

Manzano Valeria, autora

La última ilusión: la crisis de la revolución en América Latina, 1979-1991 / textos Valeria Manzano. -- 1a ed. -- Guadalajara, Jalisco: Universidad de Guadalajara: Editorial Universidad de Guadalajara: Centro María Sibylla Merian de Estudios Latinoamericanos Avanzados en Humanidades y Ciencias Sociales (CALAS), 2025.

140 páginas; 22 cm. -- (Colección CALAS ; 26).

Bibliografía: p. 118-135.

ISBN 978-3-69129-047-9

DOI: <https://doi.org/10.64136/mmlh4594>

1. Revolución sandinista, Nicaragua, 1979-1990. 2. Movimientos revolucionarios-América Latina-Historia-Siglo XX. 3. Izquierda política-América Latina-Historia 4. Nicaragua-Política y gobierno.1979-1990. I. t. II. Serie.
972.850 53 .M29 CDD23
F1528.5 .M29 LC
NHTV Thema



Este trabajo está autorizado bajo la licencia Creative Commons Attribution-NoDerivatives 4.0 (BY-ND), lo que significa que el texto puede ser compartido y redistribuido, siempre que el crédito sea otorgado al autor, pero no puede ser mezclado, transformado o no puede ser construido sobre él. Para más detalles consúltese <http://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/>

Para crear una adaptación, traducción o derivado del trabajo original, se necesita un permiso adicional y puede ser adquirido contactando calas-publicaciones@uni-bielefeld.de

Los términos de la licencia Creative Commons para reuso no aplican para cualquier contenido (como gráficas, figuras, fotos, extractos, etc.) que no sea original de la publicación Open Access y puede ser necesario un permiso adicional del titular de los derechos. La obligación de investigar y aclarar permisos está solamente con el equipo que reusa el material.

VALERIA MANZANO

La última ilusión

**La crisis de la revolución
en América Latina, 1979-1991**



CALAS

María Sibylla Merian Center



Universidad de Guadalajara

Karla Alejandrina Planter Pérez
Rectoría General

Héctor Raúl Solís Gadea
Vicerrectoría Ejecutiva

César Antonio Barba Delgadillo
Secretaría General

Dulce María Zúñiga
**Rectoría del Centro Universitario
de Ciencias Sociales y Humanidades**

Sayri Karp Mitastein
Dirección de la Editorial

Primera edición, 2025

©**Texto**
Adriana Valeria Manzano

Published 2026 by

BI **U** BIELEFELD
P UNIVERSITY
PRESS

www.bielefelduniversitypress.de

ISBN: 978-3-69129-047-9
DOI: [https://doi.org/10.64136/
mmlh4594](https://doi.org/10.64136/mmlh4594)

Mayo de 2026

Impreso y hecho en Alemania
Printed and made in Germany



**Centro María Sibylla Merian
de Estudios Latinoamericanos Avanzados
en Humanidades y Ciencias Sociales**

Sarah Corona Berkin
Olaf Kaltmeier
Dirección

Jaime Preciado Coronado
Hans-Jürgen Burchardt
Codirección

Nadine Pollvogt
Luisa Ellermeier
Coordinación de Publicaciones

www.calas.lat

Gracias al apoyo de



**Federal Ministry
of Research, Technology
and Space**

En colaboración con



**UNSAM
EDITA**

Editorial



**FLACSO
Ecuador**

CALAS. Afrontar las crisis desde América Latina

Este libro forma parte de los ensayos concebidos desde la investigación interdisciplinaria que se lleva a cabo en el Centro Maria Sibylla Merian de Estudios Latinoamericanos Avanzados en Humanidades y Ciencias Sociales (CALAS), donde tratamos de fomentar el gran reto de analizar aspectos críticos sobre los procesos de cambios sociales. CALAS ha sido concebido como una red afín a la perspectiva de los Centros de Estudios Avanzados establecidos en distintas universidades del mundo y busca consolidarse como núcleo científico que promueve el desarrollo y la difusión de conocimientos sobre América Latina y sus interacciones globales. CALAS funciona en red, la sede principal, ubicada en la Universidad de Guadalajara (México), y las subsedes ubicadas en la Universidad de Costa Rica, Flacso Ecuador y Universidad Nacional de General San Martín en Argentina. Las instituciones latinoamericanas sedes están asociadas con cuatro universidades alemanas: Bielefeld, Kassel, Hannover y Jena; esta asociación fue impulsada por un generoso apoyo del Ministerio Federal de Educación e Investigación en Alemania.

La relevancia de estos libros, enfocados en el análisis de problemas sociales, trasciende linderos académicos. Se trata de aumentar la reflexión crítica sobre los conflictos más acuciantes en América Latina, como una contribución de primer orden para generar diálogos desde múltiples disciplinas y puntos de vista. Más allá de esto, el objetivo de estas publicaciones es buscar caminos para afrontar las múltiples crisis.

Como reconocidos analistas en sus respectivos campos de investigación, los autores nos invitan a ser copartícipes de sus reflexiones y a multiplicar los efectos de sus propuestas, a partir de su lectura.

Sarah Corona Berkin y Olaf Kaltmeier
Directores

Jaime Preciado Coronado y Hans-Jürgen Burchardt
Codirectores

Índice

Introducción	11
La cultura de izquierdas y sus crisis	14
Estructura del ensayo	20
¿Una revolución perfecta?	23
Estás en Nicaragua	25
¿Revolución y democracia?	47
La revolución y nosotros	60
¿Adiós a las armas?	64
Y nosotros, que la quisimos tanto	74
La revolución que nos queda	81
Y ahora, ¿qué?	89
Al borde de 1990	91
Un niño perdido en la intemperie	95
De la revolución a la resistencia	102

Conclusiones **111**

Bibliografía **118**

Autora **137**

Agradecimientos

Este proyecto tuvo muchos comienzos. Podría mencionar a la propia década de 1980 cuando, en una Argentina que recién retornaba a un orden político democrático, y siendo todavía muy chica, escuché por primera vez a Silvio Rodríguez cantar “Canción urgente para Nicaragua”. También podría ser a comienzos de la década de 1990, cuando ya era estudiante de la Licenciatura en Historia en la Universidad de Buenos Aires y, en un seminario sobre movimientos campesinos en la historia latinoamericana, dictado por Sergio Serulnikov, nos enfrascamos en una larga charla sobre por qué nos parecía que el campesinado había votado contra los sandinistas en 1990. Todo fue quedando sepultado frente a otros intereses hasta que, en plena pandemia de la covid, en 2020, por fin, me decidí a iniciar esta investigación cuyos primeros resultados constituyen este ensayo.

Para poder iniciar y seguir en esta investigación de la historia de la cultura de izquierdas en América Latina en la década de 1980, fue crucial el apoyo de CALAS, que me otorgó una Senior Fellowship en su sede de América Central y el Caribe, San José de Costa Rica. Agradezco especialmente a Jochen Kemner por su calidez, atención y paciencia desde los primeros días hasta el final. En San José, toda mi gratitud va para Werner Mackenbach, quien me transmitió su saber sobre América Central y su confianza en este proyecto en múltiples encuentros formales e informales. David Díaz-Arias hizo que mi estancia en San José fuera mucho más gratificante con sus consejos y su apoyo. Ismayaira Guillén hizo todo lo que estuvo a su alcance, y más, para que esa estancia fuera tranquila y, también, productiva. En igual sentido va mi agradecimiento a Maribel Santamaría Bonilla, directora del Centro de Documentación del Centro de Investigación en Historia de América Central, quien puso a mi alcance los muchos materiales que le fui requiriendo, junto con las gestiones para que pudiera acceder a otros repositorios de la Universidad de Costa Rica. Al equipo de publicaciones de CALAS le debo la paciencia, la cordialidad y su profesional acompañamiento en todo este proceso. A las dos personas asignadas para la lectura del manuscrito, por fin, va toda

mi gratitud por los comentarios agudos que han contribuido a fortalecer los argumentos de este ensayo.

Desde 2003 me benefició del saber de Jeffrey Gould sobre la historia social y política de América Central. La consulta a Jeff ha sido tan permanente como su amistad en todos estos años. Más recientemente, su invitación a presentar un avance de esta investigación en el Instituto de Estudios Avanzados de Princeton fue clave para destrabar inseguridades y darme la confianza en que algo significativo podría salir de este recorrido. También agradezco los comentarios de Jocelyn Olcott, Carlos Aguirre y Pablo Pryluka.

Mis compañeras y estudiantes de la Escuela Interdisciplinaria de Altos Estudios Sociales de la Universidad de San Martín (UNSAM) han sido una presencia ineludible y amorosa. Esta vez les agradezco especialmente a Marina Franco e Isabella Cosse, en particular, por la insistencia de su pregunta: “¿Y?, ¿para cuándo?”. Aquí va la primera respuesta, y ahora sí podemos charlar. A Fedra López Perea, Florencia Gandara y Paola Benassai va mi agradecimiento por la tolerancia que me tuvieron al escamotearles sistemáticamente tiempo de nuestras reuniones “ochentosas” para hablar de este proyecto. También agradezco al programa de movilidad docente de la UNSAM que me posibilitó una estancia de investigación en Ciudad de México. En igual sentido, agradezco al Programa de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Princeton que me invitó a una estancia de investigación en la que consulté archivos pertinentes para este proyecto.

Por último, Lucio y Mauro Pasqualini ni leyeron ni se interesaron en este proyecto, pero sí me acompañaron a San José y, sobre todo, toleraron ausencias y despistes.

Introducción

¿Cómo, cuándo y por qué llegaron a su fin los proyectos y la imaginación revolucionaria en América Latina? Este ensayo propone algunas respuestas a esta pregunta y, al hacerlo, busca arrojar nuevos conocimientos sobre la historia de la cultura política de izquierdas, desde el triunfo de la Revolución sandinista hasta el bienio crítico que se extendió entre 1989 y 1991, marcado por la derrota electoral de los sandinistas en 1990 tanto como por las reverberaciones de los procesos en Europa del Este y la vieja Unión Soviética. Como lo sintetizara Eric Hobsbawm (1994), ese bienio crítico supuso el final del “corto siglo xx”. Al poner énfasis en ese final, sin embargo, la historiografía ha circunvalado una indagación sobre la persistencia y las mutaciones de la izquierda en la década de 1980. Este ensayo parte de la premisa de que la cultura de izquierdas, en América Latina, atraía en esa década a millones de personas que, con diferentes modalidades e intensidades, continuaban trabajando por, y creyendo en, proyectos que buscaban reconciliar luchas de largo plazo centradas en el antimperialismo y la igualdad en términos socioeconómicos, con una agenda renovada que ponía énfasis en la democracia y la igualdad, también, en términos de género y edad. El apoyo y la simpatía que los sandinistas tuvieron en otros contextos geográficos son indicativos de que esos proyectos interpelaban y atraían también a militantes y activistas en América del Norte y Europa. Este estudio muestra que las (que serían) últimas imágenes de la revolución latinoamericana colaboraron con la persistencia y las transformaciones de la cultura de izquierdas en

la década de 1980 y, a la vez, reconstruye históricamente los sentidos y proyecciones en torno de su crisis.

Esta historia de la cultura de izquierdas en América Latina en la década de 1980 se hilvana alrededor de la experiencia sandinista, aunque no se trata de una historia de esa revolución en sentido estricto. Desde la perspectiva de nuestro presente, resulta difícil restituir la historicidad de esa experiencia en relación con la cultura de izquierdas. Desde su retorno al gobierno en enero de 2007, Daniel Ortega —todavía en nombre del sandinismo— se apoyó por más de una década en una alianza con las corporaciones empresariales y las cúpulas de las iglesias católica y evangélicas que permitieron que el poder ejecutivo, imbricado con el partido del gobierno, fuera controlando cada vez con mayor intensidad los otros poderes del Estado, y despejando el camino hacia la reelección por tiempo indefinido. Las tensiones sociales y políticas que venían acumulándose en esa década estallaron en abril de 2018, con las inmensas movilizaciones populares —y en especial juveniles— que tuvieron como detonantes el mal manejo público de los incendios de la biosfera de Indio Maíz tanto como una reforma del seguro social. La respuesta del gobierno de Ortega y Rosario Murillo —su esposa y vicepresidenta— fue eminentemente represiva: cerca de trescientas personas fueron asesinadas, mil quinientas heridas, otro tanto encarceladas y veinte mil salieron del país en el trimestre que medió entre abril y junio de 2018. Con su legitimidad a escala doméstica e internacional crecientemente menguada, Ortega y Murillo fueron, una vez más, por su reelección en 2021, previo encarcelamiento de la mayoría de sus rivales y una nueva andanada represiva que redundó en cientos de presas y presos políticos —muchos afiliados con el sandinismo de las décadas de 1970 y 1980— y un nuevo ciclo de exilios masivos. Entre las personas que han sufrido y sufren prisión política y exilio se encuentran muchas de las que se mencionan en este libro. Este ensayo se ocupa de su pasado, a la vez reciente y remoto, y en particular de cómo esa experiencia constituyó uno de los andariveles clave de las transformaciones de la cultura de izquierdas más allá de Nicaragua.

El ensayo muestra que la “causa sandinista” en la década de 1980 fue el cemento que permitió darle cierta unidad a la heterogénea cultura

de izquierdas en América Latina. Nicaragua fue, a principios de aquella década, un espacio simbólico y material para el encuentro de contingentes que provenían de diferentes familias de las izquierdas, con orígenes nacionales, genéricos y etarios diferentes. Asimismo, como lo exageraba tempranamente el periodista español Miguel Ángel Bastenier (1989), se trataba de una “revolución multiuso”. La heterodoxia de esa experiencia en relación con otras que le eran contemporáneas (notablemente Cuba, como así también el Este europeo y la antigua Unión Soviética) la tornaban particularmente caleidoscópica y cada cual podía encontrar afiliaciones y posibilidades. La experiencia sandinista permitía imaginar posibles encuentros entre revolución y democracia, entre revolución y movimientos sociales (de mujeres, jóvenes, por mencionar algunos), o entre marxistas y cristianos, en un contexto en el que, desde la asunción de Ronald Reagan al gobierno de Estados Unidos en 1981, se renovaba el ciclo de David contra Goliat. La mera sobrevivencia de Nicaragua permitía reactualizar la dimensión antimperialista de las izquierdas latinoamericanas, uno de los elementos cruciales de una cultura política en la cual, también, figuraban prominentemente los proyectos e imaginarios de la revolución. La experiencia sandinista actuó como amalgama de esa cultura política continental y, en algunos de sus tramos, facilitó también su transformación. En los debates sobre aquellos encuentros posibles (revolución y democracia, movimientos sociales); en los modos en que —especialmente en el último tercio de la década de 1980— fue procesándose, entre intelectuales, artistas y militantes, la valencia del “mito de la revolución”; y, finalmente, en el contexto de la derrota electoral, en el que el destino del sandinismo dolorosamente representó el fin de la revolución en tierras cercanas geográfica y afectivamente, Nicaragua sirvió para vehicular varias crisis (de la izquierda, de la revolución).

Siguiendo el hilo de la “causa sandinista” en la cultura de izquierdas en América Latina, el ensayo aborda las temporalidades múltiples de la década de 1980, usualmente descrita como una “transicional”. Para los países del Cono Sur —Argentina, Chile, Brasil y Uruguay—, las ciencias sociales, tanto contemporáneamente como en la actualidad, han debatido largamente sobre los alcances y límites de los procesos de “transición”

en tanto pasajes desde regímenes autoritarios hacia (idealmente) la consolidación de órdenes democráticos. A esa “transición” se le superponía la de las izquierdas, que habrían dejado atrás los proyectos e imaginarios de la revolución (y en particular las vías armadas para alcanzarlos) para sumarse a los de la democracia. El atractivo y la irradiación de la “causa sandinista” en América del Sur y México permite repensar los tiempos y las modalidades en que se dio esa “transición” de, y en, la cultura de izquierdas. Activistas e intelectuales tomaban nota e interpretaban, por ejemplo, la combinación de “revolución” y “democracia” en Nicaragua para, en algunos casos, repensar e intervenir en las dinámicas de sus propios países (en el caso del Cono Sur). En igual sentido, si bien en el debate intelectual y cultural la novedad vis a vis con las décadas previas pasaba por la intensidad que adquirió la problematización de la democracia, también se habló —y mucho— de la revolución, ya sea por la relevancia que adquirió la “causa sandinista” como por la intensidad de las conversaciones sobre la valencia del “mito de la revolución”, en especial en el último tercio de la década de 1980. En esas conversaciones también fue emergiendo un “nosotros” construido en clave generacional, asociado con la cultura de izquierdas, que fue poniendo a la revolución en tiempo pasado y formulando los términos de una despedida que, como todo adiós, se teñía de nostalgia.

La cultura de izquierdas y sus crisis

Siguiendo a Jean-François Sirinelli (1997), entiendo las izquierdas como una cultura política que incluye una serie de ideas, valores, vocabularios compartidos tanto como representaciones comunes en torno del pasado y del futuro. Como lo plantea el historiador Ariel Rodríguez Kuri en su *Historia mínima de las izquierdas en México*, una definición elemental se centra en los

grupos, partidos, gobiernos, corrientes ideológicas y formas de pensamiento que postulan derechos y luchan para que cada vez más per-

sonas los tengan, con el fin de [que] accedan a la riqueza material y cultural . . . Recurren a la política porque suponen que esas riquezas no se distribuyen por mecanismos económicos y sociales de manera inmediata (2020, 11).

A finales de la década de 1970, esa cultura de izquierdas iniciaba a escala global una transición “desde la utopía a la memoria” (Traverso 2017). Este ensayo se ocupa de la década inicial de esa transición más larga y, al hacerlo, busca colaborar con la ampliación del conocimiento sobre la historia de las izquierdas en América Latina en la década de 1980 y sobre los sentidos y proyecciones de una crisis.

La historiografía sobre la izquierda en América Latina en la década de 1980 ha discurrido en torno de tres grandes líneas de investigación. En primer lugar, un conjunto importante de estudios ha indagado los procesos revolucionarios en América Central analizando sus dimensiones interhemisféricas y su significado en el marco de la Guerra Fría global que, en el istmo, tuvo momentos particularmente calientes (Coleman y Herring 1991; LeoGrande 1998; Pettinà 2018). Otro conjunto de estudios, atentos también a las disputas interhemisféricas, se ha abocado de modo más acotado a países o movimientos revolucionarios en particular (entre otros Gould 1990; Grandin 2000; Brocket 2005; Martín Álvarez 2010). Para Nicaragua, indagaciones recientes han renovado sustancialmente la historiografía al abordar la experiencia sandinista desde una perspectiva global. Así, los trabajos de Gerardo Sánchez Nateras (2022), Eline van Ommen (2024) y Mateo Jarquín (2024), han destacado la importancia crucial que, para las diferentes facciones del sandinismo antes de 1979, y para el gobierno después, tuvo la gesta de apoyos económicos, políticos y culturales tanto de gobiernos como de redes de solidaridad en América y Europa occidental. También apropiándose de una perspectiva transnacional, otro conjunto importantísimo de ensayos ha contribuido a ampliar nuestro conocimiento sobre las redes de solidaridad con América Central en general, y Nicaragua en particular (por ejemplo Smith 1995; Perla 2008, 2009; Christiaens 2014; Helm 2014; Apelt 2015; Agreda y Helm 2016, Agreda 2020). Entre estos trabajos focalizados en la solida-

ridad transnacional, el historiador español Eudald Cortina Orero (2017, 2020, 2022) ha reconstruido específicamente los modos en que algunas organizaciones de la izquierda que se proclamaba por la revolución en Argentina y en Chile participaron de la experiencia sandinista y tomaron enseñanzas de esta. En diálogo con estos trabajos, este ensayo propone una perspectiva panorámica sobre los modos en que grupos, intelectuales, artistas o individuos —que con diversas modalidades e intensidades participaban de la cultura de izquierdas en América Latina— se apropiaron de la “causa sandinista” no solo a partir de políticas o iniciativas de solidaridad, sino también como experiencia que les permitía imaginar combinaciones posibles entre revolución y democracia, y transformar, en algunos casos, los modos de pertenencia a las izquierdas.

En segundo lugar, otro conjunto de estudios ha investigado transformaciones en el mediano plazo en las izquierdas que se proclamaron revolucionarias. Así, por ejemplo, los trabajos de Alberto Martín Álvarez y Eduardo Rey Tristán (2012, con Kruijt 2020), basándose en trabajos monográficos propios o de otros investigadores, han propuesto una interpretación de mediano plazo de la “oleada revolucionaria latinoamericana” que, a su criterio, fue una misma desde la Revolución cubana de 1959 hasta los Acuerdos de Paz en América Central en la década de 1990. Ricos empíricamente, esos trabajos han centrado su atención en las variantes armadas de las izquierdas latinoamericanas, pero, con la excepción del cotejo con la experiencia de la Unidad Popular en Chile (1970-1973), no han explorado los puentes ni los debates con otras variantes de las izquierdas “no armadas”, muy significativas en la década de 1980 (en Perú o Brasil, por ejemplo). Mucho más atento a esos puentes tanto como a las variaciones geográficas, Aldo Marchesi (2017) ha reconstruido exhaustivamente los marcos ideacionales y relacionales de varias de las organizaciones de izquierda que optaron por la lucha armada en el Cono Sur, en las décadas de 1960 y 1970 y, para la de 1980, ha subrayado el declive de su “proyección continental”. Sin dudas cruciales para dilucidar desarrollos diacrónicos, estos estudios no tomaron en suficiente consideración dimensiones sincrónicas, como la renovación de las agendas de las izquierdas que incluían reclamos en torno de la democracia

y la igualdad en una variedad de relaciones sociales —algo que sucedía también, contemporáneamente, en Europa y América del Norte (Eley 2002; Ross 2004; Brick y Phelps 2015)—. Este ensayo, que se focaliza en la década de 1980, propone entenderla como una transicional, también, para la cultura de izquierdas en América Latina. Nicaragua —como referente de revolución, solidaridad y antimperialismo— fue una suerte de “recurso estratégico” que permitió procesar otros cambios, a veces críticos. En tal sentido, la derrota electoral del sandinismo en 1990 —que catalizó política y afectivamente los sentidos de crisis de la izquierda y de la revolución— también despejó el camino para la consolidación de plataformas para la izquierda latinoamericana ancladas en otras fuerzas políticas, muy notablemente el Partido de los Trabajadores (PT) de Brasil y su iniciativa de creación del Foro de São Paulo, en julio de 1990. No era, por supuesto, la izquierda revolucionaria, sino otra “nueva izquierda” que, desde tal plataforma, tramaba una “proyección continental” para confrontar, esta vez, al neoliberalismo.

En tercer lugar, un conjunto de estudios monográficos, por lo general centrados en los países del Cono Sur y México, ha comenzado a indagar las transformaciones de las agendas y repertorios de las izquierdas en la década de 1980, incluyendo su involucramiento en política electoral y sus vínculos con diversos movimientos sociales. Para Argentina y Uruguay, por ejemplo, diversos estudios han revisado no solo los modos en que fuerzas de izquierda —como el comunismo y el socialismo, entre otras— emergieron después de largas experiencias dictatoriales (que incluyeron desapariciones de personas, prisión política y exilios), sino también cómo esas y otras fuerzas tejieron vínculos con los movimientos de derechos humanos, de mujeres o de personas homosexuales —estos últimos espacios donde, se pensaba, debían terminar de dirimirse las dinámicas de democratización que vivían esos países desde 1983 en adelante— (Lesgart 2004; Markarian 2005; Sempol 2013; Águila 2019; Manzano 2019; De Giorgi 2020). Para Brasil y México, estudios históricos (Martínez 2003; Mossige 2013; Rodríguez 2020; Rocha de Barros 2022) han abordado la emergencia y transformación de las fuerzas políticas que lograron unificar y expandir a las izquierdas, el Partido de los Traba-

jadores (PT) y el Partido de la Revolución Democrática (PRD), respectivamente. Llama la atención, sin embargo, que estos estudios monográficos han estado concentrados en las escalas nacionales y, retomando quizá lenguajes y preocupaciones de la época, han acentuado mucho más los modos en los cuales grupos, partidos o figuras intelectuales concibieron la democracia que sus posiciones y debates sobre la revolución. Este ensayo muestra que, aun cuando estuviera puesta en otra serie histórica (la de América Central, la de las conmemoraciones en clave generacional), la revolución en tanto proyecto e imaginario continuaba muy presente para la cultura de izquierdas en la década de 1980.

En diálogo con esas tres líneas de indagación, este trabajo expone que, en la década de 1980, trabajar para, soñar con, o debatir sobre proyectos e imaginarios revolucionarios no era extemporáneo en América Latina. Millones de personas de orígenes sociales, étnicos, genéricos y generacionales diversos continuaban participando, o se incorporaban a participar, en partidos, movimientos sociales e iniciativas político-culturales que se postulaban como vías hacia cambios sociales radicales. A diferencia de lo que la historiografía ha marcado para otros contextos geográficos, notablemente Europa occidental y Estados Unidos (Judt 2006; Davis 2019), en América Latina la década de 1980 fue de intensa politización, y un segmento significativo de esa politización se enmarcó en una cultura política que tenía un horizonte revolucionario, usualmente opacado por las miradas retrospectivas que se focalizan en su crisis.

Desde las perspectivas de la historia sociocultural y política de las izquierdas en América Latina en la década de 1980, este ensayo busca colaborar en la reconstrucción histórica de los sentidos y proyecciones en torno de su crisis. Como lo han mostrado historiadores que trabajaron sobre otros contextos geográficos y temporales, la noción de *crisis* implica dos supuestos clave: por un lado, la creencia en la existencia de entidades concretas (como “la sociedad” o “la izquierda”) que puedan aprehenderse de manera objetiva; y, por el otro, el supuesto de que ciertos conceptos originados en las ciencias biológicas o médicas, como *crisis*, permiten comprender las transformaciones de esas entidades (Shank 2008; Rabb 2009). Antes que tomarlo como un dato, el ensayo interroga

las relaciones entre los usos del concepto de *crisis* y las dinámicas de autopercepción de los actores, en este caso de la cultura política de izquierdas. Como lo ha remarcado Reinhart Koselleck (2006), quienes se adscribieron al marxismo compartieron una conciencia histórica en la cual el concepto de *crisis* tenía acepciones positivas —como la noción de “crisis estructural del capitalismo”—. También el concepto tuvo acepciones mucho más alarmistas cuando intelectuales, militantes y activistas lo utilizaron para referirse a un conjunto de transformaciones políticas y culturales dentro del propio espacio que habitaban.

La certeza de que la cultura de izquierdas estaba “en crisis” fue ganando relevancia con el correr de la década de 1980, e incorporando diversas capas. Al filo de la década de 1980, el sandinismo triunfante (y su triada de pluralismo político, economía mixta y no alineamiento en política internacional) llegó como un soplo de aire fresco, en particular para quienes habían atravesado durísimas derrotas en el Cono Sur, seguidas por la imposición de regímenes de terrorismo de Estado. Las puertas abiertas por la “causa sandinista” eclipsaron, por un tiempo breve, las dudas sobre la crisis de las izquierdas. Asimismo, a juzgar por las publicaciones político-culturales más significativas, a mitad de la década las percepciones de una crisis de la izquierda global eran apenas incipientes en América Latina —se trataba de una percepción compartida en otros espacios geográficos, incluyendo quizá la propia antigua Unión Soviética (Yurchak 2005)—. Como en el resto del mundo, esa percepción y sentido de crisis se aceleró en el último tercio de la década de 1980, acompañado —en el caso de intelectuales, artistas y militantes— por una revisión, muchas veces nostálgica, del “mito de la revolución”. En ese contexto, a la vez, las conversaciones sobre la revolución fueron enhebrándose en una clave eminentemente generacional, esto es, mediante la construcción de un “nosotros” asociado con un pasado por entonces recentísimo. Ese “nosotros” fue profundamente sacudido por la derrota electoral sandinista: mucho más que los sucesos de Europa del Este o de la Unión Soviética, esta derrota tocó las fibras sensibles de ese colectivo cuyo cemento en la década de 1980 fue aportado por la “causa sandinista”. El término *crisis* estaba, por supuesto, a la orden del día. La convocatoria del Partido

de los Trabajadores (PT) de Brasil al Foro de São Paulo partía del reconocimiento de esa crisis para intentar dotar de nuevos ánimos a las fuerzas de izquierda en América Latina.

Estructura del ensayo

20

LA ÚLTIMA ILUSIÓN

Esta historia cultural y política de las izquierdas en América Latina en la década de 1980 se organiza en tres capítulos que siguen un orden cronológico y problemático. El primer capítulo, “¿Una revolución perfecta?”, pone el foco en el lapso que se abre con el triunfo sandinista frente a la dictadura de Anastasio Somoza en 1979 y se cierra con la primera convocatoria a elecciones generales en 1984. En ese quinquenio, la “causa sandinista” se convirtió en la amalgama que permitía el encuentro material y simbólico de la muy heterogénea cultura de izquierdas en América Latina. El capítulo reconstruye los desplazamientos literales de miles de personas con diferentes orígenes nacionales, sociales y etarios, así como también con variadas tradiciones y experiencias políticas hacia Nicaragua. Entre 1979 y 1985, medio millón de personas llegaron a un país de tres millones, y un segmento importante era el de los latinoamericanos que se quedaron a trabajar, sirvieron como brigadistas o fungieron de “turistas políticos”. Como había sucedido con La Habana a principios de la década de 1960 y con Santiago de Chile en la de 1970, Managua fue un centro neurálgico para el encuentro de personas vinculadas con la cultura de izquierdas. La experiencia sandinista también prometía el encuentro, y la combinación posible, entre revolución y democracia. El capítulo propone un camino de doble vía: por un lado, reconstruir aquello que la dirigencia sandinista promovía como novedad de su experiencia (la economía mixta, el pluralismo político, el no alineamiento internacional) vis a vis con dinámicas revolucionarias previas y, por el otro, aquello que diversas plumas y voces de la izquierda latinoamericana retomaban de esas “novedades” tanto como lo que, en algunos casos, proyectaban sobre el proceso nicaragüense que fue representado —para muchos y muchas— como una revolución (casi) perfecta.

El segundo capítulo, “La revolución y nosotros”, pone el foco en el último tercio de la década de 1980 y, particularmente, en los debates sobre la crisis de los proyectos y el imaginario de la revolución. Como la historiografía lo ha estudiado con amplitud, una de las características salientes de los proyectos e imaginarios de la revolución en América Latina, desde finales de la década de 1950, fue la recurrencia a las opciones armadas. En algún sentido, revolución y armas eran conceptos asociados. El capítulo parte de la constatación de que, en la década de 1980, diversas fuerzas políticas identificadas con la izquierda, no solo en América Central sino también en América del Sur, hicieron uso del recurso a las armas. Esas fuerzas políticas no representaban solamente el “último coletazo” (Castañeda 1993, 119-133) de una oleada que bajaba (algo que no tenían por qué intuir), sino que formaban parte y continuaban una cierta lógica de la acción política asociada con la revolución que era muy difícil de desarmar, en especial en términos subjetivos. En igual sentido, una porción importante de intelectuales, artistas y militantes de izquierda se involucró, también subjetivamente, en conversaciones sobre “el fin de la revolución”, hilvanadas muchas veces alrededor de la conmemoración de aniversarios significativos, tales como el vigésimo aniversario del asesinato de Ernesto *Che* Guevara o de las revueltas globales de 1968, o el bicentenario de la Revolución francesa al año siguiente. En esas conversaciones, que tuvieron como plataforma muchas de las revistas político-culturales que aparecieron en las ciudades más grandes de América Latina en la década de 1980, fue también delineándose un “nosotros” identificado con una generación que adquiriría noción de sí en las memorias sociales —de la militancia, de la revolución—. Todavía, sin embargo, solo unos pocos firmaban el acta de defunción de la revolución. Además de la nostalgia, todavía quedaba Nicaragua. Si bien la atención a la experiencia sandinista en otros espacios latinoamericanos fue menguando con el paso de la década, allí estaba Nicaragua: asediada militarmente, crecientemente pobre, aunque dispuesta a dar la batalla electoral que, se asumía, podía ganarse.

