinación. No obstante, el comportamiento “masculino” en las mujeres es menos estigmatizado que el comportamiento “femenino” en los hombres.

Entre las mujeres sandinistas, la asociación de las burguesas con el somocismo y con una feminidad que enfatiza los “hábitos” y “costumbres” de las clases altas, fue motivo para que las proletarias y las campesinas las consideraran egoístas e individualistas en contraposición con las mujeres de clases populares a quienes se les reconocía una voluntad más dispuesta al sacrificio y al bien común. Con base en estos prejuicios, las burguesas se sintieron no sólo discriminadas sino obligadas a probar que eran dignas de confianza.

Finalmente, el periodo revolucionario en Nicaragua favoreció la incursión de las mujeres en espacios y actividades que paulatinamente se iban abriendo para ellas, y otros en los que eran rotundamente segregadas. Las contingencias de la crisis bélica

favorecieron la ocurrencia de experiencias de género que en otro momento hubieran sido impensables para los y las nicaragüenses.

5. De rebeliones y revelaciones: Sergio Ramírez y Gioconda Belli

En este capítulo analítico me centraré en las figuras de Sergio Ramírez y Gioconda Belli tomando como base las experiencias personales que cada uno comparte en sus relatos autobiográficos.

A partir de estos materiales, caracterizaré algunas de las posiciones de sujeto desde las que ambos autores se sitúan en sus narrativas con el fin de revisar, por un lado, qué componentes de género subyacen en las diversas versiones que Ramírez y Belli nos ofrecen de sí mismos y, por otro lado, cómo esta diversidad puede entenderse como la expresión de múltiples modelos de masculinidad y feminidad.

En un primer momento presentaré las consideraciones surgidas en la revisión del texto de Ramírez para luego dar paso a las recuperadas del texto de Belli. Este capítulo cierra con una recapitulación, a modo de conclusión, sobre los hallazgos encontrados.

5.1 Sergio Ramírez: encuentros y desencuentros con sus masculinidades

En sus narrativas testimoniales, Sergio Ramírez se ubica principalmente desde una posición particular que construye discursivamente a partir del hecho de no haber formado parte de las bases armadas del FSLN. Veremos en esta sección cómo, desde esta posición, él va delineando sus campos de acción y describiendo el tipo de relaciones que sostuvo con el resto de los personajes que pueblan sus relatos.

5.1.1 Ramírez desde una masculinidad subordinada

Sergio Ramírez fue parte de una generación que se desarrolló con la dictadura somocista como telón de fondo. “Nací bajo un Somoza, fui a la universidad bajo otro Somoza, dejé Nicaragua bajo un Somoza y terminé ayudando a derrocar al último de los Somozas” (Ramírez en Cabrera, 2006: 14). A los 17 años, cuando se muda a la ciudad de León para cursar sus estudios universitarios en Derecho, participa – por vez primera y desde el movimiento estudiantil – en las protestas callejeras en contra de la dinastía con motivo de la masacre del Chaparral²⁴. Una de ellas, la del 23 de julio de 1959, duramente reprimida por la Guardia Nacional, tuvo un saldo de cuatro estudiantes universitarios muertos y más de un centenar de heridos, Ramírez se declara un

²⁴ Esta masacre tuvo lugar el 24 de junio de 1959, y en ella perdieron la vida cientos de guerrilleros antisomocistas en la frontera entre Nicaragua y Honduras, por mano de la Guardia somocista y el Ejército hondureño.

sobreviviente de ella. De algún modo podríamos decir que éste fue su primer acercamiento a la batalla en contra de la dictadura. Luego de haberse licenciado como abogado, y recién casado con Gertrudis Guerrero Mayorga, Tulita, dejó Nicaragua en 1964 para establecerse en Costa Rica durante casi 14 años, periodo interrumpido por una breve estancia de dos años en Berlín donde se sumaba a las marchas de exiliados que protestaban por las causas de sus países y de otros que en esa época atravesaban por procesos de crisis política y social.

Ramírez afirma que el acontecimiento que lo hizo decidirse a regresar al continente americano y consagrar su vida al derrocamiento de la dictadura fue la toma de la casa de José María Castillo por un comando sandinista el 27 de diciembre de 1974, evento del cual se enteró cuando estaba en Alemania.

[...] el doctor José María Castillo, de la élite cercana a Somoza, ofrecía una recepción a Turner B. Shelton, el embajador de Estados Unidos, empleado de Howard Hughes. Los miembros del comando esperaron a que Shelton se retirara, por prudencia de no enfrentar al gobierno de Estados Unidos, e irrumpieron a balazos atrapando a todos los invitados, el más notable entre ellos, el embajador en Washington, Guillermo Sevilla Sacasa, cuñado de Somoza. El dueño de la casa, que corrió a su dormitorio en busca de armas para repeler el asalto, fue el único que resultó muerto en toda la operación²⁵ (Ramírez, 1999: 90).

Para Ramírez, según su propio análisis de lo acontecido esa noche en aquella mansión del Reparto de los Robles, Nicaragua entraba por fin al escenario de la opinión pública internacional y el FSLN se convertía para él en una opción de fuerza desde la cual era posible sacar a los Somoza del poder. Ya en 1972 Sergio había participado en un grupo conspirador desde Costa Rica, pero los planes fueron quedando casi en nada y luego aceptó la beca de escritor para irse a Berlín. Al parecer el reconocimiento que Ramírez otorga a la capacidad de acción del Frente fue determinante para su propia disposición por hacer de la caída de la dictadura un proyecto de vida. El éxito del asalto y la visibilización de la situación que se vivía en su país natal pueden pensarse como dos de los ejes que consolidaron su deseo de participar en este proceso.

Somoza tuvo que acceder a todas las demandas, que incluían la difusión de una proclama del FSLN en todos los medios de comunicación, el pago de un rescate de cinco millones de dólares, al fin reducido a un millón, y la liberación de un número de prisioneros sandinistas, entre los que se encontraba Daniel Ortega. Los miembros del comando recorrieron las calles rumbo al aeropuerto a bordo de un autobús escolar,

²⁵ Muchos de los elementos de esta operación son retomados por Belli en su primera novela, *La mujer habitada* (1988) en la que recrea este episodio colocando a su protagonista, Lavinia Alarcón, como una de los miembros del comando sandinista.

llevando consigo a los rehenes y la gente se aglomeró a vitorearlos a lo largo de la ruta. No se trataba ya de guerrilleros inmolados, sino victoriosos, que se retiraban sin una sola baja, tras humillar a Somoza. En el aeropuerto esperaban los prisioneros, que fueron canjeados por los rehenes, y acompañados de monseñor Obando y Bravo volaron todos a Cuba [...] (Ramírez, 1999: 91-92).

Antes de este evento Ramírez no consideraba al sandinismo como una opción, admite haberlos respetado y apoyado desde Costa Rica en la medida de sus posibilidades, pero “no tenía ninguna esperanza en ellos” (Ramírez en Cherem, 2004: 103). Es a partir de un balance de las oportunidades de triunfo que Ramírez apuesta por el FSLN. Vuelve entonces a Nicaragua, y ante la falta de oportunidades laborales, acepta regresar a Costa Rica para dirigir la editorial del Consejo Superior Universitario Centroamericano (CSUCA) que él había fundado en la época en la que fue director de esta organización. Para su sorpresa, descubre que San José, no Nicaragua, era el escenario del sandinismo. Para julio de 1975 ya había establecido contacto con la célula sandinista de Gladys Zalaquet y en agosto Ramírez ya estaba dentro del FSLN. Para ese entonces se tejían ya al interior del movimiento guerrillero una serie de conflictos creados por disensiones ideológicas, que tendrán un peso importante en lo tocante a este análisis.

Las fracturas dentro del FSLN se debieron principalmente a las dificultades de conexión y acercamiento de sus miembros, provocadas por la represión del régimen somocista y por las particularidades de la vida clandestina. La imposibilidad de encuentro entre los dirigentes para debatir y llegar a acuerdos cara a cara sobre cuestiones estratégicas y organizativas generó la configuración de distintas tendencias al interior del Frente (Martí i Puig, 2002:11).

Se llegaron a crear dos tendencias. Una, que pretendía acumular fuerza en los focos de montaña, llamada Tendencia de la Guerra Popular Prolongada (GPP), donde figuraban los marxistas más antiguos, entre ellos Tomás Borge; y la otra, la Tendencia Proletaria (TP), que alegaba la necesidad de crear primero un partido de trabajadores antes de desarrollar una estructura militar, estaba dirigida por Jaime Wheelock y Luis Carrión. [...] Humberto Ortega, que era miembro de la vieja Dirección Nacional del FSLN, ahora segmentada, asumió la representación de una nueva tendencia, la Tendencia Insurreccional, conocida como Tercerista por ser la tercera en discordia y que terminó igualmente enemistada con las ya existentes. Fue la tendencia a la que yo me integré (Ramírez, 1999: 96).

Los terceristas consideraban que para derrocar a Somoza hacía falta articular acciones inmediatas en las que debían participar otros sectores de la sociedad, como los empresarios, los sacerdotes y los intelectuales, considerados por los integrantes de las otras dos tendencias – pero sobre todo por aquellos de la Tendencia GPP – como enemigos ideológicos con los que no se debían establecer alianzas. Había un recelo

histórico hacia estos gremios, tanto desde la perspectiva de clase de los “proles” como desde la doctrina del foco guerrillero de la GPP. Pero no sólo hubo diferencias organizativas y estratégicas entre dichas tendencias, también había una concepción distinta sobre el tipo de sujetos a quienes podía conferírseles la responsabilidad de hacer la revolución, con base en modelos de liderazgo y heroísmo específicos.

La GPP fue la que con más fuerza abrazó la experiencia armada en Cuba como modelo de identificación, y de ella la dimensión mítica, casi providencial, conferida a la vanguardia guerrillera, aquella compuesta por “un pequeño grupo de hombres decididos y sin miedo a la muerte” dotados de “los mejores espíritus, las mejores mentes [...] aquellos moral e ideológicamente superiores, capaces de actuar y luchar por sus ideales [...] era la minoría activadora” (Debray y Moreno en Martí i Puig, 2002: 5). Según Rodríguez (1996: 50), el Che Guevara se convirtió “en el modelo del deseo masculino de hombría”, sus escritos sobre la guerra de guerrillas y sobre el hombre nuevo de la revolución inspiraron a muchos sandinistas y los proveyeron del plan para la consecución de este tipo de masculinidad. La superioridad de la vanguardia guerrillera por sobre otros sectores se construye a partir de la bravura, la valentía, el coraje y el arrojo llevados a su máxima expresión por la disposición a tomar las armas y dejar la vida en la lucha. La apropiación y/o la asignación de estas características como exclusivas de un grupo implica, de cierta manera, negárselas a otros, ubicándolos como voluntades inferiores, en tanto no cumplen con esta gama de cualidades. Del mismo modo, ante el riesgo inminente que se corre al formar parte de las bases armadas, el campo de batalla se erige como un lugar reservado sólo para quienes están dispuestos a encarnar el grado máximo de sacrificio y compromiso patriótico. Hay entonces varias formas y escenarios para hacer la revolución, no todos tienen la misma valía y por tanto pueden ubicarse patrones jerarquizados de reconocimiento al interior de los grupos revolucionarios con base en parámetros masculinizados.

Ramírez se sitúa y se construye a partir de una toma de distancia de la vanguardia guerrillera. Desde el inicio de su narrativa autobiográfica y en varias ocasiones señala: “No empuñé armas en la revolución, no llevé nunca uniforme militar” (1999: 25). Luego de su ingreso a las filas del sandinismo y del tercerismo, a Sergio Ramírez se le encomendó la tarea de articular una red de contactos con personalidades de la vida económica e intelectual nicaragüense y latinoamericana con el objetivo de

obtener recursos económicos y materiales para la ofensiva insurreccional. Otra de sus tareas fue organizar, en acuerdo con Daniel y Humberto Ortega, un gobierno provisional con miembros prominentes del clero, la intelectualidad y la iniciativa privada, para cuando triunfara la ofensiva militar programada para el mes de octubre de 1977. De la lista de 12 personas a quienes se les planteó la propuesta todas aceptaron sus cargos en el futuro gobierno²⁶. Ante el fracaso de la operación militar, los convocados decidieron continuar la avanzada en contra de la dictadura, conformando así el Grupo de los Doce, nombre bajo el cual firmaron un manifiesto desde el exilio, dado a conocer el 18 de octubre de 1977, acusando los abusos de Somoza y llamando a todos los sectores del país a apoyar la lucha del FSLN contra la dictadura.

Hasta entonces, Somoza se había empeñado en hacer aparecer al Frente Sandinista ante la opinión pública como un grupo aislado de terroristas. Después del manifiesto de los Doce, su peso político cambió dentro y fuera de Nicaragua. Somoza decidió entonces procesarnos por asociación ilícita para delinquir, incitación a la violencia y terrorismo. El Procurador de Justicia interpuso una denuncia en los tribunales y se nos impuso auto de formal prisión. Poco después, en enero de 1978, fue que unos matones a sueldo de la dictadura, asesinaron a Pedro Joaquín Chamorro (Ramírez en Cherem, 2004: 127-128).

Por un lado, el papel que jugó el Grupo de los Doce para que la revolución triunfara en Nicaragua no fue menor, ellos expusieron al mundo que el régimen de Somoza era represivo, corrupto y antidemocrático y se dedicaron a visitar gobiernos e instituciones internacionales para hacerles saber que el terrorismo no venía de la mano del sandinismo sino del somocismo, y que el FSLN se había levantado en armas por necesidad ante las prácticas represoras de la dictadura. Sin embargo, estas acciones no les ayudaron a ganar la simpatía ni el respaldo del ala ortodoxa del Frente, quienes los seguían viendo, según cuenta Ramírez, como “pequeñoburgueses y aventureros” (1999: 97). Las tendencias Proletaria y GPP desataron incluso una campaña para boicotear los mítines de los Doce a su regreso a Nicaragua, en la cual se puede destacar la participación de Óscar Pérez Cassar, “El Gordo Pin”, tercerista del Frente Interno, encargado de la organización de las operaciones bélicas, quien repudiada las alianzas y

²⁶ Los doce personajes que figuraban en esta lista eran Emilio Baltodano Pallais, gerente de la empresa *Café Soluble*; Joaquín Cuadra Chamorro, abogado del *Banco de América* y de *Nicaragua Sugar State*; Felipe Mántica Abaunza, miembro de la directiva del *Banco de América* y gerente de una línea de supermercados; Ernesto Castillo, abogado; Miguel D’Escoto, sacerdote y secretario de Comunicaciones del *Consejo Mundial de Iglesias*; Fernando Cardenal, sacerdote jesuita y profesor de la Universidad Centroamericana (UCA); Carlos Tunnermann Bernheim, ex rector de la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua (UNAN); Arturo José Cruz, banquero; Carlos Gutiérrez Sotelo, cirujano dentista radicado en México; Ricardo Coronel Kautz, agrónomo; Casimiro Sotelo, arquitecto, y el mismo Sergio Ramírez Mercado, escritor y abogado.

a los Doce, y recordado además por su frialdad de ánimo, “despreocupado del peligro hasta la temeridad” (Ramírez, 1999: 181). Con este ejemplo podemos corroborar que además de las rivalidades entre tendencias, primaba una especie de menosprecio o desprecio por parte del ala armada hacia aquellos que se mantenían al margen de los enfrentamientos bélicos. Ramírez hace referencia, en su texto autobiográfico, a la respuesta dada por un combatiente campesino del Frente Sur, a la pregunta sobre qué le parecía el Grupo de los Doce: “Muy bien —había dicho—. Sólo que mucho cura y mucho rico” (1999: 105).

Por otro lado, merece la pena reflexionar que el peligro de morir no sólo era un riesgo exclusivo de los guerrilleros rurales o urbanos. Como ya se mencionó, los ataques de la Guardia Nacional se incrementaban en cantidad y en potencia ante el avance del sandinismo, y todo aquel que no estaba con Somoza era visto como su enemigo y tratado como tal. El manifiesto del Grupo de los Doce era una declaración frontal de guerra al dictador y, luego del asesinato de Pedro Joaquín Chamorro, nada les garantizaba que a su reingreso a Nicaragua no fueran emboscados, atacados o ejecutados bajo cargos de conspiración y traición. Ramírez en particular estaba en la mira del “Chigüín”, el hijo de Somoza, según le dijo la víspera de su regreso a Nicaragua el fotógrafo y periodista de la revista *Stern*, Perry Kretz, quien por propia boca de Anastasio Somoza Portocarrero se enteró que no tomarían represalias contra los Doce al volver, excepto en el caso de Sergio, porque él era un “terrorista disfrazado” (Ramírez; 1999: 117). Regresar implicaba entonces, para los Doce y para Ramírez, estar dispuesto a dar la vida por la causa. Incluso en las fechas cercanas a la insurrección final y, como afirma el propio Sergio, contra todas las normas de seguridad, compartían los Doce refugio con los guerrilleros, porque la red de casas que podían conseguir se volvía cada vez más precaria, debido al temor de las familias de ser descubiertos o calificados como colaboradores de los sandinistas. No obstante estas circunstancias, pareciera que para el ala dura del FSLN las únicas muertes que valían la pena eran aquellas que se encontraban en la línea de fuego, en el campo de batalla, en las barricadas y en las trincheras.

