

# Interioridades/Exterioridades:

## Mujeres y Frente Interno en Nicaragua

**Ileana Rodríguez y Adriana Palacios**  
The Ohio State University-IHNCA-UCA

### Resumen

En este ensayo leemos los testimonios de mujeres compilados por Mónica Baltodano en *Memorias de la lucha sandinista* (2010) y los contrapunteamos con la autobiografía de otra mujer, Violeta Barrios de Chamorro (1997): todas pertenecieron al frente interno tanto revolucionario como democrático en la lucha contra la dictadura de los Somoza en Nicaragua. A través del examen del entrelazamiento de lo personal, lo político y lo nacional de sus testimonios, argumentamos que estas mujeres aportan a la discusión de la relación entre memoria e historia; a la relación entre interiores y exteriores; y a comprender la constitución de un yo-ideal que narra la mujer en tránsito hacia su emancipación. Aquí los diversos encuadres y ángulos de visión de dichas mujeres trazan, reconstructivamente, un horizonte de ciudadanía de género nicaragüenses, su pensamiento y compromiso político a mediados del siglo XX.

### Palabras clave

Casas, Memoria, Mujeres, Nación, Subjetividad.

### Abstract

In this essay we read a series of women's testimonials compiled by Monica Baltodano in *Memorias de la lucha sandinista* (2010), and counterpose them to Violeta Barrios de Chamorro's autobiography (1997): all of these women were part of the democratic and revolutionary home front struggle against the Somoza's dictatorship in Nicaragua. Through the examination of the interlacing of the personal, the political and the national in their testimonies, we argue that these women contribute to the discussion of the relationship between memory and history; to the relation between interiors and exteriors; and to the understanding of the constitution of an ideal self that narrates women in transit to its emancipation. Here the diverse frames and angles of vision trace, retrospectively, a horizon of a gendered type of citizenship in Nicaragua, women's ideas and political commitment in the middle of the 20th century.

### Keywords

Houses, Memory, Nation, Subjectivity, Women.

Recibido: 17 de diciembre de 2012 • Aprobado: 17 de enero de 2013

Esta revolución ya degeneró en gobierno  
(Dicho atribuido a un general de la revolución mexicana)

Casi un cuarto de siglo ha pasado desde que la Unión Nacional Opositora (UNO) venciera en las urnas electorales al partido del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) responsable de la revolución popular que derrocó al dictador Anastasio Somoza Debayle, y puso a una mujer, Violeta Barrios de Chamorro, al mando del Estado. Mucho se ha escrito sobre ello y mucho falta todavía por escribirse. Jamás pensó Chamorro que era ella, y no su marido, quien iba a ocupar ese cargo después de que solo se presentara a sí misma, en su autobiografía, como la acompañante de Pedro Joaquín Chamorro, el líder más notable de la resistencia interna del frente democrático. Con la calma que otorga la distancia, Chamorro escribió sus memorias donde habla directamente de esta vida dedicada a su marido en lucha anti-somocista perenne (Barrios de Chamorro, 1997). También, la que fuese comandante guerrillera, Mónica Baltodano, transcribió una serie de entrevistas radiales que realizó en vísperas de la conmemoración del vigésimo aniversario del triunfo de la revolución. Las mujeres entrevistadas fueron miembros del frente interno revolucionario liderado por el Frente Sandinista. El gesto del programa radial, que se llamó “Entre todos”, era recuperar la memoria de la lucha sandinista pre-revolucionaria a través de las voces de sus “principales protagonistas” y del “pueblo de Nicaragua” (2010<sup>1</sup>, T. 1, 11).

En este ensayo establecemos una comparación entre estos dos frentes internos testimoniados por las mujeres, el llamado democrático y el revolucionario, para lo cual hemos seleccionado tres ejes de lectura que son: 1) la relación entre memoria e historia, 2) la relación entre interiores y exteriores, 3) la constitución de un yo-ideal que narra la mujer en tránsito hacia su emancipación. También deseamos anotar que tanto en la autobiografía como en los testimonios encontramos posturas éticas que apelan a la unidad y la refundación de “la” nación, posturas situadas en sus contextos de producción específicos. En el caso de Chamorro, el contexto es la posguerra y sus políticas de reconciliación; en el caso de las mujeres del Frente, el contexto es el duelo ante el rompimiento de la estructura partidaria del FSLN experimentado y pensado por sus militantes. En ambos casos examinamos la participación directa de las mujeres. No debería sorprender, pero lo hace, que tanto la autobiografía como los testimonios de las mujeres que combatieron en estos dos frentes internos, el democrático y el revolucionario, nos

---

<sup>1</sup> En adelante, solo se anotará el tomo y el número de página.

cuenten que el motivo principal en torno al cual giró la organización de gentes en Nicaragua fue el repudio al régimen somocista; que la Iglesia, los movimientos cristianos y la universidad jugaron un papel preponderante en la organización popular; y que el FSLN dirigió ese descontento y se benefició de él<sup>2</sup>. En ambos cuerpos testimoniales podemos constatar la creciente protesta contra el régimen, la gran variedad de formas organizativas, lucha y alianzas que existían, y los pasos que tomó el FSLN para ponerse al frente y capitalizar la victoria. De esto no nos ocupamos en este ensayo, pero queremos dejarlo señalado para otros trabajos futuros.

Sabemos bien que los científicos sociales, fundamentalmente sociólogos y politólogos, al analizar dichos acontecimientos, insisten en el papel que jugaron los partidos políticos, las diferentes organizaciones sectoriales –particularmente los empresarios– o la represión de la Guardia Nacional. Eso no es lo que se desprende del texto cultural testimoniado por las mujeres. Estas se ocupan de las interioridades de la lucha, de rendir testimonio de las subjetividades de los participantes y de la relación que estas tienen con las exterioridades de la nación, del país, de lo que se ha dado en llamar “cultura política” en Nicaragua. En ellas, “cultura política” significa la intersección entre lo político, lo personal, y lo nacional, y de ahí el nombre de interioridades y exterioridades del título de este trabajo. Estos testimonios establecen un contraste con la voz de Chamorro quien, en su biografía, no solo se sitúa también como una combatiente del frente interno democrático, sino que fue presidenta de la República, y su presencia marcó la fractura entre el segundo y el tercer sandinismo<sup>3</sup>.