El tercer capítulo, “Y ahora, ¿qué?”, toma como foco al año de 1990. Con muy pocas excepciones, buena parte de quienes participaban de la

heterogénea cultura de izquierdas en América Latina confiaban en el triunfo de la fórmula presidencial propuesta por el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) para las elecciones del 25 de febrero de ese año, en parte porque seguían los sondeos de opinión producidos por las más diversas agencias en torno de unas elecciones que fueron, posiblemente, las más monitoreadas de la historia latinoamericana. Quizá esa confianza explica la desazón que provocaron los resultados electorales: el sandinismo obtuvo el cuarenta por ciento de los sufragios frente al cincuenta y cuatro por ciento que cosechó la coalición multipartidaria que tuvo como candidata a Violeta Barrios de Chamorro. Aquella experiencia que tanto había cautivado a las más diversas familias de las izquierdas, no solo en América Latina, llegaba a un final que, los más optimistas, creían transitorio. La derrota electoral del sandinismo, para la mayoría, representaba la encarnación latinoamericana de los otros “finales”: de los socialismos, de los proyectos e imaginarios atados a la revolución. En los meses siguientes, la desazón coexistió con la búsqueda de explicación de la derrota tanto como con los intentos de refundar proyectos para las izquierdas latinoamericanas, encapsulados por ejemplo en el lanzamiento del Foro de São Paulo, en julio de 1990.

¿Una revolución perfecta?

Al menos desde el bienio anterior al derrocamiento del dictador Anastasio Somoza y del ingreso triunfal de las tropas guerrilleras a Managua el 19 de julio de 1979, el sandinismo había despertado enormes expectativas y un caudal intenso de solidaridad internacional. Como lo han mostrado diversos estudios atentos a la diplomacia sandinista, la revolución en Nicaragua fue también un fenómeno global al que, por diferentes razones, apostaron gobiernos latinoamericanos (México, Venezuela, Panamá, Cuba) y europeos (la antigua República Federal de Alemania, España), así como movimientos y partidos políticos de diversas familias de las izquierdas globales (Agreda 2021; Sánchez 2022; Campos 2023; Van Ommen 2024; Jarquín 2024). Las izquierdas latinoamericanas hicieron de la experiencia sandinista una causa propia. Cientos de militantes de izquierda combatieron en la denominada “ofensiva final” y muchísimos más se desplazaron en la primera mitad de la década de 1980, ya sea como profesionales, “brigadistas” o turistas. Con el aval del gobierno nicaragüense, a la vez, muchas y muchos viajaron para participar de encuentros (de intelectuales, de científicos sociales, de mujeres, de estudiantes, por mencionar algunos), donde solían reafirmar su compromiso con la revolución y asumían el mandato de defenderla en un contexto de creciente amenaza de intervención directa por parte del gobierno de Estados Unidos, especialmente tras la asunción de Ronald Reagan a la presidencia en 1981.

En su primer quinquenio, la Revolución sandinista fue un punto de encuentro para las izquierdas latinoamericanas. Por un lado, esos encuentros tuvieron un alcance literal y material: miles de activistas,

simpatizantes e intelectuales de diversas familias de la izquierda, con diversas intensidades y modalidades, se encontraron en Nicaragua. Managua, en particular, devino en un centro neurálgico de convergencia, como lo habían sido La Habana a comienzos de la década de 1960 y Santiago de Chile a comienzos de la de 1970 (Marchesi 2017). Por otro lado, intelectuales y militantes también proyectaban sobre la Revolución sandinista la posibilidad de otro tipo de encuentro, en particular entre los horizontes de la “revolución” y los de la “democracia”. Entre el triunfo de la insurrección en 1979 y la convocatoria a elecciones generales en noviembre de 1984, alentadas por la observación del devenir del proceso social y político en Nicaragua tanto como por lo que algunos dirigentes (Sergio Ramírez, Tomás Borge o Ernesto Cardenal) interpretaban y popularizaban, muchas plumas y voces en América Latina dieron forma a la convicción de que la Revolución nicaragüense se situaba, también, en el punto de encuentro de horizontes y tradiciones políticas y culturales diversas que permitirían “superar” viejas dicotomías y saldar, en la práctica, antiguos debates. Así, por ejemplo, la experiencia sandinista se autorrepresentaba como una instancia de encuentro, antes que resquemor, entre revolución y cristianismo; o como sitio de convergencia y promoción de nuevos sujetos y agendas, tal es el caso de las mujeres y el cuestionamiento al patriarcado. Y, de conjunto, la Revolución nicaragüense prometía combinar la construcción del “poder popular” con el pluralismo político, apreciado por las tradiciones de la democracia liberal. Esa última convicción servía para cimentar apoyos y expectativas transversales, que iban desde los segmentos más “radicales” hasta los que entonces se tildaba de “reformistas”.

Aquellos dos tipos de encuentro (literales y materiales, por un lado; y políticos e ideológicos, por el otro) implicaban otros. Eran encuentros entre distintas generaciones tanto como entre militantes, simpatizantes e intelectuales que procedían de diversas familias políticas de la izquierda y también, por supuesto, de países y regiones variadas. Y aquellos dos encuentros suponían, en lo fundamental, la voluntad de la dirigencia sandinista que, mediante intensa actividad de propaganda y diplomacia político-cultural, apostaba a la construcción de alianzas amplias y de una

intrincada red de apoyos (políticos y sobre todo económicos) a los cuales entendía como vitales para la supervivencia del propio proyecto.

Estás en Nicaragua

En el transcurso de la campaña electoral para las elecciones de noviembre de 1984, Virgilio Godoy, el candidato presidencial por el Partido Liberal Independiente (uno de los partidos opositores al FSLN) prometió que, de ser electo, expulsaría de Nicaragua a todas las personas extranjeras que habían ingresado al país desde julio de 1979 en adelante. Godoy perdió las elecciones ante la dupla formada por Daniel Ortega y Sergio Ramírez, pero el hecho de haber centrado su estrategia de campaña en la cuestión de los “extranjeros” era revelador de la importancia simbólica y política que estos habían adquirido en el entramado sandinista. Según estadísticas del Instituto Nicaragüense de Turismo, desde julio de 1979 hasta finales de 1985 habían ingresado a un país de tres millones de personas unas quinientas mil desde el extranjero, a las que se dividía en dos grandes grupos: quienes permanecían por un tiempo realizando algún tipo de cooperación (como parte de una ONG, de brigadas o “por la libre”) y quienes llegaban como turistas, entre los que destacaban numerosos “turistas políticos”. En el primer quinquenio de la década de 1980, las personas que viajaron con pasaporte de Estados Unidos constituyeron un cincuenta por ciento de ambos grupos, y la otra mitad se repartía en personas de las más diversas nacionalidades europeas y americanas (*Envío* 1986). Si bien los datos del Instituto Nicaragüense de Turismo no permiten una cuantificación acabada de la presencia latinoamericana —que arroje luz sobre fecha de llegada y duración de la estadía, por ejemplo—, otras evidencias aportan elementos para su reconstrucción, y para intentar ponderar trayectorias y sentidos de esas presencias. El viaje a Nicaragua fue, para muchos y muchas, un viaje “a la revolución”, en un intento por vivir en primera persona al menos algunos aspectos de esa experiencia. Como lo ha sintetizado Sergio Ramírez en sus memorias, para muchas personas alrededor del mundo, y en especial en América

Latina, las iniciativas de solidaridad y las expectativas respecto del devenir del proceso social y político en Nicaragua “sólo tienen paralelo con las que despertó la causa de la República durante los años de la guerra civil española” (Ramírez 2007, 14).

Las expectativas y las iniciativas de solidaridad generadas por el proceso nicaragüense han sido estudiadas en detalle para diferentes países europeos y para Estados Unidos y, de modo más incipiente, también para algunos países latinoamericanos. Así, historiadores e historiadoras han investigado la formación de comités de solidaridad en la antigua República Federal de Alemania, Países Bajos, Inglaterra y España, mostrando que ya desde 1978 una de las fracciones en las que por entonces se encontraba dividido el FSLN (los Terceristas) había desarrollado una intensa campaña para, por un lado, conseguir el aval y el apoyo de gobiernos y, por el otro, incrementar el activismo de solidaridad, muchas veces retomando las redes que ya se habían montado en relación con las denuncias por violaciones a los derechos humanos por parte de las dictaduras del Cono Sur. Los comités se multiplicaron después de 1979 en toda Europa —donde se creó también un secretariado general— y trabajaron en consonancia, y a veces en tensión, con el Comité Nicaragüense de Solidaridad con los Pueblos (Agreda y Helm 2016; Agreda 2021; Christiaens 2014; Helm 2014; Van Ommen 2024; y las memorias reunidas en Associazione di Amizia e Solidarietà Italia Nicaragua 2005). Igualmente, numerosos fueron los comités creados en Estados Unidos, ya sea en ámbitos religiosos como entramados en ciudades universitarias, ligados con grupos feministas y pacifistas o, en menor medida, vinculados con grupos sindicales (Ericson 2004; Perla 2008, 2009). En relación con América Latina, una de las diferencias cruciales con lo sucedido en Europa o Estados Unidos es que, con la excepción importantísima de México (Sánchez 2021) y de Perú (Cardenal 2005, 110), la formación de comités de solidaridad fue más tardía y tenue, en especial en los países del Cono Sur que vivían en contextos dictatoriales. Otra de las diferencias clave fue que cientos de personas de origen latinoamericano, muchas de ellas viviendo en el exilio, sí participaron directamente en la “ofensiva final” de 1979.

Como lo advirtió tempranamente el sociólogo Fernando Mires, la revolución sandinista “se convirtió en el centro de tantas esperanzas frustradas, sobre todo en ese contingente fantasmal que son las izquierdas latinoamericanas exiliadas” (1982, 50). Muchas personas de ese contingente se sumaron a la lucha insurreccional sandinista, mayormente encuadradas dentro de las organizaciones políticas de sus países de origen que, con mayores o menores dificultades, seguían funcionando en las experiencias exiliares. Uno de los casos mejor documentados es el de los cien comunistas chilenos que, meses antes del golpe contra Salvador Allende, salieron becados hacia Cuba para estudiar medicina. La dirigencia comunista en el exilio evaluó que era pertinente que esa juventud recibiera entrenamiento militar (para formar, idealmente, una oficialidad democrática de cara al futuro). Así, los exestudiantes de medicina pasaron a recibir formación en las fuerzas armadas cubanas y, cuando el gobierno de ese país accedió a colaborar con combatientes para la denominada insurrección final en Nicaragua, cien varones y una docena de médicas (en su mayoría comunistas, y unos pocos del Partido Socialista chileno), junto con algunos miembros de la organización uruguaya Tupamaros, partieron desde La Habana hacia el Frente Sur (Álvarez y Bravo 2006; Figueroa 2011; Estradet 2013). En la frontera entre Costa Rica y Nicaragua, el grupo proveniente de La Habana se encontró, también, con otros chilenos del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) radicados en Costa Rica que, desobedeciendo la orden de su dirigencia (que estaba tramando un operativo de retorno clandestino a Chile), decidieron sumarse a las filas sandinistas (Cortina 2022). En comparación con sus pares chilenos, la participación del contingente exiliar argentino fue mucho más acotada: un grupo de menos de diez personas exiliadas en países de Europa occidental, pertenecientes a una fracción del marxista Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT); una brigada sanitaria —médicos y enfermeras— llegada desde México, perteneciente a la organización Montoneros (a la cual se sumó, inmediatamente después de julio de 1979, la denominada Brigada San Martín, de quince personas); y un puñado de militantes trotskistas que, exiliados en

Colombia, organizaron la Brigada Simón Bolívar, de la cual participaron también venezolanos y costarricenses (Cortina 2017, 2020, 2021; Magiantini 2011). A diferencia de lo ocurrido con el grupo trotskista, que fue expulsado por la dirección del FSLN a finales de 1979, una mayoría de los y las militantes que, desde el exilio, ingresaron a Nicaragua en el contexto de la insurrección final sí permaneció en ese país, ya sea integrándose al emergente Ejército Popular Sandinista o a la organización de las fuerzas de seguridad e inteligencia. De hecho, fue un grupo de miembros del PRT que se había quedado en Managua el que, en Paraguay, asesinó al exdictador Anastasio Somoza Debayle en septiembre de 1980 (Gorriarán 2003).

Sin embargo, esos miembros del “contingente fantasmal” del exilio al que se refería Mires no fueron, ni por asomo, los únicos latinoamericanos en la insurrección final. Los grupos mayoritarios provenían de Costa Rica y Panamá. El grupo de Costa Rica, de trescientas personas, se había constituido con activistas y militantes del Partido de Vanguardia Popular, el Partido Socialista, y el Movimiento Revolucionario del Pueblo (Picado Lago 2014). Los casi trescientos panameños, por su parte, eran parte de la Brigada Victoriano Lorenzo, comandada por Hugo Spadafora, quien había sido viceministro de Salud del gobierno de Omar Torrijos (*Barricada* 29 de julio de 1979). Entre los combatientes hubo también, en menor cantidad, tanto mexicanos y mexicanas (una de ellas, la psicóloga Araceli Pérez Darías, fue asesinada por tropas somocistas en abril de 1979) como peruanos, algunos de los cuales habían sido parte del ejército regular durante el gobierno de Juan Velasco Alvarado (1968-1975) y, tras su derrocamiento y pase a retiro, se vincularon con el FSLN y fueron a combatir al Frente Sur (Fernández 1979; Yanez 1979).

Con las imágenes triunfales de los grupos guerrilleros llegando a Managua, las expectativas sobre la revolución sandinista se amplificaron en todo el mundo y, con ellas, los deseos de muchas y muchos de participar en una gesta que, en los términos elegidos por el gobierno, se representaba en primer lugar como una de “reconstrucción nacional”. De hecho, el poder ejecutivo se autodenominó Junta de Gobierno de Reconstrucción Nacional (JGRN) y estuvo integrado, hasta 1981, por Daniel Ortega, por el FSLN; Moisés Hasan, por el Frente Patriótico Nacional

(y él mismo líder del Movimiento Pueblo Unido); y, llegando desde el exilio desde Costa Rica, por Sergio Ramírez (formalmente del Grupo de los 12, pero ya con vínculos sólidos por el FSLN); Alfonso Robelo (Movimiento Democrático Nicaragüense) y Violeta Chamorro. Mientras que en términos políticos la JGRN hacía visibles las alianzas tejidas entre el FSLN y otras fuerzas que habían sido clave en la lucha antisomocista, y representaba un intento de “reconstruir” lazos con un eje en el pluralismo, en términos sociales la “reconstrucción” implicaba poner el foco en revertir las pésimas condiciones de vida de las mayorías populares. Al borde de 1980, la población de Nicaragua se dividía, casi en partes iguales, entre urbana y rural. Tras procesos de migración relativamente recientes —motorizados por la concentración de la propiedad de la tierra en medio del *boom* de las haciendas de café y otros bienes exportables que despegó en la década de 1960—, la población urbana se aglomeraba en viviendas precarias y con escasa infraestructura de servicios (incluyendo el agua potable y la electricidad) en las afueras de ciudades como León y Managua —que había sido, además, devastada tras el terremoto de 1972—. En el mundo rural, donde el doce por ciento de los hacendados concentraba el setenta y cinco por ciento de la propiedad en 1979, las condiciones de vida y trabajo eran, incluso, más penosas: a la falta de infraestructura de servicios se sumaba la carencia de servicios básicos de salud y de educación. En este último sentido, la población de Nicaragua tenía una de las tasas de analfabetismo más altas en América Latina: al despuntar la década de 1980, el cincuenta por ciento de los mayores de catorce años no había accedido a los principios básicos de la lectoescritura (Walker y Wade 2011). Si de reconstrucción se trataba, todo estaba por hacerse y, en tal sentido, la participación de personas de todo el mundo era bienvenida.

Esa participación adquirió modalidades y duraciones diferentes. Según la taxonomía del Instituto Nicaragüense de Turismo a mediados de la década de 1980, los grandes grupos eran, por un lado, el de quienes permanecían por un tiempo (que no se determinaba) realizando tareas específicas, retribuidas o no, y, por el otro, el de “turistas”, que incluía a los “turistas políticos”. En una expresión que pronto iría ganando

relevancia el primero de los grupos era a veces referido como el de los “internacionalistas”. Muy rápidamente se multiplicaron: como lo detallaba el diario sandinista *Barricada*, quienes inicialmente recibieron una cuota mayor de atención y agradecimiento eran los “internacionalistas” dedicados a la atención de la salud. En algunos casos, como el de la Brigada Adriana Haidar, formada por exiliados argentinos en México, o el de cientos de médicos cubanos y estudiantes de medicina hondureños, habían llegado antes de julio de 1979 y se quedaron por un tiempo breve desarrollando tareas de asistencia a heridos de guerra. Además de otras “brigadas sanitarias” provenientes de España, se sumaron prontamente una de médicos y enfermeros de Costa Rica y otra que llegó con el auspicio del Instituto Ecuatoriano de la Seguridad Social (*Barricada* 6 de agosto de 1979, 16 de octubre de 1979 y 15 de mayo de 1980). Luego, también desde Ecuador llegó una “brigada” de electricistas con el objetivo inmediatísimo de poner en funcionamiento una docena de plantas de luz (*Barricada* 29 de enero de 1980). Tiempo después, y en una tarea de larguísimo alcance, un “internacionalista” que logró huir en 1980 de Argentina y trabajó como educador y periodista en Nicaragua hasta 1987, participó de las “brigadas” de voluntarios que construyeron las líneas telefónicas que unían por primera vez a Managua con la región norte de la Costa Atlántica (Gortari 2021).

No todos eran parte de “brigadas”: otras y otros profesionales llegaron “por la libre” y permanecieron por tiempos más prolongados. Tal fue el caso, por ejemplo, de la médica argentina María Felisa Lemos. Formada como epidemióloga en la Universidad de Buenos Aires y militante del PRT, luego de la imposición de la dictadura militar en 1976, Lemos se exilió con su familia a París y con ellos decidió cruzar el Atlántico: “Cuando llegué [a Managua] en noviembre de 1979”, recordaba años después, “uno se sentía en el centro del mundo” (Antognazzi y Lemos 2006, 99). Al menos, por supuesto, del centro del mundo de las izquierdas. Lemos se incorporó como profesional médica en el Instituto de la Reforma Agraria y luego fue enviada a Matagalpa, donde vivió hasta 1986 especializándose en el tratamiento de infecciones tropicales. Cuando detonó una granada puesta por “la contra” que mató al enfermero vasco Ambrosio Mogorrón,

Lemos se mudó por tres años a la zona montañosa de San José de Bocay, donde vivió y trabajó entre comunidades campesinas que carecían de agua corriente y electricidad, muy cerca de la frontera norte donde se libraban los combates más intensos frente a “la contra”. María Felisa Lemos fue una de entre la centena de argentinos, en su mayoría provenientes del PRT, que optaron por permanecer en Nicaragua, en su caso hasta 1991 y, en otros, hasta la actualidad.¹ Su trayectoria combina, en términos políticos, decisiones de su partido de origen con otras mucho más personales. De hecho, cuando su partido ya había dejado de existir, ella se aferró a la decisión de hacerse una vida y criar a sus hijos en lo que, en sus recuerdos de principios del siglo XXI, tilda como “la fiesta de los pueblos” (Antognazzi y Lemos 2006, 97).

Uno de los momentos más rutilantes de esa “fiesta de los pueblos” fue, sin duda, la Cruzada de Alfabetización, organizada por el Ministerio de Educación por entonces a cargo del jesuita Fernando Cardenal. Entre marzo y julio de 1980, ochenta mil alfabetizadores, en su mayoría estudiantes de secundaria y de universidades, conformaron brigadas para enseñar lectoescritura, con unas cartillas previamente diseñadas, al cincuenta por ciento de la población analfabeta. Con la asesoría del pedagogo brasileño Paulo Freire y retomando algunas de las características de su par cubana de principios de la década de 1960, la Cruzada supuso no solo una apuesta a la materialización concreta de los sentidos democratizadores de la Revolución sandinista (ni más ni menos que proveyendo el acceso a las bases de la lectoescritura a las mayorías populares), sino también a cincelar y a conseguir apoyos internacionales. Como lo ha estudiado Eline van Ommen (2024), la Cruzada se constituyó en una herramienta

¹ Otros testimonios de exmilitantes del PRT que permanecieron en Nicaragua pueden encontrarse en Pola Augier (2009) y Abel Bohoslavsky (2020). Augier trabajó en el área de inteligencia de la policía de Managua y falleció en Nicaragua en 2021, mientras que Bohoslavsky (quien permaneció hasta 1986 en Nicaragua) trabajó como médico en un hospital de Managua y como periodista de internacionales del diario *Barricada*. Sobre ese grupo de argentinos que permaneció en el país nicaragüense puede verse el documental *Nicaragua... el sueño de una generación*, realizado por Daniel Burak, Santiago Nacif Cabrera y Roberto Persano, estrenado en 2012.

clave de la diplomacia cultural y política en los inicios del proceso revolucionario, que logró no solamente tener la validación de la Unesco de los métodos y sentidos del emprendimiento, sino además la movilización activa de los comités de solidaridad europeos: ahora que “los lápices” sustituían a “las armas”, era momento también de juntar fondos para obtener útiles, mochilas y alimentos para los alfabetizadores. Por razones idiomáticas, fueron pocas las personas europeas que se enrolaron en la Cruzada (solo viajó un grupo de maestras y maestros españoles), pero fueron muchas más las latinoamericanas, que incluían el contingente de maestros cubanos que fue particularmente hostilizado por la oposición dentro y fuera de Nicaragua. Entre quienes se sintieron atraídos por las dimensiones simbólicas y políticas de la Cruzada, así como también por su clivaje generacional, estuvo la por entonces adolescente de origen argentino Gabriela Selser. Exiliada con su familia en México, Selser había participado de las actividades de solidaridad con el sandinismo antes de julio de 1979 y, desde que se hizo público el lanzamiento de la Cruzada, también de la colecta de útiles y materiales. Tras cumplir dieciocho años, Selser decidió sumarse y, junto con una “brigada” de adolescentes de su edad (que, en muchos casos, habían tenido que sortear la oposición de sus propias familias), fue destinada a alfabetizar en la costa Atlántica, en su caso a una familia campesina integrada por nueve personas analfabetas de todas las edades. Se trató, para ella, de una experiencia bisagra: las convicciones ideológicas previas (la certeza de que “la revolución era el camino”) se combinaban ahora con lealtades y afectos personales que la llevaron a tomar una decisión aún más extrema, que fue la de quedarse a vivir en Nicaragua donde, siguiendo los pasos de su padre (Gregorio), trabajó como periodista (Selser 2016).

Los casos de Gabriela Selser y María Felisa Lemos, con todas las singularidades de las trayectorias de vida, son indicativos del tipo de movilización ideológica y afectiva que el proceso nicaragüense despertó entre miles de latinoamericanos, jóvenes y adultos, que formaban parte de, o se acercaban a, la cultura de izquierdas. Para quienes provenían del “contingente fantasmal” de exiliados del Cono Sur, se trataba de volver a subirse a un tren que parecía haberse escapado en sus países de origen,

y a la vez encontrarse frente a frente con una trama social que les era menos conocida: un mundo campesino y rural tan extendido junto a niveles de pobreza extremos y estructurales. Frente a esa situación, quienes fueron y permanecieron, al menos por un tiempo, creyeron estar participando no solo de una “reconstrucción” sino también de la construcción de un tipo de sociedad nueva, que prometía originalidad también para las tradiciones existentes dentro de las izquierdas latinoamericanas, incluyendo el tipo de participación popular. En términos casi literales, así lo señalaba un arquitecto argentino exiliado en México, quien solo un mes después del triunfo sandinista convocaba a colegas profesionales para participar de las tareas de “reconstrucción” edilicia, advirtiéndoles, sin embargo, que esa era también una iniciativa fundamental de construcción no ya de edificios sino de “poder popular” (Marcovich 1979).

A los cientos de latinoamericanos que llegaron “por la libre” y permanecieron trabajando por tiempos que fueron, en muchos casos, muy largos, se sumaban las decenas de miles que llegaban para eventos o encuentros puntuales, en su mayoría promovidos por iniciativas gubernamentales o de alguna organización sandinista, en particular de mujeres, jóvenes y del ámbito cultural. Todos estos últimos eran, también, los sujetos y los ámbitos en los cuales el sandinismo prometía mostrar novedades para la heterogénea cultura de izquierdas latinoamericana.

La historiografía ha prestado desigual atención a esos tres ámbitos mencionados, tanto en lo concerniente a procesos y dinámicas internas de Nicaragua como en lo relativo a las modalidades en que la dirigencia sandinista y los grupos de solidaridad movilizaron proyecciones (por lo general positivas) e imágenes de novedad. En esa disparidad, la cuota mayor de atención ha estado puesta en la participación y movilización de mujeres, jóvenes y adultas, tanto en los procesos insurreccionales como en la década de 1980. Estos estudios han mostrado, por ejemplo, que ya desde su programa histórico de 1969, el FSLN planteaba ejes que apostaban a lo que, en términos de la época, se denominaba “emancipación de la mujer”, y ha dado cuenta de la significativa presencia de mujeres, en especial jóvenes, en diferentes tareas políticas de las organizaciones armadas, aunque, como señalara tempranamente Carlos Vilas (1987, 144-146),

la presencia muy visible de algunas de ellas, como Dora María Téllez, la Comandante Dos, fuera más la excepción que la norma en lo tocante a las acciones militares en sentido estricto. A la vez, distintas investigadoras han sintetizado la emergencia de organizaciones de mujeres —desde la fundación en 1977 de la Asociación de Mujeres ante la Problemática Nacional, devenida en la Asociación de Mujeres Nicaragüenses Luisa Amanda Espinoza (AMNLAE) dentro del FSLN en 1979, o la Asociación de Madres de Héroes y Mártires, lanzada en 1980— y han desarrollado trabajos sobre las tensiones crecientes entre un discurso igualitarista, la legislación inicial de avanzada y la persistencia de desigualdades entre varones y mujeres en los terrenos económico, cultural y político, así como también en la reticencia del sandinismo en llevar adelante políticas sexuales que reclamaban grupos feministas independientes surgidos en la segunda mitad de la década de 1980 (Chuchryk 1991; Criquillon 1995; Molyneux 2001; Bayard de Volo 2001; Kampwirth 2002; Montoya 2012; González-Rivera 2015; Ferrero 2018). Con la excepción de un texto pionero de Friederike Apelt (2015) relativo a la antigua República Federal de Alemania, poco se ha investigado la importancia simbólica que el tropo y las imágenes de “la mujer sandinista” han tenido tanto para la diplomacia político-cultural sandinista como para los grupos de solidaridad.

En la intersección de las décadas de 1970 y 1980, los movimientos feministas y de mujeres en América Latina cobraban mayor impulso, y la experiencia de las mujeres en Nicaragua fue un eje vertebrador para reflexiones político-culturales amplias entre las izquierdas latinoamericanas. La importancia que adquirió el tropo de “la mujer sandinista” fue, en buena medida, parte de una estrategia de segmentos de la dirigencia del FSLN para dar a conocer globalmente las que se perfilaban como novedades de la revolución triunfante (ver *Testimonio Latinoamericano* 1980). Por ejemplo, en agosto de 1979, el ministro de Cultura Ernesto Cardenal invitó a la poeta y feminista Margaret Randall, por entonces residiendo en Cuba, a viajar a Managua para entrevistar a distintas mujeres y producir un libro que diseminara historias de la vida militante y combatiente de una docena de líderes guerrilleras, organizadoras y referentes de la AMNLAE, entre otras. El director de la editorial Siglo XXI

inicialmente tuvo dudas de publicarlo, ya que se había comprometido a editar otros títulos sobre Nicaragua y temía que no hubiera mayor interés. Sin embargo, *Todas estamos despiertas* (el título del libro de Randall) fue, con mucho, el más exitoso de los libros publicados sobre los primeros pasos de la Revolución sandinista.² Randall retornó a Managua y allí vivió durante cuatro años, trabajando en el Ministerio de Cultura, en el diario *Barricada* y en el sistema de medios de comunicación. Ya desde el momento en que estaba investigando para *Todas estamos despiertas*, Randall tejió una amplia red con activistas y militantes de todo el mundo, incluyendo a Domitila Barros de Chungara (Randall 2020).

En otro ejemplo del interés temprano de la dirigencia por proyectar una imagen del sandinismo como una experiencia de especial interés para las mujeres, una de las primeras invitadas por Tomás Borge fue Domitila, la dirigente sindical boliviana que había adquirido notoriedad internacional en 1975, cuando, en la tribuna de la Conferencia del Año Internacional de la Mujer, intentó definir las diferencias entre las luchas de las mujeres campesinas y obreras y las que, para ella, llevaban adelante las “feministas del Primer Mundo” (Olcott 2015). “Cuando llegas allí [a Nicaragua], te dan ganas de llorar o gritar de emoción”, sintetizaba Domitila en una entrevista publicada simultáneamente en varios medios internacionales, y advertía que la revolución sandinista, a su criterio, era el fruto de “las luchas de las mujeres y las niñas proletarias” (*Fem* marzo-abril de 1980).

La “mujer sandinista”, y en especial las problemáticas de las mujeres campesinas y trabajadoras, estuvieron en el centro de una variedad de encuentros que colaboraron a hacer de Managua un nodo para las izquierdas latinoamericanas. Uno de los primeros encuentros internacionales de mujeres realizados en Managua tuvo lugar en septiembre de 1981, organizado por la AMNLAE y el Centro de Investigaciones y Estudio de la Reforma Agraria. Se trató del Taller sobre la Mujer y el Desarrollo

² Cartas de Arnaldo Orfila Reynal a Margaret Randall, 14 de enero de 1980 y 11 de junio de 1980, Archivo Margaret Randall, caja 5, Princeton University Library Special Collections.

Rural, donde participaron, además de trescientas delegadas de cooperativas agrarias y de barrios populares, dos docenas de profesionales y técnicas de América Central y México. Las delegadas mexicanas, diez académicas autodefinidas como feministas, dieron a conocer su experiencia de aquellos días en Managua y concluyeron: “Para nosotras este no fue un taller más: sentimos haber hecho algo que ayuda a transformar la condición de las mujeres” (*Fem* junio-julio 1982). En esa conclusión, estas viajeras deslizaban que una modalidad propia del feminismo —los talleres— podían resultar vacíos de sentidos políticos, pero que en Managua los sentidos se daban por el hecho mismo de experimentar una dinámica revolucionaria. Al cerrar ese Taller, Margaret Randall apostaba a que “feminismo y revolución” pudieran ir de la mano —una apuesta que, en lo que respecta al “feminismo”, era aún bastante solitaria—.³ Bastante más común era el acuerdo, entre visitantes de las izquierdas y activistas locales, en que el foco de atención debía ponerse en la ampliación de la participación política de las mujeres trabajadoras. Así lo entendieron también las delegadas que, en noviembre de 1981, asistieron al Primer Seminario sobre la Mujer Trabajadora Latinoamericana, en lo fundamental representantes de sindicatos de América Central, México, Colombia, Ecuador, Perú y Brasil. Para esas mujeres, como para muchas y muchos visitantes, su presencia en Nicaragua implicaba en sí misma un acto de solidaridad, que luego se plasmaría en declaraciones finales (*Barricada* 3 y 19 de noviembre de 1981).