Hay otro episodio en las memorias de Ramírez en el que podemos rastrear, a un nivel más íntimo, esta dinámica. Para septiembre de 1978 se tenía planeada una nueva ofensiva insurreccional, el Grupo de los Doce había ingresado desde julio a Nicaragua y

Sergio tenía la función de mantener informados a los jefes del Frente Interno – Óscar Pérez Cassar (el Gordo Pin) y Joaquín Cuadra hijo – de los planes para la huelga nacional. Un día antes de la operación, el 8 de septiembre, se encontraba comiendo con ellos en la casa del Dr. Conrado Vado, en el reparto Los Robles, cuando éste les avisó que el barrio estaba rodeado por guardias de la Oficina de Seguridad Nacional. “A mí el bocado se me quedó atravesado en el galillo, pero ellos siguieron comiendo tranquilamente: —No debe ser con nosotros —dijo Pin—. Si no ya hubieran entrado”. Afuera los jeeps bloqueaban las bocacalles y los agentes, vestidos de civil y ametralladora en mano, seguían en las aceras.

Ramírez debía ser el primero en salir de la casa, ya que el vehículo que lo llevaría a una reunión del comité de huelga pasaría por él y, si no lo encontraba en la entrada, daría una vuelta más y se retiraría dejándolo fuera de los preparativos. A lo largo del relato de este episodio es claro que el temor lo invadía, mientras Cuadra y el Gordo Pin siguieron tranquilos, y hasta bromearon, más firme su creencia de que cualquier cosa que fuera nada tenía que ver con ellos. “Nunca cargué un arma en esos días, porque me iba a servir de muy poco a la hora en que quisieran matarme o capturarme. Así que, *bajo la mirada socarrona de los dos*, salí a esperar el vehículo, que se presentó en punto. Lo abordé, nos acercamos a la barrera de agentes en la bocacalle, y tras asomarse por las ventanillas nos abrieron paso” (Ramírez, 1999: 212, las cursivas son mías). Esta anécdota habla de dos formas distintas de percibir, reconocer, y hacerle frente al peligro. Para los jefes del Frente Interno, gracias a su experiencia militar, era claro no sólo que no los estaban esperando a ellos, sino también el miedo de Ramírez ante la posibilidad de un encuentro con aquellos hombres o con la muerte. Esta muestra de flaqueza, al parecer, les hizo gracia. La bravura y la temeridad exigida para las tareas bélicas, desde un modelo de masculinidad hegemónica, no serían del todo compatibles con la actitud de Ramírez ante el peligro quien, en vez de inspirar respeto, genera la burla de sus compañeros.

Desde otro ángulo, esta jerarquización de las prácticas revolucionarias no sólo se construye de “arriba hacia abajo”, sino que también se sostiene de “abajo hacia arriba”, cuando se comparte la creencia de que existe una superioridad moral en aquellos que optaron por la vida en las montañas o en las catacumbas. Ramírez dedica todo un capítulo de su autobiografía – en el cual asume una posición de cronista y no de

protagonista – para hablar de las renunciaciones de la vida del clandestino, haciendo una amplia descripción de los compromisos que se adquirirían con “una convicción casi religiosa” (Ramírez, 1999: 54). Según Leonel Rugama, joven poeta guerrillero, se trataba de “vivir como los santos”, frase retomada por Ramírez para darle nombre al capítulo mencionado.

Las alusiones religiosas desvelan otra importante influencia para la lucha guerrillera sandinista. Así como de la revolución cubana se adoptó la mística, muchos de los fundamentos éticos de los sandinistas fueron retomados del pensamiento de los teólogos de la liberación²⁷, sobre todo en lo tocante a la *opción preferencial por los pobres*. Dos fundamentos principales de esta doctrina son ilustrados en la recapitulación elaborada por Ramírez. El primero de ellos es que no se puede amar al prójimo, y por lo tanto a Dios, sin comprometerse a nivel personal con la causa de los más desposeídos.

Esas vidas de las catacumbas eran un ejercicio permanente de purificación; significaba una renuncia total no sólo a la familia, a los estudios, a los noviazgos, sino a todos los bienes materiales y a la ambición misma de tenerlos, por muy pocos que fueran. Vivir en pobreza, en humildad, compartiéndolo todo, y vivir, sobre todo, en riesgo, vivir con la muerte (1999: 33).

En plena consonancia con el anterior, el segundo fundamento es aquel que implica hacerse pobre con los pobres, vivir en radicalidad esa pobreza, hermanarse no sólo en la lucha, sino también en la precariedad.

Para el tiempo en que Edgard Lang, hijo de uno de los empresarios más prósperos de Managua, empezó su noviciado en las comunidades eclesiales de base dirigidas por el sacerdote capuchino Uriel Molina, y que fueron una escuela de compromiso revolucionario desde principios de los años setenta, lo primero que hizo, para alarma de sus padres, fue dejar su cama y pasarse a dormir al suelo, probar todas las noches su dureza. Cama dura, almohada de piedra, silencio, ayuno. Después dejaría su hogar. [...] desde una perspectiva cristiana, se trataba de poner en práctica la solidaridad hasta las últimas consecuencias, que era el sacrificio. Edgard Lang, que no volvió nunca más a la mansión de sus padres, murió en León en abril de 1979 [...] (Ramírez, 1999: 60).

La estructura utilizada por Ramírez en el ejemplo anterior es un patrón recurrente a lo largo de este capítulo: recobra la experiencia de un guerrillero revolucionario – siempre varón –, da cuenta de algunas de sus referencias personales, y posteriormente lo

²⁷ La Teología de la Liberación puede definirse como una expresión de la renovación que se dio en la teología de lengua francesa y alemana, a mediados del siglo XX, que influyó en el Concilio Vaticano II y cuyo eco se consolidó en la Conferencia de Obispos Latinoamericanos celebrada en Medellín, en 1968, donde se abordó, a nivel regional y en un contexto radicalizado, el tema de cómo llevar a cabo la experiencia religiosa en las condiciones históricas que ofrecía América Latina. A partir de Medellín, muchas comunidades religiosas desarrollarían actividades con base en los principios de la identificación con los pobres, la promoción del cambio social y el cuestionamiento de la autoridad en nombre de la justicia (Martí i Puig, 2002: 6; Silva, 2009: 94).

configura como un ejemplo de los méritos éticos y morales propios de la entrega máxima al proyecto revolucionario. Siempre es el otro el que encarna estos méritos, nunca él. Esto podría interpretarse como una manifestación de modestia por parte del autor, pero hay otros elementos discursivos que sugieren que esta actitud podría más bien responder a una toma de distancia personal de logros y virtudes a los que sólo se tenía acceso pagando el precio de las renunciaciones y sacrificios de la vida clandestina, una opción por la que él no apostó. En una entrevista publicada cinco años después de la difusión de sus memorias, Ramírez asegura que los riesgos que corrió al volver a Nicaragua con el Grupo de los Doce no quiso correrlos en las catacumbas: “A diferencia de la vida en las catacumbas, donde me parecía que los jóvenes iban a morir como lo hacían los primeros cristianos, ahora creía que debía asumir el peligro y que no me podía quedar tras bambalinas en Costa Rica” (Ramírez en Cherem, 2004: 129).

Perder la vida en la revolución es un elemento al que Sergio vuelve en repetidas ocasiones durante este capítulo, no sólo como compromiso máximo – no por nada para hacerse sandinista había que entrar juramentando “Patria libre o morir” – sino también como un premio que recibían los caídos, en tanto garantizaba directamente su santificación. Pero, para aquellos que quedaban vivos la muerte de los otros era una carga: “Cada vez que me enteraba de la caída de algún compañero, muerto en combate, asesinado en la cárcel, me invadía una sensación de angustia temerosa, desmoralizado en lugar de sentirme impulsado a seguir adelante por el ejemplo del que caía, como si fuera yo quien le quitaba a otro el derecho de vivir” (Ramírez, 1999: 57). Nuevamente, hay una configuración jerarquizada de la renuncia y la sobrevivencia. Ramírez postergó por casi una década su carrera literaria y son numerosas las despedidas de su familia que narra en su autobiografía, episodios de los que siempre recuerda la sensación constante de que podía ser la última vez que estaba con ellos. Pero a estas renunciaciones y a su propia sobrevivencia no parece otorgarles la misma importancia que a la de aquellos miles de “santos” que murieron a manos de la Guardia de Somoza: “Los únicos héroes eran los muertos, los caídos, a ellos se lo debíamos todo, ellos habían sido los mejores, y todo lo demás, referente a los vivos, debía ser reprimido como vanidad mundana” (Ramírez, 1999: 58). Al triunfo de la revolución, estas diferencias cobraron mayor peso ya que fueron retomadas como marcadores indicativos para señalar quién podía ostentar el poder y quién decía la última palabra.

A partir de estas reflexiones podemos observar que, en el periodo anterior al triunfo de la revolución, Sergio Ramírez participó en momentos decisivos en el proceso para derrocar a la dictadura, pero desde una posición y a partir de una serie de prácticas que no eran reconocidas por el ala dura del sandinismo como las más heroicas, ni las más bravías, ni las más dignas. Desde este punto de vista es que nos atrevemos a afirmar que el tipo de masculinidad que Ramírez encarnó en ese momento era reconocida pero colocada como inferior a otro tipo de masculinidad que podríamos definir como hegemónica, cuyos rasgos principales estaban relacionados con acciones bélicas y actitudes belicosas.

5.1.2 Ramírez desde una masculinidad cómplice

El 17 de julio de 1979 Anastasio Somoza Debayle, luego de haber escrito a mano su renuncia a la Presidencia de Nicaragua dirigida al Congreso Nacional, abandona en helicóptero su búnker y se traslada a los hangares de la Fuerza Aérea. Sube a su avión privado rumbo a Miami, llevándose con él los lingotes de oro del Banco Central, ocho papagayos de colores y los ataúdes de su padre y su hermano (Martí i Puig, 1997: 20). Al día siguiente, la Guardia Nacional, para ese entonces ya tambaleante y debilitada, se desintegró con la huída en estampida de sus miembros, y el 19 de julio las columnas guerrilleras sandinistas entraron triunfantes a la ciudad de Managua, poniendo fin a más de cuatro décadas de gobierno dictatorial y abriendo paso a lo que se configuraría como el primer gobierno revolucionario del país. Para el día 20 de julio, la Junta de Gobierno de Reconstrucción Nacional (JGRN) – compuesta por Violeta Barrios viuda de Chamorro, Alfonso Robelo, Daniel Ortega, Moisés Hassan y Sergio Ramírez – entró a la Plaza de la República de Managua, con sus cinco miembros subidos sobre la cisterna de un camión de bomberos que avanzaba entre los aplausos y gritos de la multitud que se congregó para recibirlos. La Junta tendría a su cargo la formación del gabinete del nuevo gobierno revolucionario y sería la encargada de conducir los asuntos políticos del país, vigilando la aplicación del programa de gobierno.

La formación de la JGRN se anunció casi un mes antes de su entrada a Managua, el 18 de junio, recibiendo el respaldo y el reconocimiento de todos los sectores en Nicaragua, incluyendo a los combatientes en armas de las tres tendencias sandinistas, las cuales habían firmado un acuerdo de unidad en marzo de 1979. A partir de este pacto unificador se formó la Dirección Nacional Conjunta de nueve miembros

(DN) – tres de cada tendencia – reconocida como mando único bajo el cual se colocarían todos los efectivos del FSLN. Los comandantes de la Dirección Nacional eran nueve jóvenes guerrilleros – a excepción de Tomás Borge quien tenía 40 años al triunfar la revolución – cuyos nombres eran Humberto Ortega, Daniel Ortega y Víctor Tirado, de la Tendencia Tercerista; Tomás Borge, Bayardo Arce y Henry Ruiz de la Tendencia GPP, y Jaime Wheelock, Luis Carrión y Carlos Núñez de la Tendencia Proletaria. Hasta el Congreso Nacional del FSLN en 1991, la composición de la Dirección Nacional se mantuvo intacta.

Bajo las premisas de la revolución y las de la guerra, desde muy temprano la Dirección Nacional “se erigiría como un instrumento mítico del nuevo poder, una deidad paternal alimentada por el lema de obediencia común: ¡Dirección Nacional, ordene!” (Ramírez, 1999: 75). A los miembros de la JGRN poco a poco les fue quedando claro que la Dirección Nacional buscaría – y encontraría – la forma de incidir en las decisiones tomadas desde el aparato estatal para consolidar el liderazgo militar y vertical que siempre tuvieron en mente, en tanto que el FSLN, a final de cuentas, siempre fue una organización de carácter político-militar altamente centralizada, construida a partir de enlaces verticales y, en este sentido, la Dirección Nacional desde su nacimiento²⁸, fue concebida como una jerarquía militar. Ramírez recuerda:

Desde el principio me di cuenta que yo no tenía autoridad sobre muchos de ellos porque yo no provenía de la tradición guerrillera de las catacumbas, y entendí que nunca iban a aceptar órdenes mías [...] La Dirección Nacional estaba constituida sólo por esos nueve miembros que había encarnado el poder mítico del país, *el sancto sanctorum* reservado a aquellos sobrevivientes que provenían de las catacumbas y del mundo clandestino [...] (Ramírez en Cherem, 2004: 232-233).

Hubo en la Junta dos posturas frente a este tipo de prácticas: una de inconformidad y otra de condescendencia. Ramírez asumió esta última. Según su propia lectura de los acontecimientos, desde el 21 de julio de 1979, cuando fue convocado por la Dirección Nacional para que llevara a la JGRN, como iniciativa propia, la petición de decretar un estado de emergencia por treinta días con la suspensión de algunas de las garantías establecidas en el recién estrenado Estatuto Fundamental – que hacía las veces de Constitución Política –, se marcaría una pauta “viciada” de la que se echaba mano cada vez que se hacía necesario. Ya fuera a través de Sergio Ramírez o de Daniel Ortega, se llevaban las peticiones de la Dirección a la Junta, asegurando además su aprobación

²⁸ El FSLN contó con una Dirección Nacional desde su fundación en 1961, y ésta siempre fue concebida como la máxima autoridad política y militar. (Martí i Puig, 1998: 74).

mediante el principio de mayoría con los votos de Daniel Ortega, Moisés Hassan y el mismo Ramírez.

Semejante práctica se agotó pronto. Cuando la decisión en abril del año siguiente fue variar a nuestro favor la correlación de fuerzas del Consejo de Estado, una especie de parlamento corporativo creado por el Estatuto Fundamental, y que hasta entonces no se había instalado, fue que Violeta Chamorro primero, y Alfonso Róbelo después, renunciaron. Estaba la Junta de Gobierno reunida en mi casa, y en ausencia de Daniel Ortega, entonces fuera del país, se tomó el voto a Jaime Wheelock para decidir tres a dos, algo que rompía, además, toda legalidad (Ramírez, 1999: 116).

La evidente complicidad de Ramírez y su participación en este tipo de prácticas viciadas le merecieron varios reclamos, como aquel que le hizo la periodista del *New York Times*, Flora Lewis, cuando lo cuestionó sobre la doble publicación de un folleto para proteger la imagen de la Dirección y en particular de Humberto Ortega, a lo que Ramírez respondió según el guión “oficial” que se había acordado: “[...] yo le extendí una copia del folleto corregido que tenía sobre mi escritorio y le expliqué la versión de que el otro era falso. Ella me miró, severa, como solía mirarme mi maestra de tercer grado cuando me cogía en mentira flagrante, y dijo: – Usted es un intelectual. No le viene bien repetir mentiras tan burdas” (Ramírez, 1999: 121).

El mismo Ramírez narra cómo durante los primeros seis meses posteriores a la victoria, se fue desvelando poco a poco y cada vez más un espíritu totalizador que emanaba de un mando supremo único y que buscaba imponerse sobre la Junta, sobre los ministros, el Ejército, las fuerzas de policía y de seguridad y las organizaciones de masas. A lo largo de este sumario, Ramírez habla de un “nosotros” con un tono más bien crítico: “El nuestro fue un régimen muy democrático en un sentido nuevo, y muy autoritario, en un sentido viejo” (1999: 122); “Los peores enemigos de esta concepción [refiriéndose al proyecto de sociedad socialista] fuimos, sin embargo, nosotros mismos, reacios a escuchar advertencias, aunque vinieran de la boca del oráculo” (1999: 123). A la luz de un presente narrativo, Sergio reconoce y enumera de manera detallada las acciones emprendidas por ese “nosotros”, rememorado y reconfigurado con el paso del tiempo, cuyos traspies y excesos le son propios y de los que se hace co-responsable, en un rol de ejecutor más que de orquestador. Pero de los motivos de su permanencia y de su anuencia ante estas situaciones no es mucho lo que dice, más allá de lo que ya se ha mencionado sobre su deseo de participar del proceso revolucionario en su país. Parece que tanto Ramírez como aquellos que conformaron la cúpula sandinista conservaron el discurso de los ideales revolucionarios pero su praxis no fue congruente con éstos.