Subrayemos de entrada que los testimonios de las mujeres entrevistadas por Baltodano son muy variados, aun si coinciden fundamentalmente en los hitos históricos, en la alabanza de los héroes masculinos, en la valentía de las participantes. De entre ellos, hay unos más avanzados en el entendimiento de lo político y otros bastante ligeros y amenos sobre todo en cómo recuerdan algunas de ellas su entrada a la organización. La conciencia que toman de ser mujer y de cómo llegan

2 Aquí pueden leerse autores como Edelberto Torres-Rivas (2011), quien argumenta que fue el sentimiento anti-oligárquico el que dio contenido a las luchas revolucionarias en la región, particularmente Nicaragua. También se pueden consultar otros autores como Andrés Pérez Baltodano (2003), que analiza la relación entre movimiento revolucionario, pensamiento político e Iglesia.

3 Siendo el primero el de Augusto Calderón Sandino, el segundo el del Frente Sandinista de la revolución y el tercero el que lideran actualmente Rosario Murillo y Daniel Ortega en oposición al Movimiento de Renovación Sandinista, grupo que se separó del Frente original después de la pérdida del poder y que fue liderado en sus inicios por Sergio Ramírez, al cual se le unieron varios cuadros de la revolución como Dora María Téllez, y posteriormente en el Movimiento de Rescate del Sandinismo, Mónica Baltodano, entre otras.

a ser mujeres públicas es también variada pero articulada directamente con la libertad de elegir morir por la causa y por el derecho que esta toma de decisión les otorga. No quiere decir esto, sin embargo, que fueron mujeres liberadas a la usanza de hoy en día, sino que su emancipación de los papeles y el sentido de ser mujer empezó desde abajo, desde protestar la responsabilidad de ser domésticas, desear un mejor país para sus hijos, hasta la inconformidad por la postergación de ocupar el papel preponderante que les correspondía por ser iguales en valor y responsabilidad a los que luego fueron Dirección Nacional. A la mujer siempre se le ha ordenado que no divida políticamente, que mantenga la unidad; pero su relegación a escalones más bajos del mando es una manera política de dividir sobre la cual poco se ha escrito.

### **Memoria e historia. Una realidad vivida: la verdad de las verdades**

¿Cuál es el afán que impulsa la recopilación de historias vividas? ¿Por qué quiere la gente contar la historia de sus propias experiencias subjetivas? ¿Tiene acaso la memoria aspiraciones de “verdad”, el ímpetu de constituir archivos?<sup>4</sup>. En este sentido, Pilar Calveiro nos recuerda que “el testimonio expone frente a otros una verdad, ‘su’ verdad, que reclama una cierta escucha y validación social para ser parte de ‘la’ verdad socialmente construida” (2009, 218). Este es el punto de intervención de los testimonios de las mujeres que aquí analizamos, en los que la narración misma se convierte en una exigencia por el reconocimiento del papel de las mujeres en el frente interno revolucionario. Lea Guido, una de las mujeres entrevistadas en Baltodano afirma: “Antes, a nosotras las mujeres, la historia no nos daba nuestro espacio” (T. 3, 91).

En los diálogos entre Mónica Baltodano y las mujeres del frente interno revolucionario, podemos afirmar que ellas reclaman, en palabras de Blanca Segovia, la verdad de “las realidades vividas” (T. 1, 69), y como ella, quizás, lo hacen en contraposición a la escritura de otras subjetividades y otras memorias, las de las que “escriben libros” (T. 1, 69). Esa, arguye, no es “la realidad del que la ha vivido” (T. 1, 69) porque “a veces los escritores ponen lo que más les conviene y lo que creen” (T. 1, 69). Para la persona que cuenta sus vivencias tal y como las recuerda, estas son “la verdad de las verdades” (T. 1, 69). Su argumento es que ellas han estado “en el momento, en el lugar de los hechos” (T. 1, 69).

---

4 Ver la polémica Sarlo/Calveiro en Rodríguez y Szurmuk (2008).

Justo en este hito se sitúa la cesura entre memoria e historia sobre quién posee la verdad de la palabra respecto a los aconteceres en el tiempo. El relato oral de la memoria habla así del debate sobre los hechos que encontrará la escritora en sus archivos documentales, en el cotejo de fuentes donde sus ojos palparán ese escribir “lo que más conviene”, que comenta la oralidad en su momento de emisión. Es decir, la historiadora encontrará justamente series de verdades contradictorias, interpretaciones diversas de lo vivido congeladas en la letra muerta del documento y, de entre ellas, seleccionará lo que expondrá como verdad histórica. Eso mismo es lo que Doris Tijerino pide para escribir la historia del Frente: “Se puede escribir la historia, pero la historia a la que yo me refiero tendría que ser un texto analítico que quedaría como un documento oficial [...] porque he visto relatos de acontecimientos en los que yo estuve, y que no se parecen a lo que yo viví, y lo que ocurre es que cada quien le pone su enfoque, su percepción” (T. 1, 246).

Pero la persona que rinde su testimonio también quiere participar en esos debates de “lo que ocurrió” e incidir en el “cómo ocurrió” para dejarlo a la posteridad, para “que sepan mis nietos [dice Blanca], para que no se vayan a creer otras cosas que no son” (T. 1, 71). Y lo hace precisamente reconociendo no solo las diversas voces del momento histórico, aquellas que escribirán “lo que más convenga”, sino también la lucha por la interpretación en escolaridades desiguales que dividen a los que hablan de lo vivido en el momento preciso, de los que escriben y deciden sobre lo vivido tiempo después. Pues, en este debate entre oralidad y escritura, vivencia y reflexión, las testimoniadas reconocen que sí hay libros que cuentan la verdad y que tienen el estatuto de “realidades vividas”, y esos son, en el caso que nos ocupa, las historias escritas a partir de las vivencias reales, con acceso al lugar y a la voz como archivo viviente, tal es el libro de Gregorio Selser sobre Sandino (1959). Este libro está dentro de los parámetros de las “realidades vivenciales” que se tornaron luego documentos escritos, con el mismo estatuto de las cartas y comunicados.



*Blanca Segovia con el retrato de su madre  
Blanca Aráuz (2011)*

Digamos que el libro de Baltodano es un momento del diálogo en el que la oralidad radial, transcrita luego al papel, conjuga en un libro memoria, historia, ciudadanía y verdad de hechos, a pesar de o a contrapelo del ser analfabeto —adjetivo importante que añadir al debate sobre escritura y

oralidad, estatus que queda subsumido en la discusión pero que es parte esencial de ella—. En este sentido, la mediación que realiza Baltodano en su compilación testimonial es consciente de este entrelazamiento que le produce una tensión. Como ella misma explica: “Sabía que la memoria, para ser eficiente, actúa de manera selectiva” (T. 1, 13), “también sabía que ‘la memoria no es la historia’, sino quizás tan solo una de las formas posibles de su representación” (T. 1, 13). Por tanto, con ímpetu de historiadora ella presenta “testimonios pulidos” (T. 1, 14) y los reorganiza a partir de una cronología consensuada/hegemónica de la historia del FSLN y los hitos de la lucha anti-somocista.