El encuentro que más lejos fue en su insistencia con la solidaridad activa y también con la visibilidad pública fue el Encuentro Continental de Mujeres, en marzo de 1982. Organizado por la AMNLAE, la Federación Democrática Internacional de Mujeres (FDIM) y asociaciones de mujeres de El Salvador, Guatemala y Cuba, este encuentro fue corolario de una intensa actividad de la diplomacia sandinista entre gobiernos y entre organizaciones de la sociedad civil y los partidos. Recibidas por

³ Carta del Ministerio de la Reforma Agraria a Margaret Randall, 28 de julio de 1981; Carta de Margaret Randall al Ministerio de la Reforma Agraria, 31 de agosto de 1981; Archivo Margaret Randall, caja 4, Princeton University Library Special Collections.

comandantes sandinistas en el aeropuerto de Managua —dando así una idea de la importancia del evento—, en el centro de la atención estaban la cubana Vilma Espín al lado de las delegadas del Partido Revolucionario Institucional de México (dos senadoras), la australiana Freda Brown (presidenta de la FDIM) al lado de las delegadas del Partido Socialista Obrero Español, y Beatriz Allende, viuda de Salvador Allende, al lado de Doris Tijerino, una de las leyendas de la insurrección sandinista. Las trescientas mujeres que llegaron a Managua incluían a muchas otras que eran activistas y militantes de una variedad de partidos de las izquierdas del continente y, durante los tres días del Encuentro, participaron de talleres, mesas redondas y discursos de las referentes de la AMNLAE. La declaración final incluyó esta vez una novedad, que fue la constitución de un Frente Continental de Mujeres contra la Intervención (Enríquez 1982; *Barricada* 23 y 24 de marzo de 1982; *Fem* junio-julio 1982). Poco sabemos de si tal frente tuvo una existencia real (hay algunas pistas en *Diálogo Social* 1986), pero sí que su creación fue parte de ese momento de ebullición inicial con la revolución sandinista, a la que se “visitaba” y buscaba defender de una invasión directa que se veía como cada vez más cercana y que, a la vez, iba sirviendo para posponer o ralentizar el debate colectivo sobre esos “otros temas” que no parecieran tan urgentes —de hecho, después de las tres primeras leyes que garantizaban la igualdad civil y política para mujeres y varones, la prohibición de la prostitución y la prohibición de la publicidad que tomaba a las mujeres como objetos, fueron muy escasos los avances legislativos en materia de género y sexualidades—. En algún sentido, entonces, el tropo de la “mujer sandinista” fue quedando anclado en el recuerdo de la participación femenina en la insurrección y actualizándose en relación con esa nueva guerra, de otra intensidad, para enfrentar a “la contra”.

La “causa sandinista” fue, también, unificadora para las muy variadas familias políticas de las izquierdas activas en los movimientos estudiantiles a principios de la década de 1980. Algunas de esas tendencias, en especial las ligadas al comunismo (en sus diversas vertientes) y a los movimientos nacionalistas, desde 1966 habían recreado una organización basada en congresos de federaciones universitarias a escala regional

y anclado su secretariado —tanto como su línea política— en Cuba. La Organización Continental Latinoamericana de Estudiantes (OCLAE) fue, desde allí en más, el paraguas para iniciativas conjuntas de diversas federaciones estudiantiles cuyas direcciones, a finales de la década de 1970, a veces se encontraban en el exilio (es el caso de las federaciones del Cono Sur).

La OCLAE había sido caja de resonancia de denuncias y reclamos del estudiantado nicaragüense en tiempos dictatoriales (como lo hacía también con las denuncias antidictatoriales de estudiantes uruguayos y chilenos) (OCLAE 1977, 1978), y rápidamente saludó el triunfo revolucionario y convocó a apoyar y defender el proceso sandinista (OCLAE 1979, 1980), facilitando también la diseminación de documentos e información a través de su órgano de difusión que llegaba a todas las federaciones asociadas. En septiembre de 1981, en dos encuentros diferentes, se reunieron en Managua los delegados de las federaciones centroamericanas pertenecientes a OCLAE y los miembros latinoamericanos de la Federación Mundial de la Juventud Democrática, cuyo representante regional era Enrique Dratman (un militante comunista argentino que, por entonces, residía en Budapest). Los encuentros de 1981 permitieron el intercambio de los visitantes con sus pares, estudiantes nicaragüenses, y fueron también instancias semificiales que incluyeron giras y visitas a escuelas, universidades y barrios populares, conciertos en los que tocaron grupos de la “nueva canción” (en estos casos, Pancasán y Mancotal), las palabras de cierre de los eventos de algún comandante sandinista (aquí fue Bayardo Arce) y declaraciones finales acentuando el compromiso de intensificar, en cada país, las tareas de solidaridad con la revolución —tareas que usualmente implicaban diseminación de información (mediante la organización de foros y debates) y la recolección de dinero o materiales para luego ser enviados a Nicaragua (*Barricada* 25 de agosto, 30 de septiembre y 5 de octubre de 1981)—.

En 1983, cuando se incrementaban las posibilidades de una invasión directa de Estados Unidos y cuando la dirigencia sandinista viraba su diplomacia hacia la focalización en la paz —y en mostrar al mundo, y los simpatizantes en particular, los logros de una Nicaragua asediada— se

renovaron los encuentros estudiantiles. En mayo de ese año, representantes de las ramas juveniles de organizaciones políticas de izquierda y del movimiento estudiantil de América Central, México y Panamá tuvieron su encuentro en Managua (*Barricada* 24 de mayo de 1983). En septiembre de 1983, y replicando lo sucedido exactamente una década atrás en Santiago de Chile, el secretariado de la OCLAE decidió realizar en Managua su sexto congreso, al que asistieron delegados de todo el continente. El eslogan del congreso de la OCLAE no podía ser más explícito: “Todas las voces, todos los brazos, todo el corazón de los estudiantes revolucionarios en contra del imperialismo yanqui” (OCLAE 1983).

Encuentros de estudiantes y de mujeres fueron solo algunos de los eventos que tuvieron lugar en Nicaragua a comienzos de la década de 1980; estos permitieron el cruce entre activistas y militantes de partidos y movimientos sociales que formaban las izquierdas latinoamericanas. No fueron los únicos: a la par de una multitud de eventos más pequeños, como por ejemplo congresos de profesionales latinoamericanos de la sociología y de la ciencia política (*Barricada* 24 de junio de 1980), Managua fue sede de encuentros cultural y políticamente muy visibles, y en particular articulados y bienvenidos por la dirigencia sandinista.

La concreción de la segunda reunión del Comité Permanente de los Intelectuales por la Soberanía de Nuestra América fue un hito. Este comité se había creado en septiembre de 1981 en una reunión de Casa de las Américas, en La Habana, donde se habían reunido una centena de personalidades —desde Gabriel García Márquez hasta Julio Le Parc, y desde José Coronel Urtecho hasta Alicia Alonso— que reafirmaban, una vez más, la búsqueda de creación de una “cultura latinoamericana” frente a lo que se percibía como las agresiones múltiples en los terrenos económico, militar y cultural del imperialismo norteamericano. Ernesto Cardenal cerró el evento en La Habana y propuso a Managua como la próxima sede (*Casa de las Américas* 1981). Y, en efecto, en marzo de 1982 se encontraron en Managua, entre otros, el cubano Roberto Fernández Retamar, el mexicano Pablo González Casanova, el brasileño Chico Buarque, el uruguayo Mario Benedetti, la salvadoreña Claribel Alegría, el colombiano García Márquez y el argentino-francés Julio Cortázar. Los

intelectuales y artistas participaron de los actos de la AMNLAE por el día internacional de la mujer, visitaron escuelas y centros de participación popular y se fueron con un guion común de promoción de los “avances” que la revolución suponía, a su criterio, para los procesos educativos, culturales y económicos en Nicaragua (*Barricada* 2 y 9 de marzo de 1982; *Nicarauác* 1982).⁴

Algunos de los artistas e intelectuales redoblaron el esfuerzo por dar a conocer, para públicos más amplios, un panorama de esos “avances”, y también de sus impresiones personales y afectivas sobre la experiencia sandinista. Julio Cortázar fue clave en ese sentido. Desde su mítica entrada clandestina a Solentiname en 1976 hasta su fallecimiento en febrero de 1984, Cortázar visitó Nicaragua al menos ocho veces: además de recibir, en 1983, la Orden Rubén Darío del Ministerio de Cultura, el gobierno nicaragüense decretó un día de duelo nacional tras su muerte (Cardenal y Ramírez 2015; Cortázar 1983; *Barricada* 13 de febrero de 1984). Cortázar devino en un vocero extraoficial del sandinismo y, encandilado con la Cruzada de la Alfabetización y la presencia de poetas en las estructuras de gobierno, reclamó por la intensificación de la solidaridad en América y Europa y proveyó a su amplio grupo de lectores algunas de las imágenes más potentes, desde lo afectivo, sobre el acontecer en Nicaragua, incluyendo un poema luego musicalizado por el argentino César Isella, “Noticia para viajeros” (Cortázar [1980] 1984), que interpelaba en especial a quienes, “desde afuera”, se entusiasmaban por el acontecer nicaragüense:

La viste desde el aire, ésta es Managua
de pie entre las ruinas, bella en sus baldíos,
pobre como las armas combatientes,
rica como la sangre de sus hijos.

⁴ Un testimonio de la interacción entre algunos de esos intelectuales y grupos de mujeres de la AMNLAE puede verse en “Celebración del Día Internacional de la Mujer”, Archivo Mesoamericano, Instituto de Historia Nicaragüense y de Centroamérica de la Universidad Centroamericana. Indiana University Libraries. https://archivome-soamericano.org/media_objects/k3569432s.

Ya ves, viajero, está su puerta abierta,
todo el país es una inmensa casa.
No, no te equivocaste de aeropuerto:
entra nomás, estás en Nicaragua.

“Noticia para viajeros”, poema y canción, recorrió con potencia a la cultura de izquierdas latinoamericana tanto como lo hizo el cubano Silvio Rodríguez con “Canción urgente para Nicaragua”. El segundo evento político y cultural de alto impacto que se desarrolló en Nicaragua a principios de la década de 1980 cerró, precisamente, con esta canción. Se trató del Segundo Encuentro de la Nueva Canción, en abril de 1983, cuyo concierto final fue nombrado Concierto por la Paz. Este evento estuvo en el cruce de dos dinámicas: por un lado, de la serie de encuentros anuales de la Nueva Canción que se iniciaron en Ciudad de México en 1982 (y siguieron en Quito en 1984) y, por el otro, del esfuerzo de los comités de solidaridad europeos, y particularmente de las gestiones de los holandeses Hans Langerberg y Klaas Wellinga, quienes aseguraron la edición de un disco doble y la grabación del último concierto (con fondos provenientes de los comités, pero también del gobierno griego y de la empresa discográfica nicaragüense, ENIGRAC) (van Ommen 2024). Siguiendo la senda del encuentro anterior, este también fue un “festival-foro”: durante una semana combinaba conciertos (en este caso, en múltiples ciudades y pueblos) con debates entre artistas, musicólogos y productores culturales en torno de la “función” de la música en general, y la canción en particular, en el marco de procesos revolucionarios. Sin embargo, como lo he estudiado en otros trabajos (Manzano 2024), este encuentro fue único en varios otros sentidos. En primer lugar, luego de una articulada labor de comités de solidaridad (que financiaron) y, sobre todo, del Ministerio de Cultura, este segundo encuentro logró que llegaran a Nicaragua cien artistas icónicos para las diversas cohortes del movimiento de la Nueva Canción, entre quienes estaban los cubanos Silvio Rodríguez y Pablo Milanés, el venezolano Alí Primera, el uruguayo Daniel Viglietti, los argentinos Mercedes Sosa y César Isella, el brasileño Chico Buarque, los mexicanos Amparo Ochoa, Gabino Palomares y Los

Folkloristas, el estadounidense Pete Seeger, además de artistas peruanos, costarricenses y, por supuesto, nicaragüenses. Como sucedió con otros eventos de la primera década de 1980, los comandantes sandinistas en persona fueron a recibir a los artistas al aeropuerto, y participaron entre el público en muchos de los conciertos y, en especial, en el de cierre. En segundo lugar, el concierto de cierre, el 23 de abril de 1983, tuvo lugar en la entonces llamada Plaza Fonseca, y atrajo a una multitud de cien mil personas (en una ciudad que no llegaba al millón): como lo muestra la grabación de la televisión holandesa, el momento apoteótico fue el de Silvio Rodríguez tocando, precisamente, “Canción urgente para Nicaragua”.⁵ Por último, este encuentro en general, y el concierto de cierre en particular, supusieron no solamente la visita de un centenar de artistas identificados, con mayor o menor intensidad, con la cultura de izquierdas, sino también el viaje de cientos de jóvenes de América Central y, en especial, de México, para experimentar en primera persona la euforia de la imbricación entre prácticas culturales —en este caso, musicales— y dinámicas revolucionarias (*UnomásUno* 23, 25 y 27 de marzo de 1983).

Las juventudes latinoamericanas en general, y las universitarias en particular —así como sus pares norteamericana y europeas—, consumieron con fervor los materiales culturales que narraban la experiencia sandinista y protagonizaron algunas iniciativas que acompañaron a la campaña internacional de solidaridad que el gobierno nicaragüense lanzó a finales de 1983: “Nicaragua debe sobrevivir”.

Al término de 1983, tras la invasión de Estados Unidos a la isla caribeña de Granada, la amenaza de una invasión directa a Nicaragua parecía cada vez más cercana, y se sumaba a las preocupaciones crecientes por una situación económica que, en la práctica, se asemejaba a una economía de guerra: un segmento importante de los recursos oficiales se destinaba a la compra de armamento y a sostener a los crecientes núcleos de la población involucrados de manera directa en el ejército y las milicias (en septiembre de 1983 se creó el servicio militar patriótico, por el que se reclutaba a todos los varones mayores de dieciocho años

⁵ El video está disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=cd773a59Eqg>.

por un periodo de dos años, ya sea para el servicio militar activo o para el servicio de reserva). La reorientación hacia una economía de guerra implicaba, entre otras cuestiones, la falta de mano de obra para llevar adelante proyectos que el gobierno sandinista consideraba urgentes —por ejemplo, la construcción de caminos y escuelas en el mundo rural— y, sobre todo, para afrontar la cosecha de productos para la exportación (y con ella, las divisas), en especial el café. Así, Daniel Ortega anunció el lanzamiento de un programa de brigadistas internacionales como pieza fundamental de la campaña “Nicaragua debe sobrevivir”. El programa consistía en que cada comité de solidaridad (en Europa y Estados Unidos) o cada “grupo solidario” (en partidos o movimientos sociales) en América Latina formara sus propias brigadas, cada cual con un número variable de brigadistas, y se encargara del pago de los pasajes. Las brigadas del café pasarían cuatro semanas en la recolección del grano y dos semanas más visitando espacios educativos y de trabajo. Mientras tanto, el Comité Nicaragüense de Solidaridad con los Pueblos se encargaba de gestionar el alojamiento y la logística de traslado y, con posterioridad al corte de café, de introducir a los brigadistas en la historia sandinista. Si bien el programa fue enmarcado dentro de las necesidades económicas, su gravitación fue eminentemente política, ya que la dirigencia entendía que cada participante podría devenir en propagandista de la “causa sandinista” en el exterior (Agreda Portelo 2021; van Ommen 2024).

El lanzamiento de la convocatoria a la formación de brigadas tuvo un impacto inmediato entre las juventudes de algunas familias de la cultura de izquierdas en América Latina. Si bien claramente una minoría en comparación con las provenientes de Europa y de Estados Unidos, las brigadas latinoamericanas tuvieron algunas características que las singularizaron. En primer lugar, los movimientos estudiantiles universitarios adquirieron un papel clave en todo el proceso que llevó a la organización de brigadas. En México, donde los comités de solidaridad sí tenían larga data, muchos emergieron desde federaciones estudiantiles, como por ejemplo la de la Universidad de Guadalajara. La Federación de Estudiantes de Guadalajara (FEG) se hizo eco, ya desde 1978, de múltiples tareas que se entendían como de solidaridad (juntar

dinero, diseminar información sobre la situación política nicaragüense), tareas que se intensificaron en la década de 1980. Hegemonizada por distintas fuerzas políticas de las izquierdas, la FEG —y las autoridades universitarias— respondió rápidamente a la convocatoria para el envío de brigadas del café, tanto como de “brigadistas” que se desempeñaron en ámbitos profesionales y técnicos, notablemente estudiantes de Medicina y Arquitectura que fueron destinados a la peligrosa frontera norte en 1985 (González 2018). En segundo lugar, en imbricación con el movimiento estudiantil universitario, aunque yendo más allá para cubrir a otros segmentos juveniles, los partidos de izquierda, en especial comunistas, fueron cruciales para la organización de algunas brigadas. Tal fue el caso, por ejemplo, de lo sucedido en Argentina, que a finales de 1983 retornó a un orden político democrático. La Federación Juvenil Comunista (FJC) hizo de la “causa sandinista” una de sus banderas, tanto en la disputa interna con otras tendencias partidarias como en las dinámicas de convergencia y competencia con otros segmentos de la izquierda. En 1984, aprovechando las visitas de Ernesto Cardenal y de artistas al país, también viajó un representante de la Juventud Sandinista, quien acordó con la FJC las características que tendría la brigada. En algunos meses, la dirigencia de la FJC supervisó la “selección” de brigadistas de tal modo que se incluyeron no solo jóvenes estudiantes, sino también trabajadores urbanos y rurales así como excombatientes de la Guerra de las Malvinas. La primera de las brigadas, Brigada General San Martín, contó con ciento veinte personas —el cuádruple del promedio de las brigadas europeas—, y llegó a Nicaragua en enero de 1985 para el corte del café (Mero 1985; Cesaroni 2019). A esa primera edición se le sumaron otras, cada año, hasta 1988, aunque con menos participantes y mayor apertura hacia otras tendencias políticas (Fernández 2015).

En lo concerniente a las brigadas latinoamericanas, el éxito de la convocatoria fue relativo, no tanto por su peso numérico sino porque la experiencia de este tipo de viaje, que incluía una importante dosis de propaganda por parte de instituciones sandinistas, terminaba convenciendo a quienes ya estaban convencidos, proveyéndolos de más datos o

más impresiones personales con los cuales diseminar información entre quienes —en muchos casos— también estaban ya convencidos, especialmente si se trataba de activistas o simpatizantes de las izquierdas.

Algunas y algunos jóvenes activistas o simpatizantes de las izquierdas engrosaron, también, la categoría de “turistas políticos”, a los cuales se refería el Instituto Nicaragüense de Turismo. Embebidos de las publicaciones político-culturales en las que leían a Eduardo Galeano o Julio Cortázar, o de las canciones de Silvio Rodríguez (cuya gira por Argentina y Ecuador en 1984 fue un verdadero suceso de público), muchas y muchos que tenían los medios económicos optaron por hacer el “viaje a la revolución”. Sus impresiones fueron, en algunos casos, diferentes de las de quienes viajaron y permanecieron, como así también de quienes viajaban en brigadas.

A finales de 1981, en un ejemplo de lo anterior, el periodista mexicano Hermann Bellinghausen, colaborador de varias publicaciones de izquierdas, produjo una crónica del que era, ya, su segundo viaje a Nicaragua. Comparando ambas experiencias, Bellinghausen señalaba que “hace un año y medio todo era júbilo y esperanza, todos eran sandinistas”. En el lapso entre uno y otro viaje, y mediando la organización de la “contrarrevolución y el gobierno que fue endureciendo la mano”, advertía que el ánimo general había cambiado, tamizado por la escasez (de divisas, de bienes básicos para la vida cotidiana) y por la continuidad de una situación cercana a la guerra. Radicado por un tiempo en Jinotepe, traía a colación testimonios de la “gente del común” que le había contado que estaban empezando a escatimar el apoyo a los sandinistas (Bellinghausen 1981). Esa misma tibieza en los apoyos sociales de la “gente del común”, esta vez en Somoto y en 1985, fue recuperada por una militante de izquierda chilena que había incluido a Nicaragua como el punto cúlmine de un viaje por América Latina. En su correspondencia con amigas y familiares en Chile, la hoy escritora Cynthia Rimsky detallaba postales del miedo y de la escasez, pero también de la bondad y la solidaridad de los trabajadores nicaragüenses. Así, por ejemplo, al narrar las noches que tuvo que pasar en casa de una familia hasta entonces desconocida (se

había quedado sin autobús y no podía seguir el viaje hacia el sur), Rinsky se sorprendía de lo lábil del “compromiso militante” de la adolescente de la familia —la única que participaba de uno de los frentes sandinistas, el juvenil— y, sobre todo, se descubría a sí misma incapaz de comunicarse con “el pueblo nicaragüense”, al que veía “agobiado en la tarea misma de sobrevivir”. Rinsky reconocía sus propios límites al interactuar con la madre de aquella familia que la cobijó: “No sé de qué hablar, qué preguntar. A seis años de la revolución y no sé me ocurre qué decirle”. Sin la mediación de las estructuras políticas que enmarcaban las visitas de los brigadistas, esta viajera se encontraba con sus propios dilemas y su desencanto. “No le creo a Cortázar en *Nicaragua tan violentamente dulce*, que vivió una Managua para intelectuales”, anotaba Rinsky, y se preguntaba —sin encontrar respuesta—, “pero si no le creo a Cortázar, ¿a quién creerle?” (Rinsky 2014).

La desilusión comenzaba a abrirse paso entre algunas personas pertenecientes a la cultura de izquierdas al avanzar la década de 1980. No se trataba de una mayoría ni tampoco implicaba que personas como Rinsky o Bellinghausen escatimaran el apoyo solidario frente a lo que todos —incluyendo por supuesto a los viajeros norteamericanos (Kendall 2008; Unferth 2011)— reconocían: la situación de guerra impuesta por la política de Ronald Reagan hacia la región. Ni generalizada ni mayoritaria, la desilusión tampoco era articulada, sino que antes bien era un registro del desencanto que, a criterio de esos viajeros, parte de la “gente común” sentía vis a vis el gobierno sandinista y sus organizaciones, en especial por la dureza de la vida cotidiana y por la generalización de una situación de guerra —que no harían sino profundizarse en los años que siguieron—. Sin el paraguas de las organizaciones sandinistas que enmarcaban los sentidos de las visitas de brigadistas o participantes de encuentros de todo tipo (tanto quienes permanecieron en cierto anonimato como de los intelectuales y artistas más reconocidos), y sin los vínculos políticos y afectivos de los latinoamericanos que se quedaron por largos tiempos, estos “turistas políticos” buscaron aproximarse a una experiencia “auténtica”, y lo que encontraron no cuadraba con claridad en los libretos con los cuales habían llegado.

¿Revolución y democracia?

A mediados de 1980, ante una audiencia compuesta por académicos latinoamericanistas, Sergio Ramírez, uno de los cinco miembros de la JGRN, explicaba lo que entendía como las singularidades del proceso político en Nicaragua, e implícitamente aludía a las entonces recentísimas renuncias a aquel organismo de dos representantes de partidos liberales, Alfonso Robelo y Violeta Chamorro. Ramírez explicaba a su audiencia que la revolución en Nicaragua se basaba en tres pilares: la economía mixta (que combinaba propiedad privada y estatal), el no alineamiento en política exterior, y el pluralismo político, que permitía no solamente la actuación de partidos políticos de todo el espectro ideológico, sino también la libertad de prensa. Explicaba, además, que la derrota del somocismo había sido fruto de decisiones del FSLN y que “otros proyectos alternativos del somocismo también habían sido derrotados”, aludiendo así, sin nombrarla, a la crisis desatada por aquellas renuncias que, para algunos observadores en el exterior, levantaba sospechas. Además de aportar una interpretación sobre ese primer momento de desarticulación de alianzas antisomocistas amplias que el sandinismo, en especial la fracción Tercerista, había construido desde 1977, Ramírez dio su visión sobre la democracia. “Vivimos en un régimen de democracia popular, que es la solución nicaragüense que le hemos dado al asunto del poder”, planteaba Ramírez al introducir el funcionamiento del Consejo de Estado (el poder legislativo basado en la representación de organismos de la sociedad civil y partidos políticos), y concluía que los sandinistas estaban “orgullosos de nuestra democracia” (Ramírez 1981). Un gobierno salido de una insurrección armada, que prometía llevar adelante un proyecto que combinaba posibilidades de cambios estructurales profundos (por ejemplo, mediante la expropiación de tierras de Somoza y una reforma agraria), con mejoras tangibles para el campesinado y los trabajadores, aseveraba, en definitiva, desarrollar su propia idea de revolución en conjunto con la materialización, también, de un tipo de democracia que se adjetivaba como “popular”. Desde 1979 hasta, al menos, las elecciones de noviembre de 1984, la experiencia sandinista fue una de las privilegiadas

para que distintos intelectuales y militantes de las izquierdas latinoamericanas debatieran sobre las modalidades en que podían imbricarse imaginarios sobre la revolución y sobre la democracia. En esas conversaciones fueron significativas las intervenciones de las figuras dirigentes del sandinismo tanto como las de quienes, desde México, Perú o el Cono Sur —que pronto comenzaría a atravesar su propia transición hacia un orden político democrático— fueron desarrollando. En estos últimos casos, en numerosas ocasiones las interpretaciones del proceso sandinista se imbricaron con la renovación de las referencias teóricas y políticas de las izquierdas en transformación.

Entre intelectuales y militantes de ese “contingente fantasmal” de las izquierdas latinoamericanas en el exilio, tal como lo definió Mires, la experiencia sandinista tomó una importante relevancia. Entre otros espacios, esas conversaciones tuvieron lugar en las publicaciones de chilenos, argentinos y uruguayos, como las revistas *Araucaria de Chile*, *Controversia* y *Cuadernos de Marcha*.⁶ En todas ellas, el triunfo sandinista de julio de 1979 despertó optimismo y fue saludado con emoción. *Araucaria*, por ejemplo, evocó a Nicaragua a partir de una selección de poemas (de Gabriela Mistral a Sandino, o de Ernesto Cardenal), y publicó, además, el testimonio del realizador cinematográfico Octavio Cortés, por entonces exiliado en Holanda, que en 1978 y 1979 había producido el documental *Nicaragua*, quien reconstruyó sus vivencias del proceso político previo a julio de 1979 y cifraba sus esperanzas en el porvenir (*Araucaria de Chile* 1979; Cortés 1980). Como sucedió también entre los simpatizantes de la revolución nicaragüense en otros espacios geográficos, las y los exiliados cultivaron una especial atracción por la

⁶ *Araucaria de Chile* (1978-1989) se editaba entre París y Madrid, y fue dirigida por el comunista Volodia Teitelboim, residente en Moscú; *Controversia* (1979-1981) se editaba en Ciudad de México y fue dirigida por Jorge Tula, contando con la participación de intelectuales previamente vinculados con Montoneros y diversas fuerzas de la izquierda; *Cuadernos de Marcha*, en su segunda época (1978-1985), se editaba en Ciudad de México y fue dirigida, en su primera y longeva época, por Carlos Quijano. Sobre esas revistas hay estudios comparados, focalizando en las redes y nuevos temas y preocupaciones en debate; ver Garategaray (2015) y Jensen (2023).

Cruzada de Alfabetización. La educadora argentina Adriana Puiggrós, exiliada en México, comentó en extenso las características políticas y técnicas de ese emprendimiento, y concluía que, además de haberse constituido en una base crucial para la “democratización de la cultura”, la Cruzada había “revolucionado a las familias”, ya que las y los jóvenes —protagonistas indiscutidos de la iniciativa— plantaban “la semilla de una nueva sociedad” (Puiggrós 1980). Con igual devoción por la Cruzada escribía Eduardo Galeano, quien visitó Nicaragua a principios de 1980. Galeano escribía que la Cruzada y otro conjunto de proyectos culturales representaban una toma de “conciencia nacional” frente al imperialismo norteamericano tanto como en relación con la integración plural (que él veía posible) de los pueblos indígenas. Era, en sus palabras, “la nicaragüización de Nicaragua” (Galeano 1980). Para estos intelectuales, y para tantos otros vinculados con las izquierdas en América Latina, la experiencia sandinista cristalizaba anhelos que venían desarrollándose de tiempo antes e incluía una agenda novedosa: era la “revolución en la familia” (los jóvenes “enseñando” a los adultos y aprendiendo en términos prácticos la coexistencia con los sectores más desfavorecidos), la ampliación en el acceso a bienes culturales y el reconocimiento de las producciones culturales populares (Suárez 1981; *Cultura Popular* 1981), y una política de integración y respeto (como creía Galeano entonces) de las diferencias culturales y étnicas. Ya sea en el terreno de los comentarios culturales como en los políticos, las palabras clave, además de revolución, eran “democracia” y “pluralismo”.

Intelectuales y militantes de las izquierdas latinoamericanas muy pronto trataron de singularizar las características del proceso político nicaragüense, para lo cual hicieron uso de marcos referenciales que, en algunos casos, eran novedosos. Algunos exiliados argentinos en México, como los sociólogos Julio Godio y Juan Carlos Portantiero, dieron rienda suelta a sus lecturas de Antonio Gramsci para intentar comprender, en primer lugar, las características del sandinismo como movimiento y, en segundo, las formas que, según ellos, asumiría la democracia en Nicaragua. Al hacerlo, ambos subrayaban sus críticas a las izquierdas latinoamericanas de las décadas de 1960 e inicios de la siguiente que, en

sus palabras, habían sido derrotadas no solo militar sino políticamente. Frente a esas experiencias de derrota —seguidas, en el caso del Cono Sur, por la imposición de las más sangrientas dictaduras—, el sandinismo era, para ellos, un soplo de aire fresco y una fuente de aprendizaje. Godio, por ejemplo, indicaba que “la revolución nicaragüense ha sancionado, con su éxito, tanto al foquismo como al reformismo obrero” porque los sandinistas habían primero aprendido “los preceptos gramscianos de convertirse en clase dirigente”. A diferencia de las guerrillas que los precedieron en América Latina, seguía Godio, los sandinistas sí hicieron política y se convirtieron en un “núcleo revolucionario” que supo reconocer un enemigo principal, apoyarse en tradiciones históricas nacionales y “resolver el carácter democrático y popular de la revolución”. Tamizada por el utillaje conceptual gramsciano, la intervención temprana de Godio replicaba el modo en que la dirigencia sandinista se autorrepresentaba e interpretaba el proceso revolucionario. En tal sentido, Godio concluía que

bajo la ideología genérica democrática y antiimperialista del sandinismo se fue articulando una ideología orgánica de nueva sociedad, democrática, pluralista, de convergencia de distintas clases sociales, que encontraron en el sandinismo la “matriz moral” para actuar como frente único (1979).

Portantiero, por su parte, escribió para *Controversia* en un número especial titulado “La democracia como problema”. Allí sintetizaba que, para las izquierdas en América Latina, entre el triunfo de la revolución cubana y el derrocamiento de Allende, el principal “problema” había sido el de la diada entre revolución y socialismo, pero hacia finales de la década de 1970 se había producido un viraje de interés hacia la democracia. Sin embargo, advertía Portantiero,

no parece ser el caso en Centroamérica, donde el tipo de relación que las izquierdas establecen entre democracia y socialismo se asemeja al del modelo clásico . . . y la realización de la democracia implica necesariamente una revolución popular (1980).

Estas interpretaciones tempranas del proceso político en Nicaragua de ninguna manera apuntaban a entenderlo como un “modelo” que fuera replicable en otras regiones latinoamericanas, aunque sí ya llamaban a reflexionar sobre la originalidad en la construcción de un movimiento político (el sandinismo que “hace política”) y un proyecto de mediano alcance en el que revolución, democracia (“popular”) y socialismo pudieran combinarse.