De una manera muy similar a lo que le ocurrió a Somoza, el reparto desigual del poder y el desconocimiento de los acuerdos o las promesas que favorecieron su llegada al gobierno le costaron muy caro a los sandinistas, que poco a poco fueron consolidando fuertes oposiciones a su alrededor, muchas veces, según la propia interpretación de Ramírez – pero desde una lectura con la que coincido –, por la cerrazón, la necedad y la soberbia reflejada en las acciones de aquellos que llegaron hasta el fin de la guerra revolucionaria, pero que desde la cúspide del poder olvidaron mucho de la ética y de la mística guerrillera – basadas en las premisas del foquismo cubano y de los fundamentos humanistas de la teología de la liberación – y terminaron siendo buenos representantes de la herencia autoritaria propia de la trayectoria histórica de su país – vinculada a una forma de organización de tipo patriarcal en su veta patrimonialista. “Al fin y al cabo, en la Casa de Gobierno teníamos los sellos, la atribución de dictar los decretos y refrendar leyes y la llave de los recursos financieros” (Ramírez, 1999: 237). Incluso en la visita de Juan Pablo II a Nicaragua, en 1982, se buscó que Daniel Ortega se subiera al papamóvil y acompañara al Papa en su recorrido por las calles desde el aeropuerto. Pronto se les olvidaba la premisa de que ni los rostros ni los nombres eran importantes, como en los tiempos de los comandos guerrilleros donde al líder se le adjudicaba el número cero, como expresión de que sin su equipo no valía nada, y a los demás se les asignaban números con fines de identificación y no necesariamente de jerarquía.

Una precisión obligada que no debe pasarse por alto es que al poco tiempo de instalado el nuevo régimen de la mano de los sandinistas, la aparición de la resistencia contrarrevolucionaria, articulada a través de diversos grupos auspiciados en las fronteras colindantes y patrocinados por Estados Unidos, dio un papel preeminente a la institución militar, en tanto supuso un nuevo estado de guerra y, a causa de esto, se militarizaron buena parte de las conductas partidarias y de los espacios sociales presentes en Nicaragua (Cardenal y Martí í Puig, 1998: 358). No obstante, esto no explica muchas de las rupturas de la doble autoridad partido-Estado del Frente con importantes sectores de la sociedad que estratégicamente acabaron favoreciendo a la Contra, que se configuró como una fuerza a la que poco a poco se fueron sumando más inconformes con el gobierno sandinista. Un claro ejemplo de esto fue la evacuación forzosa de miles de miskitos de las riberas del río Coco, que marca la frontera con Honduras:

Se quería evitar que los poblados indígenas desalojados sirvieran de base social a la contra, en una situación de rebeldía que se descomponía rápidamente. Este hecho, que representó uno de los errores más trágicos de la revolución, desencadenó la apertura de un nuevo frente de guerra, y la CIA entró a financiar a las dos organizaciones armadas miskitas, YATAMA y MISURASATA (Ramírez, 1999: 151).

Personajes como Alfonso Robelo, miembro de la JGRN, Arturo Cruz, miembro del Grupo de los Doce y de la segunda Junta de Gobierno luego de la salida de Robelo y Barrios de Chamorro, e incluso Edén Pastora, el mítico Comandante Cero que encabezó el escuadrón sandinista que tomó el Palacio Nacional en 1978 –y quien no gozaba de la simpatía de los hermanos Ortega, por lo que quedó excluido del grupo de los nueve comandantes de la Dirección²⁹ –, se unieron al Directorio de la Contra en el exilio, a donde Reagan quería llevar a todos los dirigentes de la oposición civil. El choque con la jerarquía católica, como el que se dio con los empresarios e incluso con Estados Unidos, fue de lo menos deseable pero llegó a volverse inevitable. La iglesia comenzó a defender con celo su espacio de influencia espiritual y política, y la revolución siempre estuvo en disposición de disputárselo de diversas formas, entre ellas, su insistencia en participar de los actos pastorales de concurrencia popular. Con los empresarios el tema fueron las confiscaciones, cuando en la lista de expropiables, después de los somocistas, fueron puestos los burgueses, bajo una marca de clase aplicada siempre con discrecionalidad. Para Estados Unidos, el apoyo con armas a la guerrilla salvadoreña fue motivo suficiente para asumir de manera oficial, a través de la CIA, el patrocinio de los contras, hasta entonces en manos de los militares argentinos. Y estaban también los campesinos a quienes el sandinismo entendió desde la lucha pero no desde el poder, y a quienes les prometió títulos de propiedad individual de la tierra y al final no les cumplió; muchos de ellos se fueron a la guerra con la contra o se volvieron su base de apoyo.

Y aún frente a este panorama, la cúpula sandinista se negó durante mucho tiempo a sentarse a dialogar y a negociar con la contra: “Primero se caerían todas las estrellas del cielo, dijo Tomás Borge en un discurso; y en otro, en León, yo dije que sólo hablaríamos por la boca de los fusiles” (Ramírez, 1999: 202). Estas declaraciones pueden tomarse como ejemplo del privilegio que se da a la fuerza sobre el diálogo dentro del tipo de masculinidad asociada a los guerrilleros latinoamericanos, y también

²⁹ Sergio Ramírez comenta en sus memorias que el documental de largo metraje sobre el Frente Sur que llevó por título *¡Viva Sandino!*, hubo de ser corregido muchas veces en el proceso de edición porque Edén Pastora “aparecía demasiado”, según el criterio de Humberto y Daniel Ortega (1999: 246).

sobre cómo Ramírez, un hombre con vocación de escritor, acabó apropiándose de esta forma de pensar durante los años que estuvo en el poder. La primera negociación directa con el Directorio de la Contra no tuvo lugar sino hasta marzo de 1988.

A pesar de todo, sería injusto no mencionar que durante la década sandinista también tuvieron lugar la Cruzada Nacional de alfabetización, la ampliación de la cobertura educacional en todos los niveles, el emprendimiento de grandes proyectos de desarrollo, el surgimiento de un espíritu de solidaridad entre la población, la ampliación de los servicios de salud y la eliminación de ciertas enfermedades endémicas, acciones de gran impacto, muchas de ellas merecedoras de reconocimientos internacionales. Y al final, con la transición por la vía electoral, los sandinistas legarían a Nicaragua los cimientos para desarrollar su democracia.

5.1.3 La figura de Daniel Ortega

Daniel Ortega es un personaje relevante a lo largo de la narrativa autobiográfica de Ramírez, y también para este análisis por el tipo de relación e interacciones que estableció con éste a lo largo de la década en la que estuvieron ambos en el poder, sobre todo a la luz del tipo de prácticas propias de los modelos de masculinidad de los que hemos venido dando cuenta. Además, Daniel Ortega es un sujeto en el que podemos ver encarnadas varias prácticas que se vinculan con el modelo de masculinidad hegemónica del guerrillero, que haciendo uso de la “autoridad” que le otorgó su estatus militar aplicó en sus prácticas la lógica obediencia – o – castigo.

Daniel Ortega se incorporó como cabeza de la primera JGRN por imposición de su hermano Humberto, a pesar de un convenio previo en que se había acordado que los miembros de la Dirección Nacional se mantendrían alejados del gobierno y que la representación del FSLN en la Junta sería asumida por Sergio Ramírez:

Humberto Ortega me dijo que el candidato a Jefe de Gobierno iba a ser yo, que ésa era la decisión que los terceristas habían tomado tras el retiro de Felipe Mántica del Grupo de los Doce, que se produjo en diciembre [de 1978], por razones familiares. [...] Sin embargo, cuando al final se tomó el poder, habían pesado más los factores militares que los políticos, y mis posibilidades de ser cabeza de la Junta estaban perdidas, junto con las posibilidades reales de la propia Junta de ejercer el poder (Ramírez en Cherem, 2004: 140-141).

La entrada de Daniel a la Junta, el único de ellos que vestía de verde olivo, ponía la balanza a favor del tercerismo y colocaba a este personaje en una posición de privilegio por ser el único que pertenecía a la Junta y a la Dirección, lo cual favoreció que poco a

poco se fuera configurando como líder. Su intención de dejar en claro su independencia y su poder personal fue perceptible desde los primeros días de triunfo revolucionario, por ejemplo, cuando el 18 de julio de 1979, antes que llegaran los otros miembros del Grupo de los Doce a Chichigalpa para celebrar su primer mitin a cielo abierto, Daniel entregó el primer título de reforma agraria en la hacienda La Máquina, cercana a León, a los campesinos de una cooperativa recién improvisada (Ramírez, 1999: 264).

Sergio Ramírez, en una entrevista concedida a Silvia Cherem (2004), define a Ortega como una persona leal con sus amigos, bastante impredecible, capaz de las mayores muestras de flexibilidad como de las más sorprendentes muestras de agresividad, y muy audaz en sus decisiones políticas. Sobre la lealtad con sus amigos, amplía Sergio, ésta fue particularmente palpable hacia aquellos que habían estado con él en la cárcel con quienes mantenía “una especie de fraternidad secreta”, dispuesto siempre a encubrir sus errores. La agresividad, por otro lado, se despertaba en él sobre todo frente a los empresarios, “como si nunca hubiera podido superar su conflicto con los ricos, o como si ese conflicto fuera personal” (Ramírez en Cherem, 2004: 163). Esta descripción se aproxima a la lógica “plata para los amigos, plomo para los enemigos” de Somoza García.

Daniel Ortega y Sergio Ramírez fueron juntos a las elecciones presidenciales de 1984, con las candidaturas a la presidencia y a la vicepresidencia respectivamente, en las cuales obtuvieron la victoria por un margen superior al sesenta por ciento de los votos. Según la propia interpretación de Ramírez, él fue nombrado como candidato a la vicepresidencia por la Dirección Nacional para ser el complemento civil, “el rostro amable” que enseñar al país y al mundo en caso de que fuera necesario. La candidatura de Ortega, por su parte, es interpretada como resultado del liderazgo militar al que estaba sometido el país. Pero para algunos, entre ellos el hijo de Sergio Ramírez, no era fácil entender que la candidatura a la presidencia no fuera asignada al intelectual, pero sí un asunto relevante para el propio autor quien, de la plenitud de sus recuerdos, decidió incluir en su autobiografía el pasaje en que su hijo se acerca tímidamente para preguntarle por qué no era él el candidato a la presidencia si estaba mejor preparado que Daniel Ortega.

Para describir su relación con Ortega durante los años de gobierno, Ramírez explica que era una “muy íntima, de total compenetración y confianza” (en Cherem,

2004: 163). Lo interesante es que la explicación sobre la dinámica de confianza entre ambos se basó en que Ortega delegó todas las funciones de Gobierno a Ramírez: “[Ortega] Dificilmente soportaba una reunión de gabinete de esas largas, de muchas horas, ni las exposiciones tediosas, o llenas de datos técnicos; primero dejaba su sitio y empezaba a pasearse, como enjaulado, y luego se retiraba, no en balde había pasado tantos años preso” (2004: 163). Desde mi propia lectura, hay una especie de condescendencia por parte de Ramírez al interpretar como una expresión de confianza el hecho que Daniel Ortega se deslindara de sus funciones como cabeza del Ejecutivo. Por otra parte, nuevamente figura la prevalencia de la acción sobre la palabra, en tanto Daniel prefería marcharse antes que permanecer en espacios de planeación y discusión, parece que no era un área donde se sintiera cómodo. Por último, la frase con la que Ramírez cierra esta explicación, “no en balde había pasado tantos años preso”, pareciera indicar que, para el autor, Ortega ya había cumplido con sus horas de encierro durante la revolución, por lo que “era su derecho” levantarse e irse. Él, en cambio, al no haber estado nunca preso, podía permanecer las horas que fuera necesario discutiendo el futuro del país, y además incluso sentirse halagado por el hecho que Ortega tuviera plena confianza en que él podía hacerse cargo. Esta explicación la dio Ramírez en el contexto de la entrevista con Silvia Cherem, y en este espacio, un poco más espontáneo que el de la escritura autobiográfica pensada para publicarse, no se percibe que Ramírez tenga la intención de exponer de manera negativa a Ortega, sino en todo caso trata de mostrarse como su mano derecha, pero, desde esta lectura, no se trata de una relación de paridad o equitativa pues uno hace todo el trabajo y al otro se le otorga el mérito.

Además de hacerse cargo de las labores de Estado, Ramírez también se dedicó a hacer labor diplomática, en busca de reconocimiento y recursos para su gobierno, y a arreglar problemas que otros, entre ellos Daniel, iban dejando a su paso.

Una vez, en un banquete de Estado que le ofrecía Erich Hoenecker en Berlín Oriental, Daniel hizo alusiones muy duras y gratuitas contra Helmut Köhl, el jefe de gobierno de Alemania Occidental. Ya ves que te digo cómo era impredecible. Hubo una fuerte protesta, y se generó una crisis diplomática muy seria con Nicaragua. Como yo estaba viajando en Europa, llegué a Bonn para entrevistarme con el ministro del Exterior, Hans Dietrich Genscher. Nuestra discusión fue tensa porque él insistía en una disculpa pública. [...] Al final salí a declarar a la prensa alemana que habíamos logrado superar nuestras diferencias, y di una disculpa que no pareciera indigna (Ramírez en Cherem, 2004: 164).

Del mismo modo en que Daniel “echaba tierra” sobre los errores de sus amigos más cercanos en nombre de la lealtad, Ramírez lo hacía por Ortega, quizá con el afán de

cuidar “la imagen” del régimen del que formaban parte, una imagen que podría no ser la misma que buscaba dar Daniel.

Cuando en febrero 1990 volvieron a presentarse como fórmula a un proceso electoral, en un contexto en el que la guerra contrarrevolucionaria había desgastado por completo a la sociedad nicaragüense, cansada de la inestabilidad socioeconómica, las carencias y la pérdida de vidas de jóvenes reclutados por fuerza a través del Servicio Militar Patriótico³⁰, que ya se contaban por miles, la imagen de agresividad de Daniel pesó en las urnas, según la propia interpretación de nuestro autor.

[...] aunque nuestra principal oferta era la paz, se transmitió una imagen agresiva de Daniel Ortega, recibido en todas las plazas por el corrido de guerra *El gallo ennavajado*, que se convirtió en el himno de campaña. No podía haber otro símbolo peor. Y las encuestas post-lectorales dejaron muy en claro el sentimiento dominante en las urnas: el 96% de los electores había estado seguro de que nunca seríamos capaces de detener la guerra, y lo mismo creía el 56% de los votantes del propio FSLN (Ramírez, 1999: 273).

Y fueron derrotados por una Violeta Barrios de Chamorro, que hizo su campaña vestida de blanco.

Otro aspecto que golpeó la perspectiva electoral de la fórmula Ortega-Ramírez fue la postura que se asumió desde Nicaragua ante la invasión norteamericana a Panamá en diciembre de 1989. Cuando las tropas norteamericanas rodearon con tanques la embajada de Nicaragua en Panamá, Daniel y Humberto Ortega decidieron, sin consultar con nadie más, responder rodeando con tanques soviéticos la embajada norteamericana en Nicaragua.

Cuando ese hecho se dio, Henry Ruiz y yo nos hallábamos pasando el fin de año en la playa de Huehueté, y vimos a Daniel por la televisión anunciando la represalia, que los dos consideramos una locura. Busqué como llamarlo por teléfono pero fue imposible conseguirlo. Yo sabía que cuando se cerraba en una decisión, también se encerraba para no discutirla (Ramírez en Cherem, 2004: 222-223).

La posibilidad de un conflicto militar con Estados Unidos en suelo nicaragüense, aunado a la devastación y la crisis producto de la guerra con la Contra, causaron un descenso en la intención del voto en perjuicio de Ortega y Ramírez. Los nicaragüenses deseaban de manera auténtica la consecución de la paz, pero las decisiones que tomaban desde el poder los excombatientes guerrilleros no eran consecuentes con el discurso pacificador que promovían en su campaña. La disposición al enfrentamiento bélico ante

³⁰ Ante la agudización de la guerra contrarrevolucionaria, en 1983 se tomó la decisión de convocar a la juventud mayor de dieciséis años a prestar su servicio militar por dos años. El reclutamiento masivo de los jóvenes y su participación en la guerra, con las consecuentes bajas, entre muertos y heridos, fue el tema más controvertido del periodo revolucionario (O'Donnell, 1995: 100).

cualquier desafío puso en estado de alerta a una población agotada de vivir en medio de la guerra, lo cual no fue tomado en cuenta para definir la estrategia política de los sandinistas en su búsqueda de respaldo popular y del triunfo electoral.

Aunque había indicios que perfilaban cada vez con mayor contundencia la posibilidad de la derrota electoral, la asistencia masiva al cierre de campaña de Ramírez y Ortega fue sobrestimada tanto por los sandinistas como por sus opositores. Aquel 21 de febrero de 1990 en la explanada Carlos Fonseca, junto al lago de Managua, se esperaba el anuncio de la derogación del Servicio Militar Patriótico, pero esta medida fue descartada por la Dirección Nacional en tanto el SMP se ponderaba como variable militar y no como variable política. Para Humberto Ortega un anuncio de esta naturaleza podría provocar una deserción masiva que favorecería a la contra, mientras que el grueso de la población esperaba esta noticia como una demostración de que se podía confiar en la voluntad de paz del FSLN. Al final del evento, los líderes del Frente abandonaron la plaza creyendo tener la elección en el bolsillo. Los indecisos, por su parte, se fueron a sus casas con la convicción de no dar su voto a los sandinistas. Esta apreciación divergente de lo acontecido no fue sino un reflejo más de la brecha que se había abierto entre los nicaragüenses y el sandinismo institucionalizado que no pudo, por razones internas y externas, deshacerse del acento miliciano al momento de construir su programa de gobierno a mediano y largo plazo. La perenne inmediatez de las necesidades bélicas durante casi una década puso en tela de juicio la capacidad de los exguerrilleros para hacerse cargo de un país que, ante la devastación, se hacía preguntas sobre la postergada reconstrucción.