Queda claro, entonces, que tanto la memoria como la historia, el registro oral o escrito de la palabra como pensamiento, subrayan el carácter público de la discusión de acontecimientos, así como la importancia de intervenir en lo público que constituyen las ciudadanías. Ambas añaden, una explícita y otra implícitamente, la fuerza política del deseo y los imaginarios producidos por las subjetividades en su propia, única e irreversible temporalidad.

Doris Tijerino, al mismo tenor de la compiladora, subraya la relación historia/memoria en directa relación con el testimonio. Dice que “hay que trabajar los testimonios, depurarlos de las pasiones humanas, porque si queremos escribir la historia solo con la sumatoria de los distintos testimonios, no sé qué va a salir porque cada quien tiene una visión distinta, y he visto historias de historias” (T. 1, 246). Sus desconfianzas con relación al testimonio calzan muy bien con el sentido de la historia y la memoria que promueve Beatriz Sarlo (2004), quien afirma que la memoria es desconfiable por subjetiva, selectiva y olvidadiza, por constituir discurso, y porque la verdad no puede ordenarse únicamente a partir de rememoración de lo vivido. Sarlo nos dice al respecto: “Si la memoria es un impulso moral de la historia y también una de sus fuentes, estas dos cualidades no soportan el reclamo de una verdad más indiscutible que las verdades que es posible construir con y desde otros discursos. Sobre la memoria no hay que fundar una epistemología ingenua cuyas pretensiones serían rechazadas en cualquier otro caso” (2004, 45).

A Tijerino, como a Sarlo, le preocupa el posicionamiento, o la mentira, el sesgo personal en que puede caer, no solo en el lapsus sino en la falsedad. Pues ella, Tijerino, bien conoce esos derroteros porque los ha oído distorsionados: “He visto historias de historias” (T. 1, 246). Ella advierte que en la historia no deben intervenir la pasión, las divisiones y las interpretaciones. Además, anota que el Frente no era Frente hasta 1963, fecha en que adquiere ese nombre, de tal manera

que es un partido rico “en generaciones, en representaciones sectoriales, gremiales y de clase” (T. 1, 246). El FSLN obedece a la lógica de los frentes comunes.

Tijerino está planteando bien el problema de la historiografía y del testimonio a la vez, pues ambos géneros confían en los documentos ya sea escritos, ya sea orales y, en ambos, habrá pasión, interpretación, eso que se conoce como verdad a medias y que se desconoce como experiencia compartida. Pero, ¿cómo evitar todo esto?, nos preguntamos. Quizás con el cotejo de documentos, si es que queremos llegar a una opinión unívoca de lo que aconteció o a una verdad consensuada sobre la significación de estos acontecimientos. Sobre esta línea argumenta Hugo Vezzetti (2009) que la “verdad histórica” es fruto del consenso, una verdad, que aún siendo inestable, permite la inteligibilidad del pasado y está abierta y en juego perpetuo en la esfera pública.

Otro problema, más interesante para nosotras en esta discusión, es el de los documentos perdidos, de esa verdad escrita que tuvo que ser desaparecida. Como dice Marlen Chow: “Creo que una de las cosas más tristes por la que tuvimos que pasar, fue hacer desaparecer toda grabación, toda carta. Todo documento fue destruido como medida de seguridad en la clandestinidad. Era necesario pero se perdió mucho de la historia de los compañeros” (T. 1, 538). Para eso no hay respuesta más que la fantasía y el deseo de las historiadoras de encontrar en otros documentos rastros de lo perdido.

Ahora bien, ¿cuál es el tipo de historia de la que hablan los testimonios de Balodano y la biografía de Chamorro? Hablan de una historia de acciones heroicas, de la historia de la organización contra la dictadura y de la bravura de los que la combatieron, de cómo estas mujeres salieron de sus casas, dejaron a su familia, a sus hijos, para construir una historia colectiva, un frente común. Este es un punto de intersección entre los cuerpos testimoniales y biográficos examinados en este ensayo. Sin embargo, encontramos una separación entre las preocupaciones expresadas en los testimonios de las mujeres y la autobiografía de Chamorro, cuyo texto devela un desvanecimiento entre historia y memoria que contradice lo discutido por las testimoniadas mencionadas arriba. Al final de su texto ella escribe: “Es realmente un motivo de orgullo y satisfacción haber contado la historia de mi país después de haber liderado en ella un hermoso proceso de pacificación y democratización particularmente difícil [...]” (1997, 379).

La pregunta que surge es, ¿qué implica este gesto? Quizás podemos leerlo como el gesto típico de las oligarquías centroamericanas: escribir la historia e imagi-

nar lo nacional a partir de la familia. Para ella, la historia nacional deviene un interior exteriorizado, una genealogía de la clase donde la noción de “gente” es sustituida por la noción de familia, y la noción de familia se entrelaza con la de Estado y patrimonio<sup>5</sup>. Por estas razones, Chamorro, al inicio de su texto, rinde honor tanto a la descendencia de su esposo como a la suya propia: personas y personajes quienes son descritos como “criollos de origen europeo” y “hombres que ocuparon los escalones más altos de la estructura social de Nicaragua”, cuyo legado fue “trazar un camino para nosotros [su esposo y ella] en la historia de nuestro país” (1997, 18).



Violeta y Pedro Joaquín Chamorro  
(s.f.)

La historia y la ciudadanía, por ende, el ejercicio del poder, se asumen como un *ius sanguinis*. Anotemos, desde ya, la tensión entre oligarquía y democracia, o una oligarquía que desea la democracia y denomina su lucha como democrática en el contexto de la dictadura somocista. Este es otro punto donde se marca la distancia entre Chamorro y las testimoniadas compiladas por Baltodano, particularmente las mujeres burguesas que vienen de familias vinculadas a la política. Sin embargo, algunas de ellas entran al Frente marcadas por los principios de justicia social, “verdad y justicia” (T. 3, 100) inculcados por sus padres. En el caso de Eva Sacasa, por ejemplo,

esto se dio después del rompimiento político de su padre con el somocismo y del trabajo de base comunitario promovido por la escuela donde estudió luego del terremoto de Managua en 1972. Tal es la articulación a veces contradictoria, a veces complementaria, de los frentes comunes.