Apenas iniciada la experiencia sandinista, entonces, intelectuales y militantes de distintas familias de las izquierdas en América Latina focalizaron en los vínculos entre democracia y revolución, como también, a veces, entre “vanguardias” y movimientos sociales. Mientras que intelectuales como Godio y Portantiero cifraban expectativas en el cruce entre socialismo, revolución y democracia, no todas las interpretaciones fueron tan confiadas. Por ejemplo, José Manuel Fortuny, un dirigente comunista guatemalteco que había sido asesor de Jacobo Arbenz, y tras el derrocamiento de este último en 1954, exiliado en México, anticipaba que la revolución sandinista cumpliría con las “tareas democráticas, populares y burguesas”, y aseguraba que sería “decepcionante para quienes, sobre todo desde el exterior, se han hecho exageradas ilusiones”. Solo podría esperarse —y, añadía, no era poco— el “fin del estado oligárquico” y la “organización democrática de los trabajadores” (Fortuny 1979). Llamativamente, estas eran también las precauciones que desarrollaron militantes e intelectuales trotskistas (Vig 1980), algunos de ellos “decepcionados” cuando la JGRN expulsó del país a “internacionalistas” de esa tendencia que habían conformado la Brigada Simón Bolívar y que, tras la ofensiva final, se habían quedado para intentar organizar a sindicatos obreros y campesinos para, idealmente, hacer frente a los “elementos burgueses” (Magiantini 2011). Sin ir tan lejos, y preservando la confianza al cumplirse el primer aniversario del triunfo de julio de 1979, el reconocido intelectual argentino-mexicano Adolfo Gilly, pionero en publicar un ensayo interpretativo de largo alcance, comparaba la Revolución nicaragüense con la boliviana de 1952: “Digan lo que quieran los defensores de la democracia por encima de las clases”, aseguraba, “si la revolución boliviana resistió tantos años, es porque tuvo milicias,

realizó una reforma agraria, nacionalizó las minas y fue sostenida por sindicatos con tradiciones de lucha y combatividad inigualados” (Gilly 1980). Gilly despotricaba contra los “defensores de la democracia” que, a su criterio, obviaban las dinámicas de la lucha de clases, entendiendo que solo su intensificación garantizaría la pervivencia misma del proyecto revolucionario en Nicaragua, cuya “vanguardia” no era otra, para él, que la dirección nacional del FSLN. Desde otras orillas, mucho más ligadas a la socialdemocracia europea, el sociólogo Fernando Mires evaluaba que la originalidad del proyecto sandinista radicaba, precisamente, en los modos en que se recreaban las relaciones entre “vanguardias” y movimientos sociales. Mires concebía al sandinismo en tanto movimiento “democrático, popular, pluri clasista y pluri ideológico [*sic*]”, aseverando que sus mayores fortalezas residían precisamente en esa amplitud, y en la posibilidad de promover la organización participativa de un conjunto de sujetos sociales —campesinos, jóvenes, mujeres—. Las restricciones y amenazas que “venían desde afuera”, según Mires, creaban el marco para que las fortalezas cedieran ante “tendencias antidemocráticas y militaristas subsumidas en el sandinismo” (Mires 1982). En esta lectura, entonces, el entusiasmo con el “movimiento sandinista” se imbricaba con la precaución sobre la posibilidad de que, en condiciones de escasez y de guerra, primaran aquellas tendencias “antidemocráticas”.

La experiencia sandinista devino, por un tiempo, en un laboratorio en el que diversas fuerzas y figuras de las izquierdas observaban, con mayor o menor grado de expectativa, las posibilidades de combinar elementos clave de una revolución social con prácticas e instituciones de una democracia “popular”. Para las heterogéneas izquierdas de América Latina, al avanzar la década de 1980 fueron delineándose dos procesos que, cada cual a su manera, pusieron en el centro de la reflexión los interrogantes sobre la democracia: por un lado, las transiciones desde órdenes políticos autoritarios en los países del Cono Sur y, por el otro, el devenir de la experiencia sandinista. Las elecciones en Argentina, Uruguay y Brasil marcaron formalmente el inicio de una nueva etapa política, en la cual primó la defensa del estado de derecho y la creencia en que un orden político democrático era la piedra angular para la de-

finición y ampliación de otros derechos —humanos, sociales, económicos— (Reis 2014; Velázquez 2019; Caetano, Marchesi y Markarian 2021). Las dinámicas transicionales en aquellos países implicaron una intensa politización de vastos segmentos sociales —en partidos, movimientos sociales viejos y “nuevos”— y la incorporación de una nueva cohorte etaria al activismo político. Para jóvenes y adultos activos en fuerzas y movimientos de izquierda y de centroizquierda, sin embargo, la creencia en una democracia “robusta” (que garantizara derechos sociales y humanos y privilegiara la participación popular) los hacía seguir mirando a la experiencia sandinista. No casualmente, al asistir a las inauguraciones de los mandatos presidenciales del argentino Raúl Alfonsín (diciembre de 1983), del uruguayo Julio María Sanguinetti (marzo de 1985) y del brasileño Tancredo Neves (marzo de 1985), Daniel Ortega fue recibido por multitudes, especial pero no solo juveniles, que vivaban a la revolución sandinista y cantaban consignas antiimperialistas (*Barricada* 10 de diciembre de 1983 y 25 de marzo de 1985; Selser 1985). Posiblemente formadas en lo fundamental por partidos y grupos de izquierda, esas multitudes se solidarizaban con Nicaragua al tiempo que también mostraban frente a sus gobiernos recién elegidos algunos de los sentidos que pretendían otorgarle a la democracia —que tendiera al cambio social, que se enfrentara a todo lo representado por Reagan, que abogara por el latinoamericanismo—. A mediados de la década de 1980, como referente de revolución y democracia, Nicaragua gravitaba con fuerza entre las izquierdas del Cono Sur. Se trataba de una revolución asediada en el terreno militar (de hecho, la invasión norteamericana a Granada —que prefiguraba, en muchas lecturas, lo que sucedería en Nicaragua— se produjo apenas semanas antes de la visita de Ortega a Argentina) y que había atravesado sus propias deliberaciones en lo correspondiente a las formas en que dirimía “su” democracia.

A finales de 1983, la intensificación de la amenaza militar y el estrangulamiento económico promovidos por el gobierno de Estados Unidos, a lo cual se sumaban los ecos inmediatos de la crisis de la deuda en países previamente soporte de Nicaragua (esto es, Venezuela y México), llevaban a una situación económica y social alarmante, frente a

la cual —alegaban las autoridades sandinistas— debían solicitar ayuda, económica y militar, a los países del este europeo y a Moscú. Para los partidos alineados con la Internacional Socialista (muchos de los cuales eran gobierno, tanto en Europa como en América Latina) esa inclinación hacia el este europeo y Cuba era intolerable, mucho más cuando algunos líderes entendían que con esa inclinación se erosionaban los principios de pluralismo político y defensa de los derechos humanos —ambos, a su criterio, condicionantes para seguir apoyando económica y políticamente a Nicaragua— (Rother 2023; van Ommen 2024). Fue en ese contexto de presiones externas cuando el gobierno nicaragüense decidió anticipar su convocatoria a elecciones generales para noviembre de 1984. Al anunciar la convocatoria, Ortega enfatizaba que la democracia en Nicaragua no se “circunscribe a la formalidad”, recalca que antes bien consistía en la “ampliación de derechos populares (educación, salud, reforma agraria, trabajo)” y que, desde las elecciones de noviembre, los términos de la ciudadanía se ampliaban aún más, ya que podrían votar las personas mayores de dieciséis años (*Barricada* 22 de febrero de 1984). Seguramente, muchos grupos y partidos de las diversas familias de las izquierdas latinoamericanas saludaran fervientemente la asociación de la democracia con la ampliación de “derechos populares” —de hecho, era lo que en los países del Cono Sur se reclamaba a los flamantes gobernantes— y sus grupos juveniles habrán aplaudido la disminución de la edad de la ciudadanía. Esta no era, sin embargo, la única novedad. La novedad que traían esas elecciones era establecer un poder ejecutivo con presidencia y vicepresidencia y crear una asamblea legislativa en la cual tendrían representación proporcional los partidos políticos que compitieran y superaran un mínimo porcentual. En su calidad de órgano legislativo, la asamblea pasaría a cumplir las funciones que desde 1980 tenía el Consejo de Estado, donde tenían representación colectivos de la sociedad civil —en particular, los “frentes de masas” del sandinismo—. Intelectuales y profesionales sandinistas públicamente justificaban esa novedad. Así, por ejemplo, el economista argentino José Luis Coraggio, quien desde 1981 asesoraba al Ministerio de la Reforma Agraria en Nicaragua y desde 1984 formó parte del *think tank* Coordinadora Regional de Investiga-

ciones Económicas y Sociales (CRIES), planteaba que, entre las formas en que un proceso político ampliaba su legitimidad, se encontraban las elecciones basadas en el sistema de partidos, asociadas al ejercicio de la democracia liberal, ya que permitían una mayor institucionalización tanto como la garantía del pluralismo (Coraggio 1984; Bendaña 1984).

La decisión de convocar a elecciones libres y el giro hacia el “parlamentarismo”, como era de esperarse, fueron recibidos de manera desigual entre las distintas familias de las izquierdas latinoamericanas. Algunos partidos trotskistas en Argentina, por ejemplo, mientras continuaban denunciando “al imperialismo yanqui” y solidarizándose por ello con Nicaragua, entendían que la convocatoria era una “concesión a la burguesía” (MAS 22 de marzo de 1984). En virtud de confrontar con posiciones similares en México, un conjunto de periodistas e intelectuales aportaron sus propias interpretaciones. Hanz Dietrich, por ejemplo, proponía entender la convocatoria no en el plano de las presiones internacionales solamente (a las cuales, predecía, no podrían calmar ni torcer), sino, antes bien, a las disputas internas frente a un “bloque contrarrevolucionario” que se hacía fuerte con la situación de guerra. En esa lucha interna, según Dietrich, el sandinismo “debía retomar el impulso de creación de hegemonía sobre bases sociales más amplias” (1984). En un sentido similar se expresaba el teórico marxista Michel Löwy, quien además añadía que no era deseable contraponer distintas formas de democracia —directa y representativa—, sino intentar “articularlas”. Para Löwy, la democracia representativa era “una instancia donde pueden debatirse programas y agendas con otras fuerzas sociales y políticas, y por ende es necesaria al tiempo que se gestan otras formas de ‘poder popular’” (*Pensamiento Propio* 1984).

Sin que hubiera un consenso absoluto, la opinión generalizada entre intelectuales y militantes de las izquierdas en general, y las latinoamericanas en particular, coincidía en que la decisión de convocar a elecciones y así, supuestamente, intentar “articular” la democracia directa y la representativa, tenía como principal aliciente al pluralismo. La defensa del pluralismo como marco para el ejercicio de la confrontación y el debate, tanto político como cultural, se extendió en la heterogénea cultura de izquierdas durante la década de 1980. Mientras que, ya desde sus inicios,

diversos individuos y fuerzas de las izquierdas acordaban en validar al sandinismo no solo ni fundamentalmente por haber estado al frente de la lucha armada antidictatorial, sino porque había “hecho política” —así replicando lo que el sandinismo contaba de sí— ante el despliegue de experiencia política y cultural en Nicaragua, también ponderaban positivamente que se permitiera la presencia de fuerzas de oposición que no solo compitieran, sino que, a través de esa misma confrontación, permitieran que el sandinismo continuara construyendo hegemonía. Esa validación del “hacer política” y “construir hegemonía”, para lo cual el pluralismo era clave, también permitía cuestionar —a veces sin nombrarlo— al “modelo” cubano, ni qué decir a los países del este europeo, algo que tempranamente realizara ya el poeta y periodista argentino Juan Gelman (1981). Como había sucedido desde incluso antes de 1979, la diplomacia político-cultural sandinista activamente promovió entre las izquierdas latinoamericanas sus interpretaciones. El embajador de Nicaragua en México, Edmundo Jarquín Calderón, por ejemplo, tocaba una fibra sensible. Escribiendo para un grupo de lectores perteneciente a la cultura de izquierdas, este sostenía que “la revolución popular sandinista debe ser entendida como una cristalización histórica concreta de la ‘demanda democrática’ que recorre América Latina”, y precisaba que se trataba de una “demanda de libertades democráticas, de desarrollo, de autodeterminación” (1984).

Aunque quizá con menos fervor que el 19 de julio de 1979, intelectuales y militantes de izquierda celebraron el triunfo de la fórmula Daniel Ortega y Sergio Ramírez en las elecciones generales del 3 de noviembre de 1984, cuando el gobierno de Estados Unidos ejerció presiones sobre Arturo Cruz y otros candidatos para que desistieran de competir y deslegitimar los comicios. La celebración por parte de intelectuales y militantes latinoamericanos no obedecía a que el triunfo sandinista fuera inesperado o ajustado, sino a que fue el fruto de elecciones competitivas y sintonizaba bien con el modo en que, contemporáneamente, entendían la centralidad de la “demanda democrática”. Así, por ejemplo, Adolfo Gilly —quien desde muy temprano fue uno de los “apoyos críticos” de la revolución nicaragüense— celebraba que en las elecciones un tercio

de los votantes hubiera optado por fuerzas de la oposición. Mucho más celebraba que “este pluralismo garantiza la vivacidad del espíritu crítico y creador en las filas de la revolución, y contribuye a impedir que en su seno se impongan el monolitismo y la intolerancia” (1984). A mediados de la década de 1980, Nicaragua, en tanto laboratorio político observado por las izquierdas latinoamericanas, cristalizaba ese encuentro posible entre revolución y democracia, una democracia que podía ser “directa y representativa” y que, sobre todo, era adjetivada como “popular” y “ampliadora de derechos”.

Entre la derrota del somocismo y las elecciones de finales de 1984, Nicaragua fue un punto de encuentros para las heterogéneas izquierdas latinoamericanas. El triunfo sandinista de 1979 debió mucho a la capacidad del FSLN de “hacer política”, tanto interna como internacional, y a partir de esta última obtener solidaridad efectiva, material y política, en todo el mundo. Entre las izquierdas latinoamericanas, incluyendo al amplio contingente de personas exiliadas, esa solidaridad tomó varias formas: desde los combatientes que llegaron a la frontera sur en 1979 hasta las brigadas que inmediatamente antes y después del triunfo colaboraron en salud y tecnología. Al ponerse en marcha la “reconstrucción nacional”, Nicaragua en general, y Managua en particular, devinieron en centros neurálgicos para el arribo de cientos de miles de “internacionalistas” (cooperantes, brigadistas, técnicos y profesionales que llegaban “por la libre”) que trabajaban tanto en proyectos o áreas específicas como de “turistas políticos”. De esa madeja de personas, una porción significativa eran latinoamericanos que pertenecían a la heterogénea cultura de izquierdas, en algunos casos exiliados de los países del Cono Sur que tomaban un nuevo tren revolucionario después de la derrota y la represión en sus propios países. Para ellos y ellas, Nicaragua representaba una “nueva posibilidad”, y un espacio de encuentro con otras familias y tradiciones de las izquierdas latinoamericanas con las cuales colaboraban (o competían) en proyectos específicos.

Nicaragua era también el punto de encuentros literales: conferencias, congresos, o talleres de profesionales, artistas e intelectuales, movimientos de mujeres, jóvenes. Se trataba, por un lado, de un gran esfuerzo de diplomacia político-cultural que implicaba la apertura de “la casa” y la promoción de un conjunto de rasgos con los cuales el sandinismo buscaba autorrepresentarse. De la amplísima variedad de encuentros, el privilegio estuvo puesto en los de mujeres —que permitieron consolidar el tropo de la “mujer sandinista” en las agendas de los renovados movimientos de mujeres y feministas en América Latina— tanto como en los de jóvenes en general y universitarios en particular. En esos ámbitos también se formarían, en América Latina, las “brigadas del café”. Sin embargo, tanto desde lo financiero como desde lo político-cultural, las apuestas más significativas fueron las invitaciones a intelectuales y artistas: sus palabras y canciones atravesaron la cultura de izquierdas latinoamericana a comienzos de la década de 1980, posiblemente alentando la forja de solidaridades y empatías y convenciendo a algunas y algunos a hacer su propio viaje. Entre algunos de esos “turistas políticos” que viajaban sin el encuadre de gobierno o “frentes de masas” sandinistas, a mediados de la década de 1980 empezaba a percibirse cierto —aún tibio— desencanto: por la persistencia de desigualdades sociales, por el peso de la guerra que trastocaba toda cotidianeidad, por la creciente “ritualización” de la experiencia revolucionaria.

Entre intelectuales y militantes de la izquierda latinoamericana, sin embargo, el acompañamiento político seguía en pie a mediados de la década de 1980, en buena medida porque el laboratorio sandinista les había permitido combinar el imaginario de la revolución con el de la democracia. Si, como señalaba Juan Carlos Portantiero, para las izquierdas latinoamericanas la “cuestión del socialismo y la revolución” había sido relevante hasta 1973, para luego ser suplantado por “la cuestión de la democracia”, Nicaragua permitía reconectar preocupaciones y tradiciones que hacían al meollo de esa cultura política. En diferentes lecturas, por ejemplo, iba perfilándose una interpretación común: que aun en el momento de la épica guerrillera y la lucha armada, la victoria sandinista se explicaba porque ese frente “había hecho política”, y que en el despliegue

de la experiencia revolucionaria había pluralismo, como se expresó en las elecciones de noviembre de 1984. En un contexto en el que “la demanda democrática” atravesaba la cultura de izquierdas en América Latina, Nicaragua permitía proyectar y promover formas de democracia que —aun preservando el mote de representativa y parlamentaria— fueran mucho más allá de lo “formal”. Como el próximo capítulo lo detalla, ante la creciente percepción colectiva de una “crisis de la izquierda”, Nicaragua —como referente y como laboratorio político— permitía poner en el centro de la escena las posibilidades.

La revolución y nosotros

Acompañando una producción televisiva que no llegó a conocerse en América Latina, en 1986 las editoriales Círculo de Lectores y Anagrama, ambas radicadas en Barcelona, publicaron los textos de dieciocho entrevistas realizadas por el ya icónico líder de las revueltas europeas de 1968, Daniel Cohn-Bendit, con el título *La revolución y nosotros, que la quisimos tanto*. Cohn-Bendit se había embarcado en una iniciativa de reencuentro con quienes habían sido representativos de aquel momento global en diversas locaciones geográficas e intentaba darles voz para que narraran sus recuerdos, además de actualizar sus biografías hasta la década de 1980. En su proyecto también se producía una invocación de tipo generacional, esto es, colaboraba con la construcción de una “generación del ‘68” a la que asociaba con aquella revolución que tanto había querido. Las referencias a América Latina fueron escasas: la imagen de Ernesto Che Guevara (tanto su fotografía como su nombre repetido por los entrevistados, usualmente en conexión con el cimbronazo que representó su asesinato en 1967), la imposibilidad práctica de entrevistar a Carmen Castillo, quien fuera pareja de Miguel Enríquez, el líder del MIR chileno (movimiento al que, según Cohn-Bendit, él hubiera pertenecido en caso de haber vivido en Chile), y, finalmente, dos entrevistas con exguerrilleros de Brasil: Fernando Gabeira y Alfredo Sirkis —los únicos latinoamericanos— (Cohn-Bendit 1986, 140-163).

La publicación de *La revolución y nosotros, que la quisimos tanto* despertó el interés de algunas de las muchas publicaciones del heterogéneo conglomerado de la cultura de izquierdas en América Latina. Por ejemplo, la revista argentina *Fin de Siglo* —donde tuvieron un punto de

encuentro periodistas, activistas e intelectuales que habían transitado por diferentes familias de la izquierda local, desde el peronismo y el marxismo, pasando por el anarquismo y las contraculturas— le dedicó un dossier especial en septiembre de 1987. El dossier, por un lado, reproducía la entrevista con Gabeira y la polémica desatada entre Cohn-Bendit y Fernando Savater (que giraba, entre otras cosas, sobre la valencia de la clave generacional para abordar la coyuntura de 1968) y, por el otro, producía tres entrevistas propias. Esas tres entrevistas eran con un militante —que utilizaba seudónimo— del Frente Patriótico Manuel Rodríguez (FPMR) de Chile, casi diezmado después de su intento infructuoso de asesinar a Augusto Pinochet en septiembre de 1986; con Shafik Handal, uno de los líderes del Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional (FMLN) de El Salvador (quien aseguraba que “la revolución se refugia, hoy por hoy, en las selvas y montañas de América Latina”), y con José Carrera Velázquez, en representación de la Juventud Sandinista (*Fin de Siglo* septiembre de 1987). En toda su singularidad, el dossier de *Fin de Siglo* ponía el acento en tres cuestiones cruciales. Por una parte, singularizaba ya no en la “crisis de la izquierda” —que era un tópico común desde principios de la década de 1980 en el debate político, cultural e intelectual—, sino en uno más preciso, la “crisis de la revolución”. Por otra, entroncaba esa “crisis de la revolución” en un arco temporal más largo, en este caso el iniciado con las revueltas globales de 1968 (en otros lo sería el bicentenario de la Revolución francesa), lo cual les daba a las reflexiones un tono conmemorativo que se inundaba de cierta nostalgia, en especial al empalmar con ese “nosotros” que se construía en clave generacional. Por último, este dossier y otras muchas intervenciones político-culturales del último tercio de la década de 1980 no dejaban de interrogar las experiencias latinoamericanas que continuaban atadas no solo a proyectos e imaginarios revolucionarios, sino, específicamente, a la lucha armada en sus diferentes variantes: a las insurrecciones antidictatoriales (el FPMR chileno) o a la guerra frente a adversarios apañados por el gobierno de Reagan (el FMLN salvadoreño o el sandinismo).

Como lo han mostrado diversos estudios, el ciclo que se inauguró con la Revolución cubana de 1959 y abarcó también a la nicaragüense tuvo como

singularidad que la lucha armada (en sus diversas formas) fue clave para las izquierdas que se proclamaban por la revolución (Kruijt *et al.* 2020). El historiador Rafael Rojas ha señalado recientemente dos puntualizaciones: en primer lugar, que el foquismo asociado con la figura de Guevara estuvo muy lejos de ser la variante hegemónica de la lucha armada y, en segundo, que aun el líder de la experiencia que no se basó sino rechazó la lucha armada, Salvador Allende, necesitó justificarse ante propios y ajenos respecto de la “vía” —democrática— elegida para Chile (Rojas 2021).

En la intersección de las décadas de 1970 y 1980, segmentos de militantes e intelectuales de las izquierdas del Cono Sur, en especial argentinos y brasileños —aunque no tan centralmente para los uruguayos (Markarian 2005)—, tanto en sus países de origen como en los destinos exiliares, iniciaron un proceso de debate con respecto a la lucha armada, que en algunos casos implicó su condena directa, aunada también a una crítica a las vanguardias y una reivindicación de la acción política de la mano, por ejemplo, de las lecturas de Antonio Gramsci y su concepto de *hegemonía* (Rollemberg 1999; Lesgart 2004; Gago 2012). En el caso de los argentinos, el debate fue particularmente intenso, debido a los ecos de la iniciativa que en 1979 y 1980 llevaron adelante los Montoneros, esto es, organizar una “contraofensiva” consistente en el retorno de militantes abocados a tareas militares y de inteligencia para colaborar —supuestamente— a generar las condiciones para el derrumbe de la dictadura, lo cual resultó no solamente decenas de muertos, sino también escisiones en aquella organización y el repudio de personas y colectivos políticos del exilio, en especial mexicano (Confino 2021).

Como se detalla más adelante en este capítulo, los debates entre movimientos y partidos de la izquierda chilena, tanto en el exilio como en Chile, fueron muy diferentes y se imbricaron con decisiones estratégicas sobre las modalidades de acción antidictatorial cuando Pinochet había plebiscitado su continuidad hasta 1988. En cualquier caso, las decisiones del MIR y, más sorprendentemente, del Partido Comunista Chileno, implicaron la recurrencia a la lucha armada y constituyen un indicio para atisbar que, en la década de 1980, la “opción por las armas” no era extemporánea en el marco de la heterogénea cultura de izquierdas latinoamericanas.

Si bien se afiliaron con diversas tradiciones y metodologías, persiguieron objetivos diferentes y constituyeron además objeto de repulsa por otros sectores de las izquierdas de sus países, una revisión somera de las opciones de experiencias armadas en Chile, Perú y Argentina durante la década de 1980 muestra que el “adiós a las armas” no había sido declarado definitivamente siquiera por algunos grupos de izquierda en América del Sur. Así, antes que identificar una escisión geopolítica (aunque también en alguna medida étnica y racial) entre una América del Sur abocada a las “transiciones democráticas” y una América Central en cuyas “selvas y montañas” se “refugia[ba] la revolución” —al decir del salvadoreño Handal—, una mirada panorámica de conjunto puede proporcionar elementos analíticos para precisar que en la década de 1980 las “transiciones” en términos de culturas políticas no eran unidireccionales, sino que, antes bien, implicaban elementos de tradiciones, imaginarios y prácticas políticas (y político-culturales) que reconocían temporalidades diversas.

Mientras que una mirada panorámica de la historia política *strictu sensu* muestra la persistencia de opciones armadas (que constituyeron una dimensión clave del ciclo revolucionario iniciado en Cuba en 1959) no confinadas al istmo centroamericano, en el universo cultural e intelectual de las izquierdas se derramaba una reflexión sobre el qué quedaba de la revolución —parafraseando el título del dossier de *Fin de Siglo*—. Una multitud de agentes culturales e intelectuales (incluyendo periodistas, artistas, científicos sociales, militantes y dirigentes de diversas familias de la izquierda) participaron, con diferente espesor analítico, de conversaciones centradas en ese interrogante fundamental. Como sucediera en otras locaciones geográficas, notablemente Francia, esos interrogantes se imbricaban con contextos marcados por las conmemoraciones. En las publicaciones que hacían a la cultura de izquierdas en América Latina —que constituyen la base para este capítulo—, esas conmemoraciones fueron el vigésimo aniversario del asesinato del Che Guevara (en octubre de 1967), el vigésimo aniversario de las revueltas de 1968, el bicentenario de la Revolución francesa y el décimo aniversario de la nicaragüense. A la par de delinear interpretaciones sobre aquel presente del último

tercio de la década de 1980 —tamizadas por las noticias que llegaban de Europa del Este y la Unión Soviética—, esas interpretaciones, en muchos casos, también fueron construyendo un “nosotros” en clave generacional, esto es, una generación política que anclaba sus rememoraciones de “la revolución” con las de su juventud en las décadas anteriores. Quizá por estas razones, las respuestas al “qué queda de la revolución” se teñían con nostalgia y algunos pocos se atrevían a firmar, en esa misma coyuntura, el certificado de defunción para proyectos e imaginarios que los habían marcado subjetivamente.

Como en otras conversaciones en la cultura de izquierdas en América Latina, en las que se buscaba responder al qué quedaba de la revolución, también Nicaragua ocupaba un sitio privilegiado. Aunque en el último tercio de la década de 1980 la atención a la experiencia nicaragüense era, con toda seguridad, menos intensa que en la primera parte de la década, aquella siguió despertando oleadas de solidaridad y simpatía, ya sea entre quienes subrayaban sus rasgos democráticos como entre aquellos que continuaban encantados con cierta épica guerrillera. La visita de Tomás Borge a Buenos Aires a finales de 1989 encapsuló muy bien ambas vertientes: por un lado, asistió como representante por Nicaragua a la Conferencia de Partidos Políticos de América Latina, y como tal se rodeó de, e interactuó con, figuras de todo el espectro ideológico y político de la región y, por el otro, presentó su relato autobiográfico *La paciente impaciencia* (que acababa de recibir el premio de Casa de las Américas) ante auditorios colmados, deseosos de escuchar en primera persona al único líder histórico del Frente Sandinista que aún estaba vivo. A solo dos meses de la derrota electoral sandinista de febrero de 1990, Borge repetía, ante quien quisiera oírlo, que el triunfo era un hecho.

¿Adiós a las armas?

En el ciclo iniciado en Cuba, los proyectos e imaginarios de la revolución en América Latina estuvieron asociados con “las armas”, o con las acciones armadas y el ejercicio de la violencia política. La lucha armada ni fue

la única vía ni constituyó un todo homogéneo: sus formas, modalidades y combinaciones posibles fueron variando en tiempo y espacio de manera a veces drástica. Más allá de sus múltiples diferencias y pertenencias a diversas familias políticas (más ligadas al nacionalismo, al trotskismo, al maoísmo, por mencionar algunas), las organizaciones que construyeron esa izquierda que se proclamaba por la revolución y optaron por la lucha armada compartían una serie de características: una visión vanguardista de la acción política (y una autorrepresentación como vanguardias), el privilegio de las acciones armadas vis a vis las vías electoralistas, una concepción del poder político centrada en el Estado (que debía ser “asaltado”), además de elementos ideológicos donde destacaban el antiimperialismo, una adhesión al socialismo y una crítica al capitalismo (Kruijt, ReyTristán y Martín Álvarez 2020).

La historiografía ha debatido la entidad de las “olas” dentro del largo ciclo iniciado en Cuba y prolongado hasta la derrota sandinista (o, de acuerdo con algunas propuestas, la firma de los Acuerdos de Paz en América Central en el primer quinquenio de la década de 1990). A partir de su estudio de las organizaciones armadas del Cono Sur, muy activas en la intersección de las décadas de 1960 y 1970, Aldo Marchesi ha propuesto comprender que, en la década de 1980, la izquierda revolucionaria había perdido su “proyección y estrategia continental”. De hecho, Marchesi sigue las trayectorias de aquellas organizaciones del Cono Sur, y la de muchos de sus líderes y militantes, para notar que, en la década de 1980, de hacerlo, entroncaban su activismo en los “nuevos movimientos sociales” —derechos humanos, por ejemplo— (Marchesi 2017, 190-98). Si bien claramente escindidas de una proyección continental, algunas de esas organizaciones estaban lejos de decir “adiós a las armas”. Con diversas motivaciones y tácticas, la opción por las armas no era extemporánea en la década de 1980 y no estaba confinada a las “selvas y montañas centroamericanas”, sino que era un recurso del que se valían otros grupos de izquierda en América del Sur también. Los ejemplos más evidentes de la persistencia de “las armas” en la década de 1980 son los casos de las longevas guerrillas colombianas (Archila y Cote 2009; Villamizar 2020) y la enorme visibilidad y relevancia de Sendero Luminoso en

Perú. De manera más acotada, y con otros sentidos, “las armas” también fueron empuñadas por grupos de la izquierda chilena en el marco de la resistencia antidictatorial, y hasta de la argentina para, supuestamente, defender la democracia.

En una mirada panorámica sobre la historia política latinoamericana de la década de 1980, los casos de las guerrillas peruanas, en particular Sendero Luminoso, destacan por su singularidad. A finales de la década de 1970 —bajo un gobierno militar— se llevó adelante en Perú una reforma constitucional mediante la cual, por primera vez, el sufragio se convertía en universal. Acompañando esa reforma, el gobierno militar peruano —como lo haría su par brasileño en 1979— autorizó la legalización de todos los partidos políticos, incluyendo a las izquierdas. Así, en las elecciones de 1980, el partido de centroderecha Acción Popular alcanzó la victoria (y Fernando Balaúnde Terry se convirtió en presidente) y el Partido Aprista Peruano logró el segundo puesto, pero un conglomerado dividido de partidos de izquierda sumó el dieciséis por ciento del electorado. Entre ese conjunto de fuerzas se encontraba Izquierda Unida (IU), una coalición en la que destacaban comunistas y socialistas de varias tradiciones que disputó exitosamente las alcaldías de varias ciudades importantes como Arequipa, Puno y, especialmente, Lima, donde Alfonso Barrantes se convirtió, en 1983, en el primer alcalde marxista en América Latina. En las elecciones generales de 1985, Barrantes obtuvo casi el veinticinco por ciento del sufragio, perdiendo frente al entonces carismático líder del Partido Aprista, Alan García, quien se proclamaba por la centroizquierda. Así, a mitad de la década de 1980, Perú era el país cuyo electorado, en términos de opciones políticas, se mostraba mayormente inclinado hacia las variantes de la izquierda (Hinojosa 1995). Con expectativas e intentando interpretar esa tendencia, algunos militantes del espacio de IU —entre ellos intelectuales y científicos sociales— planteaban que ese resultado representaba “un castigo a la coalición de derecha que nos gobierna desde 1980 y también a Sendero Luminoso” (López y Degregori 1985).