5.2 Gioconda Belli: Encuentros y desencuentros con sus feminidades

Desde el inicio de su autobiografía, Gioconda Belli reconoce el peso significativo de su condición genérica, vinculada a su sexo biológico, en la construcción y gestión de su mismidad: “Dos cosas que yo no decidí decidieron mi vida: el país donde nací y el sexo con que vine al mundo” (2001: 5). A diferencia de Sergio Ramírez, Belli habla como un ser sexuado y generizado y a partir de esto se posiciona y se vincula, de manera diferenciada, tanto consigo misma como con su entorno.

He sido dos mujeres y he vivido dos vidas. Una de mis mujeres quería hacerlo todo según los anales clásicos de la feminidad: casarse, tener hijos, ser complaciente, dócil y nutricia. La otra quería los privilegios masculinos: independencia, valerse por sí misma, tener vida pública, movilidad, amantes. Aprender a balancearlas y a unificar sus fuerzas

para que no me desgarraran sus luchas a mordiscos y jaladas de pelos me ha tomado gran parte de la vida. Creo que al fin he logrado que ambas coexistan bajo la misma piel. Sin renunciar a ser mujer, creo que he logrado también ser hombre (2001: 5).

A partir de la tipificación de la propia Belli con respecto a su “ser dos mujeres”, en los siguientes subapartados analíticos presentaré las distintas expresiones de feminidad mediante las cuales la autora elabora y negocia sus deseos personales con respecto a las asignaciones sociales que le son impuestas a partir de su género, y de otras determinantes como la clase social, en la coyuntura del proceso revolucionario nicaragüense.

5.2.1 La feminidad domesticada en Belli

*Si uno se deja domesticar
corre el riesgo de llorar un poco.*

Antoine de Saint- Exupéry

Gioconda Belli plantea, de inicio, dos formas distintas de feminidad, una vinculada a las asignaciones normativas relativas a su condición genérica y a su condición de clase, y otra que busca permear los límites existentes entre lo femenino permitido y lo femenino subversivo, vinculado éste al deseo de traspasar – o el traspase mismo – de las fronteras reales y simbólicas que limitan el acceso de las mujeres al terreno de los privilegios masculinos. En este subapartado se desarrollan algunas reflexiones con respecto al primer tipo de feminidad, para comprender cómo se configura, qué reglas lo rigen, qué dividendos se obtienen a partir de él, y qué costos se pagan tanto por su ejecución como por su transgresión.

Con el término “feminidad domesticada” aludo a un proceso largo de aprendizaje a partir del cual una mujer, concebida no como sujeto sino como un recurso o una fuente de la que puede obtenerse un beneficio, es educada para adaptarse a las necesidades de los otros, sobretodo de los varones, de quienes cree depender para sobrevivir, en tanto se le ha restringido el aprendizaje de destrezas que le permitirían desarrollarse de manera autónoma: “A las mujeres nos educan desde niñas para complacer. Nos entrenan para ser camaleones de nuestros hombres, adaptarnos a ellos. Si no nos detenemos a tiempo nos despersonalizamos” (Belli, 2001: 146).

Como se ha expuesto con anterioridad, en el caso de Belli las prescripciones normativas sobre cómo ser una “buena mujer” están vinculadas con los ritos, reglas y

expectativas de su clase social. Recibir una educación católica, estudiar en el extranjero, participar en los bailes de debutantes, casarse, tener hijos, son pasos de una trayectoria diseñada para que dichos jóvenes, tanto hombres como mujeres, tengan una vida como la de sus padres: “los maridos jugando al golf, los niños en la piscina, mientras nosotras dale otra vez con las niñeras, la píldora, el dispositivo intrauterino de cobre o los ginecólogos de moda” (Belli, 2001: 26). La repetición generación tras generación es fundamental para fijar y normalizar este tipo de interacción.

El papel que juegan los padres en este proceso no es menor. Muchas de las sentencias vinculadas al deber ser femenino y al coste de subvertir el orden “natural” de las cosas, aparece en el relato de Belli enunciado por o vinculado con la figura de sus padres. “Obedecer” se traduce entonces como una forma de complacerlos; “desobedecer” una forma de desafiar su autoridad. En un pasaje en el que Belli narra su éxodo de Managua luego del terremoto de 1972, podemos leer:

En el camión de un tío de mi esposo acomodamos nuestras cosas en una apresurada mudanza y partimos hacia Granada a casa de mis suegros. Nos despedimos de mis padres que saldrían al otro día a su casa de la playa, cerca de León. Habría preferido irme con ellos pero no me atreví ni a insinuarlo. Sabía que *mi madre argumentaría que mi deber era estar al lado de mi esposo* (2001: 17, cursivas mías).

El anhelo personal se subordina y se suprime ante la inminencia de la desaprobación materna que, como tal, es percibida y recibida como un castigo. Hay una especie de reacción aprehendida que inmoviliza a Belli ante la posibilidad de “hacer algo” que amerite una sanción o una reprimenda.

En consecuencia, la idea de “hacer lo correcto” dentro de este esquema gira, en buena medida, en torno a la opinión que puedan tener los padres al respecto. Llevar a cabo una empresa que estos considerarían incorrecta se vuelve una experiencia que no puede vivirse más que con culpa. Si, por el contrario, se vive a la medida del gusto de los padres, esa venia proporcionará satisfacción personal. Cuando Belli narra cómo conoció al que sería su primer esposo, comenta: “Recuerdo que una de las primeras cosas que pensé es que a mis padres les agradaría porque estaba emparentado con familias que pertenecían a nuestro círculo social, y mi madre insistía mucho en que compartir la misma educación y cultura era requisito esencial para un buen matrimonio” (2001: 21). La elección o consecución de una pareja, desde esta posición, está primordialmente orientada a satisfacer ciertos intereses de clase que delimitan el gusto y el deseo personal.

Dado que una de las estrategias para domesticar la feminidad es generar una subjetividad dependiente, cimentada en una autopercepción de indefensión e incompletitud, la idea de independencia tiene más que ver con la posibilidad de escoger, o mínimamente aceptar, de quién depender para dejar de depender de quienes no se ha escogido. En el discurso de Belli podemos observar que la independencia no es autonomía, es salir del hogar parental. “Yo me quería casar lo antes posible. Tenía prisa por vivir, por dejar la casa de mis padres, el bullicio de mis hermanos –con el nacimiento de Lavinia, éramos ya cinco–, y empezar a vivir con plena independencia” (2001: 21).

El matrimonio funciona aquí – además de sus otras consecuencias – como un artificio que genera la ilusión de obtener libertad a partir de un trámite con el que, paradójicamente, se adquiere el compromiso de compartir la vida, el espacio y los propios bienes con otra persona. El matrimonio es una pieza clave en la domesticación de la feminidad ya que a través de éste, y del halo romántico que se construye a su alrededor, se busca gestionar la reproducción, limitando la práctica sexual a la que tiene lugar en el lecho marital y, de preferencia, con fines reproductivos. Sin embargo, cuando la única posibilidad “aprobada” socialmente para dejar la casa de los padres es casarse, parece no haber mucho margen de maniobra: “En mis prisas por salir hacia la vida, me había aferrado de la mano de un hombre cuyo único deseo era que lo acompañara a la cueva donde se escondía de ella” (Belli, 2001: 23).

Obtener el estatus de mujer casada, en este modelo, forma parte del proceso de domesticación de la feminidad ya que, junto con el nuevo estado civil, se adquiere el compromiso de renunciar a cualquier otra actividad que no se vincule con el espacio doméstico. De acuerdo con el testimonio de Belli, las mujeres de su clase dejaban de trabajar en cuanto contraían nupcias para centrarse en las preocupaciones de mujer casada: “Sus temas obsesivos eran los anticonceptivos, la decoración, las cualidades ideales o los peores defectos de las niñeras” (2001: 25). Además, vivir en unión libre no era permisible: “Accedí a casarme [con su segundo esposo] porque estaba cansada de que mi padre se negara a visitarme porque vivía con un hombre que no era mi marido (Belli, 2001: 118).

Por otro lado el divorcio implica, para una mujer, “ponerse” en situación de vulnerabilidad, tanto a los ojos de su círculo social como ante su propia mirada. La

separación conyugal implica no sólo una pérdida de estatus – ser una mujer casada es “mejor” que ser madre soltera o mujer divorciada – sino también ubicarse bajo el signo de la indefensión.

Cuando Belli decide, luego de seis años de matrimonio, dar por terminada la relación con su primer esposo (se casó tres veces), sus padres se sintieron afectados: “Mi madre aceptó la noticia mejor que mi padre. Ser divorciada no era fácil en una sociedad como la nuestra, me advirtió él. Sin embargo terminó por resignarse. Creo que hasta sintió que me recuperaba, que ahora le tocaría a él ocuparse de mí” (2001: 54). La creencia que una mujer no es capaz de ocuparse de sí misma, ya que ésta es la tarea de un varón, es consistente en este fragmento.

Más adelante, podemos observar que Belli hace suya la sentencia de su padre, como si fuese una profecía que la había alcanzado: “[...] pero no era fácil ser madre soltera en una sociedad como la nuestra. Mis padres se lamentaban, mis hijas resentían la ausencia de la figura masculina” (2001: 72). La dificultad parece residir en cargar con la responsabilidad de que a los otros les “incomode” o “les afecte” su separación. Ser la fuente de ese malestar oscurece una experiencia que, según su propio relato, le produjo bienestar:

No había echado de menos la presencia masculina tras el vacío de los primeros días de soledad. Al contrario, había disfrutado la lectura sin el ruido constante de la televisión, me había sentido como una yegua fuera del corral, en una pradera verde, recién llovida. Salía a cualquier hora; Martín o Roberto me llamaban a casa; podía hacer trabajos con los artistas, atender colaboradores, asistir a reuniones por la noche, frecuentar a mis amigos. Hasta la vida con mis hijas se me hizo más placentera. Los fines de semana íbamos al mar con mis hermanos, que tenían niños pequeños y con los que me divertía mucho. Mi hermano Humberto, sobre todo, tenía amigos de conversaciones interesantes, gente que exploraba las ondas de esa época: el zen, Carlos Castaneda (Belli, 2001: 54).

Otro elemento que opaca el goce de “salir del corral”, de hacer y deshacer a voluntad, de tener tiempo para sí misma, es el miedo que surge frente a las adversidades. Cuando Belli se separa de su primer esposo ya colaboraba con los sandinistas. A las pocas semanas de que su marido se fuera de la casa, recibe la noticia de que está siendo vigilada por el régimen somocista, en calidad de sospechosa: “ahora no tenía ni idea de lo que podría pasar, de los peligros que tendríamos que enfrentar mis hijas y yo, *solas*” (Belli, 2001: 54, cursivas mías). La soledad a la que se refiere Belli remite a la ausencia masculina que, ante esta situación, implicaba no tener quien la protegiera. Luego, como parte de las estrategias intimidatorias de la Guardia, Gioconda descubre que dos agentes

la siguen noche y día: “A punto estuve de bajarme en casa de mis padres, meterme en la cama con mi papá, esconder la cabeza bajo las almohadas, pedirle que me protegiera” (Belli, 2001: 55). No es que la circunstancia no fuera lo suficientemente grave para producir tal sensación de vulnerabilidad, en ella o en cualquier otra persona, lo interesante es cómo la protección y la seguridad son asociadas a sus figuras masculinas más cercanas.

Este impulso de buscar en el varón la protección es también producto del proceso de domesticación de la feminidad, en tanto demuestra que su cautiverio ha privado a muchas mujeres del aprendizaje que les permitiría sobrevivir sin depender de nadie más, como sucede con otras especies animales que, después de su contacto con la mano del hombre, son incapaces de reincorporarse o de hacerle frente a su hábitat natural.

En este mismo orden de ideas, esta relación de dependencia también organiza las expectativas generadas en torno a la figura del marido. Cuando Belli habla de quien se convertiría en su segundo esposo, Sergio de Castro, pone mucho énfasis en las cualidades que la hicieron decidirse a iniciar una relación con él, entre ellas, su manera de “hacerse cargo de todo”: “Cuando mi sexto sentido me alertaba de que aquel hombre se tomaba mi vida por asalto, mi sentido práctico saltaba argumentando que jamás encontraría otro tan bueno, tan perfecto: padre, amante, compañero, profesor dedicadísimo”, aquel que se daba cuenta si la casa necesitaba fumigarse o si era hora de que las niñas fueran al dentista (Belli, 2001: 109-110).

De manera recurrente, a lo largo de los relatos de Belli aparecen figuras masculinas que llegan a salvar el día o la situación, a solucionar problemas, a llenar huecos, a resolver embrollos: “La mudanza que imaginara engorrosa, se convirtió en una fiesta. Allí estaba él [Jimmy] para encargarse de que funcionaran el gas, la luz, el teléfono. *Nada como tener un hombre para ahuyentar el olor a encierro, a moho, a casa deshabitada.*” (Belli, 2001: 99, cursivas mías). Como se puede apreciar, algunos de los hombres con los que Belli se involucra emocionalmente entran en el molde de “solucionadores”. No es que su papel se reduzca a esta función pero ésta sí es decisiva al momento de ponderar la elección. Más adelante veremos que, en determinadas situaciones, si un hombre no cumple con el requisito de ser capaz de “hacerse cargo de todo”, es de(s)preciado como compañero de vida.

No deja de ser relevante, tal como se señaló al inicio de este apartado, la asociación del aprendizaje de este modelo de feminidad con las figuras materna y paterna de Belli. Como es bien sabido, la familia es una de las instituciones que incide de manera más significativa en el proceso de socialización de los individuos y, por ende, en la apropiación de las asignaciones de género. Son los padres quienes acompañan y conducen, sobre todo en las primeras etapas de la vida, la construcción de una subjetividad generizada, de acuerdo con sus propios saberes y con su propia experiencia sexual.

Ahora bien, así como la madre de Belli aparece en su autobiografía como una vigía que avala o desapruueba el comportamiento de su hija en relación a si cumple o no con el patrón de una feminidad domesticada, también ella emerge como una agente crucial a través de quien nuestra autora recibe otros saberes que le permiten no sólo cuestionar el modelo de feminidad tradicional sino que se vuelven herramientas a través de las cuales Belli descubre y se apropia de otra forma de situarse en el mundo como mujer, desde una posición más vital y más gozosa.

5.2.2 Genealogía de una feminidad erótico-subversiva

Al rastrear en la narrativa autobiográfica de Gioconda Belli los orígenes de su toma de distancia con respecto al modelo de feminidad domesticada, éstos aparecen vinculados a su figura materna. Es en el contexto de la relación madre-hija donde Belli recibe, a modo de herencia o patrimonio, los primeros saberes sobre la sensualidad, la sexualidad y la maternidad como expresiones vitales, placenteras y, como tales, eróticas.

La madre, figura de autoridad otrora censora y centinela del comportamiento de Belli, surge también como portadora de las simientes de otro tipo de feminidad, una feminidad creativa que concibe el cuerpo de las mujeres como lugar y fuente de conocimientos, de placeres y de poderes específicamente femeninos los cuales, para la razón patriarcal, pertenecen al espacio de lo inefable, de lo descartado, de lo que no se sabe ni se quiere saber, de lo que se supone es mejor no hablar.

El hecho que el punto de partida del recorrido de Belli hacia una feminidad subversiva y erótica sean los saberes recibidos a través de su madre es significativo, sobre todo a la luz de ciertas perspectivas feministas que proponen repensar las relaciones materno-filiales a partir de su importancia en la transmisión de conocimientos femeninos. Autoras como Luce Irigaray y Julia Kristeva subrayan la

importancia de rescatar y construir modelos diferentes y positivos sobre la relación madre-hija, para elaborar un nuevo orden simbólico en el que la madre pueda volver del exilio simbólico al que ha sido condenada por la ley del padre, y reivindicar así su autoridad frente a sus hijas (Saletti, 2008: 178).

Alessandra Bocchetti, por su parte, pone énfasis en señalar la diferencia que existe entre nacer de un cuerpo de mujer y ser traída al mundo, ya que traer al mundo es un trabajo que tiene que ver con lo simbólico. Bocchetti resalta la necesidad del ser traídas al mundo por otras mujeres, a través de un universo significativo que incluya los “descartes” del orden simbólico hegemónico, material que durante mucho tiempo la razón ha apartado por considerarlo como sin sentido (1996: 53).

Belli describe a su madre, Gloria Pereira, como una mujer que, más allá de ser dada a las formalidades y a respetar los esquemas sociales, “en otros aspectos era muy liberada”. Esta aclaración aparece como preámbulo para hablar de las explicaciones que en diferentes momentos de su vida le diera su madre sobre sexualidad, vinculada ésta tanto a la reproducción como al encuentro sexual, ambas como experiencias placenteras.