## Exteriores/Interiores

Salir de la casa, tirarse al monte, andar clandestina, vivir, al reverso de las oligarquías, en exteriores interiorizados en la clandestinidad, hacer de los correligionarios la familia, protegerse los unos a los otros, vivir siempre en el riesgo de muerte y por voluntad, son las condiciones de la armadura de la nueva subjetivi-

5 Esa es la tesis de Severo Martínez Peláez (1981) en su libro *La patria del criollo. Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca*.



dad. Para poner el primer ejemplo, notemos un dato simple: el diálogo que abre el libro con Blanca Segovia Sandino, la hija de Sandino, y preguntémosnos por qué se llama Segovia. ¿Quizás porque la lucha sandinista se llevó a cabo en las Segovias? El dato localiza una geografía extensa, una topografía territorial amplia y una familia que marca, tal y como lo hacen los frentes comunes, tipos de ciudadanía, de regionalidad, de identificación con el paisaje hasta incorporar su ser en el nombre mismo. La diferencia entre todos ocurre en la visión y valencia de esos interiores y exteriores o en la extrapolación de unos y otros.

En la autobiografía de Chamorro, la casa es la finca, la hacienda, la privacidad, la distinción entre el yo y los peones, ellos, los que no son de la familia, o si lo son, lo son menos o lo son en el momento de darles los “regalos” y hacerles los “favores” de los que habla abajo Doris Tijerino. En el texto de Chamorro, la casa tiene una doble valencia: es exterior e interior. Su testimonio está poblado de casas, y de exteriores donde solo se registra la exuberancia del paisaje y la naturaleza. En el interior de las casas de su infancia y juventud, ella abunda en detalles sobre las interacciones familiares, tradiciones y estilos arquitectónicos, porches, techos, patios: “la casa de verano en la hacienda Amayo” (1997, 45), su casa en Rivas que “se adaptaba a los planos típicos de una vivienda española” (1997, 41) y que era visitada por “gente fina”; la casa de la familia Chamorro donde había “gente con un aire de orgullo casi imperial” (1997, 74). Hay un silencio profundo sobre la gente del pueblo, que en esta autobiografía se confunde con el gentilicio “nicaragüenses”. La pregunta es ¿quiénes son ellos?, ¿por qué cuando aparece su interioridad, se convierte en extensión del paisaje o la casa? Se trata de peones de la finca como Jesús Marchena, capataz de la finca de su familia materna; o de las mujeres, como Mimí Ruiz, “empleada” de las casas, o como Otilia, recordada en el lugar de lavandería de la casa de su infancia como la persona que “planchaba y plegaba [sus] ropas en grandes cubas de aluminio” (1997, 41). En este momento hay un contraste con los testimonios de las mujeres del frente interno revolucionario donde predominan los exteriores que dan cuenta de la aproximación de las mujeres a la vida de otros interiores de la nación, como la montaña, la ruralidad, las casas ajenas/de seguridad, y exteriores, la calle, las organizaciones.

Sin embargo, después de su matrimonio, para Chamorro la casa se convierte en el lugar de lo político. Es el interior exteriorizado al que aludíamos en párrafos anteriores. La casa era el lugar no solo de las fiestas sino de las reuniones políticas, un lugar de recepción y circulación de noticias que “venían desde las montañas” (1997, 143), también era una casa asediada/allanada, el lugar de las detenciones de su esposo, por ejemplo. Relata ella que mientras pasaban “una tarde tranquila

[...] con amigos, jugando a las cartas escucharon unos cañonazos” (1997, 83) y de repente se encontraron rodeados por la Guardia Nacional que venía a detener a su esposo por ser sospechoso de colaborar con el intento de golpe a Somoza García en 1954. A partir de este momento, la casa se convierte en una suerte de prisión, no solo porque fue el lugar donde a su esposo le tocó cumplir condenas de arresto domiciliario, sino porque para ella el matrimonio y la casa subjetivamente significaron “abandonar la ciudad donde había nacido y dejar la libertad de [su] vida en el campo” (1997, 75). Aunque posteriormente confiese, embebida en un sentimiento de predestinación, que al principio, “en aquella época, no comprendía la importancia de ese cambio” (1997, 74). Es decir, asumir una casa/familia “no solo llena de obligaciones domésticas sino de un número infinitamente mayor de responsabilidades, primero respecto a mi marido e hijos y más tarde lo que consideré mi gran familia, todos los nicaragüenses” (1997, 74).

En este espíritu, Chamorro asume la presidencia del país. El país se convierte en su casa y los nicaragüenses en sus hijos e hijas. Por eso es que justo después de la derrota, cuando su hijo Carlos Fernando le lleva a Daniel Ortega, el candidato a la presidencia vencido, a su casa, ella confiesa que cuando lo vio acompañado de su hijo, no resistió “el impulso natural de abrazarle, al igual que a mi propio hijo” (1997, 337). Una vez dentro de la casa, Chamorro relata que Daniel se puso a llorar. Ella lo abrazó y le dijo: “Mi muchacho, no pasa nada” (1997, 337). Luego lo invitó a sentarse en una mecedora a su lado. Justo cuando acababan de comenzar la conversación, alguien le avisó que Ronald Reagan estaba al teléfono. Ella dijo para sí misma: “Qué paradoja [...], de haber conocido a Ronald Reagan entonces, yo podría haber defendido mejor la paz” (1997, 338). De este modo es que Chamorro entra a formar parte de la historia gubernamental del país y a erigirse en “guardiana” de los sueños de su esposo asesinado, el hombre en nombre de quien ella se “lanzó al centro del campo de la batalla política en Nicaragua” (1997, 17). Su subjetividad, yo-ideal y su ingreso a la vida pública están marcados por su relación de pareja, por lo que ella denomina su “metamorfosis de madre y esposa a viuda del líder sacrificado de la oposición” (1997, 17) y de ahí, a presidenta del país.

En contraposición, en las memorias de Baltodano hay varios tipos de exteriores y de interiores. El primer exterior escrito en el texto es el de los pueblos de la Segovia, pueblos pequeños, de gente pobre, donde conviven familias consanguíneas y familias políticas. Las testimoniantes parecen no establecer divisiones entre lo de afuera y lo de dentro, y el lazo social se constituye a partir de la solidaridad entre los enredados y la gente, en una conjunción entre afecto y compromiso de lucha.