Convencidos de la posibilidad de profundizar un programa de reformas políticas y económicas que tendieran al socialismo por vías electorales, militantes e intelectuales de IU no dudaban en condenar, pero a

la vez tratar de comprender, a Sendero Luminoso. Así, el antropólogo e intelectual público Carlos Iván Degregori fue uno de los mayores investigadores de Sendero Luminoso, especialmente en su cuna, Ayacucho, región con una importante universidad (Huamanga) y una escasa organización política campesina. Partiendo de la constatación de que Sendero Luminoso, una guerrilla maoísta formada a comienzos de la década de 1970 en el mundo universitario (como tantos otros grupos armados de la izquierda peruana en ese momento), no constituía ni una anomalía ni una abyección, Degregori se interrogó por su éxito relativo en términos de reclutamiento inicial tanto como por la rápida erosión de su legitimidad entre el campesinado de la región. Sus estudios mostraron que entre 1980 y 1982 Sendero Luminoso pasó de ser una organización dogmática e ideologizada de estudiantes universitarios a una con base social más amplia, fundamentalmente juvenil. Para adolescentes de pueblos rurales andinos, quienes habían accedido a mayor escolarización que sus padres, pero no creían en las posibilidades de ascenso social, Sendero Luminoso representaba la posibilidad de participar de una “idea” a la vez contestataria y autoritaria, que además de ofrecerles una “identidad total” les abría la puerta para el ejercicio de poder a escala local. Los éxitos en el reclutamiento, sin embargo, no garantizaban que fuera posible construir un “nuevo poder” en poblaciones que, según Sendero Luminoso, ya se encontraban “liberadas”. Desde la perspectiva política y simbólica, las mayorías campesinas no aceptaban el recambio de autoridades comunales (que suponían, entre otras cosas, la inclusión de “comisarios” senderistas jóvenes y la destitución de los ancianos). Tampoco aceptaban las modalidades de organización de la producción rural y el cierre de mercados y ferias. Y mucho menos validaban la forma de ejercicio de “justicia popular” y las modalidades de violencia, cuyos blancos —antes que grandes terratenientes— eran comerciantes y ladrones de ganado, así como también jueces y policías. Como lo ha puntualizado Degregori, se trataba de una “ideología de la violencia absoluta”, desplegada mediante una “estrategia molecular” —en todas las “viejas” relaciones de poder— en función de un proyecto totalitario. Cuando el estado peruano decidió, a finales de 1983, el ingreso de las fuerzas armadas en

Ayacucho, las poblaciones campesinas quedaron entre dos fuegos: la violencia de Sendero y las matanzas del ejército regular. Con la llegada de Alan García al gobierno, las fuerzas armadas cambiaron su táctica levemente y, al menos en la región de Ayacucho, fueron encontrando formas extrarrepresivas de vincularse con las poblaciones campesinas, lo cual puso en tensión las lealtades comunales, familiares y afectivas de aquellos adolescentes rurales que habían formado las huestes senderistas tan solo un lustro antes (Degregori 1988, 2010).

Los esfuerzos interpretativos en torno de la experiencia de Sendero Luminoso por parte de la intelectualidad de IU fueron tan intensos como sus iniciativas de construcción de un proyecto “revolucionario y democrático”. Llamaron a darle un “giro copernicano” al proyecto de IU, buscando un empalme con movimientos sociales más allá de las ciudades que esa fuerza gobernaba, y a repensar una noción de partido de tipo no vanguardista, sino “profundamente democrático” que pudiera, sí, disputar el poder político mediante las opciones electorales (*El Zorro de Abajo* 1985). En este terreno, no fueron exitosos: en 1987, la cúpula de IU comenzó un proceso de disgregación que posicionaba pobremente a esta fuerza de cara a las elecciones de medio término, en las cuales, previsiblemente, perdió parte de su impulso (*Qué Hacer* 1987). Ese camino de disgregación tampoco pudo ser capitalizado por el Partido Aprista. Tras un inicio de mandato que prometía darle una impronta de “justicia social” a la democracia y que incluyó, entre otras políticas, el cese del pago de la deuda externa al Fondo Monetario Internacional (FMI) y una política exterior tamizada de un discurso latinoamericanista y antiimperialista (importante para la tradición de la vieja APRA), el de Alan García fue uno de los tantos gobiernos latinoamericanos sacudidos, hacia 1989, por agudas crisis inflacionarias y una galopante crisis social, a la que se sumaba en Perú la persistencia y mayor irradiación geográfica (y letal) de Sendero Luminoso (Stern 1995). Como atestiguan la cantidad de dossiers que las revistas político-culturales de izquierda, en especial en América del Sur, le dedicaron a Sendero Luminoso, a pesar de los esfuerzos de los intelectuales de IU (como Degregori), se trataba de un fenómeno de muy difícil comprensión. De hecho, el rechazo fue el rasgo más común,

acompañado de las denuncias de las matanzas perpetradas por las fuerzas armadas (*Crisis 1986; La Ciudad Futura 1988*).

También debatidas a escala continental, pero mucho más comprendidas, fueron las experiencias de las fuerzas de la izquierda chilena que se pronunciaron por el uso de las armas como parte de la lucha contra la dictadura de Pinochet. Se trató de dos fuerzas diferentes: el MIR y, más sorprendente, el Partido Comunista. El MIR, una de las organizaciones político-militares “clásicas” en el Cono Sur, durante el primer bienio de la dictadura de Pinochet había tomado la decisión de permanecer en Chile, ya que, según la interpretación de su dirigencia, la dictadura caería no por disidencias internas o presión internacional, sino por la “resistencia activa”. Tal resistencia fue imposible: las fuerzas represivas focalizaron en el MIR y prácticamente diezmaron a su estructura dirigente y su militancia —de acuerdo con estimaciones recientes, cuatrocientos cuarenta miristas fueron asesinados, la mayor cifra entre todas las fuerzas de izquierda chilena—. Aunque no formaba parte de la intención inicial, desde 1975 se intensificó la salida hacia el exilio. Quienes permanecieron en Chile, muchas veces desconectados entre sí, favorecieron la participación en espacios barriales (clubes de fútbol, centros de apoyo escolar) que, en muchos casos, eran compartidos con grupos eclesiásticos.

En 1977, convencida de que “el movimiento popular” estaba reactivándose, la dirección del MIR en el exilio decidió instrumentar la Operación Retorno, o Plan 78 —sin debate previo con quienes permanecieron en el país—. La apuesta del MIR era el desarrollo de la estrategia de la “guerra popular prolongada”, que combinaría idealmente la continuación del trabajo político con diversas modalidades de acciones armadas. Para estas últimas sería clave el retorno de militantes que habían recibido entrenamiento en Cuba (en tácticas de insurgencia) y, en unos pocos casos, en la denominada “ofensiva final” de Nicaragua. Esas acciones armadas siguieron dos líneas paralelas: en primer lugar, el despliegue de propaganda armada y el “ajusticiamiento” de miembros de las fuerzas de seguridad, especialmente en las ciudades y, por el otro, el establecimiento de focos de guerrilla rural, para lo cual se seleccionaron las localidades cordilleranas de Neltume y Nahuelbuta. La primera vertiente le otorgó

al MIR una creciente visibilidad en la cultura pública y también permitió a la organización mostrar la “vulnerabilidad” de la dictadura —que sin embargo contraatacó drásticamente con detenciones masivas—. La segunda fue desastrosa: las experiencias foquistas terminaron en una tragedia. En 1981, familias campesinas de Neltume denunciaron a los militantes miristas y todos fueron asesinados por las fuerzas de seguridad, constituyendo el segmento mayor de los cuarenta y seis asesinados durante la Operación Retorno (Pinto 2006; Goicovic 2015).

Mientras que la experiencia de la Operación Retorno del MIR entroncaba con un pasado en el cual la organización se había proclamado por la lucha armada, resultó más sorprendente la decisión del Partido Comunista chileno, tradicionalmente no proclive a las acciones armadas, de desarrollar su propia fuerza militar, luego conocida como el Frente Patriótico Manuel Rodríguez (FPMR), ya mencionado antes. Como lo ha reconstruido el historiador Rolando Álvarez (2011), tal decisión se apoyó en las transformaciones en la cultura política que se dieron tanto en algunas de las experiencias exiliares como entre viejas y nuevas camadas de militantes en Chile. Entre estas fue decantando la emergencia de una línea que en la jerga partidaria se llamó “rebelión popular de masas”, buscando la combinación de la acción política en todos los frentes posibles (sindical, estudiantil) con acciones armadas que idealmente llevarían a una insurrección antidictatorial. Al borde de la década de 1980, mientras que la dirección partidaria, exiliada en Moscú, era reticente a considerar la viabilidad de las acciones armadas, un núcleo de exiliados en la República Democrática Alemana (donde se exiliaron aproximadamente dos mil chilenos de diversas fuerzas políticas) fue delineando las bases de la “cuestión militar”. Ese núcleo, junto con cuadros medios de Chile, terminaron por convencer a la dirección sobre la creación de una fuerza militar propia que recién se fundó oficialmente en 1983. El FPMR recibió el influjo de parte de los oficiales formados en Cuba en la década de 1970, muchos de los cuales habían participado en la “ofensiva final” en Nicaragua —como se vio con anterioridad—, tanto como de personas formadas en Hungría y Alemania. Asimismo, se sumaron núcleos de jóvenes que se habían incorporado al PC durante la dictadura. La temporalidad de

ese lanzamiento coincidió con el comienzo de la serie de Jornadas Nacionales de Protesta, que se prolongaron hasta 1986 y pusieron en escena el profundo descontento de amplios sectores de la sociedad chilena con la dictadura. Aunque fueran convocadas por fuerzas políticas (comunistas, socialistas) y movimientos sociales (de pobladores, estudiantiles, de derechos humanos), las Jornadas Nacionales, como lo ha sintetizado Viviana Bravo, revelaron y produjeron “sujetos políticos conscientes y activos, motivados por agravios propulsores como el despojo, la humillación y la explotación” (2016, 18), quienes combinaron modalidades de protesta variadas, desde huelgas a piquetes, pasando por cacerolazos y tomas de edificios.

El FPMR contribuyó con ese clima general de protesta: además de acciones frecuentes de propaganda armada o robos de bancos y de municiones, estuvo a cargo de los periódicos sabotajes a plantas eléctricas. Según la interpretación partidaria, algunas jornadas específicas, como la de octubre de 1984 —cimentada en una huelga general— habrían significado un parteaguas: el sujeto privilegiado del comunismo, la clase obrera, finalmente se había puesto al frente de la lucha antidictatorial, y eso iba preparando el terreno para la sublevación final. Sin embargo, entre el despliegue represivo del gobierno y las apuestas negociadoras de buena parte del espectro de partidos —que fue posible por la presión “desde abajo”—, el ciclo de Jornadas llegaba a su fin en 1986, denominado “el año decisivo” por el comunismo chileno. Fue en septiembre de ese 1986 que el FPMR pasó de sus “acciones audaces” a un objetivo mayor: el intento de magnicidio de Pinochet. El fracaso de ese emprendimiento le costó la vida y la libertad a muchas y muchos militantes, no solo comunistas, sino también del conjunto de las fuerzas de izquierda en Chile.

Mientras la apuesta del Partido Comunista chileno sorprendió tanto doméstica como regionalmente, más sorprendió —e indignó— la apuesta de una fuerza política de la izquierda argentina que, en enero de 1989, decidió “tomar las armas” para defender la democracia amenazada, dirían, ante los intentos de un golpe militar. Las principales organizaciones guerrilleras de la década de 1970 fueron diezmadas durante la dictadura militar y, para 1989 —luego de seis años de retorno a un orden

político democrático—, la “cuestión armada” parecía superada entre las heterogéneas izquierdas argentinas que, en algunas de sus variantes (por ejemplo, el Partido Intransigente), habían logrado cierto éxito electoral (Águila 2019).

Una de las fuerzas dentro del mosaico citado fue el Movimiento Todos por la Patria (MTP), cuya breve historia cristalizó e incluso magnificó las tensiones de un momento transicional de la cultura de izquierdas. Tal historia fue inseparable de la figura de Enrique Gorriarán Merlo, histórico dirigente de la guerrilla marxista PRT-ERP (Partido Revolucionario de los Trabajadores-Ejército Revolucionario del Pueblo) que, tras una experiencia exiliar, participó de los inicios de la Revolución sandinista y, mucho más, estuvo al frente del grupo que asesinó a Somoza en septiembre de 1980 en Paraguay. Al poco tiempo de dar ese golpe simbólico, y mientras muchos militantes del PRT continuaron viviendo en Nicaragua, Gorriarán y un grupo pequeño intentaron llevar adelante una propuesta similar a la del MIR: retornar, en este caso, a la región norteña argentina e instalar un foco para participar de la lucha antidictatorial. Quizá porque tuvo a la vista la desastrosa experiencia del MIR —organización “hermana” del PRT-ERP—, o porque las condiciones políticas en Argentina cambiaron aceleradamente tras la derrota militar en la Guerra de las Malvinas, catalizándose así las negociaciones para la apertura electoral, el grupo argentino desistió tanto del foco como de la estrategia de la “guerra popular prolongada” —aunque siguieran procurándose recursos financieros mediante las armas— (Cortina 2017).

Con el avance de la década de 1980, el MTP estuvo al frente de una apuesta política donde supuestamente se recogían otras enseñanzas sandinistas. El grupo confluyó en una publicación titulada *Entre Todos (los que queremos la liberación)*, título que sintetizaba los bríos de amplitud: por un lado, invocaba la unidad de “todas” las fuerzas que se proclamaban por la democracia —incluida la meramente “formal”—, por la igualdad social y “contra la dependencia económica y el imperialismo” y, por el otro, buscaba trazar puentes con movimientos sociales (de mujeres, juveniles, de derechos humanos) y con sectores de la Iglesia católica. En enero de 1986, Gorriarán y un grupo de unas cincuenta personas, vin-

culadas todas a la revista, lanzaron, en Managua, el MTP —en un acto al cual asistió también Raúl Sendic, el legendario líder de los Tupamaros de Uruguay, recientemente liberado— (Marchesi 2017).

El MTP, como lo ha reconstruido la historiadora Vera Carnovale (2013), tuvo un éxito relativo en el bienio que siguió a su fundación, logrando sumar activistas en escuelas secundarias y algunos sindicatos. No obstante, pronto comenzaron algunos desgajamientos internos y, también, una creciente obsesión (compartida con otras fuerzas políticas) con la posibilidad de que se concretara efectivamente un nuevo golpe militar. Así, ante rumores de una asonada militar —en medio de una aguda crisis socioeconómica—, unos cien militantes y activistas del MTP, armados, ingresaron al cuartel de La Tablada el 23 de enero de 1989, dando cuenta de que habían claramente proseguido tareas de reclutamiento y entrenamiento. La violenta respuesta del languideciente gobierno de Raúl Alfonsín —que incluyó, entre otras cosas, el asesinato de militantes que ya se habían rendido, como mostraron las cámaras de televisión— alcanzó también a otras organizaciones de izquierda. Con la excepción de un grupo trotskista y de un segmento de las Madres de Plaza de Mayo, nadie apoyó al MPT y muy pocos cuestionaron los métodos del gobierno. Para Carnovale, el episodio de La Tablada vino a señalar que las enseñanzas que el grupo referenciado en Gorriarán había intentado capturar de la experiencia sandinista (el frentismo, la apertura al trabajo con movimientos sociales, la defensa de la democracia) se sobrepusieron de manera débil sobre una subjetividad militante construida en la década de 1970, que incluía de manera nodal la noción de una vanguardia que pudiera generar las condiciones para una sublevación (ver también Hilb 2007).

Muy diversos en sus orígenes, motivaciones y alcances, tomados en conjunto estos tres ejemplos iluminan una serie de aspectos de las permanencias y transformaciones ideacionales en la cultura de izquierdas en América Latina. Por un lado, sirven para constatar un hecho básico: la opción por (o el recurso de) las armas, si bien claramente acotada, no fue privativa de América Central en la década de 1980. Por el otro, muestran que, en algunas zonas de la cultura de izquierdas, esa opción se reactiva-

lizaba en relación con la “cuestión de la democracia”. Por supuesto que ese no era el caso de Sendero Luminoso, pero sí, a su manera, el del FPMR y el MTP, uno pretendiendo servir a la lucha antidictatorial y democrática, el otro supuestamente buscando evitar el colapso de un gobierno democráticamente electo. Por último, se trató sin duda de experiencias que tuvieron relevancias muy diferentes en cada escenario nacional, pero que despertaron los cuestionamientos airados de los más vastos sectores de las izquierdas peruana, chilena y argentina, que ya habían dicho “adiós a las armas” y se aprestaban, también, a despedir a la revolución.

Y nosotros, que la quisimos tanto

En 1986, *La Ciudad Futura*, una revista de debate político y cultural que editaban en Argentina un conjunto de intelectuales que buscaban definir nuevas coordenadas para el socialismo, publicó un artículo del sociólogo alemán-chileno Norbert Lechner que marcó el tono del momento. Lechner postulaba que, mientras en la década de 1960 el debate intelectual y político giraba en torno de la revolución, en la década de 1980 la cuestión central no era otra que la democracia. En ese tránsito, advertía, fue deshilyanándose el tema central de quienes debatieron la revolución, a saber, el socialismo, y se aventuraba a diagnosticar que las izquierdas se encontraban frente a una “crisis de identidad” cuya salida pasaba por, al menos, poder imaginar una nueva sociedad —para lo cual él entreveía mucho mejor equipados a los movimientos sociales que a los partidos— (Lechner 1986). Lechner capturaba los términos de ese tránsito y, también, una suerte de estado de ánimo generalizado que ponía el acento en la *crisis*. Reconocía también que su intervención no involucraba a toda América Latina: un asterisco que se desprendía del título aclaraba que limitaba sus reflexiones “al ámbito sudamericano”. De hecho, la andanada de mesas redondas y debates intelectuales sobre “la cuestión de la democracia” solían reunir a intelectuales sudamericanos y también mexicanos, y excluían voces centroamericanas (*Nexos* 1985 y 1987; Mires 1987).

La centralidad que Lechner, y tantos otros, asignaba a ese tránsito desde la “revolución” a la “democracia” oscurecía una dinámica muy saliente, en especial, en el último tercio de la década de 1980: las reflexiones que intelectuales, artistas y militantes produjeron sobre la revolución. Esas reflexiones formaban parte de los modos en que fue tomando forma una transición dentro de la cultura de izquierdas, en un intento de ajustar los términos de sus contornos y alcances en un contexto nuevo, en el que también llegaban cada vez más asiduamente las novedades sobre las transformaciones en Europa del Este y la Unión Soviética. Las publicaciones político-culturales de la heterogénea cultura de izquierdas latinoamericana fueron foros abiertos para aquellas reflexiones, que por lo general se promovían en ocasión de conmemoraciones y que cimentaron también la construcción de un “nosotros” en clave generacional.

Entre otras ocasiones, la conmemoración del vigésimo aniversario del asesinato de Ernesto *Che* Guevara precipitó una oleada de reflexiones que evocaban al guerrillero y su tiempo, aunque también ayudaban a poner en un tiempo pasado los proyectos e imaginarios de la revolución. Esto último exceptuaba, por supuesto, a Nicaragua. Aprovechando la estadía de Eduardo Galeano en Managua, *Pensamiento Propio* organizó una conversación con Tomás Borge sobre el Che. Además de cuestionar la “mitificación” de su figura, insistieron en la importancia de “reconocer errores tácticos” (por ejemplo, en Bolivia). Coincidieron en que el Che había sido un “ser humano integral” y Galeano fue un paso más allá: la noción de “hombre nuevo”, aunque tuviera un “costado de monje”, planteó, era “una de las mayores contribuciones del Che a las revoluciones” —descripción y afirmación que provocaron la reacción de intelectuales como David Viñas— (*Pensamiento Propio* 1987; Galeano 1987; Viñas 1987). Otras publicaciones de la cultura de izquierdas prefirieron dar la voz a quienes conocieron personalmente a Guevara. Tal fue el caso de *La Ciudad Futura*, donde escribieron el sociólogo Juan Carlos Portantiero, quien lo conoció en Santiago de Cuba en 1961, y el abogado y dirigente del Partido Intransigente de Argentina, Oscar Valdovinos, quien había compartido con el Che parte de su mítico segundo viaje por América Latina, en el bienio 1953-1954 (Portantiero 1987; Valdovinos 1987). Se

trataba de rememoraciones basadas en la anécdota personal, en las que se singularizaba algún rasgo subjetivo de Guevara —su humor, su escucha— pero que no auscultaban ni en sus “errores” ni en su “legado”. A la inversa, hubo otras que, en lo fundamental, apuntaron a “rescatar” el que consideraran su legado político. Adolfo Gilly, por ejemplo, editorializó para el periódico *La Jornada* que era válido rescatar al Guevara “representante del espíritu libertario, intransigente e igualitario”, y ataba su lectura a la coyuntura de finales de la década de 1980, en especial, al enfatizar la importancia de ese “legado” en un contexto en el que “se da la despedida a las burocracias opresoras de las sociedades posrevolucionarias”, como él definía a Europa del Este y a la Unión Soviética (Gilly 1987; también Jozami 1987).

A la par de esas reflexiones memoriales que rescataban la anécdota o pretendían recuperar algún legado para el presente, otras decididamente imbricaron a Guevara en la década de 1960 y, a partir de ese emplazamiento, procuraron también reconocer a aquel “nosotros” seducido por el Che. Así, por ejemplo, el intelectual argentino Sergio Bufano escribió sobre sus condiciones de “escucha” del Mensaje a la Tricontinental (el famoso “Hay que crear uno, dos, tres Vietnams”), subrayando que él y su grupo de jóvenes amigos descreían de la Unión Soviética y el socialismo europeo y que las imágenes de Vietnam los “taladraban”. Aun así, cuando “escuchamos al Che hablar del odio, hubo un antes y un después”, y terminaron por convencerse de que “no había otra que el uso de la fuerza”. En esta intervención, el “nosotros” refiere a ese grupo de jóvenes de mediados de la década de 1960 que se dispuso a “ofrecer su sangre para una felicidad distante, tan distante que ninguno podía vislumbrarla” y que se fue desgajando, muerte a muerte, “en las torturas de los centros clandestinos de detención en la Argentina, o en Nicaragua”. Se trató, para él, de una generación que fue al encuentro de la muerte —“la novia de todos”— y, en nombre de ella, Bufano concluía que del Che “saludo a quien se ubicó al lado de los oprimidos, pero no me gusta su mensaje” (Bufano 1987). El sociólogo chileno Fernando Mires usó el mismo recurso memorial, esto es, intentar restituir las condiciones políticas y culturales en las que un “nosotros” proyectó en Guevara sus “ansias de cambios sociales” y que

fue, a la vez, “modelada por ese ejemplo inalcanzable”. Nuevamente, era un “nosotros” compuesto por jóvenes estudiantes, según Mires el segmento social —y luego actor político— que mejor encapsuló aquellas ansias en las décadas de 1960 y 1970, y era en ese pasado, concluía, a donde pertenecían tanto Guevara como el “nosotros” (Mires 1988).

En esas rememoraciones, Guevara era tan significativo como el “nosotros” que se construía en clave generacional. El crítico cultural Leerom Medovoi (2005, 216) ha planteado que las generaciones, como otros colectivos, se instituyen a partir del “acto hegemónico de la representación”. En este caso, la representación estaba conectada a los trabajos de la memoria: las generaciones se constituyeron, siguiendo a Pierre Nora (1999), como un “sitio de la memoria”. A diferencia de lo que Kristin Ross (2002) ha analizado para Francia, donde en ocasión del vigésimo aniversario de mayo de 1968 habían cristalizado memorias que focalizaban en la representación de un momento de efervescencia cultural —incluso hedonista—, entre parte de la intelectualidad y militancia de la cultura de izquierdas en América Latina se ponía el acento en los modos de vinculación con la política. El vigésimo aniversario del asesinato del Che, y de las revueltas de 1968, fue una bisagra: los “sesentayochistas” o la “generación del sesenta” nacían en esas evocaciones (Allier-Montaña 2015; Manzano 2019). Tanto Bufano como Mires añadían un componente recurrente y central (compartido también por otros tantos, como Cohn-Bendit): sus “nosotros” remitían a un pasado juvenil. En ambos casos, aunque activándolo en su presente de escritura, ese “nosotros” remitía a un contexto de emergencia en el pasado —la década de 1960—, donde también, al criterio de ambos, debía quedar el proyecto y la imaginación revolucionaria que tanto Guevara como ese “nosotros” había abrazado.

Mientras el “nosotros” adquiría su espesor en las memorias de las décadas de 1960 y 1970, hechas visibles en ocasiones conmemorativas, su referente eran los proyectos y la imaginación revolucionaria. “¿Qué queda de la revolución?”, se titulaba el dossier de *Fin de Siglo* de septiembre de 1987. Previsiblemente, ni en ese dossier ni en otras muchas de las intervenciones en esos foros, las respuestas fueron unívocas. Aunque mucho más trabajo sea necesario en este punto, algunos intelectuales

que formaban parte de fuerzas partidarias, como por ejemplo los vinculados a Izquierda Unida en Perú, sí continuaban hablando de, y defendiendo el lugar de, una “izquierda revolucionaria” —preservando el adjetivo para referir a una fuerza política que se proclamaba por cambios estructurales y, también, por la democratización de la política partidaria y nacional— (*El Zorro de Abajo* 1987). La preservación de la referencia tuvo, en México, otros condimentos para el segmento de la militancia y dirigencia encabezado por Cuauhtémoc Cárdenas quien, tras haber sido expulsado del Partido Revolucionario Institucional (PRI) en 1987 y avanzado en un encuentro con seis fuerzas de izquierda al año siguiente (cuando, mediante fraude, Cárdenas no pudo acceder a la presidencia de la república), fundó el Partido de la Revolución Democrática (PRD) en 1989. “Revolución” era un sustantivo, cuyo referente era la Revolución mexicana de 1910, adjetivado como “democrática” para, por un lado, acentuar la confrontación con el PRI y, por el otro, resumir los debates políticos e intelectuales de la década de 1980 que, como señalara Lechner, giraron sobre la democracia (Rodríguez 2020).

El proceso que concluyó en la formación del PRD en México implicó importantes resquebrajamientos en la izquierda intelectual y cultural, en la cual algunas voces muy relevantes venían insistiendo con firmar el acta de defunción del “mito de la revolución”. Como lo ha estudiado Carlos Illades (2012), aquel proceso dividió aguas entre algunas de las publicaciones más significativas de heterogénea cultura de izquierdas, entre las cuales la revista *Nexos* optó por seguir una alianza con el PRI. Su director de entonces, el historiador Héctor Aguilar Camín, había escrito en 1987 una pieza programática para el periódico *La Jornada*, en la cual postulaba la necesidad de desterrar “cinco mitologías” que, a su criterio, ya estaban en crisis en las izquierdas latinoamericanas desde la década de 1970 pero que, “como lastres”, seguían impregnadas en sus discursos y algunas de sus acciones. En primer lugar, para Aguilar Camín, estaba el mito “de la noción rectora de la Revolución como futuro inevitable y fin de la historia”, y a este mito fundante le seguían otros cuatro: la creencia de que el proletariado estaba destinado a realizar esa revolución; la idea de que la clase obrera tenía una vanguardia que la conduciría a esa revo-

lución; una visión instrumental y mecanicista del Estado; y una dicotomía entre revolución y democracia. Solo sacudiéndose definitivamente esos lastres, planteaba, podría construirse una “izquierda de nuestro tiempo” (Aguilar 1987). Aguilar Camín citaba, para concluir su intervención, un artículo del periodista español Ludolfo Paramio publicado entonces en *Nexos* —publicación de la que era asiduo colaborador—. Paramio concluía que

del viejo espejo de una futura sociedad comunista ya sólo quedan los fragmentos rotos que son los movimientos sociales, precario reflejo del antiguo sueño. Puede ser lamentable, pero es el destino de nuestro tiempo renunciar a todo encantamiento. La izquierda necesita una cultura política que reconozca el pluralismo social, que abandone las ilusiones religiosas y deje de lado el espejismo de la utópica sociedad reconciliada y sin conflictos, transparente y armoniosa (1987).

En el último tercio de la década de 1980, estos intelectuales, que se reconocían parte de la cultura de izquierdas, convocaban a abandonar aquellos mitos fundantes de los cuales, siguiendo la metáfora de Paramio, solo quedaban los “fragmentos rotos”. Con igual capacidad poética, el sociólogo peruano Gonzalo Portocarrero (1985) escribió y compartió entre los intelectuales vinculados con Izquierda Unida que, “roto el hechizo del hombre nuevo y la sociedad colectivista, también terminó la espera del momento glorioso. En lugar de modelos anhelados, los mitos y los héroes pasan a ser recuerdos que deambulan en la conciencia”. Desde otro registro, el intelectual argentino José Aricó, quien había retornado a su país después de una larga experiencia exiliar en México y, junto a otros colegas, dio vida a *La Ciudad Futura* y al Club Socialista, también insistía en lo imperioso de poner en cuestión el “paradigma de la revolución”. Entrevistado por *Nexos*, Aricó subrayaba lo urgente que era “pensar desde la izquierda la transformación social sin la matriz de la revolución” (*Nexos* 1985). Los emprendimientos culturales y políticos que Aricó animó en Argentina —que fueron, a la vez, un foro abierto de discusión de las izquierdas de ese país y de América Latina— tuvieron

como objetivo imaginar una izquierda posible, que pusiera el acento en el cambio social en sociedades cada vez más desiguales, sin recurrir al “mito de la revolución” (Martínez 2016).

En las conversaciones en la cultura de izquierdas en América Latina, la despedida a la revolución se imbricaba —como cualquier despedida— con sentimientos de pérdida y dolor que involucraban de manera directa a ese “nosotros” que se iba construyendo en clave generacional. La revista argentina *Babel*, otro foro para la cultura de izquierdas, puso en la agenda esas reflexiones y sentimientos al producir un dossier en ocasión del bicentenario de la Revolución francesa. Una docena de militantes e intelectuales que pertenecían a diferentes cohortes etarias y que se habían afiliado, en el pasado, en diversas familias políticas (maoísmo, trotskismo, peronismo), contestaron a la pregunta general: “¿De qué hablamos cuando hablamos de revolución?”, que parafraseaba el ya clásico cuento de Raymond Carver, “De qué hablamos cuando hablamos de amor”. La paráfrasis era importante porque muchas de las intervenciones hablaban, en verdad, de un amor y de un deseo. En tal sentido, por ejemplo, la crítica cultural Beatriz Sarlo, que desde 1978 estaba al frente de la influyente revista *Punto de Vista* (Mercader 2022), como otros de los que respondieron también asociaba la revolución al “tiempo joven” —tanto el de la modernidad como el propio, subjetivo—, e indicaba que estaba “herida por el espíritu de la época: el puro presente de las nuevas sensibilidades (estéticas y políticas), el reformismo que prevalece en anchas franjas de la izquierda occidental” y que, frente a esa herida —y ese dolor— “es probable sentir nostalgia de los grandes sentimientos y los grandes relatos” (1989). En un sentido similar iba la intervención de Oscar Terán al escribir que “hoy ese término cae ante mis ojos irremisiblemente” para concluir, sin embargo, que “quizá no estaba tan mal esa idea de revolución” (1989). Producidas en la primera persona del singular o, más generalmente, del plural, esas reflexiones apesadumbradas navegaban entre el dolor por la pérdida y la nostalgia, por “los grandes sentimientos” pero también por ese “nosotros” que había estado atado a proyectos e imaginarios revolucionarios.