Un señalamiento hecho por Belli en el contexto de estos relatos es que su madre, quien dedicó su vida al teatro y a la literatura, hablaba del cuerpo con reverencia: “Decía cuerpo humano, con la misma entonación que otras señoras, amigas de ella, decían Jesucristo, o sea, como refiriéndose a algo sagrado” (Belli, 2001: 22). Belli replica esta devoción al cuerpo reconociéndolo como parte de su mismidad, como geografía de su identidad sexuada y como medio para su experiencia femenina. En sus escritos autobiográficos, poéticos y literarios el cuerpo es el sitio desde el cual no sólo se describe en su materialidad corporal femenina – a través de la voz de un yo lírico – sino que también es el puente por el que pasan las sensaciones que la ayudan a interpretar y a nombrar sus emociones (Giraldo, 2010: 128).

En sus memorias, Belli reconstruye discursivamente estos encuentros con su madre como si fueran momentos rituales: “Fue un acto que tuvo para mí la solemnidad del pase de la antorcha de la feminidad en una milenaria carrera de relevos” (2001: 23). Con este tipo de afirmaciones se refuerza narrativamente el carácter sagrado que Belli busca otorgar a la recepción de los conocimientos – “cuerpo a cuerpo” y de “mujer a mujer” – sobre las transiciones fisiológicas propias de la pubertad femenina y la vinculación de éstas con la iniciación sexual. Se trata, como sostiene Silvia Vegetti

(1992: 12), de traducir la facultad de dar y preservar la vida en una cualidad existencial concreta que sintonice con la identidad femenina, es decir, con su forma específica de ser y estar en el mundo y de vivir la relación con el otro.

Yo era mujer. En el género humano la única que podía dar vida, la designada para continuar la especie. Los cuerpos humanos eran lo más perfecto de la creación, obras de arte maravillosas y precisas, pero el de la mujer, por su misma función, era aún más bello y asombroso. Éramos la obra maestra de la Naturaleza. Por ser esa criatura espléndida todos los meses, ya pronto, mi cuerpo se prepararía para recibir la semilla germinada, acunarla y hacerla crecer en la oscuridad del vientre. Como la maternidad no me estaría dada hasta que encontrara alguien merecedor de compartir conmigo «el acto de comunión y unión más hermoso» que existía, la semilla sin germinar se disolvería. La crisálida que mi vientre tejería cada mes para recibir la vida se descartaría en forma de sangre menstrual (Belli, 2001: 23).

Como parte del relato de Belli, el campo de la sexualidad le es presentado por su madre, por un lado, como un espacio que no se rige con las mismas reglas que el resto del entorno y, por otro lado, como un tiempo y un lugar de suspensión de las restricciones socialmente impuestas a razón del género: “Una mujer debe ser una dama en su casa, pero no en la cama. En la cama, con tu marido, podés hacer lo que querrás. Nada está prohibido. Nada – recalco” (Belli, 2001: 22).

Alcanzar la madurez sexual se equipara a cambiar de estatus y a transitar hacia un nuevo estado en el que tener una fisiología femenina se convierte en una fuente de poder: por un lado, el poder de conocer a través del cuerpo y, por otro lado, el poder de dar vida. Ambas experiencias aproximan a Belli al terreno de lo erótico, tanto en términos de impulso vital, vinculado a todo acto creador, como en términos de deseo sensual y sexual, alejándola de la concepción del sexo y la maternidad como meras funciones biológicas: “Me presentó la cópula con colores de mito y en términos poéticos” (Belli, 2001: 23). A partir de estas referencias Belli pondera en varios momentos narrativos sus encuentros sexuales, maritales y extramaritales:

“me pregunté más de una vez por qué mi experiencia de joven casada no se parecía a las palabras de mi madre. Algo no estaba bien, pensaba. En mi relación de pareja no lograba, ni la unión de titanes, ni la comunión e intimidad que la convivencia con un hombre estaba supuesta a producir” (Belli, 2001: 23).

“Recuerdo la ternura con que estuvimos juntos disfrutándonos el uno al otro. Ni la imaginación ni la literatura ni mi madre se equivocaban. El amor valía la pena. La verdadera intimidad era lo más hermoso que ofrecía la vida” (Belli, 2001: 29).

Sin perder de vista que estos episodios son reconstruidos de manera poética por nuestra autora, y que incluso ella misma afirma no recordar la literalidad de lo dicho por su madre [“no recuerdo las palabras exactas, pero sí la sensación de maravilla y poder que

me invadió” (2001: 22)], el hecho que vincule su inmersión dentro de una feminidad erótica con su figura materna refleja su apuesta por rescatar la voz femenina en la construcción de su mismidad. Distanciándose de las concepciones patriarcales que buscan definir a las mujeres con base en la posición que ocupan con respecto a los varones – posiciones de sumisión o subordinación, generalmente – Belli se coloca como la depositaria de saberes femeninos ancestrales y ubica el origen de su poder femenino en las mujeres que la precedieron.

Ahora bien, es importante destacar que para la madre de Belli las licencias eróticas se reducían al terreno de las relaciones maritales. El traslado de estos saberes más allá del umbral matrimonial refleja la manera en que nuestra autora hace suyos estos conocimientos y los reinterpreta, algo con lo que su madre pocas veces estuvo de acuerdo. De este modo, la figura de la madre, en numerosas ocasiones, se convierte también en excusa narrativa para expresar las ideas propias en oposición de las maternas:

A veces pienso que nos parecíamos demasiado en querer trascender los límites, que resentía que fuera yo, no ella quien osara saltarse las trancas. Ella había escogido el deber. Yo, los sueños. En su propio flujo y reflujo me atraía o rechazaba, me frenaba o empujaba. Quería imaginar que las aguas de su vientre aún podrían fijarme un rumbo seguro pero yo me ahogaba en esas aguas. Quería nadar lejos. Ser otro océano. Creo que nunca lo entendió, que nunca supo muy bien qué hacer conmigo (Belli, 2001: 77).

De este modo podemos observar que las relaciones materno-filiales, en tanto relaciones humanas, son interacciones complejas cuyas paradojas no pueden explicarse si no se rescata el carácter ambivalente de este vínculo. Madres e hijas deben aprender a despojarse de la culpa de no amarse incondicionalmente para poder repensar, revalorar y reivindicar sus lazos.

Libré la última batalla con mi madre en 1993. [...] descubrí que aún buscaba puntos de contacto, modos de volver a acercármele, de purgar mis culpas experimentando las angustias que imaginaba ella había sufrido. Tras un largo proceso creo que finalmente logré la separación que me reconcilió con su imagen. Acepté sin culpas ser feliz, haber sobrevivido tanta muerte, mi dedicación a la literatura. Asumí con todas sus consecuencias mi romántico idealismo (Belli, 2001: 205).

Por otro lado y con respecto a los saberes recibidos a través de su figura materna, es importante señalar que realizar prácticas que vayan más allá de la norma no garantiza el cuestionamiento de la hegemonía significativa. Esto, precisamente, porque el sistema hegemónico no sólo obliga prácticas y conductas, sino que además brinda las posibilidades discursivas con las que se comprende y desde las que se genera el mundo

en que se vive. De este modo, lograr significar más allá de la normatividad implica complejos procesos de reflexión en torno a las nuevas prácticas que se realizan. A este respecto, en el próximo subapartado analizaremos dos espacios en los que Belli transita narrativamente por su sexualidad, a partir de los cuales podremos ilustrar los contrasentidos de su encuentro con Eros.

5.2.3 Belli y su revolución sexual

Como ya se mencionó, la revolución nicaragüense, al concebir a las mujeres principalmente desde su papel de madres, no tomó en cuenta la importancia de eliminar el yugo doméstico ni promover la libertad sexual de las mujeres para lograr su liberación, por lo que la limitación de éstas al ámbito privado, con su respectivo *corpus* de creencias y normas, permaneció vigente.

No obstante, a nivel personal, podemos observar que Gioconda Belli encontró en el contexto revolucionario una oportunidad para emprender su propia revolución sexual, tanto desde lo corporal como desde el espacio literario, no sin recibir a cambio la desaprobación y los reclamos a los que se hacían acreedores todos aquellos que se atrevieran a traspasar los márgenes de lo permitido.

Como señala Roxana Hidalgo, los procesos de constitución de la subjetividad se apuntalan sobre prohibiciones sistemáticas que recaen sobre las manifestaciones de goce y plenitud, sobre la fantasía y la creatividad, sobre la pasión por lo nuevo y lo desconocido, y sobre el cuerpo como fuente de placeres múltiples (2004: 8).

De entre estas prohibiciones, la infidelidad conyugal femenina es reprobada en tanto vulnera la institución matrimonial con el afán de satisfacer un deseo que no se limita al ámbito de lo físico, sino que se construye a partir de la posibilidad de acceder a lo prohibido en un contexto en donde a la mujer no se le reconoce como sujeto de deseo, sino como objeto de deseo. El hecho que Belli configurara la sexualidad *para sí*, a partir de sus prácticas corporales y de su narrativa erótica, la llevó a enfrentar y a enfrentarse con una serie de actitudes y acciones violentas que lo que buscaban era castigarla por su trasgresión.

Belli incluye en sus memorias, como parte del itinerario de sus transgresiones, los episodios sobre sus contactos afectivosexuales fuera del matrimonio. El primero de ellos lo tuvo con “El Poeta”, compañero suyo en la agencia de publicidad a la que entró a trabajar en 1970. Narra, por un lado, que trató de evitar la infidelidad por “deber” y,

por otro lado, plantea no haber sentido remordimiento alguno por experimentar el goce sexual que no había conocido hasta entonces. De este modo, traspasar los límites de lo permitido aparece íntimamente vinculado a lo placentero, transgredir es acceder a la alegría.

En los términos en que Belli organiza sus argumentos, cuando el “quiero” gana la guerra del “puedo” se accede, aunque sea momentáneamente, a la posibilidad de liberarse del miedo al placer y a la felicidad en una sociedad que sólo permite una placidez controlada: “Esa transgresión fue mi Big Bang personal. Me hizo cuestionar mis deberes y considerar mis derechos, lo que era mi vida y lo que podía ser. El deseo de libertad se expandió por todo el universo. De mi vida de joven casada de la clase alta sólo quedó la engañosa y pulida superficie” (Belli, 2001: 29). La “vida que era” es calificada como “un desierto sin esperanzas mantenido por miedo”; en cambio, para explicar “lo que podía ser” parafrasea el Génesis bíblico: “Dentro de mí empezaron los siete días de la creación, los volcanes, los cataclismos” (Belli, 2001: 29).

La magnitud de este goce no puede ser sino transgresor en el seno de un sistema de valores que marca a la mujer como madre y esposa abnegada. De acuerdo con Alessandra Bochetti (1996: 224), el goce es un territorio que ha sido descartado para muchos sectores, entre ellos el de las mujeres. Es un tema del que se habla sólo lo suficiente para poder ubicarlo en el terreno de la indecencia. De acuerdo con esta autora, el goce es esa porción de la vida de las mujeres que el “poder-saber” no conoce porque excede y rebasa su lógica. Las mismas mujeres lo descartan, a menudo le quitan valor, lo leen como su pequeña locura secreta o lo esconden como se esconde un robo o un acto ilegal. Pero precisamente por ser tan poco aceptado, institucionalmente tan transgresor y tan secreto, son sólo las mujeres las que pueden – y deberíamos – hablar de ese goce, como lo hace Belli.

La transgresión aparece también como un gesto marcado por el abandono ya que, al rebasar los márgenes de la homogeneidad normativa, los sujetos que la practican son separados del contexto social para ser vistos, reconocidos y señalados a partir de su infracción. La conducta sexual femenina se ha configurado como un parámetro para signar su valor social, enmascarando que lo que se busca es controlarla.

Pronto me di cuenta que no se rompían las normas sociales sin pagar un precio. Los murmullos subían de tono. Llegaron hasta mi padre. [...] Nuestro desparpajo nos convirtió en el plato fuerte de los corrillos y chismes. Hasta mi esposo abstraído y ausente empezaba a notarlo. Bien pronto no faltaría quien se lo dijera. Yo no podía

fingirle inocencia ante lo obvio. Tenía que elegir si me quedaría con el Poeta, cualquiera fueran las consecuencias, o si retornaría a mi matrimonio, a lo conocido. Sabía que ya nada sería igual de todas formas. Las alas me habían crecido. Me sentía capaz de volar sola. El Poeta se me hacía un mar demasiado agitado. Me daba terror tomar la decisión equivocada y arrastrar a mi hija conmigo. Me decidí cuando vi sufrir a mi padre (Belli, 2001, 34).

Como señala Hidalgo (2004: 8), el miedo constituye el instrumento vital e indispensable para la integración de los individuos a estructuras sociales que los alienan, y que, a la vez, se instauran en su interior como murallas que bloquean la libertad. La censura social – encarnada en la figura paterna – aunada a la “obligación” maternal de hacerse responsable del bienestar de su hija, fueron para Belli las amarras que frenaron el movimiento de las alas nuevas y el ímpetu de volar sola. Del mismo modo, la autora visibiliza la presión que ejerce el mandato social de *ser para otros* – en este caso “ser la madre de” y “ser la hija de” – sobre las ganas de *ser para sí*: la sexualidad femenina libre, como manifestación de su subjetividad, se transforma en una experiencia peligrosa y el placer que provoca se convierte en fuente de dolor y sufrimiento.

Ahora bien, resulta interesante que parte del miedo a “tomar la decisión equivocada” tiene que ver con el hecho de que, para nuestra autora, “El Poeta” no cumplía con las cualidades propias de un “hombre de familia”:

El Poeta construía fabulosos castillos de arena donde viviríamos él y yo felices, escribiéndonos poemas sobre la piel por los siglos de los siglos. Mi amor por él, sin embargo, era el de una compañera de juegos. Pensaba que el Poeta sería una pesadilla como marido. No lo imaginaba compartiendo responsabilidades. Las dejaría caer sobre mi falda y él seguiría proclamando su exuberancia vital (Belli, 2001: 34).

El hecho de buscar relaciones distintas a las que ofrece la conyugalidad no implica necesariamente resignificar y replantear las expectativas generadas socialmente de lo que “debe” ofrecer un varón en el contexto de una relación de pareja. De cierto modo Belli descarta a “El Poeta” en tanto no cumple con las características de “proveedor” y “solucionador” propias del estereotipo de “buen marido”. Esto, sumado a la reprobación social, son los elementos que se utilizan para explicar por qué dicha relación “tuvo” que llegar a su fin. No obstante, al seguir la vereda argumentativa de la autora, la experiencia con el Poeta tuvo un impacto decisivo en su trayectoria vital, más allá del tiempo que compartieron juntos.

Belli vincula discursivamente su romance con el poeta con la consecución de la plenitud de su poder femenino y, a su vez, liga este apogeo con el impulso para escribir y para unirse al sandinismo.

La euforia vital encontró cauce en la poesía. Apropiarme de mis plenos poderes de mujer me llevó a sacudirme la impotencia frente a la dictadura y la miseria. No pude seguir creyendo que cambiar esa realidad era imposible. Me poseyó un estado de ebullición. Mi cuerpo celebraba su afirmación. El simple acto de respirar me daba placer (Belli, 2001: 31).

Sin embargo, en un inicio, este impulso era solo a nivel de latencia. Según la propia Belli, lo que la frenaba a escribir era el hecho de pensar que en cuanto tomara un papel para hacerlo “la emoción se trocaría en artificio. Mejor quedarme inmóvil en la mecedora del corredor, ver a mi hija retozar mientras las frases me pasaban frente a los ojos como los rótulos que arrastran los aviones” (Belli, 2001: 33). Además de este freno inicial, la autora señala en varias ocasiones que por mucho tiempo no consideró su talento poético como un mérito, sino como una “gracia infantil” equiparada a mantener el equilibrio sobre una bicicleta (2001:198). Esta voz autodevaluadora – que paraliza y/o demerita las propias acciones – es el eco de la internalización de las ideas que disminuyen socialmente a la mujer o, en otras palabras, es la expresión de una opresión internalizada.

El dejo de inseguridad que Belli construye en esta oración se diluye ante la aprobación del Poeta, quien la motiva a escribir: ella escribe entonces. En menos de un mes y luego de la gestión con Pedro Antonio Cuadra, “el poeta nicaragüense más reconocido de aquel momento”, los poemas de Belli fueron publicados en *La Prensa Literaria*.

La reacción de la gente, tanto la cercana a la poeta en ciernes como aquella que tuvo acceso a sus textos, no se dejó esperar:

–Pobre de tu marido –me dijo una tía el domingo, al día siguiente de la publicación–. ¿Cómo es posible que hayas escrito y publicado esos poemas? ¿Cómo se te ocurrió escribir un poema sobre la menstruación? Qué horror. Qué vergüenza. –¿Cómo? – respondí yo–. ¿Vergüenza? ¿Vergüenza por qué? Mi tía me miró horrorizada. Con un ¡ay hijita!, se despidió. El escándalo que causaron mis poemas en la alta sociedad de Managua fue mayúsculo. «Poesía vaginal», decían las señoras. «Pornográfica, desvergonzada.» –Menos mal que los publicaste con tu nombre de soltera –me dijo mi suegra. Los hombres me observaban con miradas de lascivia. –Vos debes de ser muy apasionada –me decían con los ojos vidriosos (Belli, 2001: 34).

Siguiendo a Hidalgo, lo erótico enunciado surge como incompletitud, en tanto no se deja atrapar por la palabra neutral, desapasionada y deserotizada del lenguaje compartido socialmente (2004: 10). Hay una configuración de lo decible que se construye con referencia y en oposición a lo indecible, y la simple posibilidad de evocar

aquello que se ha definido como lo que debe ser callado – lo indecente – genera desconcierto y desaprobación.