La aspiración y meta de todas las mujeres que rinden testimonio es un imaginario de justicia social exterior al yo. Blanca dice: “Yo veía el futuro de mi pueblo, yo no veía casas de cartón [...] yo no veía pordioseros, yo no veía niños sucios, con hambre, ¡ve!, lo que ellos soñaban” (T. 1, 74). La palabra más temible de esta memoria es “fiera”. Fiera es el nombre de los enemigos, Somoza y la Guardia Nacional; andar como fieras es el estatus a que someten a los sandinistas: “A mi casa llegaron y quemaron todita la ropa, quebraron todos mis juguetes y destruyeron parte de los muebles [...]. Mi abuelita lo único que alcanzó a hacer fue envolverme en una sábana y salió corriendo por los solares” (T. 1, 62).



*Doris Tijerino y su hija  
(Foto Margaret Randall, Ca. 1980)*

La intimidad cultivada en la casa burguesa desaparece. “En la montaña empecé a caminar” (T. 1, 63), Blanca dice, y “En aquellos montañones y deslizaderos [...]. Clara Huerta era como una cabrita [...]. Anduvo conmigo en la montaña hasta que di mis primeros pasos” (T. 1, 63). De ahí en adelante, la casa es la casa pero también el campamento general, casa-llanura, casa-montaña, casa-campamento llamado, poéticamente, “La Calma”, “Luz y Sombra”, “La Chispa”, “El Chipote” (T. 1, 59). Era la madre de Blanca, esposa de Sandino, la que les ponía el nombre a los campamentos. A la poética de los nombres-campamentos hay que añadir el candor del relato, en el que la vida misma emerge en forma novelada, la valentía de la abuela y el romanticismo del líder. Pongamos como ejemplo nuevamente el cuadro de su madre: “Mi pobrecita madre vivía de campamento en campamento” (T. 1, 59), ¡si era su compañera que anduvo con él en la montaña, sufriendo todas las calamidades!” (T. 1, 58), a la edad de 19-20 años. Blanca Aráuz estuvo presa, “la apresaron para averiguar para dónde había agarrado Sandino” (T. 1, 59), y a la cárcel la acompañó su familia porque “mi mamita Lucila y mi abuelita Esther se solidarizaron y se fueron con ella [...]. Para ellas no era correcto dejar ir sola a la muchachita a esas cárceles” (T. 1, 60). Ellas, “que estaban libres, se metieron a la cárcel con mi mamá” (T. 1, 60). La imagen de una abuela temible y valiente queda plasmada cuando grita frente a todos los políticos: “Ustedes son los responsables de la muerte de mi hija. Ahí la tienen [...] ya la tienen enterrada, ¡cómansela!” (T. 1, 61). A esta imagen, se une la de un héroe romántico y sentimental que a la muerte de su esposa “lloró como nunca me imaginé, porque como ¡tenía un carácter!, era tan serio en sus cosas que nunca me imaginé que la quisiera tanto” (T. 1, 59).

Los interiores de las casas de familia de las mujeres del frente interno revolucionario son desleídos. Al hablar de su casa, Tijerino nos dice que ella era terrateniente y burguesa, pero no muestra sus interiores. En esa casa no hay corredores ni helechos, aunque seguramente los había; lo que hay es contraste, vergüenza. La casa suya sirve para remarcar el abismo entre cómo vivían ellos y cómo vivía la otra gente; ese privilegio que le hizo pensar en la justicia, aquel que causaba que Carlos Fonseca dijera que “algunos sandinistas decidieron ser militantes más por vergüenza que por conciencia” (T. 1, 239). La casa representa pena, en contraste con la forma de vida de los campesinos; es una condición de vida, una cesura entre “cómo vivíamos nosotros en esas haciendas de café y ganado” (T. 1, 239), y cómo vivían los peones de esas haciendas. Dice Tijerino: “En tiempos de corte, la gente llevaba una vida miserable porque no tenía derecho ni siquiera a la privacidad. Un montón de gente vivía metida en un solo cuarto, en una gran promiscuidad, sin derecho a decidir sobre la educación y formación de los hijos, dependiendo de lo que la patrona o la madrina les diera” (T. 1, 239). Esto es lo que en cultura brasileña se llama “el favor” y que en Nicaragua aparece como “el regalito”, “el cariñito”, la caridad que el patrón expresaba a los niños en Navidad o a la familia con un pedazo de carne los domingos. Esta idea del “regalito”, del “cariñito” o del “favor” es uno de los aspectos fundamentales de las culturas hacendatarias, latifundistas y de plantación, aparentemente, donde la gente es cosa, propiedad del dueño y por ello mismo es importante subrayar la distancia que marcan las combatientes sandinistas en este respecto.

Los contrastes en el sentido de la argumentación casa-clase son evidentes en todas las testimoniantes, pero en el caso de Tijerino sucede que en los interiores de su casa ya se había dado un vuelco hacia el exterior, un exteriorismo, pues su madre, siendo de familia hacendataria y burguesa, ya tiene un pensamiento y una militancia política e instruye a su hija en ello. Es con su hija que Tijerino acarrea armas a los combatientes. Su figura diminuta y probablemente su extracción y apariencia de clase, más la compañía de la niña, la hacían pasar desapercibida y sin sospecha. Advirtamos, de paso, que esta participación importantísima de las mujeres no fue considerada una contribución del mismo tipo que la que tenían los combatientes, los estrategas, los hombres de la revolución; sin embargo, como se puede ver, sin esta contribución la estrategia se habría venido abajo. Muchas mujeres transportaron armas, entre ellas, también Dorotea Wilson, pero esta actividad fue considerada logística y relegada en valía después del triunfo. Es más, hay que decir que esta tarea fue remitiéndose al olvido cuando los combatientes dejaron de ser guerrilla y la revolución degeneró en gobierno, como decía el general mexicano.

Las cárceles serán otro tipo de casa. Será la casa-encierro, la casa-castigo, la casa zona de fuego en la que se forja la identidad y se constituyen las subjetividades y se pone a prueba el yo-ideal combativo. En esa morada se labra otro tipo de familia basada en la solidaridad, como en el caso de las presas políticas y de cómo se comunicaban entre ellas. Esta solidaridad sostiene y contiene, y al final se transforma en el relato de la resistencia heroica femenina que permite aguantar todos los golpes y reafirmar la cohesión del frente interno revolucionario mediante la imaginación, la amistad, la complicidad y la militancia firme. Este testimonio habla de la vida cotidiana y de las luchas ganadas dentro del sistema carcelario, de cómo las mujeres, a través de la protesta, lograron que les abrieran las celdas para tener un espacio de reunión, un área común con otras compañeras, hacer base social con los “guardias” para que se dieran cuenta de “que lo que hacía[n] no era correcto” (T. 3, 69); dar apoyo a quienes eran torturados; escribir un periódico para “ser difusoras de la lucha sandinista, de su historia” (T. 3, 69).