Puede no haber sido el tema central en el debate político-cultural de las izquierdas, pero la revolución no faltó a la cita en el último tercio de

la década de 1980. Mientras un segmento convocaba a firmar el acta de defunción para que surgieran otras alternativas para la izquierda, otras voces eran más cautas y apuntaban al duelo por la pérdida de aquella idea que, diría Terán, “quizá no estaba tan mal”. Existían, también, posiciones mucho más críticas con el llamado a abandonar “el mito de la revolución”, usualmente asociadas con las fuerzas partidarias de izquierda que participaban en la arena política de manera directa. En su revitalizada, aunque acotada, presencia en Chile tras el plebiscito de 1988 —que despejó el camino para las elecciones de 1990 que llevaron a la presidencia al democristiano Patricio Aylwin—, el MIR volvió a lanzar publicaciones que, además de las vicisitudes del proceso chileno, seguían de cerca las crisis políticas de Europa del Este y la Unión Soviética. Como sucediera con otras fuerzas de la izquierda política —por ejemplo, de origen trotskista—, el MIR entendía que el desmoronamiento de los “socialismos estalinistas y burocráticos” abría las puertas para renovar la confianza en “la revolución, que es siempre una idea nueva, a la orden del día” (*Punto Final* 1989; Gilly 1989). Al borde de la década de 1990, asimismo, quienes firmaban o no el acta de defunción, quienes lo hacían decididos o se aventuraban en el duelo, todos seguían mirando —aunque con desigual atención— a lo que quedaba de la revolución en América Latina: antes que Cuba, el cemento que unificaba era Nicaragua.

La revolución que nos queda

En 1986, Tomás Borge se embarcó en una gira por América del Sur. En Perú, el presidente Alan García lo recibió con honores, expresando sin reservas la solidaridad de su gobierno con Nicaragua. En un mismo sentido, los militantes y dirigentes de la que había sido elegida segunda fuerza electoral el año anterior, Izquierda Unida, señalaron que “los socialistas de los ochenta valoramos la capacidad de creación heroica y la vinculación entre ética y política” y saludaron que “la utopía, acosada, siga en pie en Nicaragua” (*El Zorro de Abajo* 1986). La defensa de la “causa sandinista” unificaba a diversas variantes de las izquierdas en la

segunda mitad de la década de 1980. También en Argentina, en 1986, un amplísimo conjunto de intelectuales y artistas firmó una solicitud colectiva titulada “No dejemos sola a Nicaragua”, en la que se exigía al presidente Raúl Alfonsín que repudiara explícitamente la aprobación de una nueva partida de fondos para financiar a la “contra” votada por el Congreso de Estados Unidos. Entre los firmantes estaba el colectivo editorial de *La Ciudad Futura*, y de otras publicaciones ligadas a las contraculturas (*La Ciudad Futura* 1986; *Crisis* 1986). Mientras que Cuba podía dividir aguas, la experiencia nicaragüense continuó siendo un cemento que aglutinaba a la heterogénea cultura de izquierdas en la segunda mitad de la década de 1980. La atención, sin embargo, era significativamente menor a la del quinquenio anterior, y se organizaba en dos grandes núcleos problemáticos: la persistencia de la guerra y de las amenazas de invasión (aún después de la firma de los acuerdos de Esquipulas) y las crecientes dificultades económicas y de subsistencia misma.

Uno de los géneros privilegiados para contar la experiencia sandinista al lector latinoamericano era la crónica, y especialmente la crónica de la escasez. Intelectuales de muy diversa afiliación hicieron uso de esos recursos para dar cuenta de la cotidianidad en Nicaragua. Claramente por fuera de la cultura de izquierdas, tal fue el caso de Mario Vargas Llosa que, invitado por el gobierno sandinista, pasó un mes en Nicaragua en ocasión de la inauguración del mandato de Daniel Ortega y Sergio Ramírez. Tras resaltar la hospitalidad que le prodigaron oficialistas y opositores, Vargas Llosa escribió que “en Nicaragua falta todo”, y detallaba: “agua, transporte, alimento, pasta de dientes, libros y revistas extranjeros, películas de cine”. El deterioro de los volúmenes de producción de bienes exportables —notablemente, café— volvía cada vez más difícil la obtención de divisas con las cuales importar todo tipo de bienes, incluyendo repuestos y maquinarias que permitieran continuar con la producción y la oferta de servicios. Esas divisas tampoco provenían de préstamos “de occidente”, anotaba Vargas Llosa, y por ende Nicaragua salía, sin mucho éxito a su criterio, a la búsqueda “de Moscú”. Esa situación socioeconómica crítica, proseguía, podía ser caldo de cultivo para que se evaporara “el débil impulso democrático” (Vargas Llosa 1985).

En 1986, Héctor Aguilar Camín produjo su propia crónica de la escasez que, enfatizaba, “va dirigiendo hacia la carestía y el hambre”. Prestaba, él también, una atención particular a la crítica situación del transporte y la alimentación (describiendo, por ejemplo, el funcionamiento del racionamiento y del mercado negro). Como Vargas Llosa, también Aguilar Camín señalaba el “giro hacia Moscú” que proveía, además de armas, “el petróleo con el que México ya no colabora”. Antes que ideológico, entendía que aquel giro obedecía a intentos de supervivencia y, a diferencia del escritor peruano, señalaba que esas penurias (además de a la “ineficiencia y la burocracia”) se debían a la situación de guerra y a la “repugnante política de Estados Unidos”. La conclusión de su crónica, publicada por *Nexos* y por *La Ciudad Futura*, era muy directa: “al estar en Nicaragua, uno no puede sustraerse a la sensación de estar presenciando un abuso, una siniestra batalla desigual, moralmente inaceptable” (Aguilar 1986).

Intelectuales mucho más ligados al sandinismo produjeron crónicas similares. Tal fue el caso de Eduardo Galeano, un abanderado de la “causa sandinista”. En Nicaragua, escribía, “falta de todo”, y producía una enumeración similar a la de Vargas Llosa o Aguilar Camín. Como este último, entendía que esa escasez se debía a la doble situación de guerra y ausencia de créditos externos, ambas acicateadas por Estados Unidos y “sus aliados en América Latina”. Ante esas carencias, a diferencia de sus colegas peruano y mexicano, Galeano le contraponía lo que, a su criterio, “sobraba”: en un tono ciertamente propagandístico, reivindicaba los logros en educación, salud y distribución de tierras (Galeano 1986). En igual sentido escribía el mexicano Carlos Fuentes (1988), entremezclando la crónica de la escasez, la denuncia de la política de Estados Unidos (que “están en contra de la independencia de Nicaragua, ni siquiera de la revolución”) y la propaganda de los logros —términos sobre los cuales intercambiaba ideas con Sergio Ramírez—. ⁷ La novedad del último tercio de la década de 1980 era el despliegue del primero de esos términos,

⁷ El intercambio con Ramírez puede verse en Carta de Carlos Fuentes, 19 de marzo de 1988 y 26 de junio de 1988, Archivo Sergio Ramírez, caja 37, archivo 7, Princeton University Library Special Collections.

es decir, el de la crónica de la escasez. Es posible que esto formara parte de la diplomacia cultural sandinista hacia la región, como lo atestiguan también crónicas de ese tipo diseminadas por la Agencia Nueva Nicaragua o las escritas por la periodista Sofía Montenegro, editora del periódico sandinista *Barricada* (*Diálogo social* 1987; Montenegro 1988). El énfasis en la escasez contrastaba, en cualquier caso, con la muy pobre atención que las revistas de la cultura de izquierda en América Latina le otorgaron al descontento de muchos de los jóvenes que obligatoriamente tenían que cumplir con el servicio militar patriótico, siendo la excepción el corresponsal del periódico mexicano *La Jornada*, Josexo Zaldúa (1985, 1987).

El otro gran núcleo problemático para el abordaje de Nicaragua fue, precisamente, la persistencia de la guerra y las negativas del gobierno de Estados Unidos de aceptar los acuerdos de paz. Una de las plumas más respetadas era la de la periodista argentina Stella Calloni, quien cubría política centroamericana para diferentes medios de prensa desde finales de la década de 1970 (cuando estaba exiliada en México). Calloni enfatizaba los esfuerzos de la dirigencia sandinista, especialmente desde 1985, por cumplir con puntos básicos de la negociación con la oposición interna (las sucesivas amnistías, la expulsión de los asesores militares cubanos, la reducción en la compra de armamento) y, desde 1987, con la conformación de comisiones de paz siguiendo los lineamientos de los Acuerdos de Esquipulas. Como otros comentaristas de política internacional, Calloni (1988) subrayaba que esa buena voluntad no encontraba contrapartida en el gobierno de Estados Unidos ni entre “la contra”. En igual sentido se expresaba Gregorio Selser (1989), quien añadía un tema más: denunciaba que los democristianos de Alemania actuaban como “rueda de auxilio” de las políticas de Estados Unidos en Nicaragua, al financiar a los partidos opositores que, en 1984, se habían negado a participar en la contienda electoral y que mantenían poco disimulados vínculos con “la contra”.

En comparación con las descripciones de la persistencia de la guerra y las crónicas de la escasez, la atención al proceso que llevó a la reforma constitucional en 1987 fue escasa en las publicaciones de la cultura de izquierdas. Desde la asunción de Ortega y Ramírez al poder ejecutivo, la

elaboración de una nueva constitución fue un objetivo fundamental del gobierno sandinista fronteras adentro. Tras un año de intensos debates en la Asamblea Nacional (en cuyos subcomités estaban hasta sobrerrepresentados los partidos opositores), esta distribuyó un borrador que se discutió en setenta y ocho “cabildos abiertos” en toda Nicaragua, presuntamente con la participación de todos los sectores sociales. En 1986, asimismo, diversas delegaciones legislativas viajaron a países de Europa y Estados Unidos para recoger consejo experto (y aprobación política) sobre el borrador, en especial en temas de legislación constitucional y derechos humanos (Walker y Wade 2011, 174-175). Aunque en diversas entrevistas Sergio Ramírez solía referirse con orgullo a ese proceso de consulta experta y popular, el tema solía quedar opacado por otros que se consideraban más urgentes (*La Jornada* 1986; *Crisis* 1986). En igual sentido, la sanción de la nueva Constitución pasó casi inadvertida. Esta definía a la República de Nicaragua como “democrática, representativa y participativa”, y proponía un sistema cuatripartito —se añadía el colegio electoral como poder independiente—. Asimismo, concebía que el sistema político se basaba en “el respeto a la dignidad de la persona, el pluralismo social, político y étnico, y el reconocimiento de las distintas formas de la propiedad”. Mientras que el primer punto se sustentaba en la incorporación al texto constitucional del repertorio normativo internacional sobre los derechos humanos, el segundo y el tercero incluían novedades respecto de la tradición sandinista: pluralismo, ahora, ya no se limitaba a lo político sino también a lo social y lo étnico (reconocimiento tardío de la conflictiva política hacia los pueblos originarios del Atlántico) y formas de propiedad que iban más allá de la “economía mixta” (pública y privada), para reconocer la asociativa, cooperativa y comunitaria.⁸ Como lo sintetizó Rojas (2021, 240-242), la Constitución cristalizó el punto de encuentro entre “revolución y ‘transición democrática’”. Esto último era parte de un debate que, entre intelectuales, cuadros medios y técnicos, venía dándose desde tiempo atrás sobre las caracte-

⁸ El texto completo puede verse en <http://hrlibrary.umn.edu/research/nicaragua-constitution.html>.

rísticas de las “transiciones”, discutidas no solamente en relación con el pasaje desde formas capitalistas hacia otras “socializantes”, sino también con la construcción de la autodeterminación (en oposición a los vínculos neocoloniales e imperialistas) y el tránsito desde el autoritarismo a la “democracia participativa” (Coraggio y Deere 1986).

A finales de 1989, cuando las campañas para las elecciones del siguiente febrero ya estaban lanzadas, Tomás Borge visitó Buenos Aires y esa visita, en parte, representó aquel encuentro entre “revolución y transición democrática”. Borge asistió como representante del Frente Sandinista a la XII Reunión de la Conferencia Permanente de Partidos Políticos de América Latina (COPPAL), una organización fundada en México en 1979 por diversos partidos que se definían por la democracia y contra la “dependencia” (entre los que se encontraba el propio sandinismo). En la reunión de Buenos Aires, Borge se rodeó de representantes de diversos partidos, incluyendo al presidente argentino Carlos Menem, quien comenzaba a embarcarse en las reformas estructurales que estaban en el corazón del programa neoliberal que implementó en sus dos mandatos (1989-1999). Además de participar como delegado del FSLN, Borge presentó su memoria testimonial *La paciente impaciencia*. Coordinado por el intelectual David Viñas en un espacio emblemático de la cultura de izquierdas en la década de 1980 (la librería, teatro y videoteca LiberArte), el evento de presentación fue también una ocasión que Borge aprovechó para disertar sobre los cambios políticos, sociales y culturales en Europa del Este y la Unión Soviética. Para el regocijo de su audiencia (compuesta por jóvenes y adultos, según una crónica), Borge planteó que lo que allí estaba en crisis “no son ni las tesis ni el ejemplo del Che”, sino, antes bien, “la burocracia, la neblina triste, el mecanicismo, el hastío, la intransigencia por lo nuevo”. Frente a esa panorámica sombría de los “modelos soviéticos”, destacaba que, en Nicaragua, donde “nunca se puso el menor reparo sobre la creación artística”, se había promovido que “el pueblo sea el gran creador” (*Página 12* 1989). En la presentación, y en entrevistas, Borge transmitía su plena confianza en que “la democracia revolucionaria en Nicaragua, que es participativa y representativa” no

solamente funcionaba, sino que le daría un nuevo triunfo al sandinismo (*Punto Final* 1990).

En su novela *Los pasos perdidos*, publicada en 1953, el cubano Alejo Carpentier introdujo una observación clave —y ciertamente exagerada— sobre el modo en que, en América Latina, se producía la coexistencia de tiempos diversos: “Nosotros, por tradición, estamos acostumbrados a ver convivir Rousseau con el Santo Oficio, y los pendones al emblema de la Virgen con *El capital...*” (1985, 56). En la década de 1980, la coexistencia de tiempos diversos fue muy significativa, al menos en la heterogénea cultura de izquierdas que atravesaba su propia transición. La persistencia de la opción por las armas no solo en los países de América Central sino también en América del Sur así lo atestiguan. En estos últimos casos, con sus diferencias de acuerdo con el momento y, especialmente, las motivaciones y objetivos, la opción por las armas podía obedecer a lógicas de tiempos pasados, pero que tenían una relevancia muy significativa en su presente —para el conjunto de las izquierdas e incluso de los movimientos sociales en Perú, Chile o Argentina, que en muchos casos sufrieron intensas oleadas represivas—. Se trataba, en cualquier caso, de una porción del continente que atravesaba sus dinámicas de transición hacia ordenes políticos democráticos, y en esa clave fue analizada la historia política —especialmente del Cono Sur— en la década de 1980.

Como lo sugirió contemporáneamente Norbert Lechner, las izquierdas en América del Sur habían asumido el debate de la “cuestión de la democracia” en la década de 1980, dejando de lado el interés que en las décadas anteriores había tenido la “cuestión de la revolución” y del socialismo. La fórmula ciertamente captura una tendencia clave, aunque oscurece dos cuestiones: en primer lugar, que la “cuestión de la democracia” también era ampliamente debatida en las izquierdas de México y América Central (en especial, entre referentes políticos sandinistas, como se vio con anterioridad) y, en segundo, que puede haberse diluido

el debate sobre estrategias y proyectos revolucionarios, pero “la cuestión de la revolución” estuvo lejos de desaparecer en las conversaciones de la cultura de izquierdas. Las ocasiones de conmemoración fueron, en tal sentido, momentos de muy alta reflexividad sobre la perdurabilidad, o no, del “mito de la revolución”, uno que —desde la memoria social— aparecía atado a un colectivo, un “nosotros”, construido en clave generacional. La revolución era puesta en pasado, pero en un pasado que involucraba de modo directo a ese colectivo del cual, al menos algunas plumas, se negaban a firmar el acta de defunción —muy especialmente en un contexto políticamente adverso a cualquier proyecto que tuviera como horizonte la justicia social o la igualdad—. Y el acta de defunción tampoco se firmaba porque, todavía, quedaba “nuestra” revolución en Nicaragua: menos atendida y debatida que en la primera mitad de la década, hacia finales de los años ochenta estaba allí, para movilizar algunos de los elementos constitutivos de la cultura de izquierdas en América Latina, notablemente el antiimperialismo y algunos sentidos de solidaridad.

Y ahora, ¿qué?

En ocasión de la celebración del décimo aniversario de la Revolución sandinista, la revista *Crisis*, editada en Argentina, envió a un corresponsal a Managua. Además de dar cuenta de los actos conmemorativos, que incluyeron el otorgamiento de la Orden Cultural Rubén Darío a Eduardo Galeano, el corresponsal entrevistó al vicepresidente Sergio Ramírez, quien se explayó sobre las gravísimas condiciones económicas (que incluían, como en Argentina y otros países de América, una crisis hiperinflacionaria) y la persistencia de las amenazas armadas. A pesar de esas condiciones, Ramírez mantenía su confianza política: por un lado, subrayaba la importancia de cumplir con el calendario electoral —en unas elecciones que se habían anticipado al 25 de febrero de 1990— y, por el otro, enfatizaba que “la participación popular garantizará la pervivencia de la revolución” y, por ende, el triunfo del Frente Sandinista (*Crisis* 1989). Con muy pocas excepciones, buena parte de quienes participaban de la heterogénea cultura de izquierdas en América Latina confiaban en el triunfo electoral sandinista, en parte porque seguían los sondeos de opinión producidos por las más diversas agencias en torno de unas elecciones que fueron, posiblemente, las más monitoreadas de la historia latinoamericana (en la jornada electoral misma, hubo dos mil quinientos veedores internacionales). Quizá esa confianza explica la desazón que provocaron los resultados electorales: el sandinismo obtuvo el cuarenta por ciento de los sufragios frente al cincuenta y cuatro por ciento que cosechó la coalición multipartidaria que llevó como candidata a Violeta Barrios de Chamorro. Aquella experiencia que tanto había cautivado a las más diversas familias de las izquierdas, no solo en América Latina,

llegaba a un final que, los más optimistas, creían transitorio. La derrota electoral del sandinismo, para los más, representaba la encarnación latinoamericana de los otros “finales”: de los socialismos, de los proyectos e imaginarios atados a la revolución. En los meses siguientes, la desazón coexistió con la búsqueda de explicación de la derrota tanto como con los intentos de refundar proyectos para las izquierdas latinoamericanas, encapsulados por ejemplo en el lanzamiento del Foro de São Paulo, en julio de 1990.

Los meses, y las semanas, que antecedieron a las elecciones en Nicaragua fueron intensos en la producción y diseminación de opiniones sobre esa experiencia en algunos de los foros de la cultura de izquierdas en América Latina. La confianza en un triunfo sandinista podía ser la norma, pero esto no impidió que algunas voces plantearan reparos. En particular, destacaron aquellas que pusieron el acento en el manejo económico del gobierno a partir de 1988 y en las modalidades en que fueron produciéndose las negociaciones con la oposición para configurar el escenario electoral. Se trató de intervenciones de expertos y periodistas especializados que posiblemente no encontraron un lector atento en su momento, pero que fueron retomadas —en algunos casos— a la hora de intentar explicar la derrota. Sin embargo, la búsqueda de explicaciones fue acompañada, o precedida, por una intensa oleada emocional. Miles de activistas y simpatizantes anónimos, así como intelectuales y artistas, expresaron su congoja de múltiples formas. Seguramente, muchas y muchos habrán tenido ocasión de leer a Galeano, quien en marzo de 1990 escribió una pieza para *El País* de España que se reprodujo rápidamente en diversas publicaciones. “Los sandinistas, protagonistas de la revolución más linda del mundo, pierden las elecciones”, escribía Galeano, y seguía, “cuando supe el resultado fui, y todavía soy, un niño perdido en la intemperie: perdido, pero no solo” (Galeano 1990). La poderosa imagen del niño perdido en la intemperie capturaba ese momento, aunque la apuesta de Galeano era también la búsqueda de ese acompañamiento entre un “nosotros” al que parecía difícil recomponer.

La derrota sandinista marcaba un fin de ciclo y el eventual comienzo de otro. En 1990, prácticamente toda América Latina había

elegido gobiernos de centroderecha o de derecha, que se alineaban con Washington e implementaban programas de reformas estructurales que terminaron de delinear las coordenadas del neoliberalismo en la región. Mientras que por un tiempo parte de la dirigencia y de la intelectualidad hurgó en las razones de la derrota sandinista (por supuesto, fue un tiempo mucho más prolongado y doloroso en la propia Nicaragua), desde esas y otras esquinas emergían propuestas para afrontar la crisis de las izquierdas. Una de las más originales y duraderas partió de la propuesta de tres fuerzas políticas: el Partido de los Trabajadores de Brasil, el Partido de la Revolución Democrática de México e Izquierda Unida de Perú. Irónicamente, mientras que en la década de 1980 las izquierdas políticas habían perdido su “proyección continental”, en la última década del siglo xx esta reingresaba plasmada en imaginarios no ya de revolución, sino de resistencia.

Al borde de 1990

La administración de Ronald Reagan impuso un embargo total sobre Nicaragua en 1985. Aunque no fue una decisión acompañada por otros países latinoamericanos (como sucedía desde 1960 con Cuba), muchos de ellos poco podían “colaborar” en términos económicos con Nicaragua, ya que estaban atravesando serias dificultades asociadas con la crisis de las deudas —cuyo punto de arranque fue el anuncio del gobierno mexicano de suspender el pago de su deuda externa en 1982, algo que replicó en 1985 su par peruano— y con las galopantes crisis inflacionarias. Estas últimas fueron particularmente intensas en Bolivia, Perú, Venezuela y Argentina en el último tercio de la década de 1980. En los últimos dos países, las dinámicas hiperinflacionarias se combinaron con crisis sociales marcadas por revueltas populares y “motines de hambre” (el “Caracazo” de febrero de 1989 y los masivos saqueos a comercios en Argentina en mayo de ese año) (Bulmer-Thomas 1998; Serulnikov 2017). En Nicaragua la situación socioeconómica adquirió rasgos específicos —por razones obvias, no tenía los mismos niveles de endeudamiento con organismos

financieros—, pero compartía, y potenciaba, muchos de los indicadores críticos comunes a la región. En 1988, la inflación anual fue de 33.000 %, y el gobierno sandinista decidió devaluaciones muy drásticas en 1988 y 1989. Entre 1984 y 1989, además, la producción cayó en términos reales a un promedio anual de 3.4 % (el producto interno bruto de 1989 era solo el 83 % del de 1984), en un proceso en el que sobresalía la abrupta disminución en la producción del principal bien exportable, el café —las unidades productivas de la región norte fueron raleadas en el contexto bélico, mientras que la productividad en otras regiones y otro tipo de unidades (cooperativas, por ejemplo) continuaba siendo muy baja—. El impacto social de la crisis era inmenso: la desocupación alcanzaba al 25 % de la población económicamente activa (y la informalidad a la mitad), y entre 1984 y 1988 el salario real disminuyó en un 80 % (Garnier 1994; Viales 2022).

Visto desde una perspectiva socioeconómica, entonces, la situación nicaragüense no presentaba un panorama alentador en el camino hacia las elecciones de febrero de 1990. Y en eso tampoco difería con respecto a otros países latinoamericanos que, con mayor o menor intensidad, atravesaban momentos socioeconómicamente críticos. Al borde de la década de 1990, en la mayoría de los países los electorados votaron partidos opositores, usualmente a candidatos que construyeron sus plataformas desde críticas acérrimas a las gestiones económicas, sociales y políticas de quienes los antecedían. Así, Carlos Menem triunfó en 1989 en Argentina frente a su opositor de la Unión Cívica Radical; representando a una fuerza política que acababa de nacer, Fernando Collor de Mello fue electo en Brasil (donde la fuerza gobernante se había resquebrajado y el segundo puesto fue ocupado por Lula da Silva, del Partido de los Trabajadores); Luis Alberto Lacalle, del Partido Blanco, se impuso en Uruguay ante el candidato oficialista; y en Costa Rica, el centroizquierdista Partido de la Liberación fue derrotado por el social cristiano Rafael Calderón —victoria que sucedió semanas antes de las elecciones en Nicaragua—. Unos meses después, en abril de 1990, un candidato desconocido, Alberto Fujimori, ganó las elecciones en Perú, arrebatándoselas al también candidato de derecha, Mario Vargas Llosa. En suma, en la intersección de las

décadas de 1980 y 1990, una mayoría de los gobiernos latinoamericanos había cambiado de signo, y la tendencia se dirigía hacia la derecha del espectro ideológico y al alineamiento sin mediaciones con Washington en términos económicos y geopolíticos. Quizá ese aval terminó por decidir a la administración de George Bush: con el pretexto de destituir al dictador Manuel Noriega —y en abierta oposición a los mandatos de la ONU— llevó adelante una invasión militar a Panamá entre el 20 de diciembre de 1989 y el 30 de enero de 1990, con un saldo de decenas de muertos y heridos y barrios populares destruidos. Ante ese panorama en la región, un prolífico analista político de izquierda, el panameño Nils Castro (1990), enfatizaba que “el destino de América Latina se juega en las elecciones de Nicaragua”.

Las expectativas de intelectuales y simpatizantes de la heterogénea cultura de izquierdas en América Latina en relación con las elecciones nicaragüenses de febrero de 1990 eran muy altas, en buena medida ancladas en las declaraciones públicas de líderes sandinistas como Ramírez, Borge o Bayardo Arce. Fueron muy pocas las voces que, en los foros habituales de la cultura de izquierdas, plantearon reparos ante esa creencia y confianza colectiva. Pedro Brieger, entonces un joven periodista y sociólogo argentino, fue uno de ellos. Además de un ensayo publicado en 1989 —que obtuvo un premio de honor en Casa de las Américas—, Brieger “cubría” Nicaragua para diversos medios de América del Sur. Convocado por *La Ciudad Futura* para su dossier sobre el bicentenario de la Revolución francesa, Brieger hacía un repaso por los “logros”, pero más se detenía en tres ejes: la “valentía” de la dirigencia sandinista de convocar a elecciones competitivas; la severidad de la crisis económica; y el desgaste generalizado provocado por la guerra. Con base en los dos últimos puntos, Brieger planteaba sus “reparos sobre las posibilidades de triunfo del sandinismo”, ya que, concluía, “no se puede vivir solo de la mística revolucionaria” (Brieger 1989). Ya en plena campaña electoral, Jostxo Zaldúa (1990), el corresponsal del periódico *La Jornada*, también formulaba sus reparos vinculados con cuánto podría, o no, pesar esa “mística revolucionaria” en medio de la hecatombe socioeconómica que se había profundizado desde las elecciones de 1984. También en

plena campaña, el sociólogo y economista argentino Carlos Vilas, quien desde 1980 hasta 1985 vivió en Managua, donde trabajó como asesor del Ministerio de Planificación, planteó un cuadro de situación en el que un triunfo sandinista hubiera sido no solo la consagración de aquella “mística revolucionaria”, sino también la de la capacidad política de adjudicarle las condiciones de guerra a Estados Unidos y, por simetría, a la fuerza política apoyada por los norteamericanos. En cualquier caso, Vilas organizaba su cuadro de situación en cuatro elementos: la crisis económica e hiperinflacionaria que llevó a una búsqueda de divisas, para lo cual el gobierno había concedido nueva legislación, muy favorable para las inversiones extranjeras (que aún no habían ingresado); el despliegue de un programa económico de “estabilización” que era, en sus términos, “un ajuste sin Fondo Monetario Internacional”, por el cual, si no había habido revueltas sociales, era porque “el sandinismo controla al movimiento popular”; las numerosas quejas en relación con las amnistías, que había permitido el “rearme político” de la derecha; y las negativas a suprimir, y no solo suspender, el servicio militar patriótico. Todas esas dimensiones internas, seguía Vilas, se sobreimprimían con las variaciones en el escenario político internacional, como para terminar de configurar un horizonte sombrío. “Gane quien gane”, concluía, “continuará con el achicamiento del estado y la revisión de la reforma agraria” (Vilas 1990).

En virtud de las consideraciones de estas voces en relación con la situación interna y de las variaciones en el contexto internacional, la interrogación apuntaba hacia cómo hubiera sido posible explicar un triunfo sandinista. Sin embargo, además de la confianza de la dirigencia y militancia sandinista —que se contagiaban entre buena parte de la cultura de izquierdas en América Latina—, ese triunfo fue vaticinado por la gran mayoría de las encuestas de opinión realizadas entre enero y febrero de 1990. A partir de un observatorio de encuestas realizadas durante enero de 1990, por ejemplo, la revista norteamericana *Christian Science Monitor* no dudaba en que la fórmula de Ortega y Ramírez se impondría, aunque restaba saber el margen de la victoria. Ya avanzado el mes de febrero, las encuestadoras norteamericanas Greenberlake y ABC-Washington Post pronosticaban una victoria de Ortega con más del

55 % de los votos, mientras que la mexicana Univisión y una encuestadora vinculada a la Universidad Centroamericana estimaban el estimativo a 57 y 59 %, respectivamente.⁹ Con la excepción de dos encuestadoras contratadas por el periódico nicaragüense *La Prensa*, principal medio para la candidatura de Violeta Barrios de Chamorro, y de dos estudios que llamaban la atención sobre la existencia de 20 % de indecisos, el resto podía oscilar en el porcentaje pero no en la predicción de quienes se posicionaban primero y segundo (*La Jornada* 1990). El triunfo del sandinismo parecía asegurado.

Un niño perdido en la intemperie

Gabriela Selser, aquella joven argentina que desde su exilio en México decidió sumarse en 1980 a la Cruzada de Alfabetización y vivió hasta 2022 en Nicaragua, se había convertido en periodista del periódico sandinista *Barricada*, primero, y del semanario *Barricada Internacional*, después. En la jornada del 25 de febrero de 1990, el semanario la envió a realizar una encuesta a boca de urna en León y Chinandega: para su sorpresa, solo una de cada tres personas entrevistadas reconocía haber votado por el sandinismo. Aún con esos datos frescos en la mano, Gabriela volvió a Managua dispuesta a festejar, pero en esa misma noche de domingo en las salas de prensa ya el rumor era irrefrenable: el Frente había perdido. “Recuerdo como si fuese hoy aquella sensación como de final, de muerte, de vacío absoluto”, escribió en sus memorias en las que luego desfilan imágenes de plazas que se vaciaron y de las lágrimas del propio Ortega al reconocer la derrota a las 5 de la mañana del 26 de febrero —cuando, ante una multitud sandinista, convocó a mantener las bases del “poder popular” y prepararse para “gobernar desde abajo” hasta retornar al gobierno “desde arriba”—. En los recuerdos de Selser, poco resonaban esas palabras: “La revolución se esfumó sin que nadie nos avisara”, concluía,

⁹ “Elecciones 1990-encuestas”, Archivo Sergio Ramírez, caja 64, folio 3, Princeton University Library Special Collections.

“la revolución lo había sido todo . . . por eso sentí que ese día lo perdía todo” (Selser 2016, 295 y 303).¹⁰ En un tono parecido concluyen las memorias de Gioconda Belli, quien participaba del sandinismo desde comienzos de la década de 1970:

El pueblo nos rechazaba. Nunca creí que me tocara vivir ese día. La desolación también se me llenó de muertos, pero esta vez fue más terrible. Sentí que todos volvían a morir, y que ahora sus muertes eran vanas, inútiles. Vidas perdidas. Tantas vidas perdidas. Y todo se terminaba allí (2005, 291).

Incredulidad, dolor, vacío, desolación: términos que atraviesan las memorias de dos mujeres cuyas vidas hechas de militancia, amores y afectos estuvieron atravesadas por un proyecto revolucionario que “se terminaba allí”.