Pero, curiosamente, y a pesar de que incluso su marido le pidiera no volver a publicar un poema sin que antes él lo hubiera leído, Belli explica que pudo seguir escribiendo gracias al respaldo que recibió de *los monstruos sagrados de la literatura nicaragüense*: “Los grandes poetas, José Coronel, Pablo Antonio Cuadra, Carlos Martínez Rivas, me aplaudieron. Y en Nicaragua los poetas –quizá porque el único héroe nacional era un poeta: Rubén Darío– son figuras veneradas, célebres. Mi esposo y mis familiares tuvieron que rendirse a la bendición del prestigio” (Belli, 2001:34).

A diferencia de lo sucedido con su infidelidad conyugal – práctica común entre amplios sectores masculinos nicaragüenses –, la incursión de Belli en la poesía erótica es avalada por una élite masculina y con ello obtiene la licencia social para continuar con esta empresa. Es en el terreno de lo poético donde se le reconoce a nuestra autora su vocación erótica, sublimada a través de la palabra con ayuda de la imaginación. En los hechos, el placer de lo erótico femenino permanece vinculado a la prohibición.

5.2.4 Las trampas del amor romántico

Como se ha mencionado, subvertir el orden social no conlleva necesariamente a una transformación completa de las prácticas ni de las formas de interacción entre personas del mismo o diferente género. Para concluir este capítulo analítico, retomaré el episodio de la vida de Belli sobre la relación que sostuvo con el comandante Henry Ruiz, alias Modesto, para desarrollar algunas ideas en torno a cómo el poder es un principio relativo a las relaciones afectivosexuales que se establecen dentro de un sistema cultural y social basado en desigualdades de género, y cómo media éste en los procesos de socialización y subjetivación, en términos de sumisión, resistencia y agencia.

Gioconda Belli conoció a Modesto durante los años previos al triunfo de la revolución cuando ella, por diferencias con Humberto Ortega en particular y con el Tercerismo en general, decide abandonar dicha tendencia y trabajar desde la Tendencia GPP, cuyo jefe máximo era precisamente este personaje, a quien Belli describe como “una versión nicaragüense del Che Guevara, que había comandado durante siete años la guerrilla sandinista en las montañas del norte del país” (Belli, 2001: 126). En 1978, Belli fue una de las encargadas de los preparativos para la salida clandestina de Modesto de territorio nicaragüense y de su arribo a San José. Nuestra autora se convirtió pronto

en una de las colaboradoras más cercanas a él y la convivencia cotidiana empezó a generar un proceso de atracción entre ellos.

Para ese entonces nuestra autora se encontraba casada con su segundo esposo, Sergio, y era madre de tres hijos. El nacimiento de Camilo, su hijo más pequeño y producto de dicho matrimonio, había generado un distanciamiento entre la pareja ya que, a causa de un embarazo de alto riesgo y las complicaciones que tuvo al momento del parto, Belli solicita a su madre, con la total reprobación de su marido, que la saque del centro asistencial en el que estaba internada – “como buenos revolucionarios que queríamos ser, Sergio y yo habíamos decidido que las clínicas privadas eran para la burguesía” (Belli, 2001: 127) – y ésta la lleva a un hospital privado en donde pudo recibir atención particular de su médico: “[Sergio] No me creía. Pensaba que eran exageraciones, debilidades burguesas mías. Me hacía sentir culpable, niña mimada. Los doctores eran buenos, decía. Me trataban bien. Si para las demás mujeres era aceptable, por qué no iba a serlo para mí. Resentí que descalificara mis protestas, mis deseos de un tratamiento más humano” (2001: 128). Durante el periodo de casi un mes en el que estuvo internada, Sergio la visitó poco y según la valoración de Belli, “de mala gana”.

Para el momento en que comenzaron las jornadas de trabajo al lado de Modesto, nuestra autora describe que ella estaba “todavía intentando comprender el vacío que me abrió por dentro la actitud de Sergio en el hospital, y luego en la clínica donde fue mi madre, no él, quien me acompañó mientras soportaba los laberintos de dolor de los que creí no saldría nunca” (2001: 135). Zigmunt Bauman refiere en su libro *Amores líquidos* (2005: 15-57) que las personas que invierten en una relación esperan de ella un provecho que se entiende en primera instancia en términos de seguridad, como la cercanía de una mano que ofrezca ayuda en el momento en que más la necesite, que ofrezca socorro en el dolor, compañía en la soledad, que ayude cuando hay problemas, que consuele en la derrota y aplauda en las victorias, y que también ofrezca una pronta gratificación.

Por otro lado, dicho autor afirma que la soledad, como experiencia, provoca que se establezcan relaciones íntimas de manera compulsiva, basadas en un anhelo de pertenencia. Si bien Belli no estaba “sola” al momento de su encuentro con Modesto, primaba en ella la percepción de no contar con el apoyo ni con el reconocimiento por

parte de su esposo. En oposición a este proceso, Belli encuentra en la figura de su futuro amante aquello que considera “necesita”.

Siguiendo a Bourdieu “ser, cuando se trata de las mujeres, es ser percibido por la mirada masculina o por una mirada habitada por las categorías masculinas” (2000: 123), y en Belli, podemos encontrar la huella de esta forma normativa y normalizada de (auto)construcción subjetiva: “Me miraba entera, no sólo a los ojos. Su mirada era un hilo de agua sobre mis *overalls* de jean, sobre la melena que se me derramaba sobre los hombros, la curva de mi nuca. Como si me estuviera tocando” (Belli, 2001: 135).

Pero esta mirada no se limita a la experiencia meramente sensorial, sino que alude al valor simbólico de ser vista como sinónimo de ser tomada en cuenta: “Creo que lo que más me sedujo de él fue la fe que tenía en mis capacidades y habilidades. Sergio [su esposo] era muy crítico conmigo, en cambio Modesto no cesaba de elogiar mi olfato político, mi responsabilidad, y de reconocer y estimular mi creatividad” (Belli, 2001: 137). Sumado a esto, la “mirada” de Modesto es la de un hombre con el que ella elabora un vínculo basado, en primera instancia, en la admiración:

Modesto me hablaba de su amor por la ópera, la literatura, la física, las matemáticas, y también de su historia personal cuando era niño y vendía tortillas o periódicos en las calles de Jinotepe, su pueblo natal. Así ayudaba a su madre, que era planchadora, a sacar adelante un hogar donde el padre era una figura ausente que desaparecía por largos meses, navegando por el mundo en barcos mercantes. También me relataba anécdotas de sus largos años en la guerrilla; de la época en que anduvo con sólo dos tiros en su carabina; de un tigre que cazó y cuyo colmillo conservaba; del hambre histórica de los guerrilleros y la desolación de los compañeros cuando llegaban cartas de la ciudad en que sus mujeres lamentaban su soledad, o confesaban que se habían enamorado de otro. Yo lo escuchaba embobada (Belli, 2001: 137).

A partir de un encuentro a solas en el que Modesto “se levantó y como un tigre que se lanza sobre la presa, vino hacia mí y me besó en la boca” (Belli, 2001: 137), Belli reconstruye discursivamente entre ambos una dinámica que puede asociarse con la lógica de la paradoja entre sumisión y resistencia, rasgo propio de lo que Holland y Eisenhart (1990) definen como la ideología o cultura del romance. Aunque los autores desarrollan sus observaciones en el terreno del mercado matrimonial, podemos ver que también en otros espacios de interacción del tipo afectivosexual “la intimidad física es algo que la mujer da y el hombre consigue” (1990: 93). Belli cuenta que “después de meses de resistencia casi heroica de mi parte, meses de debatirme entre inclinaciones y mis deberes familiares, sucumbí” (2001: 148).

Resulta interesante, para el análisis que aquí nos ocupa, resaltar que Belli reconoce el contexto de la lucha revolucionaria como un espacio donde la transgresión tiene cabida por las particularidades contingentes y emergentes con la que transcurrían los acontecimientos durante ese periodo de su vida y de la del resto de los personajes que la rodeaban: “aquel ambiente en que la cercanía de la muerte y el peligro hacía que las normas establecidas saltaran por la ventana” (Belli, 2001: 137). La posibilidad y el contacto con la muerte, y el hecho tangible de perder a los seres queridos de un día para otro son elementos que Belli construye discursivamente como claves para iniciar su romance con Modesto:

Me refugié en la temporalidad de nuestras vidas, en lo impredecible; ¿cómo negar a aquel hombre una dulzura que quizá desaparecería de su vida para siempre? Era mi regalo a un condenado a muerte. Opté por considerarlo así. Eran las ventajas y trampas de no contar con el futuro. Fue un amor devastador aquel que se apoderó de mí y me hizo romper todas las brújulas (Belli, 2001: 149).

La relación que se establece a partir de ese momento entre Modesto y Gioconda puede comprenderse a partir de lo que Jesús Gómez (2004) denomina “modelo tradicional de atracción”, propio de una postura conservadora, en el que en un polo se encuentra la “persona sufridora” (mujer) y en el otro la “persona conquistadora” (hombre) y que encuentra su fundamento en un patrón de subordinación de la mujer a través de la importancia que da al poder afectivo.

El propio momento del proceso revolucionario, a unos meses del triunfo y del momento más álgido de la guerra contra el gobierno de Somoza, favorecieron el desarrollo de la relación entre ambos personajes, ya que a menudo realizaban viajes a distintos países con el afán de conseguir alianzas, respaldo y recursos en esos territorios.

Conocí mejor a Modesto. Ya no era todo dulzura. Era un hombre temperamental. Podía sumirse repentinamente en estados de ánimo hostiles y silenciosos. Amarme o rechazarme de un momento al otro. No lograba entenderlo, pero sus rechazos me hacían aferrarme más a él, me dejaban consumida de angustia. Muchas veces regresaba de esos viajes pensando que todo terminaba entre nosotros. A los pocos días él se aparecía en San José y volvía a seducirme con renovada pasión, o me llamaba como si nada hubiese sucedido y me quisiera igual que antes (Belli, 2001: 158).

Pero así como las contingencias de la revolución los unieron, meses antes del triunfo Modesto y Belli tuvieron que separarse para reencontrarse sólo hasta el momento en que Modesto dejaba de ser un guerrillero y se convertía en dirigente del país, como miembro de la Dirección Nacional. Gioconda, por su parte, fue nombrada encargada de la estación de televisión del Estado, el canal 6, y ejerció dicho cargo durante un periodo

que describe como infeliz debido a que su reencuentro con Modesto no fue lo que ella esperaba. A la par que le pedía “definir su situación”, refiriéndose a su matrimonio, Modesto le anunciaba a Belli que no estaba listo para vivir con nadie por lo que, de continuar su relación con él, vivirían en casas separadas. “Como querida de guardia”, apunta la autora.

A pesar del enojo que estas condiciones le producían, Belli hacía lo posible para preservar la relación: “Yo que hasta entonces era responsable, seria con mis obligaciones, me inventaba excusas insípidas para dejar mi oficina del canal. Me asigné la tarea de entrevistar a los más destacados guerrilleros porque esto me permitía pasar muchas horas en el bunker y estar cerca de Modesto” (Belli, 2001: 176).

Belli, tal como describe Mabel Burin (2003: 133), organiza su experiencia y constituye su mismidad determinando un sentido de sí en el que amar, ser amada y cuidar su relación con Modesto ocupaba el epicentro de su mundo interno. Finalmente decide separarse de su esposo quien le pidió que Camilo, el hijo de ambos, se quedara con él, a lo cual Gioconda accedió, no sin pesar. Vivió un tiempo con sus dos hijas en la casa de sus padres y luego se mudó a pocas cuadras de la casa de Modesto: “Él se había salido con la suya. No vivíamos juntos. –Es como la relación de Jean Paul Sartre y Simone de Beauvoir –me dijo–. Velo así. Nunca logré verlo así. Rabié hasta el último día” (Belli, 2001: 178).

Al poco tiempo Modesto le pide a Belli que deje su puesto como jefa del Sistema Sandinista de Televisión porque necesitaba alguien de confianza que trabajara con él. A pesar de que el propio Bayardo Arce, comandante sandinista, le dijera que cometía un error al aceptar, que pasaría a ser “la mujercita del hombre”, ella accedió justificándose tras el argumento de que Modesto la necesitaba.

Mi comportamiento era más bien semejante al de la hembra seleccionada por el mono más fuerte para ser su pareja en la manada: totalmente primitivo. No era el poder sino la *sumisión al poder* del macho dominante lo que enardecía mi mente y mis hormonas, traicionando mi raciocinio. Mi razón juzgaba con claridad que seguir a Modesto me haría daño, que mi poder no residía al lado de él sino en afirmarme por mis propios medios (Belli, 2001: 180).

Esta decisión coincide con la descripción que Jane Baker Miller (1992: 64) hace de lo que denomina afiliación servil, cuando el interés de las mujeres no gira alrededor del conocimiento de sus propias emociones, necesidades o intereses, sino en el descubrimiento de las necesidades de los otros, creyendo que en la medida que atienda

lo que los otros necesitan va a tener garantizado su amor: “De jefa del Sistema Sandinista de Televisión pasé a ser un escolta con máquina de escribir. A ratos me arrepentía de haber tomado una decisión a todas luces equivocada, pero de pronto Modesto se me acercaba o alguien mencionaba que yo era la compañera del comandante, y eso me hacía sentir torva y oscuramente validada, importante” (Belli, 2001: 180).

Pareciera que Belli se construye desde un lugar de carencia o de necesidad, y de ahí la importancia que otorga al amor de los otros, en este caso el de Modesto en particular, para la construcción de sí: “Reducida a un guiñapo de mí misma, lo seguía como animal doméstico, ansiosa de hacer méritos que me ganaran su cariño” (Belli, 2001: 181).

Los “desplantes” de Modesto hacia Belli, que ella recupera en sus memorias, van desde el reprenderla por no zurcir correctamente unos pantalones, hasta confesarle que le mortificaba perder el respeto de sus hombres, de su tropa, por estar enamorado de una burguesa, por la debilidad de enamorarse de alguien como ella. A partir de la decisión de dar por terminada esa relación, Belli configura en su narrativa una reflexión en torno a las lecciones aprendidas sobre dicha experiencia:

No sabía estar sola. Me había arriesgado a las balas, a la muerte, traficado con armas, pronunciado discursos, ganado premios, tenido hijos, tantas cosas, pero no sabía cómo era la vida sin que la ocupara el pensamiento de un hombre, el amor de un hombre. No sabía quién era realmente yo sin la referencia de alguien que me nombrara y me hiciera existir con su amor. No iba a renegar de los hombres, pero ya no quería depender afectivamente de ellos o dotarles de un poder de vida o muerte sobre mí. Me obligué a mirar mi interior para descubrir sus vulnerabilidades: mi necesidad de amor como reflejo de una carencia esencial que asociaba en demasía mi poder femenino con la sexualidad, la seducción y pasaba por alto y hasta menospreciaba mis otros dones (Belli, 2001: 198).

Esta referencia refleja un proceso de toma de conciencia en el que ella, a partir de la distancia y del ejercicio de la escritura autobiográfica, reconoce el proceso y los motivos que la mantuvieron sometida en el contexto de su relación con Modesto. Este trabajo autoreflexivo es muy importante ya que el sólo hecho de “poder ver(se)” de manera crítica, aunque sea a la luz de la memoria y los recuerdos, le abre un abanico de oportunidad para buscar o pensar otro tipo de relaciones posibles con sus parejas, y otras formas posibles de ser ella misma, sin tener que sacrificar sus ideales o sus fortalezas para obtener el afecto de un varón.

El hecho que a nivel de prácticas haya una permanencia visible y palpable de la jerarquización propia de la desigualdad entre los sexos, producto de una cultura o

sociedad en particular, no implica que estas pequeñas rupturas – generadas mediante procesos de toma de conciencia individual – sean intrascendentes o no reflejen las grandes transformaciones que se esperarían de un proceso revolucionario. Por el contrario, en un espacio donde la norma y el *desiderátum* social tienen un peso tan aplastante, la posibilidad que una mujer pueda tomar conciencia de su subordinación y pueda cuestionarla a partir de una revisión de sí es también un triunfo, y es también revolucionario.

5.3 Reflexiones en torno a los hallazgos

Para cerrar este capítulo presento una breve recapitulación de lo hallado en cada uno de los relatos analizados, acompañada ésta de algunas consideraciones sobre los aspectos en los que ambas narrativas se encuentran, así como los rasgos que los distinguen entre sí.

En la experiencia narrada por Ramírez, fue posible ubicar patrones jerarquizados de reconocimiento y prestigio al interior del FSLN, basados en parámetros masculinizados. El modelo de masculinidad hegemónica se vincula con la figura del guerrillero que, a imagen y semejanza del “Che” Guevara, es capaz de tomar las armas para luchar por la liberación de su pueblo y, de ser necesario, perder la vida para conseguirlo. Tanto la vanguardia guerrillera como el campo de batalla son configurados como espacios exclusivos para este tipo de sujetos – pensados y enunciados siempre en masculino –, del mismo modo que la bravura, el coraje y el arrojo son cualidades privativas de ellos.