De lo anterior nos habla el testimonio colectivo de Rosa Argentina Ortiz, Margine Gutiérrez, Doris Tijerino y Mónica Baltodano, quienes estuvieron en prisión juntas. Como dice Margine Gutiérrez al respecto: “Yo tengo recuerdos terribles de la cárcel, pero también tengo recuerdos hermosos de la amistad y la solidaridad entre nosotras” (T. 3, 64). También este testimonio se puede leer como una denuncia a las diferencias del trato carcelario que recibían hombres y mujeres bajo el régimen somocista. Mónica Baltodano recuerda que “nosotras estábamos en un aislamiento total y se nos violaban los derechos carcelarios”, “teníamos conocimiento de que los compañeros que estaban en la Cárcel Modelo tenían acceso a radio, televisión, periódicos, incluso a visitas conyugales” (T. 3, 67). Margine agrega que las celdas “eran de metro y medio de ancho por tres de fondo” (T. 3, 61) y que “no hubo Comisión de Derechos Humanos que dijera que era inhumano tener a una mujer encerrada en ese cubículo tan pequeño” (T. 3, 61).

Tijerino señala que la experiencia de las mujeres presas fue un aporte a la reflexión sobre el modo de hacer una política diferente en FSLN y subraya “[...] la capacidad que tuvimos las mujeres de estar unidas cuando ya el FSLN estaba dividido. Ahí habíamos mujeres de las tres tendencias, incluso había mujeres que ni siquiera eran prisioneras políticas, pero todas estábamos unidas. Nos poníamos a soñar para el futuro” (T. 3, 68). En esta cita, Tijerino recupera la dimensión utópica de la política y de la lucha anti-somocista de las mujeres a contrapelo de las tres tendencias del FSLN lideradas por los hombres que procuraban hegemonizar la vanguardia revolucionaria. Hay un aprendizaje sobre la organización, una unidad donde lo personal es colectivo y viceversa, y la solidaridad es la

clave de la lucha. Para estas testimoniadas, la conciencia de que sin lucha no se realizan los cambios es absoluta. En este testimonio, uno de los momentos más impresionantes y elocuentes sobre esta solidaridad de la que hablan es cuando Tijerino se entera por un radio clandestino de que su compañero había caído acribillado por la Guardia Nacional. Ella recuerda que tuvo “que gritar, porque estábamos en celdas aisladas e individuales” (T. 1, 249). Y no estaba segura de que sus compañeras sabían, entonces preguntó: “Rosa Argentina Ortiz ¿estás despierta? Y Margine respondió: “Todas estamos despiertas” (T. 1, 249). Luego Tijerino dice que en ese momento supo “que todas la estaban acompañando” (T. 1, 249).

### **Constitución de la subjetividad. Masculino/femenino: el yo-ideal**

Después vendrá la casa de seguridad, parapetos dentro del paisaje insurgente, sitio donde se gesta la mujer otra, la diferente, la que hace volar en pedazos la relación entre el yo como esposa tradicional. Las mujeres de los testimonios de Baltodano quiebran ese patrón: ya no tienen esa misma mentalidad, no se maquillan, visten de pantalones, se cortan el pelo, dejan a sus hijas o hijos, viven entre hombres y con ellos en uniones libres, se van a la montaña, sobreviven la tortura, no se destacan por el uso de habilidades domésticas. El ejemplo de Gladys Báez justamente subraya la diferencia entre el relato de interiores y exteriores que hace el frente interno revolucionario y el frente democrático, y entre las mujeres sandinistas y las mujeres hacendatarias —como Chamorro—, muchas de las cuales, reconozcamos, no se desclasaron sino que más bien hicieron de sus intereses de clase una condición de privilegio en su lucha. Las mujeres como Gladys, si bien con un feminismo reactivo y opositivo a los papeles tradicionales asignados, ya han roto con ese tipo de subjetividad pasada, con ese yo-femenino fomentado por



*Gladys Báez (2003)*

la dictadura, y empiezan a forjar ese otro yo forjado ahora en el crisol de la vergüenza social, el deseo de justicia, la utopía política.

El caso de Gladys Báez es interesante por la manera en que la relación interiores/exteriores cambia la noción de subjetividad y porque la metáfora de los interiores es ahora la de la casa de seguridad. Lo que tenemos en el relato de Báez es una sujeto mujer que se representa como “no-doméstica” y se narra como yo-ideal en términos de independencia y autodeterminación. Esto quiere decir, en primer lugar, que dejó a sus hijos al cuidado de otra mujer y que ella, como

mujer, rehúsa ocupar el mismo lugar en estos interiores de las casas de seguridad. Es decir, ella no va a hacerse cargo de los quehaceres domésticos sino que propone compartirlos. Hay que gozar la picardía vulgar con la que narra sus primeras experiencias en las casas de seguridad al referirse al trato que da a sus compañeros diciéndoles “qué voy a saber ni mierda” (T. 1, 227), “ah, no, te jodiste, yo no sé cocinar” (T. 1, 227), “ya la cagué” (T. 1, 214). Esto es, borra la división entre los trabajos domésticos asignados a hombres y mujeres, y con ello desanuda la relación hombre/mujer, dominación/subordinación, proponiendo una de paridad: se siente con un derecho otro, que le asiste.

Bajo estas circunstancias, hombres y mujeres son compañeros de peligro, puesto que todos los exteriores son atmósferas amenazantes y el compañerismo, como regla fundamental de la solidaridad, es la condición *sine qua non* de la sobrevivencia. Por ello, quizás, la mujer pierde “la delicadeza” y “el amaneramiento” atribuido a lo femenino y empieza, por necesidad, a desdoblar su decir de su actuar, condición del ocultamiento de su vida pública en lo privado, como lo dirá Chamorro de una hija y un hijo suyos que se integraron al frente interno revolucionario: performance de género alterna, o trans. Las fronteras entre interior/exterior quedan marcadas por este desdoblamiento o dobles del yo en la personalidad de la que habla. El cambio es un cambio pequeño pero significativo, pues todavía la figura masculina es preponderante y sobresaliente en la constitución del lazo social político. En marcado contraste, en el caso del relato de Chamorro, ya dijimos arriba, el interior se exterioriza. La patria es algo que le pertenece de suyo y su noción de subjetividad, su yo-ideal, se forma en relación con la determinación democrática de su marido, la cual se transfirió a ella misma hasta llegar a asumir definitivamente el lugar de su esposo en la exterioridad de la vida nacional, para realizar lo que podría llamarse, en términos metafóricos, un travestismo político.