Los términos que estructuran esos recuerdos, sin embargo, afloraron de inmediato en las reacciones de muchas personas que formaban parte de la heterogénea cultura de izquierdas en América Latina. A dos días de la derrota electoral sandinista, por ejemplo, *La Jornada* consultó a artistas e intelectuales mexicanos sobre sus primeras impresiones. Mientras algunos intentaron ofrecer explicaciones vinculadas a la guerra y la presión de Estados Unidos, la crisis económica o incluso la separación entre “vanguardias” y pueblo, la mayoría no evitó referir a sus sensaciones. Elena Poniatowska, por ejemplo, escribió: “Estoy del lado de los azorados, de los que piensan ‘pobre Nicaragua, Nicaragüita’” y, aunque también relacionó la derrota con “los vendavales que vienen del Este”, reforzó su congoja al recordar “cómo hemos amado a esa revolución”. En igual sentido, Carlos Monsiváis repasaba un conjunto de explicaciones posibles para la derrota (la guerra, lo que iba a “la cuenta negativa” del sandinismo, que incluía la militarización de los jóvenes, la prepotencia, la ineficiencia administrativa y la “sobre ideologización [sic] del discurs-

¹⁰ El discurso de Ortega puede verse en <https://www.facebook.com/watch/?v=450580786382279>.

so”), pero culminaba su intervención contando sobre su “desazón” y la necesidad de “darse un tiempo para el duelo” (*La Jornada* 1990). Pocos días después, la periodista y poeta Margaret Randall —que había vivido en Managua entre 1980 y 1984, cuando retornó a Estados Unidos— dedicó un poema a la derrota en el cual el duelo está también en el centro:

Esta noche me daré el permiso
de decirle sí a los recuerdos
mientras el duelo me envuelve como una bandera.

Esta noche quiero creer que esto no sucedió
revivir el calor de la conga: un pueblo bailando en esa plaza
celebrando el coraje vulnerable, las victorias imposibles,
donde aparecen los sueños en tecnicolor.¹¹

¿Recordar al “pueblo bailando” de Randall o a las “tantas vidas perdidas” de Gioconda Belli? Posiblemente, para quienes con diversas modalidades e intensidades formaron parte de la cultura de izquierdas en la década de 1980, se trató de ambas cosas a la vez y, por eso, el duelo y la nostalgia fueron deviniendo, al menos por un tiempo, en procesos y sentimientos colectivos. En su reflexión a finales de marzo de 1990, Galeano proveyó a sus lectores de aquella imagen tan potente —el niño perdido en la intemperie—, pero también dio una pista sobre la valencia particular de la derrota sandinista para las izquierdas en América Latina. De hecho, la reflexión comenzaba con un recuento panorámico de ese mundo que en poco tiempo se iba esfumando (la caída del Muro de Berlín, la remoción de estatuas de Lenin de sus emplazamientos en distintas ciudades de Europa del Este), que indicaba que “estamos todos invitados al entierro mundial del socialismo. El cortejo fúnebre abarca,

¹¹ Margaret Randall, “Now it Hurts to Say I Remember”. La traducción es mía y no lo he encontrado publicado, sino en una carta que Randall envió a la escritora nicaragüense Daisy Zamora el 6 de marzo de 1990. Archivo Margaret Randall, caja 6, Princeton University Library Special Collections.

dicen, la humanidad entera”. Pero si esa observación podía contener cierta ironía, este recurso se acababa al referir a la revolución sandinista, que “fue vencida por la guerra y el hambre; pero también por los vientos internacionales, que están soplando contra la izquierda con más fuerza que nunca. Injustamente, pagaron justos por pecadores” (Galeano 1990). Esa que definiera como “la revolución más linda del mundo” era, además, cercana en términos geográficos (vis a vis Europa del Este) y afectivos.

Aunque muchos más circunspectos, otros intelectuales latinoamericanos también vehiculizaron sus pesares al analizar la derrota sandinista en los días que inmediatamente le siguieron. Así, por ejemplo, Adolfo Gilly explicaba el revés a partir de varios ejes ya comunes (la guerra y la militarización, la aguda crisis económica), añadiéndole, además, que el sandinismo “fue un partido en el estado, que terminó por fagocitar la politización de la sociedad civil”. A pesar de eso, sostenía Gilly, era “heroico” que un cuarenta por ciento del electorado hubiera optado por seguir apoyándolos. “Lo que viene en Nicaragua y en toda la región no es sencillo: una nueva larga marcha ha comenzado”, escribía; y concluía: “Salud, hermanos nuestros: en toda América Latina, créase o no, somos hoy muchos más y más organizados que cuando ustedes nos abrieron camino con la insurrección de Managua en 1979” (Gilly 1990), en una referencia a los esfuerzos que se estaban realizando para reunificar a las fuerzas de izquierda (como se analiza más adelante). El saludo afectuoso a los “hermanos nuestros” era, a la vez, tristeza y consuelo. Desde la otra punta de América, José Aricó iniciaba sus reflexiones confesando que “además de sorprenderme, como a todos, la derrota electoral del sandinismo me ha causado un profundo sentimiento de malestar”. Sus explicaciones, que reconocía como preliminares, partían de entender que los sandinistas habían sabido ejercer la “función hegemónica” y sometieron su proyecto a la voluntad popular a partir del sufragio. Su “malestar” obedecía a que él “confiaba que tal sacrificio y clarividencia fuera premiado por su pueblo” (Aricó 1990).

Con el correr de las semanas y de los meses, las reflexiones fueron tornándose, en algunos casos, más críticas y mordaces. El intelectual norteamericano James Petras, cuyas intervenciones solían encontrar

lectores muy atentos en toda América Latina, rápidamente produjo una de ellas. A la par de reconocer que “las elecciones se definieron en los bancos europeos y en las oficinas del gobierno de Estados Unidos, que llevaron al sofocamiento económico y la guerra”, rápidamente pasó a considerar que “la semilla” de la derrota estaba en la “economía mixta”, y las decisiones de los sandinistas de “conceder cada vez más a los grandes empresarios”. Su interpretación, clásicamente estructural, se complementaba con una interpretación en la que coincidía con Carlos Vilas —con quien tuvo una agria discusión en los meses que siguieron— esto es, que el sandinismo, desde 1988, había “representado la cara de un ajuste brutal”. Además de esas críticas a decisiones de política económica de mediano y corto plazo, Petras consideraba que había sido un error convocar a elecciones luego de diez años de guerra, en un terreno “preparado para el enemigo” (Petras 1990). En esa visión coincidía, al menos en parte, Manuel Gaggero, uno de los argentinos militantes del PRT que, desde el exilio, se sumaron a los tramos iniciales de la experiencia sandinista. Gaggero no eludía el vínculo político y afectivo: “Nicaragua fue la victoria después de dos décadas de derrota, la revancha que se tomaron nuestros muertos y desaparecidos de todo el continente”. Precisamente por esa carga afectiva, su pesar era tan sentido frente a una derrota que, de todas maneras, buscaba explicar a partir no solo de elementos estructurales (como Petras), sino también de lo que consideraba una “creciente burocratización del sandinismo” (Gaggero 1990).

A mediados de 1990, entre la militancia del propio sandinismo se había desatado la discusión en torno del porqué de la derrota, y al futuro de esa fuerza. Así, en una asamblea de la “militancia de base” (de ese modo autodefinida) que tuvo lugar en junio de 1990, tras finalizar las primeras grandes protestas de trabajadores contra las políticas del gobierno de Violeta Barrios de Chamorro, un documento indicaba previsiblemente como primer responsable de la derrota a Estados Unidos y la guerra, que llevó a la militarización de la sociedad y perpetuó el servicio militar patriótico. Sin embargo, el documento también detallaba los “errores internos” que, en opinión de esa militancia, no solo podían explicar la derrota electoral sino también las perspectivas políticas del sandinismo

en el pasado. Entre esos “errores”, el documento enumeraba el “excesivo estatismo” mediante el cual el Frente Sandinista terminó por alienarse el favor popular; la magnitud de los controles sobre la población campesina (a la que “no se comprendió”) y los pequeños comerciantes; la forma en que se gestionó el racionamiento de productos básicos; y los abusos y atropellos del “Ejército Popular Sandinista y el Ministerio del Interior contra la población civil, especialmente contra el campesinado” (*Barricada* 1990). Esas interpretaciones eran compartidas por otros actores. En un escrito de finales de 1989, publicado al año siguiente, el historiador Jeffrey Gould, especialista en la historia del campesinado nicaragüense, singularizaba que el FSLN había desestimado los modos de vinculación del campesinado con la política, sus sentidos de autonomía y los diferentes significados sobre la propiedad, y que esa incomprensión estaba en la base de la derrota (Gould 1990b). A consideraciones similares, la asamblea de la “militancia de base” e intelectuales como Carlos Vilas añadían la política partidaria del sandinismo, señalando que era jerárquica y poco democrática (Castro y Barry 1990; Vilas 1991).

Mientras la “militancia de base” tempranamente planteaba sus cuestionamientos, algunos de los dirigentes sandinistas que tanto cautivaron a las izquierdas en América Latina se sumergieron también en un proceso de crítica y autocrítica, que tuvo ecos en diversos contextos. Apenas unas semanas después de la derrota, Daniel Ortega habló ante un estadio colmado en Santiago de Chile —donde acababa de asumir Patricio Aylwin— en un “acto de solidaridad con Nicaragua”, al que convocaron diferentes fuerzas de izquierda. Quizá porque se trataba de un momento intenso de apertura político-cultural, la multitud, según una crónica, participaba de “un festejo, como si fuera en Managua en 1983”, haciendo caso omiso del “intento de Ortega por explicar el fracaso electoral” (*La Tercera* 1990). No se mencionaba, de todas formas, cómo intentó Daniel Ortega explicar la derrota. Sin embargo, otros foros de la cultura de izquierdas sí dieron voz a otros dirigentes, como Humberto Ortega —quien había renunciado al FSLN, pero seguía comandando el ejército en el nuevo gobierno—. Una periodista de la revista *Aportes*, de San José de Costa Rica, logró algunas

declaraciones de alto impacto, en las que Humberto Ortega sostuvo, entre otras cosas, que era necesaria una “autocrítica profunda, quizá hasta cambiar el nombre” y que, a su criterio, “se castigó la prepotencia, el autoritarismo, el burocratismo cuando los sandinistas éramos dueños de todo” (Ross 1990). La entrevista actuó como un reguero de pólvora en Nicaragua, donde fue retomada por radios y periódicos en que militantes de base y cuadros intermedios por igual habrían insistido que “el autoritario y burocrático siempre fue él”, mientras otros acusaban a Humberto Ortega de querer “entregar el sandinismo a la Internacional Socialista” (Carcache 1990). Declaraciones similares encontraron lectores atentos en otras locaciones. Así, por ejemplo, a finales de 1990, Tomás Borge recibió un doctorado *honoris causa* en la Universidad de Cuenca, en Ecuador, y tanto en su discurso de recepción como en entrevistas con diversos medios, planteó que “hubo subordinación de los movimientos de masas al sandinismo gobernante” y, en línea con Humberto Ortega, señaló que “uno de los grandes problemas fue el engreimiento de quienes nos creímos dueños de verdades absolutas, de la arrogancia de la revolución” (*Boletín ALAI* 1991).

Las críticas y autocríticas de la dirigencia sandinista profundizaban la perplejidad y la pena de quienes formaban parte de la cultura de izquierdas en América Latina. La intemperie de la que hablaba Galeano parecía aún más desolada. Así lo expresaba, por ejemplo, el escritor ecuatoriano Jorge Enrique Aldoum. “En treinta años pasamos de la visión, que nos parecía clarísima, del futuro a una nostalgia del pretérito imperfecto”, sostenía, para luego completar con una reflexión anclada en la experiencia sandinista que “en el continente de las esperanzas se ha puesto fin a las utopías”. Su conclusión era igualmente penosa: “El borrador del socialismo no pudo pasarse a limpio, en el caso más reciente, debido a la ‘arrogancia de la revolución,’ según uno de sus dirigentes” (Aldoum 1990). Como en otras intervenciones, esta también evocaba la desesperanza, el pesar y la nostalgia, con el añadido de que eran aquellos “muchachos” los que ventilaban que la Revolución sandinista también había sido arrogante.

De la revolución a la resistencia

102

LA ÚLTIMA ILUSIÓN

La década de 1990 se abría con un panorama sombrío para la cultura de izquierdas en América Latina. La derrota electoral sandinista estaba en el cruce de dos dinámicas interrelacionadas difíciles de procesar. Por un lado, se trataba del final de los proyectos y de los imaginarios revolucionarios del siglo xx. Como lo sintetizara Eric Hobsbawm (1994), el bienio que se extendió entre 1989 y 1991, con las aperturas en Europa del Este y el fin de la Unión Soviética, puso término a un “corto siglo xx” que, en su interpretación, había arrancado en la Primera Guerra Mundial. Muchas personas vinculadas con la cultura de izquierda —intelectuales, periodistas, artistas— contemporáneamente ya lo entendían de esa manera, aunque algunas plantearan sus reparos sobre cómo podría imaginarse un mundo nuevo por fuera de la díada socialismo y revolución. Solo por citar un ejemplo, Régis Debray, quien había acompañado las iniciativas de Guevara en la década de 1960 y estuvo en Managua el 20 de julio de 1979 para recibir a las triunfantes caravanas sandinistas, a principios de la década de 1990 decía alegrarse por el final “del bolchevismo”, pero dejaba una pregunta complicada para las nuevas generaciones:

¿Sabrán ellos que esa ideología criminal, liberticida y felizmente difunta que nosotros llamamos socialismo revolucionario inspiró también los más hermosos fervores vitales y libertarios del siglo, y que su falta puede asfixiarnos muy pronto? (1992).

Sin esos “fervores vitales y libertarios” se abría, entonces, una nueva época cuyo tránsito se imaginaba difícil.

Por otro lado, entonces, esa nueva época que se inauguraba en la intersección de las décadas de 1980 y 1990 implicaba el fin de un mundo bipolar con un claro vencedor, Estados Unidos, y con las directivas económicas y diplomáticas de su gobierno se alinearon casi unívocamente los gobiernos electos en América Latina en esa coyuntura, incluyendo por supuesto al surgido de las elecciones de febrero de 1990 en Nicaragua. En la Cumbre de Malta de diciembre de 1989 se encontraron cara a

cara George Bush y Mijaíl Gorbachov y, si bien no existió un documento conjunto, sus declaraciones iban en un mismo sentido: poner fin a la Guerra Fría. La acelerada disolución del bloque de países del Este y de la propia Unión Soviética despejaban el camino para un mundo “unipolar”, alineado con el régimen de acumulación capitalista e, idealmente, con sistemas políticos democráticos. En el mismo mes de la Cumbre de Malta, el economista John Williamson, “experto” en las crisis latinoamericanas, popularizó un decálogo de propuestas de reforma que se conoció como el Consenso de Washington. Tal decálogo incluía propuestas para el disciplinamiento fiscal (reducir los déficits, limitar todo tipo de subsidio); reducir el tamaño y las funciones de los estados (por ejemplo, mediante la privatización de empresas públicas); liberalizar el comercio y quitar las barreras para las inversiones directas; y desregularizar las interacciones económicas mediante la abolición de las regulaciones que afectaran el supuestamente libre desenvolvimiento de los mercados. Con diversas modulaciones, los gobiernos latinoamericanos que vencieron en elecciones a finales de la década de 1980 y comienzos de la siguiente implementaron reformas económicas que abrevaban en dicho Consenso y, en algunos casos, como el de Argentina, fueron incluso más allá (Bulmer-Thomas 1998; Heredia 2015).

Entre la consolidación de ese Consenso en torno de un credo neoliberal y el final de los proyectos e imaginarios de la revolución, las izquierdas en América Latina se encontraron ante el desafío de darse con una nueva identidad y estrategia política. Ante ese desafío, estuvieron mejor equipadas aquellas fuerzas cuyas tradiciones y derroteros no se anclaban en las “opciones armadas” de las décadas de 1960 y 1970, o las que, forjadas por grupos e individuos que hubieran participado, se habían dado procesos de autocrítica. Entre unas y otras estaban el Movimiento al Socialismo (MAS) de Venezuela, Izquierda Unida (IU) de Perú, el Partido de la Revolución Democrática (PRD) de México y el Partido de los Trabajadores (PT) de Brasil. Por su gravitación en América del Norte y Central y en América del Sur, respectivamente, el PRD y el PT fueron las fuerzas más dinámicas para confrontar el desafío. Y no solo por eso: ambas fuerzas habían tenido un considerable atractivo para sus electorados

en fechas recientes. El nacimiento formal del PRD el 5 de mayo de 1989, de hecho, fue desencadenado por las elecciones presidenciales de 1988, en las que Cuauhtémoc Cárdenas, su principal referente y candidato, habría alcanzado una victoria que el PRI jamás reconoció. Cárdenas, quien desde 1986 había liderado una corriente interna por la democratización PRI que pronto fue expulsada, fue articulando un espacio que, desde 1987, se conoció como Frente Democrático Nacional. A ese espacio se sumaron otros disidentes del PRI, movimientos sociales (como el de damnificados por el terremoto de 1985) y, en especial, un conjunto de seis partidos de izquierda (mientras que el histórico líder Heriberto Castillo declinó su candidatura, despejando el camino para la de Cárdenas). Apuntando a la democratización de la política mexicana, en la campaña electoral también se hizo foco en la oposición a las medidas de reforma del Estado y reducción del gasto público. Las elecciones de 1988 fueron un parteeguas: el candidato oficialista Carlos Salinas de Gortari proclamó su victoria, pero fundadas denuncias de fraude a gran escala aparecieron de inmediato. Con la batalla legal perdida, Cárdenas anunció la creación del nuevo partido. En términos del politólogo Dag Mossige (2013), el PRD, creado en una coyuntura electoral, era un “híbrido” que agrupaba partidos que, tras disolverse en el nuevo, devinieron en “tribus” internas junto con organizaciones sociales. Asimismo, con la pronta partida de los grupos priístas que habían apoyado a Cárdenas en las elecciones de 1988, iban consolidándose tres grandes núcleos identitarios. Como los sintetizara Adolfo Gilly, quien participó activamente de este proyecto político, se trataba de “la tradición nacional-revolucionaria, el antiimperialismo, y la oposición al neoliberalismo” (1990). Al borde de la década de 1990, estos dos últimos elementos eran compartidos, también, por el PT.

A diferencia del PRD, el Partido de los Trabajadores tenía ya una década de trayectoria cuando su principal referente, Lula da Silva, consiguió el segundo puesto en las elecciones presidenciales brasileñas de 1989. No era, sin embargo, la única diferencia con el PRD: desde su proceso formativo en 1979 hasta la década de 1990, el PT también se proclamó como un partido cuya meta era el socialismo. Como lo han mostrado estudios sobre la historia del PT (Martínez 2003; Rocha de

Barros 2022), el proceso formativo, que tuvo lugar en el contexto de oposición a la larga dictadura brasileña y, especialmente, en el ciclo de huelgas metalúrgicas en São Paulo —entre 1977 y 1978—, dio una fisonomía peculiar a ese espacio político, en el cual participaron activistas y militantes que, en muchos casos, tenían una trayectoria en el marxismo, incluyendo —algunos de ellos y ellas— en grupos armados. Además de proclamar la búsqueda de un espacio político que asumiera la organización autónoma de la clase trabajadora, el PT se propuso como una instancia de encuentro con otros segmentos sociales afectados por las políticas económicas y la represión dictatorial, incluyendo segmentos de las clases medias y profesionales, y campesinos sin tierra. Los acuerdos fundacionales invocaban y proponían también otro tipo de encuentros: entre marxistas y cristianos, o entre socialistas y feministas, por mencionar algunos de ellos. En términos estrictamente políticos, ya para 1980 el PT proponía la democratización de la política y la sociedad en un proceso de construcción de poder con un objetivo expresado con claras reminiscencias gramscianas: “la conquista del estado” (*Cuadernos de Marcha* 1980). A la vez que se intensificaba la construcción política sindical y se expandían las instancias de formación política —encarada por intelectuales que, en muchos casos, retornaban de experiencias exiliadas—, el PT se nutría de, y promovía a, un conjunto de movimientos sociales. En las elecciones de 1987, ese proceso cristalizó en una primera ronda electoral exitosa y el PT alcanzó las alcaldías de ciudades importantes, como Porto Alegre, donde pudieron comenzar a mostrarse cuáles eran algunas de las estrategias de democratización del Estado —por ejemplo, mediante los consejos y los presupuestos participativos—. En el último tercio de la década de 1980, la experiencia del PT era, ya, seguida con mucha atención por distintas familias de la cultura de izquierdas en América Latina. En un contexto en el que comenzaban a repensarse los contornos de las izquierdas en relación con la democracia y el socialismo, el PT se convirtió si no en un faro, sí en un fenómeno que requería análisis (*La Ciudad Futura* 1987; *Punto Final* 1989). Lula da Silva, en particular, despuntaba como un líder político cuya gravitación era, como mínimo, regional (French 2020).

El PT impulsó la organización del Foro de São Paulo, en julio de 1990, un espacio para el encuentro e intento de crear estrategias comunes entre fuerzas políticas que, en América Latina, se autoproclamaban de izquierda. Participaron cuarenta y ocho fuerzas políticas que incluían al PRD de México, IU de Perú, el MAS de Venezuela, los partidos Intransigente y Socialista de Argentina, el Socialista de Chile, el Frente Amplio de Uruguay y, por Centroamérica, el FSLN y representantes del FMLN de El Salvador. El Foro de São Paulo se organizó a partir de tres ejes de discusión: las formas que asumía el neoliberalismo en América Latina, la situación política en Europa del Este y la Unión Soviética y, especialmente, las alternativas para “un nuevo socialismo”. En la puesta en común, los participantes redactaron un documento en el que se presentaban pública y políticamente asegurando tener en común “ideales de izquierda, socialistas, antiimperialistas, democráticos y populares” y, además de criticar “al gobierno de Bush” y sus ideas para la integración americana, declaraban:

Manifestamos nuestra voluntad común de renovar el pensamiento de izquierda y el socialismo, de reafirmar su carácter emancipador, corregir concepciones erróneas, superar toda expresión de burocratismo y toda ausencia de una verdadera democracia social y de masas. Para nosotros, la sociedad libre, soberana y justa a la que aspiramos no puede ser si no la más auténtica de las democracias y la más profunda de las justicias para los pueblos (*Boletín ALAI* 1990).

Convocadas por el partido que se encontraba en mejores circunstancias en su propio escenario doméstico, el PT, buena parte de las fuerzas de izquierda en América Latina (que, en ese momento, excluían a los partidos comunistas y de modo más perdurable, a los trotskistas y maoístas) encontraron un terreno común que cruzaba dos vectores. En primer lugar, la voluntad de “corregir concepciones erróneas” de las propias izquierdas, en particular el “burocratismo” al que también hacían referencia las autocríticas de los dirigentes sandinistas y de la

propia “militancia de base” (como se detalló anteriormente). Por esos mismos meses, el PT iba en ese sentido al plantearse un debate interno sobre las relaciones del partido con los movimientos sociales, que se estaban constituyendo en una “central única”. Uno de sus impulsores, el fraile Frei Betto, quien había visitado varias veces Nicaragua en la década de 1980, declaraba que una de las enseñanzas de esa experiencia había sido el desarrollo de movimientos como los de mujeres o jóvenes, pero que el sandinismo “los había tratado como frentes de masas”, es decir, a la vieja usanza de las izquierdas, lo cual había terminado por “dilapidar su fuerza y creatividad” (Betto 1990). Poco después, en el PRD también se daría ese debate, aunque con mucha menor institucionalización que el PT. Mientras que un vocero reconocía que en el PRD había cierto consenso en darle plena autonomía a los movimientos sociales, la cuestión central pasaba por aceitar con más claridad su “articulación política” (O’Kane 1991). En segundo lugar, y de manera interrelacionada, las fuerzas políticas que participaron de ese Foro volvieron a poner el acento en la adjetivación de la democracia. En la declaración, democracia “social y de masas” era inseparable de libertad, de soberanía (frente al imperialismo) y de justicia y equidad.

El Foro de São Paulo, como se siguió llamando a esa plataforma de encuentros que tuvieron una periodicidad anual y una sede rotativa, apostó entonces a darle una nueva “proyección continental” a una izquierda que pretendía contribuir a renovar. En los años que siguieron, esa plataforma fue consolidándose como eje articulador de fuerzas políticas y movimientos sociales. Como Lula da Silva enfatizara en el segundo encuentro, en Ciudad de México en julio de 1991, “la crítica al burocratismo no puede ser nuestra única tarea: tenemos que visualizar modalidades concretas para enfrentar al neoliberalismo” (*Aportes* 1991). Esa última tarea no resultaba sencilla en un contexto de avalancha de reformas estructurales del Estado y transformaciones profundas de las economías y las sociedades latinoamericanas. Poco a poco, tanto en esa plataforma como entre quienes formaban parte de la cultura de izquierdas —cuya militancia partidaria no paraba de menguar— fue tomando

forma y popularizándose la noción de “resistencia”, a las políticas neoliberales en principio, pero con ellas también a una concepción del mundo en el que primaban ideas del “fin de la historia” con un único vencedor. Aunque mucho trabajo sea necesario en este punto, el año 1992 marcó un punto importante de esa batalla cultural y política. Cuando desde las esferas oficiales los gobiernos de las Américas y de España participaban de la conmemoración del quinto centenario de la conquista de América, los partidos y movimientos que integraban el Foro participaron de la “contracelebración” que, desde finales de la década de 1980, estaban organizando confederaciones y agrupamientos de pueblos originarios. Con su énfasis en la persistencia del colonialismo, el racismo y las desigualdades sociales, la contracelebración subrayaba “la resistencia”. Entre las múltiples producciones estéticas y culturales que dieron forma a esa contracelebración, “Cinco siglos igual”, la canción del argentino León Gieco de su disco *Mensajes del alma* (1992) (versionada por muchas y muchos artistas), sintetizaba la doble vertiente de opresión y resistencia:

En esta parte de la tierra
la historia se cayó
como se caen las piedras,
aun las que tocan el cielo
o están cerca del sol,
o están cerca del sol.

Es tinieblas con flores
revoluciones,
y aunque muchos no están
nunca nadie pensó besarte los pies.
Cinco siglos igual.

Esos versos podían resonar particularmente en buena parte de la cultura de izquierdas de América Latina a principios de la década de 1990: una “historia [que] se cayó”, con “muchos que no están”, pero aun sin “besarte los pies”. Así, en el marco de la contracelebración de 1992

terminaba por consumarse una transición cultural y política, que iba desde la revolución a la resistencia.

Aunque para algunos observadores atentos había signos que indicaban la posibilidad cierta de una derrota del sandinismo en las elecciones de 1990 (signos muy evidentes mirándolos con el diario del lunes), esta representó una sorpresa para propios y ajenos. Para la cultura de izquierdas en América Latina, la Revolución sandinista constituyó un cemento que dio cierta cohesión dentro de la heterogeneidad: más allá de las críticas (por insuficiencia o exceso), Nicaragua era un referente de antiimperialismo, equidad y, sobre todo, revolución, conjugada en tiempo pasado o presente, incluyendo o no democracia y pluralismo. Con Nicaragua se deshilachaban esos elementos que eran constitutivos a la cultura de izquierdas latinoamericana. Si bien esa derrota se ponía en la serie de las avalanchas electorales de las derechas y centroderechas en todo el continente, y formaba parte de las otras avalanchas, las que ponían fin al “socialismo real” en Europa del Este y la Unión Soviética, Nicaragua estaba cerca, geográfica y afectivamente, y la derrota dolía más.

Intelectuales, artistas, militantes y simpatizantes de la cultura de izquierdas en América Latina rápidamente expresaron su dolor, desconsuelo o malestar. Se trataba de sensaciones intensas de pérdida que invitaban al duelo o a la nostalgia no solo por la derrota del sandinismo, sino por todo lo que Nicaragua había representado para esa cultura política. Esas sensaciones y procesos colectivos entroncaban, en la propia Nicaragua, con una intensa dinámica de crítica y autocrítica, muchas veces feroz, que irradiaba mucho más allá de sus fronteras. Por el tamiz de esa dinámica se colaron un conjunto de problemáticas clave, pero quizá la más extendida fue la relativa a las relaciones entre el partido, el gobierno y los “frentes de masas”, en la cual se ponía en evidencia que en “la revolución más linda del mundo” (Galeano *dixit*) también habían primado el verticalismo, el burocratismo, y la arrogancia. Los “hermanos” dirigentes del FSLN continuaron siendo, por un tiempo breve, referentes

para segmentos de la cultura de izquierdas, pero no pasarían por ellos las iniciativas para superar su crisis.

La sincronía entre la derrota electoral sandinista en febrero de 1990 y la convocatoria al Foro de São Paulo en julio de ese mismo año configura un dato notable para aprehender las modalidades de afrontar la crisis de las izquierdas, al menos en su vertiente partidaria. La plataforma de debate y búsqueda de nuevas estrategias delineada por el PT supuso la apuesta a construir una nueva “proyección continental” para las izquierdas en América Latina. En un contexto de afianzamiento de los gobiernos de derecha y centroderecha que impulsaban proyectos neoliberales, el Foro de São Paulo buscó —y logró— colocarse como baluarte alternativo y como fuente para la organización no ya de la revolución, sino de la resistencia.

Conclusiones

“Se partió en Nicaragua / otro hierro caliente / porque el águila daba / su señal a la gente”. Los primeros versos de “Canción urgente para Nicaragua”, compuesta y grabada por Silvio Rodríguez en 1982 —y cantada a viva voz por las multitudes reunidas en el Segundo Festival de la Canción Latinoamericana en Managua, en abril de 1983—, invocaban la metáfora leninista del “eslabón más débil” de la cadena que se quebraba en un mundo donde el imperialismo proponía sus reglas de juego. Nicaragua había constituido ese eslabón que se partió en 1979, y a partir de ese momento, la “causa sandinista” serviría para cementar a una heterogénea cultura de izquierdas en América Latina. La experiencia sandinista proveía de materiales frescos para renovar elementos fundantes de esa cultura de izquierdas —notablemente el antiimperialismo y la solidaridad—, como también para situar nuevamente a la revolución, como proyecto e imaginario, en el centro de la escena. En la canción del cubano, esa revolución se plasmaba en “el niño, que va sano a la escuela”, tanto como en el encadenamiento de una tradición tejida en “el espectro de Sandino / con Bolívar y el Che / porque el mismo camino / cabalgaron los tres”. Se trataba, en términos del historiador Rafael Rojas (2021), de una tradición donde se encontraban el nacionalismo revolucionario y el latinoamericanismo con el legado de Cuba y su proyección continental.

La “causa sandinista” ligó pasado y presente, también, en otros sentidos, ya que permitió, al menos por un tiempo, intentar una actualización ideológica y cultural por la cual podrían combinarse revolución y democracia tanto como la atención a las demandas y los requisitos de los por entonces “nuevos movimientos sociales” —de mujeres, de

jóvenes, por mencionar algunos—. El pragmatismo y la heterodoxia que singularizaron a la dirigencia sandinista, antes y después de julio de 1979, fueron la piedra angular para que la experiencia sandinista deviniera en un caleidoscopio en el que cada cual parecía encontrar lo que buscaba. Así, por ejemplo, parte de las izquierdas que en las décadas de 1960 y 1970 habían apostado centralmente a la lucha armada —y en especial las que habían sido derrotadas y reprimidas en el Cono Sur—, encontraron una suerte de desquite histórico: la gesta guerrillera y el relativo éxito en la confrontación con “la contra”, junto con la épica romantizada que desplegaban algunos de los comandantes sandinistas (notablemente, Tomás Borge). Estas tuvieron un atractivo particular que seducía, también, a las nuevas camadas de militantes y activistas que ingresaron a las filas de las izquierdas en contextos en los cuales aquellos países atravesaban sus dinámicas de transición hacia un orden político democrático. No casualmente las visitas de Daniel Ortega a las inauguraciones de los mandatos de Raúl Alfonsín en la Argentina, Julio Sanguinetti en Uruguay, Tancredo Neves en Brasil, y Alan García en Perú, fueron verdaderos actos de masas, en los cuales las fuerzas de izquierda —y en especial sus ramas juveniles— desplegaron su simpatía hacia el proceso nicaragüense y, a la vez, mostraron a sus presidentes electos preferencias y sentidos posibles de democracia (social, “revolucionaria”). Para otros segmentos de las izquierdas, que en la intersección de las décadas de 1970 y 1980 habían ya saldado sus cuentas con la lucha armada y comenzado a transitar un adiós a los proyectos revolucionarios, Nicaragua también “servía”, en este caso, para imaginar posibilidades de encuentro entre democracia, pluralismo, socialismo y justicia social. Desencantados de los “socialismos reales” de Europa del Este como también de Cuba, un conjunto de intelectuales y militantes —algunos de ellos en espacios exiliares— siguieron de cerca las novedades que traía la experiencia sandinista a comienzos de la década de 1980: no solo la apoyaron (aun cuando cuestionaran algunos aspectos), sino que también tomaron como válido, en especial, el pluralismo político e ideológico y las relaciones entre el sandinismo y los “movimientos sociales” —elemento, este último, que sería luego ampliamente criticado por propios y ajenos—.