Sergio Ramírez, a pesar de formar parte de la cúpula masculina del Frente y de haber sido el segundo al mando durante los años de gobierno sandinista, se ubica a sí mismo fuera del modelo de masculinidad hegemónica y en una posición inferior en relación a éste. Por el hecho de no haber pertenecido a las bases armadas sandinistas pero también por su origen burgués y su perfil de intelectual, el autor asume posiciones de subordinación y complicidad con respecto a los otros varones de esta élite, en especial con Daniel Ortega. Por un lado, los guerrilleros menospreciaban cualquier colaboración a la revolución que no fuera armada, especialmente si privilegiaba el diálogo sobre la acción efectiva. Por otro lado, el ala ortodoxa del sandinismo despreciaba la participación de los empresarios e intelectuales porque consideraban a estos sectores enemigos ideológicos.

Al no cumplir con los cánones hegemónicos, Ramírez se ubica desde otros tipos de masculinidad consideradas de menor valor y prestigio. Desde esta postura, el autor muestra reverencia hacia la “superioridad moral” de los guerrilleros (subordinación), del mismo modo que se porta condescendiente y permisivo ante los arrebatos y errores políticos de los comandantes de la Dirección Nacional (complicidad). Así como algunos sandinistas se negaban a recibir órdenes de una comandante, Ramírez reconoce no tener autoridad frente a cualquier varón que vistiera de verde olivo.

En el caso de la narrativa de Belli, a lo largo de su relato emerge un modelo de feminidad subversiva, caracterizada por oponer resistencia a las prescripciones propias del modelo de feminidad imperante en su círculo social (clase alta), referido en este análisis como feminidad domesticada. Este tipo de feminidad normativa se vincula con la figura de la esposa y madre perfecta, siempre dispuesta a adaptarse a las necesidades de los otros y con una voluntad supeditada al mandato de determinadas figuras de autoridad, como los padres o el esposo. Desde esta posición las mujeres desarrollan una autopercepción de indefensión e incompletitud, en tanto han sido educadas bajo la premisa de que dependen de la protección masculina para sobrevivir.

Un aspecto a través del cual se gestiona el estatus femenino en este modelo es el estado civil de la mujer, de ahí que el matrimonio, como institución, es una pieza clave en el proceso de domesticación de la feminidad. Ser una mujer casada otorga mayor estatus social que ser una mujer soltera o una mujer divorciada: “no conseguir esposo” o el “fracaso” matrimonial son valorados como fallas de las que se responsabiliza a la mujer y la deprecia ante la sociedad y ante sí. La conyugalidad, por otro lado, facilita el control de la sexualidad femenina, lícita sólo entre cónyuges, fuertemente reprobada en condiciones extramaritales. Tanto el sentimiento de culpa como el peso de la reprobación social son dos poderosos mecanismos de coerción para garantizar el respeto y cumplimiento de las restricciones impuestas como parte de este modelo.

Por su parte, la feminidad subversiva en nuestra autora se vincula a su experiencia como sandinista y a la exploración sensual y erótica de sí, tanto a nivel corporal como a nivel literario. Tanto el contexto revolucionario como la sexualidad aparecen en el discurso de Belli como espacios de suspensión de las restricciones socialmente impuestas, por ello se configuran como los escenarios centrales de su feminidad subversiva. Por un lado, Belli rechaza la sexualidad domesticada a través de

sus prácticas corporales y de la poesía erótica; por otro lado, Belli se incorpora al FSLN y utiliza su imagen de mujer burguesa para conspirar contra la dictadura sin levantar sospechas.

Como parte de esta feminidad subversiva, Belli plantea el hecho de ser mujer como un privilegio, en oposición a la idea de inferioridad que se le otorga culturalmente a esta categoría. La figura materna es elaborada discursivamente por la autora como una guía que le muestra el camino hacia el goce y la creatividad, por tanto, el conocimiento recibido de otras mujeres es planteado como un legado capaz de iluminar la experiencia vital femenina.

Ahora bien, aunque la autora procura dar cuenta de los numerosos esfuerzos y sacrificios que tuvo que hacer para consolidar su independencia y autonomía, la importancia que le otorga Belli a la compañía y el reconocimiento masculino muestra la huella que dejaron en ella los principios fundamentales de la feminidad domesticada bajo la que fue instruida durante muchos años de su vida.

Un aspecto distintivo entre los dos relatos autobiográficos que configuran el *corpus* central de esta investigación, es que Sergio Ramírez narra sus experiencias personales sin hacer referencia a su género. Belli, en cambio, reconoce en su género un aspecto que incide en sus experiencias y en las particularidades de las relaciones que establece con otros y otras. Ramírez, por su parte, recurre a otras categorías sociales como la clase, la escolaridad, la edad, así como a su capital social y cultural para hablar de sí y de sus interacciones con los otros y otras, pero su participación de la categoría “hombre” no es un aspecto del que eche mano para la construcción de su mismidad.

Tanto en el texto de Belli como en el de Ramírez podemos observar cómo el origen de clase es un valor que bajo el somocismo era garante de privilegios, pero que en el sandinismo era motivo de vergüenza para los burgueses y de repudio por parte de los sandinistas de origen proletario y campesino. Aunado a las asignaciones de género, se configura una compleja estructura a lo largo de la cual se le va asignando distintas posiciones a los sujetos.

En ambos relatos hay varios momentos narrativos que pueden interpretarse como actos de contrición por parte de los autores, a modo de *mea culpa*. No obstante, Belli lo hace en primera persona, como puede observarse en el pasaje sobre la relación con Modesto. Ramírez, por su parte, recurre al “nosotros”. Si bien el hecho que Ramírez

use la primera persona del plural puede interpretarse como una manera de hacerse responsable de los errores cometidos por el sandinismo, también cabe preguntarse qué tanto la emplea para evadir una reflexión más autocrítica sobre su propia actuación.

Del mismo modo, Belli expone la dificultad de conciliar los deseos personales con los mandatos sociales y el precio que debe pagarse por subvertir el orden establecido. En el relato de Ramírez, en cambio, hay más una especie de estrategia adaptativa a partir de la cual asume, al menos discursivamente, la posición que le ha sido asignada y desde ésta actúa en consecuencia. En este sentido, puede afirmarse que Belli, discursivamente, se muestra más consciente de su opresión y de los porqués de sus sumisiones. En el texto de Ramírez no queda claro si encubre su subordinación o si no alude a ella porque no la ve. De cualquier forma, la revisión de su narrativa autobiográfica nos ha permitido ilustrar que la hegemonía de género no sólo opera a través de la subordinación de las distintas formas de feminidad, sino también a través de la subordinación y marginalización de otras masculinidades a causa del ascenso sobre ellas de la masculinidad hegemónica.

Consideraciones finales

Esta investigación fue planteada como un acercamiento a la multiplicidad de experiencias de género de los hombres y las mujeres que participaron en la revolución sandinista en Nicaragua, a través de la revisión de relatos autobiográficos y testimonios.

La selección de narrativas personales como *corpus* de análisis es una apuesta epistemológica por dar prevalencia a las experiencias subjetivas e intersubjetivas de los actores sociales para la construcción de conocimientos sobre determinada realidad social. La revisión analítica de los textos de Sergio Ramírez y Gioconda Belli permitió corroborar la utilidad de este tipo de materiales para comprender la forma en que el género juega un papel central en la configuración social, en las prácticas cotidianas de los individuos así como en la propia versión de sí mismos que elaboran a partir de la escritura.

Por su parte, las aportaciones teóricas de Robert W. Connell sobre masculinidad hegemónica y masculinidades múltiples sirvieron como fundamento para realizar una caracterización de algunos modelos de masculinidad y feminidad vigentes durante el sandinismo y el somocismo. Dichas tipificaciones, entendidas a su vez como posiciones subjetivas, nos permitieron comprender las asignaciones de valor y prestigio dentro estos sistemas sociales cuya organización es de naturaleza jerárquica.

En este mismo orden de ideas, tanto en el contexto del sandinismo como en el del somocismo, las categorías, “hombre” y “mujer”, “masculino” y “femenino” aparecen – implícita o explícitamente – como principios que organizan jerárquicamente no sólo a los individuos sino sus prácticas, sus emociones, su conducta y un sinnúmero de aspectos más, que van desde lo más concreto hasta lo más abstracto. En ambos espacios las actividades y comportamientos son clasificados como masculinos o femeninos y la expectativa social es que la forma de comportamiento masculino coincida con las asignaciones sociales propias de su género. Que las mujeres realicen prácticas etiquetadas como masculinas es tolerado, que un hombre se comporte de manera femenina es reprobado.

Como puede apreciarse, ni en el somocismo ni en el sandinismo hombres y mujeres son dos lados iguales de una misma moneda. El género en estos escenarios es asimétrico ya que a dichas categorías, así como a las de “masculino” y “femenino” se

les otorga socialmente un valor desigual a partir del cual se construyen estructuras jerárquicas en las que el hombre y lo masculino ocupan las posiciones de mayor prestigio, relevancia o superioridad.

Por ello, la división sexual del trabajo es también una división de valor, en tanto trae consigo una diferencia de poder y de estatus. A las personas, actividades y conductas etiquetadas como masculinas se les da mayor valor social. La configuración de la Dirección Nacional al triunfo de la revolución, compuesta por nueve comandantes varones, es un ejemplo de la masculinización de las posiciones de poder e influencia en el sandinismo.

En los textos revisados pudimos detectar patrones jerarquizados de reconocimiento con base en parámetros masculinizados. Dentro del sandinismo, un rasgo de distinción propio del modelo de masculinidad hegemónica fue la participación en la lucha armada, relativa a la figura del guerrillero. En esta tipificación, la violencia se equipara con el poder. Cualquier otro tipo de participación en la revolución es enunciada como de menor valor con respecto a las tareas bélicas. De ahí el menosprecio y el desprecio por parte del ala armada hacia los que se mantenían al margen de los enfrentamientos bélicos. Con ello se visibiliza que hay un componente de género en el hecho de favorecer, en la arena política, la acción real y la violencia sobre el diálogo, la reflexión y la concertación pacífica.

Con respecto a las feminidades, pudimos observar que determinado modelo de feminidad puede ser considerado superior con respecto a otras feminidades pero no con respecto a la masculinidad. La masculinidad hegemónica, en cambio, reclama superioridad sobre otras masculinidades así como sobre las feminidades. En este orden de ideas, un modelo de masculinidad subordinada en relación al modelo hegemónico ocupa un lugar jerárquico superior con respecto a cualquier modelo de feminidad.

Pero las prácticas de género no tienen que ver sólo con el establecimiento de rasgos identitarios, también son un aspecto clave en la gestión de las relaciones sociales. Es en el contexto de las interacciones en donde se toma la decisión de “ser” y actuar de determinada forma. A partir de esta revisión pudimos observar que el género interactúa con otras jerarquías basadas en otras categorías sociales, como la clase social. Tanto en la narrativa autobiográfica de Ramírez como en la de Belli, su asociación con la pequeña burguesía fue un factor que también influyó en sus interacciones con los otros.

A través de la experiencia de Belli pudimos observar el peso social que se le da a la consecución de una pareja que pertenezca al mismo círculo social, tanto por parte de los burgueses (en el caso del primer esposo) como de los proletarios (en el caso de Modesto).

Por otro lado, las experiencias narradas muestran que no todo el mundo adopta o se apega al guión dominante. Las personas pueden o no comportarse de manera compatible con la estructura existente, es decir, pueden o no reproducir el orden social del que participan. No obstante, el desarrollo de las disposiciones individuales en los casos retomados refleja la previa y constante exposición de nuestros narradores a las normas, expectativas y oportunidades relativas al género y a otras categorías sociales.

Los hábitos, preferencias y creencias se vinculan con el lugar que se ocupa en el orden social, que es desde donde se desarrolla la historia individual. La experiencia de una mujer burguesa difiere de la de un hombre burgués y también de la de una mujer campesina. En otras palabras, la forma en la que se organiza una sociedad incide en la experiencia, del mismo modo que la experiencia repercute en este orden.

Si bien nuestro lugar en el orden social y en el orden de género limita nuestros actos, son nuestros actos los que nos sitúan en dichos órdenes y a través de los cuales recibimos los diferentes aspectos de género de los que nos apropiamos. Aunque la disponibilidad y la accesibilidad de los recursos configuran la restricción, son finalmente las personas las que deciden qué restricciones van a permitirse a sí mismas. Estas decisiones no se “hacen” sólo con referencia al género, sino con referencia a todos los demás aspectos de nuestra mismidad que interactúan con el género, a menudo desconocidos para nosotros mismos.

A la luz de los testimonios revisados, el género puede considerarse como un conjunto de restricciones que uno abraza o simplemente acepta, con las que se lucha internamente o a las que se opone resistencia. Las limitantes de género no son las mismas todo el tiempo, las acciones cotidianas de los individuos las van modificando, del mismo modo que los recursos para hacerles frente cambian de acuerdo a los reajustes sociales.

La ejecución de patrones relacionales y de acción no tradicionales, como ocurre en el caso de Belli, contribuye al posible cambio o al menos al cuestionamiento del sentido de las categorías “hombre” y “mujer” y, con ello, del sentido del orden de

género en cada contexto. El hecho que las estructuras y las prácticas se relacionen dinámica y dialécticamente abre la posibilidad al cambio. Incluso el retorno a viejos valores de género dentro del sandinismo, luego del triunfo revolucionario, refleja estos movimientos y refleja también que el orden social está en continuo cambio y renegociación.

Antes de concluir, me gustaría plantear algunas posibles líneas de investigación futuras que surgieron a la luz de este análisis con las que se podría dar continuidad a esta perspectiva analítica.

Si bien que el discurso de Ramírez no sea explícito sobre el género no significa que no diga mucho sobre las concepciones de género propias de su tiempo y su contexto, es significativa esta opacidad con respecto a su identidad sexuada y generizada. Hay estudios que asocian este tipo de ausencias a los falsos genéricos utilizados en el lenguaje, o a la supresión de las subcategorías vinculadas a lo masculino - relativo al género pero también a la adultez – como cualidades, dándoles el estatus de lo predeterminado y reservando la enunciación a lo diferente, a lo no-masculino, como el estatus de niño o de mujer.³¹ Lo cierto es que este solo rasgo ameritaría la escritura de otra tesis, y se antoja como una posible línea de indagación para futuros trabajos.

Por otro lado, cabe destacar que la homosexualidad y las relaciones homosexuales no figuran en los textos revisados. Más allá de una velada mención en el texto de Ramírez³², el deseo y las interacciones erótico-afectivas de las que se da cuenta son heterosexuales. Las razones de esta invisibilización pueden pensarse sugerentes para futuras investigaciones.

Finalmente, ya que las jerarquías sociales interactúan y se modulan entre sí es relevante analizar cómo funcionan de manera conjunta: hablar de alguna de ellas de forma aislada puede generar conjeturas sesgadas e incluso erróneas. A partir de los hallazgos sobre la interacción de las categorías género-clase social y su peso dentro del

³¹ Sobre el particular ver el capítulo 7, “Mapping the World”, de la obra de Eckert y McConnell-Ginet, *Language and Gender* (2003: 228-261).

³² “[...] si ella (Tulita, su esposa) quisiera podría escribir un libro sobre esa temporada [...] las vigilancias para que en las noches no entraran los varones en los galpones de las mujeres, al fin y al cabo era el contingente de una universidad católica, pero iban a verse de todos modos las parejas a los algodones, o a los acantilados donde revienta abajo el mar en altas espumas y se ven, al otro lado del golfo, las luces de los poblados de El Salvador, y la boda festiva una noche de una pareja de hombres que quería casarse, uno de velo de tela de mosquitero y corona de flores silvestres, y allá ellos, y todos negándose a comer otra cosa que no fuera la ración de los campesinos cortadores [...]” (Ramírez, 1999: 35, 36, el subrayado es mío).

sandinismo, se abre la posibilidad de indagar en futuras investigaciones la incidencia de otras categorías como la etnia en la configuración de las masculinidades y las feminidades, por ejemplo, en el caso del pueblo miskito que durante el periodo revolucionario fueron aliados del sandinismo y al triunfo de la lucha armada se sumaron a la contrarrevolución.

Espero que los resultados de este trabajo contribuyan a los estudios sociales y a los estudios de género que buscan recuperar las experiencias de los actores y las actrices que hicieron posible esta revolución y muchas otras, a partir de sus propias versiones de los hechos.