Báez ganó conciencia, no en el matrimonio, sino a partir de la brutalidad de los exteriores, del trato a los jóvenes que ya no eran paralizados por el miedo con que operaba la dictadura. Era este “odio visceral” de brutalidad extrema lo que Blanca llamaba las fieras. Por eso Gladys dice que su escuela fue “la de la vida, la de la terquedad” (T. 1, 219). Y ella fue primero testigo de calle de estos tratos infames y luego organizadora de fuerzas adversas al régimen. El FSLN no tenía concurrencia pública y sus participantes eran constituidos como “locos, vagos, aventureros, pequeños burgueses, irracionales” (T. 1, 219). En el testimonio de Gladys también nos damos cuenta de que en la integración de las mujeres al frente interno revolucionario coincidieron un auge de la lucha social en Nicara-

gua y un ímpetu crítico de las mismas mujeres para entender su propia realidad y abrir la historia. De hecho, un plus del testimonio de Gladys es la información que brinda, primero, sobre el porqué de su participación, y segundo, sobre el número de organizaciones que nombra y sus respectivos tipos de articulaciones: Confederación General de Trabajadores (CGT), Juventud Socialista, Centro Universitario de la Universidad Nacional (CUUN), Frente Estudiantil Revolucionario (FER), Sindicato de Asuntos Varios, Partido Socialista, Juventud Patriótica, Movilización Republicana. Un aspecto importante en el relato de Báez es la extensión de los exteriores: su participación en el Partido Socialista lleva a Báez hasta Moscú, extendiéndole los horizontes exteriores hacia una lejanía infinita que le hace comprender el carácter prolongado de la lucha y al mismo tiempo constituye la liviandad del ser tejido a partir de vulgaridades como “ni mierda”, “la cagué”, “te jodiste”.

Por último, llamemos la atención sobre la construcción del perfil del combatiente. Si bien los hombres, por regla general, hacen mutis de la participación de las mujeres, relegándolas al polvasal de la historia, las mujeres siempre hablan de los combatientes, en estos testimonios, como héroes, santos, iluminados, figura que intersecta también la biografía de Chamorro. Con espíritu feminista, hay que preguntarse por el grado de vigencia que tuvo este perfil, esta especie de yo-ideal fraguado en la lucha y descartado en el ejercicio del poder como gobierno. En el testimonio de Blanca, el *pater familias*, su padre, y el líder político se conjugan en uno solo, cuya imagen queda plasmada en los siguientes adjetivos: hombre de carácter serio, preparado, temible, solidario, humanista, detallista, tierno, un gran hombre. Esta imagen que se dice ideal cuando en verdad es contradictoria, va a venir a prolongarse en la de todos los combatientes varones que, a decir de Sergio Ramírez (1999), siguiendo el poema de Leonel Rugama, ser militante sandinista es “vivir como los santos”. La imagen de la hija de Sandino, Blanca, en cambio, es sonriente, pícara, sin pretensiones de singularidad, estrellato o protagonismo, sencilla, vivaz, inteligente, valiente –como casi son descritas la gran mayoría de combatientes mujeres–. Estas dos imágenes van a servir de modelo a todas y todos los combatientes y van a ir trazando el rostro de ese yo-ideal proyectado hacia la creación de una sociedad distinta.

Anotemos detalles de los hombres líderes, en particular, Carlos Fonseca, cuya genealogía se traza a Sandino primero y luego al ‘Che’. Carlos era un ser especial, “un hombre como iluminado, como un santo” (T. 1, 244). Eso lo sabían todos en Matagalpa, dice Gladys: “Daba la imagen de un hombre que estaba predestinado para algo grandioso” (T. 1, 244). Para ella, militante del Partido



Socialista primero, Sandino era al principio un bandolero, en cambio, el ‘Che’ Guevara es como un santo con quien consulta en la distancia si se ha portado bien o mal. Igual sucede con la figura de Carlos Fonseca, que resulta un ser “muy humano” cuando le pregunta, muy desde arriba, si se porta bien, refiriéndose a si su participación política es un buen comportamiento, dado que ha dejado a sus hijos al cuidado de una madre enferma.

El contrapunto de la figura heroica revolucionaria y de los exteriores que se van generalizando en otros testimonios del continente, descritos en el párrafo anterior, se puede leer también en el testimonio de Chamorro. Desde su posición de frente interno democrático y cívico, ella recuerda a su marido siempre escribiendo, “pegado a una silla” (1997, 75), “intentando lograr la unidad de los nicaragüenses” y “la libertad para todos nosotros” (1997, 76). Un periodista cuya opinión se había convertido en “un imperativo moral que no [se] podía ignorar” (1997, 85), Pedro Joaquín, es también un santo martirizado, y en este sentido se pone a la par de Carlos Fonseca porque ambos estaban predestinados a trascender. Aquí hay una contradicción: un exterior que se guarda en lo nacional y en la clase respecto a los movimientos insurgentes en América Latina, pero que parece exteriorizarse hacia las doctrinas de la seguridad nacional.

Chamorro recuerda el momento en el que Pedro, recién el triunfo de la revolución cubana, viaja con otros hombres a La Habana para entrevistarse con Fidel Castro. Allí finalmente son recibidos por el ‘Che’. Ella dice que el ‘Che’ “consideraba a Pedro y sus compatriotas como reaccionarios y traidores burgueses”, y que los rechazó “en favor de otro grupo de guerrilleros nicaragüenses” encabezados por Carlos Fonseca, un “ideólogo comunista muy poco conocido” (1997, 98), “un radical que despreciaba a la burguesía” y, sin embargo, alguien “estudioso y cerebral” (1997, 115). Luego Chamorro se refiere a Carlos y a Tomás Borge –otro de los miembros fundadores del FSLN– como “niños pobres”, “residentes en una pequeña ciudad situada al norte de Nicaragua”, “comunistas” “que deseaban instalar un gobierno revolucionario”, pero que al igual que Pedro “su mayor anhelo era derrocar a los Somoza” (1997, 112). En esta descripción encontramos otras exterioridades, la alterización de los miembros del frente interno revolucionario.