Bibliografía

- Baker Miller, Jane (1992), *Hacia una nueva psicología de la mujer*, Barcelona, Paidós.
- Barthes, Roland (2005), *El grado cero de escritura seguido de Nuevos ensayos críticos*, Madrid, Siglo XXI.
- Bauman, Zygmunt (2005), *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*, Madrid, Fondo de Cultura Económica.
- Bayard de Volo, Lorraine de (2001), *Mothers of heroes and martyrs: gender identity politics in Nicaragua, 1979-1999*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- Benhabib, Seyla (1999), "Sexual Difference and Collective Identities: The New Global Constellation", *Signs, Journal of Women in Culture and Society*, vol. 24, no. 2.
- Belli, Gioconda (2001), *El país bajo mi piel. Memorias de amor y guerra*, Barcelona, Plaza y Janés.
- Berger Peter y H. Kellner (1985), *La reinterpretación de la sociología*, Madrid, Austral, Espasa Calpe.
- Berger, Peter y Thomas Luckmann (2005) [1966], *La construcción social de la Realidad*, Buenos Aires, Amorrortu editores.
- Bertaux, Daniel (2005) [1997], "El análisis de un relato de vida", *Los relatos de vida*, Barcelona, Bellaterra, pp. 73-102.
- Bocchetti, Alessandra (1996), *Lo que quiere una mujer: Historia, política, teoría. Escritos, 1981-1995*, Madrid, Cátedra.
- Bonder, Gloria (1998), "Género y subjetividad: avatares de una relación no evidente", *Género y epistemología: Mujeres y disciplinas*, Chile, Universidad de Chile, Programa interdisciplinario de Estudios de Género.
- Bradley, Harriet (2007), *Gender*, United Kingdom, Polity Press.
- Bruner, Jerome (1997), "A Narrative Model of Self-Construction", *Annals of the New York Academy of Sciences*, 818, pp. 145-161.
- Burin, Mabel (2003), "El deseo de poder en la construcción de la subjetividad femenina. El 'techo de cristal' en la carrera laboral de las mujeres" en Almudena Hernando Gonzalo (Coord.), *¿Desean las mujeres el poder? Cinco reflexiones en torno a un deseo conflictivo*, Madrid, Minerva Ediciones, pp. 34-70.
- Byron, Kristine (2006), "Doris Tijerino: Revolution, Writing, and Resistance in Nicaragua", *NWSA Journal*, vol. 18, issue 3, Fall, pp. 104-121.
- _____ (2001), "Women Write Revolution (Ireland, Spain, Cuba, Nicaragua, El Salvador)", *Dissertation Abstracts International*, November 2001, vol. 62 issue 05, pp. 347.

- Cabrera, Enriqueta (2006), "Sergio Ramirez between reality and fiction: the one-time vice president of Nicaragua talks about Latin America's great surprises, the revolution that crossed his path, and what we can learn from the animal kingdom", *Americas (English edition)*, septiembre-octubre, pp. 11-15.
- Camilleri, Carmel (1990), *Stratégies identitaires*, París, PUF.
- Camps, Victoria (1988), "Paternalismo y bien común", *Doxa. Cuadernos de filosofía del derecho*, núm. 5, pp. 195-202.
- Cardenal, Ana Sofía y Salvador Martí i Puig (1998), "Conclusiones" en Ana Sofía Cardenal y Salvador Martí (comp.), *América Central, la democracias inciertas*, Madrid, Tecnos, pp. 353-369.
- Chamorro, Pedro Joaquín (2001), *Estirpe sangrienta: los Somoza*, Managua, Fundación Violeta B. de Chamorro.
- Cherem, Silvia (2004), *Una vida por la palabra. Entrevista con Sergio Ramírez*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica.
- Collinson, Helen (1990), *Women and Revolution in Nicaragua*, New Jersey, Zed Books.
- Connell, Robert (2000), *The men and the boys*, Berkeley, University of California Press.
- _____ (1997), "La organización social de la masculinidad", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y Crisis*, Santiago, Isis Internacional.
- _____ (1995), *Masculinities*, Berkeley. University of California Press.
- _____ (1987), *Gender and Power*, Stanford, Stanford University Press.
- Cornejo, Marcela et al (2008), "La investigación con relatos de vida, pistas y opciones del diseño metodológico", *Psyche*, vol. 17, núm. 17, pp. 29-39.
- Cuasante Fernández, Elena (2007), "La designación del espacio autobiográfico en la poética contemporánea" en Dominique Bonnet (coord.), *Littérature, langages et arts: rencontres et creation*, España, Asociación de Profesores de Francés de la Universidad Española.
- De Man, Paul (1991) [1984], "La autobiografía como desfiguración", en *La autobiografía y sus problemas teóricos*, Barcelona, Suplementos Antropos.
- Dunbar-Ortiz, Roxanne (2003), "Inside de Revolution", *The Women's Review of Books*, vol. 20, núm. 7, April, pp. 12-13.
- Eckert, Penélope y Sally McConnell-Ginet (2003), *Language and Gender*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Facio, A. y Fries, L. (1999) "Feminismo, género y patriarcado", en Alda Facio y Lorena Fries (ed) *Género y Derecho*, Santiago de Chile, La Morada/Lom/American University.

- Fernández McClintock, James W. (2006), "La tropología y la figuración del pensamiento y de la acción social", *Revista de Antropología Social*, 15, pp. 7-20.
- Fernández Poncela, Anna (1998), "Estudios sobre las mujeres, el género y el feminismo", *Revista Nueva Antropología*, XVI, 54, junio, pp. 79-95.
- Ferrero Blanco, María Dolores (2009): "Violencia y represión en el ocaso de los Somoza: las condiciones carcelarias de los presos políticos", *Historia Crítica*, núm. 39, septiembre-diciembre, pp. 154-178.
- Galíndez, J. (1956), *La era de Trujillo: un estudio casuístico de dictadura hispanoamericana*, Santiago, Pacífico.
- Galindo María y Sonia Sánchez (2007), *Ninguna mujer nace para puta*, Buenos Aires, Ediciones Lavaca.
- Gariazzo, Alicia (1991), "La revolución no da la solución. La mujer en la Nicaragua Sandinista", *Nueva Sociedad*, núm. 113, mayo-junio, pp. 51-58.
- Gianni, Silvia (2007), "El porvenir del pasado: La novela nicaragüense entre historia canonizada, lucha representacional y pluralidad de lecturas", *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos*, URL: <http://collaborations.denison.edu/istmo/n15/proyectos/gianni.html>
- Giraldo Buitrago, Yohana, "La percepción de su reflejo... (Aproximación a la poética de Gioconda Belli)", *Cuadernos de Literatura del Caribe e Hispanoamérica*, núm. 11, pp. 111-131.
- Gómez, Jesús (2004), *El amor en la sociedad del riesgo*, Barcelona, El Roure.
- González, Victoria (1998), "Del feminismo al somocismo: mujeres, sexualidad y política antes de la revolución sandinista", *Revista de Historia, Edición especial*, núm 11-12, pp. 55-80.
- Gusdorf, Georges (1991) [1956], "Condiciones y límites de la autobiografía", en *La autobiografía y sus problemas teóricos*, Barcelona, Suplementos Antropos.
- Harris, Chris (2010), "Mariano Azuela's Los de abajo: Patriarchal Masculinity and Mexican Gender Regimes under Fire", *Bulletin of Hispanic Studies*, vol. 87 no. 6, mayo, pp. 645-666.
- Hernández García, Yuliuva (2006), "Acerca del género como categoría analítica", *Nómadas*, núm. 13, enero-junio.
- Hidalgo, Roxana (2004), "La otredad en América Latina: etnicidad, pobreza y feminidad", *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, año/vol. 3, núm 9, pp. 1-14.
- Holland, Dorothy C. y Margaret A. Eisenhart (1990), *Educated in Romance*, Londres, The University of Chicago Press.

- Hollway, Wendy (1984), *Changing the subject: Psychology, social regulation and subjectivity*, London, Methurn.
- hooks, bell (1988), "Feminism: A Transformational Politic" en *Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Black*, Toronto, Between the Lines.
- Howe, Alyssa Cymene (2003), "Strategizing sexualities, re-imagining gender, and televisionary tactics: The cultural politics of social struggle in neoliberal Nicaragua", *Dissertation Abstracts International*. vol. 64 issue 06, December.
- Izquierdo, María Jesús (2010), *Lo que cuesta ser hombre. Costes y beneficios de la masculinidad*, Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona.
- _____ (2006) "Los costos ocultos de la masculinidad", *LA MANZANA*, vol 1, nº 1.
- Kampwirth, Karen (2006), "Resisting the Feminist Threat: Antifeminist Politics in Post-Sandinista Nicaragua", *NWSA Journal*, vol. 18, Issue 2, Summer, pp. 73-100.
- Kauffman, Jean-Claude (2004), *L'invention du soi. Une théorie de l'identité*, Francia, Armand Colin.
- Kimmel, Michael S. (2004), *The gendered society*, Oxford, Oxford University Press.
- Knight, Jim (2010), "'Más allá de las palabras' Violence, Masculinity and National Identity in Roque Dalton's Las historias prohibidas del pulgarcito", *Bulletin of Hispanic Studies*, 87, pp. 685-703.
- Knisely, Lisa Catherine (2006), *Revolutionary representations: Gender, imperialism, & culture in the Sandinista Era (Nicaragua)*, Arizona, University of Arizona, tesis de maestría en Estudios de la Mujer.
- Knut, Walter (1995), "La problemática del estado nacional en Nicaragua" en Arturo Saracena y Jean Piel (comps.), *Identidades nacionales y Estado moderno en Centroamérica*, San José, Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Krakusin, Margarita (2007), "Veintisiete años después de la revolución sandinista: entrevista con Gioconda Belli", *Confluencia*, vol. 22, núm. 2, pp. 139-144.
- Kristeva, Julia (1995), *Las nuevas enfermedades del alma*, Madrid, Cátedra.
- Lagarde, Marcela (1996), "La multidimensionalidad de la categoría de género y del feminismo", *Metodología de los estudios de género*, México, UNAM, pp. 48-71.
- _____ (1990), *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*; México, UNAM.
- Lauretis, Teresa de (2000), *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*, Madrid, Horas y Horas.
- _____ (1987), *Technologies of Gender*, Bloomington, Indiana University Press.

- Lavoie, Sophie M. (2009), “Le féminisme de la Amérique Centrale. L’exemple du Nicaragua à la fin du XXe siècle”, *Canadian Woman Studies/Les cahiers de la femme*, vol. 27, núm. 1, fall/winter, pp. 59-62.
- Luciak, Ilja (2001), *After the revolution: gender and democracy in El Salvador, Nicaragua and Guatemala*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- Maines, David (2001), *The faultline of consciousness: A view of interactionism in sociology*, New York, Aldine de Gruyter.
- Mallimaci F. y Verónica Giménez (2006), “Historias de vida y método biográfico” en *Estrategias de Investigación cualitativa*, Barcelona, Gedisa.
- Mantero, José María (2010), “La mujer en la post-revolución: Sueños del corazón de Violeta Chamorro y el discurso hegemónico en Nicaragua”, *Letras hispanas: Revista de Literatura y Cultura*, vol, 7, pp. 165-175.
- Martí i Puig, Salvador (2002), *La izquierda revolucionaria en Centroamérica: El FSLN desde su fundación a la insurrección popular*, Barcelona, Institut de Ciències Polítiques i Socials.
- _____ (1998) “La izquierda centroamericana: ¿renacimiento o debacle?”, en Ana Sofía Cardenal y Salvador Martí (comp.), *América Central, la democracias inciertas*, Madrid, Tecnos, pp. 65-108.
- _____ (1997), *Nicaragua 1977–1996. La revolución enredada*, Madrid, Libros de la Catarata.
- McClintock, James W. (2006), “La tropología y la figuración del pensamiento y de la acción social”, en *Revista de Antropología Social*, 15. pp. 7-20)
- Minello Martini, Nelson (2002), “Masculinidades: un concepto en construcción”, *Nueva Antropología* [en línea], XVIII, septiembre, pp. 11-30.
- Molina, María Elisa (2006), “Transformaciones Histórico Culturales del Concepto de Maternidad y sus Repercusiones en la Identidad de la Mujer”, *Psykhé* [versión online], vol. 15, núm. 2, noviembre, URL: http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-22282006000200009&script=sci_arttext
- Molyneux Maxine y Elizabeth Dore (2000), *Hidden Histories of Gender and the State in Latin America*, Durham, Duke University Press.
- Montenegro, Sofía (1994), “¿Es revolucionario el FSLN?”, en *Montañas con recuerdos de mujer*, San Salvador, Las Dignas, pp. 31-41.
- Montoya, Rosario (2003), “House, Street, Collective: Revolutionary Geographies and Gender Transformation in Nicaragua, 1979-99”, *Latin American Research Review*, vol. 38, issue 2, pp. 61-93.

- Müller, Tanja R. (2007), "Education and gender in revolutionary societies: insights from Vietnam, Nicaragua, and Eritrea", *Compare. A Journal of Comparative and International Education*, vol. 37, issue 5, pp. 635.
- El Nuevo Diario* (2006), "Somoza García: El patriarca de una dinastía" (anónimo), 29 de septiembre.
- Núñez Noriega, Guillermo (2004), "Los 'hombres' y el conocimiento. Reflexiones epistemológicas para el estudio de 'los hombres' como sujetos genérico", *Desacatos*, núm. 15-16, otoño-invierno, pp. 13-32.
- O' Donnell, Penélope (1995), *Dar la palabra al pueblo. La enseñanza-aprendizaje de la comunicación en Nicaragua durante la Revolución Popular Sandinista*, México, Universidad Iberoamericana.
- Olney, James (1980), *Autobiography: Essays Theoretical and Critical*. Princeton, Princeton University Press.
- Ordóñez, Gloria y Olga María Espinoza (1996), "Feminismo, poder y guerra en Nicaragua", en *Montañas con recuerdos de mujer*, San Salvador, Las Dignas, pp. 123-125.
- Pratt, Timothy (1999), "Nicaragua's Pulse of Politics and Poetry", *Americas*, vol. 51, núm 6, noviembre, pp. 7-12.
- Quezada, Freddy y Aurora Suárez (2004), "Consenso y poder en Nicaragua" en Alejandro Serrano (ed.) *Legalidad, legitimidad y poder en Nicaragua*, Managua Fundación Friedrich Ebert, pp. 101-116.
- Ramírez, Sergio (1999), *Adiós muchachos: Una memoria de la revolución sandinista*, México, D.F., Aguilar, Taurus, Alfaguara.
- Randall, Margaret (1981), *Sandino's Daughters: Testimonies of Nicaraguan Women in Struggle*, Vancouver, New Star Books.
- _____ (1980), *Todas estamos despiertas*, México, Siglo XXI.
- Rayas Velasco, Lucía (2009), *Armadas. Un análisis de género desde el cuerpo de las mujeres combatientes*, México, El Colegio de México.
- Rodríguez, Francisco (2000), "El género autobiográfico y la construcción del sujeto autorreferencial", *Filología y Lingüística*, XXVI(2), pp. 9-24.
- Rodríguez, Ileana (1996), *Women, Guerrillas, and Love: Understanding War in Central America*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Ruiz Ávila, Dalia (2002), "Discurso autobiográfico e identidad sociocultural", *ALED. Revista de la Asociación Latinoamericana de Estudios del Discurso*, URL: <http://www.portalaled.com/es/discurso-autobiogr%C3%A1fico-e-identidad-sociocultural>

- Saletti Cuesta, Lorena (2008) “Propuestas teóricas feministas en relación al concepto de maternidad”, *Clepsydra*, 7, enero, pp. 169-183.
- Sandino, Augusto César (1988), *Pensamiento político*, Caracas, Fundación Biblioteca Ayacucho.
- Sandoval Casilimas, Carlos (1996), *Investigación cualitativa*, Bogotá, Instituto Colombiano para el Fomento de la Educación Superior.
- Santamaría, Gema (2005), *Alianza y autonomía, las estrategias políticas del movimiento de mujeres en Nicaragua*, trabajo de licenciatura inédito.
- Sanz Hernández, Alexia (2005), “El método biográfico en investigación social: potencialidades y limitaciones de las fuentes orales y los documentos personales”, *Asclepio*, vol. LVII, pp. 99-115.
- Schippers, Mimi (2007), “Recovering the Feminine Other: Femininity, Masculinity, and Gender Hegemony”, *Theory and Society*, 36, pp. 85- 102.
- Schütz, Alfred, (2003) [1962], *El problema de la realidad social. Escritos I*, Maurice Natanson (ed.), Buenos Aires, Amorrortu editores.
- _____ (1970), *Reflections on the Problem of Relevance*, New Haven, Yale University Press.
- Sharim Kovalskys, Dariela (2005), “La identidad de género en tiempos de cambio: Una aproximación desde los Relatos de Vida”. *Psyche* [online]. vol.14, n.2 pp. 19-32.
- Silva, Sergio (2009), “La Teología de la Liberación”, *Teología y vida*, vol. 50, núm. 1-2, pp. 93-116.
- Slater, Jerome (1985), “Estados Unidos y las revoluciones en el Caribe. El mito de los intereses vitales”, *Foro Internacional*, vol. 26, núm. 2 (102), octubre-diciembre, pp. 267-283.
- Smith, Sidonie (1987), *A Poetic's of Women's Autobiography. Marginality and the Fiction of Self-Representation*. Bloomington, Indiana University Press.
- Smith, Sidonie y Julia Watson (2001), *Reading Autobiography. A Guide for Interpreting Life Narratives*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Stevens, Evelyn (1973), “Marianismo: The Other Face of Machismo in Latin America”, en A. Pescatello (ed.) *Female and Male in Latin America*, Pittsburgh, Pittsburgh University Press, pp. 89-101.
- Tokatlian, Juan Gabriel (1984), “La OEA: Repensando su crisis”, *Nueva Sociedad*, Núm.72, Julio- Agosto, pp. 9-13.
- Vegetti, Silvia (1992), *El Niño de la noche: Hacerse mujer, hacerse madre*, Madrid, Cátedra.
- Weber, Max (1969), *Economía y Sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica.

Zarankin, Andrés Y Melisa A. Salerno (2008), “Después de la tormenta. Arqueología de la represión en América Latina”, *Complutum*, vol. 19, núm. 2, 21-32.