Más adelante, Marta Lucía Cuadra y Marlen Chow alabarán a otros militantes como Ricardo Morales Avilés, de quien se dice que cuando hablaba “todo el mundo se quedaba callado” (T. 3, 534). Marlen dice que eso les ha faltado a los dirigentes actuales:

Saber coordinar, dirigir, comprender, respetar, valorar, tener conciencia humanista revolucionaria: eso se ha perdido, porque llegaron a la conclusión que las cualidades revolucionarias son de los muertos, del Che, de Carlos, de todos los muertos, pero no de los vivos; entonces quedaron desahuciados en la historia. Así dijo Carlos, que los que tuvieran ambiciones personales y cambiaran el proyecto, estaban desahuciados. Entonces están desahuciados en la historia, están desahuciados en la Revolución y están desahuciados en la vida. (T. 3, 535)

El sentimiento e ideas de Marlen, en primera instancia, desdicen la prolijidad de la muerte y la heroicidad exaltada por la insurgencia y, en segunda instancia, apelan directamente a la “conciencia humanista revolucionaria” para condenar el destino mismo de la dirigencia revolucionaria. Blanca no fue combatiente, Chamorro tampoco. Blanca nos dice que la “dejaron presa” en Cuba –idea poética de tener un país por cárcel–. Pero el resto de las testimoniadas sí lo fueron.

## Conclusiones

Hemos pasado revista a dos cuerpos bibliográficos, uno testimonial y el otro biográfico, de mujeres que pertenecieron al frente interno tanto revolucionario como democrático en Nicaragua. A través de ellos, hemos entendido maneras en las que se entrelaza lo político, personal y nacional en el contexto de la lucha anti-somocista llevada a cabo en Nicaragua. Llama la atención que todas las testimoniadas pertenecen por lo menos a tres generaciones distintas, y estuvieron vinculadas a diferentes acontecimientos y repuntes de la política y la ideología sandinistas. Sin embargo, ellas se abrazaron en el deseo de justicia social bajo un yo-ideal de héroe revolucionario santificado, mismo que les fue útil para su propia construcción ideal. Los testimonios de estas mujeres traen a primer plano su inmenso trabajo de organización, creación de redes, valentía y compromiso respecto a otras exterioridades que, en su caso, son también su país y su partido. Decidimos contrapuntar estos testimonios con el de otra mujer que llegó a ser presidenta de Nicaragua y que, mediante elecciones democráticas, derrotó al FSLN, que llevaba una década de gobierno. En este sentido, deseábamos visibilizar, primero, los lugares de las mujeres en el frente interno tanto revolucionario como democrático y, segundo, la diversidad de sus experiencias y posicionalidades, que en algunos casos trascendieron y en otros no, los roles asignados; en algunos casos, respondieron a llamados morales o compromisos políticos, en otros, a la premura del momento.

Pensamos que el gesto de estas mujeres de rendir testimonio es otra exterioridad que las reconectó en la actualidad con las discusiones de la pos-revolución, el desprestigio que embistió al sandinismo durante esa época, y el desmoronamiento de la estructura partidaria. Y desde su “verdad” –so pretexto de dar cuenta de la lucha sandinista– reivindican el papel valioso de las mujeres en la lucha y se permiten intervenir en las discusiones sobre la historia, la política y los asuntos públicos.

## Referencias

- Barrios de Chamorro, Violeta. (1997). *Sueños del corazón* (Traductor Andrés Linares). Madrid: Acento Editorial.
- Baltodano, Mónica. (2010). *Memorias de la lucha sandinista* (3 Tomos). *De la forja de la vanguardia a la montaña* (Tomo 1); *El crisol de las insurrecciones: Las Segovias, Managua y León* (Tomo 2); *El camino a la unidad y al triunfo: Chinandega, Frente Sur, Masaya y la toma del Búnker* (Tomo 3). Managua: Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica.
- Blanca Segovia con el retrato de su madre* [fotografía]. (2011). Recuperado de [http://www.trincheraonline.com/archivo/2011/sept/sep\\_28/primara%20mano.html](http://www.trincheraonline.com/archivo/2011/sept/sep_28/primara%20mano.html)
- Calveiro, Pilar. (2009). Testimonio y memoria en el relato histórico. En Rodríguez, Ileana y Szurmuk, Mónica (Eds.). *Memoria y ciudadanía* (207-223). Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio.
- Gladys Báez* [fotografía]. (2003). Recuperado de <http://archivo.elnuevodiario.com.ni/2003/marzo/09-marzo-2003/ellas/ellas4.html>
- Martínez Peláez, Severo. (1981). *La patria del criollo. Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca*. San José: Educa.
- Pérez Baltodano, Andrés. (2003). *Entre el Estado Conquistador y el Estado Nación: Providencialismo, pensamiento político y estructuras de poder en el desarrollo histórico de Nicaragua*. Managua: Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica.
- Ramírez, Sergio. (1999). *Adiós muchachos. Una memoria de la revolución sandinista*. México: Aguilar.
- Randall, Margaret. (Ca., 1980). *Doris Tijerino y su hija* [fotografía]. Recuperado de <http://search.socialhistory.org/Record/1155058>
- Rodríguez, Ileana y Szurmuk, Mónica. (Eds.). (2008). *Memoria y ciudadanía*. Santiago de Chile: Cuarto Propio.
- Sarlo, Beatriz. (2004). Historia y memoria. ¿Cómo hablar de los años setenta? En Richard, Nelly (Ed.). *Utopía(s) 1973-2003. Revisar el pasado, criticar el pre-*

*sente, imaginar el futuro. Políticas y estéticas de la memoria.* Recuperado de: <http://people.cohums.ohio-state.edu/rodriguez89/classes/spanish758/pdffiles/NellyRichard.pdf>

Selser, Gregorio. (1959). *Sandino, general de hombres libres*. Buenos Aires: Editorial Triángulo.

Torres-Rivas, Edelberto. (2011). *Revoluciones sin cambios revolucionarios. Ensayos sobre la crisis en Centroamérica*. Guatemala: F&G Editores.

Vezzetti, Hugo. (2009). *Pasado y presente. Guerra, dictadura y sociedad en la Argentina*. Buenos Aires: Siglo XXI.

*Violeta Barrios y Pedro Joaquín Chamorro* [fotografía]. (s.f.). Recuperado de <http://m.laprensa.com.ni/reportajes-especiales/12642>