La “causa sandinista” cementaba, entonces, una cultura de izquierdas que vivía en la década de 1980 su propia transición. En un ejemplo continental de la “simultaneidad de lo no simultáneo”, o de la coexistencia de temporalidades muy diferentes, la opción por las armas no era todavía extemporánea ni estaba confinada a “las montañas de América Central”. Visto desde la perspectiva de finales de la década de 1980, las muy diversas experiencias en Perú, Chile y Argentina aparecían como rémoras de otros tiempos, pero con capacidad de generar efectos políticos en su presente, efectos que no fueron los esperados por quienes, en Chile, apelaron a las armas contra la dictadura de Pinochet, o en Argentina dijeron usarlas para defender la democracia amenazada. Para otros segmentos de las izquierdas en esos países, los efectos fueron mucho más devastadores, en particular por las estrategias represivas implementadas en gran escala por los respectivos gobiernos. Y si el recurso a las armas no era extemporáneo, tampoco lo era hasta finales de la década de 1980 el debate sobre la revolución. El cambio más sustantivo, en cualquier caso, se dio en ese contexto —en el cual llegaban, ahora sí, también las novedades más impactantes de los procesos contemporáneos en Europa del Este y la Unión Soviética—.

Los proyectos e imaginarios sobre la revolución se colocaron en una serie diferente, notablemente la de las conmemoraciones. Los intelectuales, artistas y militantes que participaron de las conversaciones sobre la revolución en las múltiples revistas político-culturales de la década de 1980, lo hicieron a partir de la construcción de un “nosotros” en clave generacional. Hablar de la revolución en pasado era, también, situar a ese “nosotros” en un pasado por entonces muy inmediato, y hacerlo —por lo general— en términos y tonos atravesados por la nostalgia. Quizá por esa nostalgia y por la persistencia de “nuestra” revolución en Nicaragua, solo algunos pocos se atrevieron a firmar el acta de defunción de la revolución, y aun entre quienes lo hicieron, persistió, en muchos casos, el pesar, intensificado al introducir a sus interpretaciones elementos de un contexto en el que las derechas y centroderechas comenzaban a imponerse electoralmente y, desde allí, impulsar proyectos de reforma estructural del Estado y las sociedades que terminaron por delinear el neoliberalismo en la región.

La derrota electoral de la fórmula sandinista en febrero de 1990 fue, en algún sentido, inseparable de esa avalancha de derecha y centroderecha en toda América Latina, como también lo fue de casi una década de guerra, severísima crisis económica y dificultades políticas del propio sandinismo —en especial en sus vínculos con campesinos y jóvenes—. Aun con todo esto, la derrota fue una sorpresa para la militancia y dirigencia sandinista en Nicaragua, y un baldazo de agua fría para quienes habían hecho suya la “causa sandinista”. Como referente de la revolución, la solidaridad y el antiimperialismo, la Revolución sandinista, “la más linda del mundo” —a decir de Eduardo Galeano— representaba un último bastión para la cultura de izquierdas en América Latina. Sufrieron con esa derrota incluso quienes, como José Aricó, hacía mucho tiempo que venían insistiendo en ponerle un final definitivo al “mito de la revolución” para poder, así, imaginar nuevas posibilidades para el socialismo en democracia. La intensa movilización sentimental que provocó la derrota sandinista fue, en parte, el resultado del modo en que aquella “causa” había encarnado afectivamente entre las izquierdas latinoamericanas, en las que muchos colectivos e individuos se embarcaron en un proceso de duelo por esa pérdida que era la expresión regional de una mayor: la de las izquierdas y del socialismo.

En esa coyuntura ciertamente crítica de comienzos de la década de 1990, algunas fuerzas políticas de la izquierda en América Latina tuvieron la capacidad política y organizativa como para marcar un sendero posible. El PT de Brasil, notablemente, ya venía ensayando alternativas de “conquista del Estado” y, en el último tercio de la década de 1980, había devenido en una experiencia faro para buena parte de las izquierdas continentales, en especial por los vínculos entre partido y movimientos sociales y por los modos en que llevaba adelante —cuando podía— alternativas de democratización a nivel local. El PT, junto con el PRD mexicano y la IU peruana, entendieron, sin embargo, que el alcance de las transformaciones globales duales —el final del “socialismo real” en Europa del Este y la Unión Soviética, por un lado, y la reafirmación de los principios neoliberales mediante, por ejemplo, el Consenso de Washington, por el otro— podría tener ramificaciones muy severas para América

Latina, cuyas sociedades estaban empobreciéndose día con día en medio de crisis hiperinflacionarias y el aumento de la informalidad laboral. Si una dinámica llama la atención, entonces, es que existieran al borde de la década de 1990 fuerzas políticas capaces de intentar, nuevamente, darles a unas izquierdas (a las que pretendían contribuir a renovar) una nueva “proyección continental”. No se trataba ya de una proyección revolucionaria, sino, antes bien, de una proyección anclada en la resistencia frente al neoliberalismo.

Tras casi una década en la cual prácticamente se esfumó del vocabulario —pero en la cual muchas otras formas, modalidades y sujetos colectivos promovieron múltiples resistencias al neoliberalismo en América Latina— la palabra *revolución* ha tenido una nueva aparición a comienzos del siglo XXI, en particular luego del inicio de la autoproclamada “Revolución bolivariana”, liderada por Hugo Chávez tras convertirse en presidente de Venezuela en 1999 (cargo que ocupó hasta 2013). La asunción de Evo Morales a la presidencia de Bolivia, en 2005, y la de Rafael Correa a la de Ecuador, en 2007, se imbricaban en ese movimiento que rehacía uso del vocablo *revolución*. En esos tres países, intensas movilizaciones populares habían precedido, y en sus tramos iniciales acompañado, los procesos de cambio político y económico, que apuntaban a una drástica redistribución de la riqueza y a un rechazo a las injerencias de Estados Unidos en la región, en clave antiimperialista y latinoamericanista. Posiblemente, el cenit de esa nueva configuración fue la masiva movilización de rechazo al Acuerdo de Libre Comercio de las Américas (ALCA), que tuvo lugar en el marco la IV Cumbre de las Américas, llevada a cabo en Mar del Plata, Argentina, en noviembre de 2005. Además de Chávez, allí se destacaron el anfitrión, el peronista Néstor Kirchner, y Lula, ambos electos en 2003, además del uruguayo Tabaré Vázquez (electo en 2005 en representación del Frente Amplio), quienes, en lo relativo a los alineamientos internacionales, se manifestaban en conjunto por la autodeterminación y en contra del imperialismo norteamericano. En las calles de Mar del Plata, cientos de miles de personas —provenientes de partidos y movimientos sociales— se pronunciaron en contra del ALCA, entendiéndolo como la punta de lanza del afianzamiento de las

corporaciones multinacionales en la región. Esa instancia hizo visible la actualización de postulados nacionalistas y antiimperialistas, que en sus tramos más radicalizados —como lo ejemplificaban las posiciones de Chávez— abrevaba de un lenguaje revolucionario también.

Con ironía, en 2006, el corresponsal del *New York Times* en Montevideo refirió al gobierno de Vázquez, y a los otros de la región que se habían encolumnado frente al ALCA, como una “marea rosa”, en contraposición con la “marea roja” de las décadas de 1960 y 1970 —la expresión *pink tide* fue, luego, utilizada también en el mundo académico—. Más allá de la ironía, y de las posibilidades heurísticas del concepto de “marea” —más bien limitadas, tanto como el de “olas” para el análisis de los feminismos (Cano 2018)—, durante las primeras décadas del siglo XXI se rehabilitó el término *revolución*, en especial en las experiencias venezolana, boliviana y ecuatoriana. Como en otros contextos, también en este líderes, militantes e intelectuales buscaron filiarse con tradiciones de largo y mediano plazo, mientras incorporaban nuevos sentidos (Rojas 2021). Entre las de largo plazo, la figura de Bolívar ganó particular relevancia, mientras que, entre las de mediano plazo, primaba la de Fidel Castro. Desde que llegó a la presidencia en 2007, Daniel Ortega buscó integrarse a ese conglomerado, y lo hizo en particular a la Alianza Bolivariana para América (ALBA), un tratado de libre comercio entre “pueblos”, como lo definía Chávez —quien lo lanzó para contrarrestar al ALCA—. Como lo han analizado Salvador Martí i Puig y Mateo Jarquín (2021), la integración al ALBA permitió al gobierno de Ortega que —bajo una retórica revolucionaria— pudiera contar con créditos blandos y acceso a mercados que favorecieron su alianza con las grandes corporaciones empresarias nicaragüenses, uno de los pilares que, junto con las cúpulas de las Iglesias, le posibilitaron su consolidación en el gobierno y el control de los otros poderes del Estado por más de una década, hasta que los disensos acumulados estallaron en las masivas manifestaciones de protesta de abril de 2018, frente a las cuales la única respuesta fue represiva. A su manera, hiperbólica, el cada vez más autoritario gobierno de Ortega y Murillo también mostraba otro final, esto es, el de aquella

“marea rosa” que venía decayendo en todo el continente con el correr de la segunda década del siglo XXI.

Nada quedaba, ni en 2007 ni mucho menos en 2018, de aquella “causa sandinista” que había cementado a la cultura de izquierdas en América Latina en la década de 1980, de la cual se ha ocupado este ensayo. Con una percepción particular de esa evanescencia, Silvio Rodríguez retornó a Nicaragua en marzo de 2008 (cuando se cumplían veinticinco años de aquel concierto apoteótico que se revisa en los inicios de este trabajo) y, desde el inicio, una multitud de aproximadamente diez mil personas —con las banderas rojinegras del sandinismo, las de Cuba y las de Nicaragua— le pedía a gritos que cantara “Canción urgente para Nicaragua”. Como lo narró Luis Enrique Mejía Godoy (2008), uno de los más representativos artistas de la Nueva Canción nicaragüense, se trató de un momento muy incómodo, en el que la audiencia desatendía las propuestas del cubano arriba del escenario a la espera de aquella, una suerte de himno a la “causa sandinista”. “Es que las realidades han cambiado, por más que no parezca”, sentenció Silvio Rodríguez, y cantó otras canciones.

Bibliografía

- AGREDA, JOSÉ MANUEL. 2020. "La influencia del Estado en las redes transnacionales de solidaridad: un acercamiento a la Coordinadora Estatal de Solidaridad con Nicaragua de España (1978-1991)". *Secuencia*, núm. 108: 1-33.
- AGREDA, JOSÉ MANUEL y Christian Helm. 2016. "Solidaridad con la Revolución sandinista. Comparativa de redes transnacionales: los casos de la República Federal de Alemania y España". *Naveg@merica*, núm. 17. <http://revistas.um.es/navegamerica>.
- ÁGUILA, GABRIELA. 2019. "La izquierda argentina entre la dictadura y la transición democrática: notas para su estudio". *Revista de Historia Social y de las Mentalidades* 23, núm. 2: 277-304.
- ALLIER-MONTAÑO, EUGENIA. 2015. "De conjura a lucha por la democracia: una historización de las memorias políticas del 68 mexicano". En *Las luchas por la memoria en América Latina. Historia reciente y violencia política*, editado por Eugenia Allier-Montaña y Emilio Crenzel, 185-220. Ciudad de México: UNAM; Bonilla Artigas Editores.
- ÁLVAREZ VALLEJO, ROLANDO. 2011. *Arriba los pobres del mundo: cultura e identidad política del Partido Comunista de Chile entre democracia y dictadura, 1965-1990*. Santiago: LOM.
- ÁLVAREZ VALLEJO, ROLANDO y Viviana Bravo. 2006. "La memoria de las armas: para una historia de los combatientes internacionalistas chilenos en Nicaragua". *Lucha Armada*, núm. 5: 96-105.
- ANTOGNAZZI, IRMA y María Felisa Lemos. 2006. *Nicaragua: el ojo del huracán revolucionario*. Buenos Aires: Nuestra América.
- APELT, FRIEDERIKE. 2015. "Between Solidarity and Emancipation? Female Solidarity and Nicaraguan Revolutionary Feminism". En *Making Sense of the*

- Americas: How Protest Related to America in the 1980's and Beyond*, editado por Jan Hansen, Christian Helm y Frank Reichherzer, 175-196. Frankfurt: Campus Verlag.
- ARCHILA, MAURICIO y Jorge Cote. 2009. "Auge, crisis y reconstrucción de las izquierdas colombianas (1958-2006)". En *Una historia inconclusa: izquierdas políticas y sociales en Colombia*, editado por Mauricio Archila, 55-88. Bogotá: Colciencias.
- Asociazione di Amizia e Solidarietà Italia Nicaragua. 2005. *Qué linda Nicaragua!* Génova: Fratelli Frilli Editore.
- AUGIER, POLA. 2009. *Los jardines del cielo: memorias de una guerrillera*. Buenos Aires: Sudestada.
- BAYARD DE VOLO, LORRAINE. 2001. *Mothers of Heroes and Martyrs: Gender Identity Politics in Nicaragua, 1979-1999*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- BELLI, GIOCONDA. 2005. *El país bajo mi piel*. Ciudad de México: Octaedro.
- BOHOSLAVSKY, ABEL. 2020. *Los cheguevaristas: la Estrella Roja del Cordobazo a la Revolución sandinista*. Buenos Aires: ImagoMundi.
- BRAVO, VIVIANA. 2016. *Piedras, barricadas y cacerolas: las jornadas nacionales de protesta en Chile, 1983-1986*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- BRICK, HOWARD y Christopher Phelps. 2015. *Radicals in America: The U.S. Left since the Second World War*. Nueva York: Cambridge University Press.
- BRIEGER, PEDRO. 1989. *A dónde va Nicaragua*. Buenos Aires: Dialéctica.
- BROCKET, CHARLES. 2005. *Political Movements and Violence in Central America*. Nueva York: Cambridge University Press.
- BULMER-THOMAS, VÍCTOR. 1998. *Historia económica de América Latina*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- CAETANO, GERARDO, Aldo Marchesi y Vania Markarian. 2021. *Izquierdas*. Montevideo: Crítica.
- CALLONI, STELLA. 1987. *Nicaragua, el tercer día*. Buenos Aires: Noé.
- CAMPOS, FABIÁN. 2023. *Nicaragua, 1979: revolución y negociación*. Ciudad de México: CIALC-UNAM.
- CANO, GABRIELA. 2018. "El feminismo y sus olas." *Letras Libres* (1 de noviembre).
- CARDENAL, ERNESTO. 2005. *La revolución perdida: Memorias III*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

- CARDENAL, ERNESTO y Sergio Ramírez, eds. 2015. *Cortázar en Solentiname*. Buenos Aires: Patria Grande.
- CARNOVALE, VERA. 2013. "De Entre todos a La Tablada: redefiniciones y permanencias del ideario setentista". *Boletín PolHis*, núm. 12: 244-264.
- CESARONI, CLAUDIA. 2019. *Brigadistas: una historia de la militancia en la Nicaragua de Sandino*. Buenos Aires: Tren en movimiento.
- CHRISTIAENS, KIM. 2014. "Between Diplomacy and Solidarity: Western European Support Networks for Sandinista Nicaragua". *European Review of History* 21, núm 4: 617-634.
- CHUCHRYK, PATRICIA. 1991. "Women in the Revolution". En *Revolution and Counterrevolution in Nicaragua*, editado por Thomas Walker, 143-155. Boulder: Westview Press.
- COHN-BENDIT, DANIEL. 1986. *La revolución y nosotros, que la quisimos tanto*. Barcelona: Círculo de Lectores.
- COLEMAN, KENNETH y George Herring, eds. 1991. *Understanding the Central American Crisis*. Wilmington: Scholarly Resources.
- CONFINO, HERNÁN. 2021. *La contraofensiva: el final de Montoneros*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- CORAGGIO, JOSÉ Luis y Carmen Diana Leere. 1986. *La transición difícil: la autodeterminación en los pequeños países periféricos*. México: Siglo XXI.
- CORTÁZAR, JULIO. 1984. *Nicaragua tan violentamente dulce*. Buenos Aires: Muchnik Editores.
- CORTINA, EUDALD. 2022. "Apuntes sobre las experiencias internacionalistas del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) chileno en la Revolución sandinista". *Araucaria* 24, núm. 50: 511-534.
- CORTINA, EUDALD. 2021. "Militancia transnacional de Montoneros en Centroamérica: de la solidaridad antiimperialista a la lucha por la recuperación democrática". En *Confrontación de imaginarios: los antiimperialismos en América Latina*, editado por Julieta Rostica y Kristina Pirker, 183-212. Ciudad de México: Instituto Mora; CLACSO.
- CORTINA, EUDALD. 2020. "Brigada sanitaria Adriana Haidar: solidaridad técnica montonera con la revolución sandinista". *Secuencia*, núm. 108: 1-27.
- CORTINA, EUDALD. 2017. "Internacionalismo y Revolución sandinista: proyecciones militantes y reformulaciones orgánicas en la izquierda revolucio-

- naria argentina". *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe* 28, núm. 2: 80-103.
- CRICQUILLON, ANA. 1995. "The Nicaraguan Women's Movement: Feminist Reflections from Within". En *The New Politics of Survival: Grassroots Movements in Central America*, editado por Minor Sinclair, 209-237. Nueva York: Monthly Review.
- DAVIS, JONATHAN. 2019. *The Global 1980's: People, Power, and Profit*. Londres: Routledge.
- DE GIORGI, ANA LAURA. 2020. *Historia de un amor no correspondido: feminismo e izquierda en Uruguay en los 80*. Montevideo: Sujeta Ediciones.
- DEGREGORI, CARLOS IVÁN. 2010. *Qué difícil es ser Dios. El Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso y el conflicto armado interno en el Perú, 1980-1999*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- DEGREGORI, CARLOS IVÁN. 1988. *El surgimiento de Sendero Luminoso: Ayacucho, 1969-1979*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- ELEY, GEOFF. 2002. *Forging Democracy: The History of the Left in Europe, 1850-2000*. Nueva York: Oxford University Press.
- ERICKSON, SHARON. 2004. *Convictions of the Soul: Religion, Culture, and Agency in the Central American Solidarity Movement*. Nueva York: Oxford University Press.
- ESTRADET, VÍCTOR. 2013. *Memorias del Negro Pedro: Tupamaros en la Revolución sandinista*. Montevideo: Fin de Siglo.
- FERNÁNDEZ, PAULA DANIELA. 2015. *Nicaragua debe sobrevivir: la solidaridad de la militancia comunista argentina con la Revolución sandinista*. Buenos Aires: ImagoMundi.
- FERNÁNDEZ, JOSÉ. 1979. *Soldado en el Perú, guerrillero en Nicaragua*. Lima: Venceremos.
- FERRERO, MARÍA DOLORES. 2018. *De un lado y del otro: mujeres contras y sandinistas en la Revolución nicaragüense*. Granada: Editorial Comares.
- FIGUEROA, VÍCTOR. 2011. "Nicaragua, Chile, and the End of the Cold War in Latin America". En *The End of the Cold War and the Third World*, editado por Artemy Kalinovsky y Sergei Rodchenko, 192-207. Londres: Routledge.
- FRENCH, JOHN. 2020. *Lula and His Politics of Cunning*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

- GAGO, VERÓNICA. 2012. *Controversia: una lengua del exilio*. Buenos Aires: Biblioteca Nacional Mariano Moreno.
- GARATEGARAY, MARTINA. 2015. "La unidad del exilio: las revistas *Cuadernos de Marcha* y *Controversia* en México". *Revista Eletrónica da ANPHLAC*, núm. 19: 186-207.
- GARNIER, LEONARDO. 1994. "La economía centroamericana en los 80: ¿nuevos rumbos o callejón sin salida?". En *Historia general de Centroamérica vol. VI*, editado por Edelberto Torres-Rivas, 89-162. San José de Costa Rica: Flacso.
- GIECO, LEÓN y Gurevich, Luis. 1992. "Cinco siglos igual". Audio. Track 10 en León Gieco, *Mensajes del alma*. EMI.
- GOICOVIC, IGOR. 2015. "Diseño estratégico y práctica política de la resistencia armada en Chile, 1978-1988". En *Cultura de izquierda, violencia y política en América Latina*, editado por Magdalena Cajías de la Vega y Pablo Pozzi, 101-125. Buenos Aires: CLACSO.
- GONZÁLEZ ALONSO, Francisco Gerardo. 2018. *La Federación de Estudiantes de Guadalajara y la Revolución sandinista (1985-1986)*. Guadalajara: Taller Editorial La Casa del Mago.
- GONZÁLEZ-RIVERA, VICTORIA. 2015. *Before the Revolution: Women's Rights and Eight-Wing Politics in Nicaragua, 1821-1979*. University Park: Penn State University Press.
- GORRIARÁN, ENRIQUE. 2003. *De los setenta a La Tablada*. Buenos Aires: Planeta.
- GOULD, JEFFREY. 1990a. *To Lead as Equals: Rural Protest and Political Consciousness in Chinandega, Nicaragua, 1912-1979*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- GOULD, JEFFREY. 1990b. "Notes on Peasant Consciousness and Revolutionary Politics in Nicaragua, 1955-1990". *Radical History Review*, núm. 48: 65-87.
- GORTARI, JAVIER. 2021. *Es Sandino en el teléfono: la "cruzada" de las comunicaciones en la Revolución Popular Sandinista*. Misiones: EDUNAM.
- GRANDIN, GREG. 2000. *The Blood of Guatemala*. Durham: Duke University Press.
- HALE, KENDALL. 2008. *Radical Passions: A Memoir of Revolution and Healing*. Bloomington: Iuniverse.
- HELM, CHRISTIAN. 2014. "Booming solidarity: Sandinista Nicaragua and the West German Solidarity movement in the 1980's". *European Review of History* 21, núm. 4: 597-615.

- HEREDIA, MARIANA. 2015. *Cuando los economistas alcanzaron el poder*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- HILB, CLAUDIA. 2007. "La Tablada: el último acto de la guerrilla setentista". *Lucha armada*, núm. 7: 4-22.
- HINOJOSA, IVÁN. 1995. "On Poor Relations and the Nouveau Riche: Shining Path and the Peruvian Radical Left". En *Shining and Other Paths: War and Society in Peru, 1980-1995*, editado por Steve Stern, 60-83. Durham: Duke University Press.
- HOBSBAWM, ERIC. 1994. *Historia del siglo XX*. Barcelona: Crítica.
- ILLADES, CARLOS. 2012. *La inteligencia rebelde: la izquierda en el debate público en México, 1968-1989*. Ciudad de México: Océano.
- JARQUÍN, MATEO. 2024. *The Sandinista Revolution: a Global Latin American History*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- JENSEN, SILVINA. 2023. "Narrativas exiliares en la contemporaneidad de las dictaduras de la Doctrina de la Seguridad Nacional en el Cono Sur de América Latina". *Páginas*, núm. 39: DOI: 10.35305/rp.v15i39.815
- JUDT, TONY. 2006. *Postwar: A History of Europe since 1945*. Nueva York: Penguin Books.
- KAMPWIRTH, KAREN. 2002. *Women and Guerrilla Movements: Nicaragua, El Salvador, Chiapas, Cuba*. University Park: Penn State University Press.
- KOSELLECK, REINHART. 2006. "Crisis". *Journal of the History of Ideas* 67, núm. 2: 357-400.
- KRUIJT, DIRK, Eduardo Rey Tristán y Alberto Martín Álvarez, eds. 2020. *Latin American Guerrilla Movements: Origins, Evolution, Outcomes*. Nueva York: Routledge.
- LEOGRANDE, WILLIAM. 1998. *Our Own Backyard: The United States in Central America, 1977-1993*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- LESGART, CECILIA. 2004. *Los usos de la transición a la democracia: Ensayo, ciencia y política en la década de 1980*. Rosario: Homo Sapiens.
- MAGIANTINI, MARTÍN. 2011. "La Brigada Simón Bolívar. Participación argentina en la revolución sandinista". *Testimonios*, núm. 2: 123-144.
- MANZANO, VALERIA. 2024. "The Last Songs: Music Festivals, Culture, and Politics in 1980's-Latin America". Documento presentado en Modern History Colloquium, Institute of Advanced Studies, Princeton.

- MANZANO, VALERIA. 2019. "Los hijos de Mayo: generaciones y política en la Argentina, 1969-1994". *Contenciosa*, núm. 9: 1-16.
- MARCHESI, ALDO. 2017. *Latin America's Radical Left: Rebellion and Cold War in the Global Sixties*. Nueva York: Cambridge University Press.
- MARKARIAN, VANIA. 2005. *Left in Transformation: Uruguayan Exiles and the Latin American Human Rights Network, 1967-1984*. Nueva York: Routledge.
- MARTÍN ÁLVAREZ, ALBERTO y Eduardo Rey Tristán. 2012. "La oleada revolucionaria latinoamericana contemporánea, 1959-1996. Definición, caracterización y algunas claves para su análisis." *Naveg@merica*, núm. 9, disponible en <http://revistas.um.es/navegamerica>
- MARTÍN ÁLVAREZ, ALBERTO. 2010. *From Revolutionary War to Democratic Revolution: the Farabundo Martí National Liberation Front (FMLN) in El Salvador*. Berlín: Berghof Conflict Research.
- MARTÍNEZ, PAULO HENRIQUE. 2003. "O Partido do Trabalhadores e a Conquista do Estado, 1980-2005". En *História do Marxismo no Brasil*. Vol. 6, editado por Marcelo Ridenti y Daniel Aaraõ Reis, 239-288. Campinas: Editora UNICAMP.
- MARTÍNEZ, RICARDO. 2016. "Una ruptura en la tradición. *La Ciudad Futura* y la construcción de una izquierda democrática, 1986-1991". *Izquierdas*, núm. 28: 248-273.
- MEDOVOI, LEEROM. 2005. *Rebels: Youth and the Cold War Origins of Identity*. Durham: Duke University Press.
- MERCADER, SOFÍA. 2022. *Punto de vista: historia de un proyecto editorial que marcó tres décadas de la cultura argentina*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- MERO, ROBERTO. 1985. *El cafetal rojo*. Buenos Aires: De la Máquina.
- MOLYNEUX, MAXINE. 2001. "Mobilization without Emancipation? Women's Interest, the State, and Revolution in Nicaragua". En *Women's Movement in International Perspective: Latin America and Beyond*, editado por Maxine Molyneux, 38-59. Londres: Palgrave.
- MONTOYA, ROSARIO. 2012. *Gendered Scenarios of the Revolution: Making New Men and New Women in Nicaragua, 1975-2000*. Tucson: University of Arizona Press.
- MOSSIGE, DAG. 2013. *Mexico's Left: the Paradox of the PRD*. Boulder: First Forum Press.

- NORA, PIERRE. 1995. "Generations". En *Realms of Memory: The Constructions of the French Past*. Vol. 3, 499-526. Nueva York: Columbia University Press.
- OLCOTT, JOCELYN. 2017. *International Women's Year: The Greatest Consciousness-Raising Event in History*. Nueva York: Oxford University Press.
- OLIN, DEB. 2011. *Revolution: the Year I Fell in Love and Went to Join the Revolution*. Nueva York: Henry Holt & Company.
- PERLA, HÉCTOR. 2009. "Heirs of Sandino: The Nicaraguan Revolution and the US-Nicaragua Solidarity Movement". *Latin American Perspectives* 36, núm. 6: 80-100.
- PERLA, HÉCTOR. 2008. "Si Nicaragua venció, El Salvador vencerá: Central American Agency in the Creation of the US-Central American Peace and Solidarity Movement". *Latin American Research Review* 43, núm. 2: 136-158.
- PETTINÀ, VANNI. 2018. *Historia mínima de la Guerra Fría en América Latina*. Ciudad de México: El Colegio de México.
- PICADO, JOSÉ. 2014. *Los amigos venían desde el sur*. San José de Costa Rica: UNED.
- PINTO, JULIO. 2006. "¿Y la historia les dio la razón? El MIR en dictadura, 1973-1981". En *Su revolución contra nuestra revolución: izquierdas y derechas en el Chile de Pinochet, 1973-1981*, editado por Verónica Valdivia, Rolando Álvarez y Julio Pinto, 153-206. Santiago de Chile: LOM.
- RABB, THEODORE. 2009. "The Persistence of 'Crisis'". *Journal of Interdisciplinary History* XL, núm. 2: 145-160.
- RAMÍREZ, SERGIO. [1999] 2007. *Adiós muchachos*. Madrid: Alfaguara.
- RANDALL, MARGARET. 2020. *I Never Left Home: Poet, Feminist, Revolutionary*. Durham: Duke University Press.
- REIS, DANIEL, Marcelo Ridenti y Rodrigo Patto Sá Motta. 2014. *A ditadura que mudou o Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.
- RIMSKY, CINTHIA. 2014. "Cielos vacíos." En *Nicaragua [al cubo]*, editado por Alma Guillermopietro, Cinthia Rimsky y Carolin Emcke. Santiago de Chile: Brutus Editoras.
- ROCHA DE BARROS, CELSO. 2022. *PT, uma história*. São Paulo: Companhia das Letras.
- RODRÍGUEZ, ARIEL. 2020. *Historia mínima de las izquierdas en México*. México: El Colegio de México.

- ROJAS, RAFAEL. 2021. *El árbol de las revoluciones: ideas y poder en América Latina*. México: Turner.
- ROLLEMBERG, DENISE. 1999. *Exílio: entre aíces e radares*. São Paulo: Editora Record.
- ROSS, KRISTIN. 2004. *May '68 and its Afterlives*. Chicago: Chicago University Press.
- ROTHER, BERND. 2022. *Global Social Democracy: Willy Brandt and the Socialist International in Latin America*. Lanham: Lexington Books.
- SÁNCHEZ, GERARDO. 2022. *La última revolución: la insurrección sandinista y la Guerra Fría interamericana*. Ciudad de México: Secretaría de Relaciones Exteriores.
- SÁNCHEZ, GERARDO. 2020. "Nicas y mexicanos solidarios como hermanos: el movimiento mexicano de solidaridad con Nicaragua (1974-1979)". *Secuencia*, núm. 108: 1-33.
- SELSER, GABRIELA. 2016. *Banderas y harapos: Relatos de la Revolución en Nicaragua*. Managua: Anamá.
- SEMPOL, DIEGO. 2013. *De los baños a la calle (1984-2013)*. Montevideo: Sudamericana.
- SERULNIKOV, SERGIO. 2017. "Como si estuvieran comprando: los saqueos de 1989 y la irrupción de la nueva cuestión social". En *La larga historia de los saqueos en la Argentina*, editado por Gabriel Di Meglio y Sergio Serulnikov, 137-176. Buenos Aires: Siglo XXI.
- SHANK, J. B. 2008. "Crisis: A Useful Category for Post-Social Scientific Historical Analysis?". *American Historical Review* 113, núm. 4: 1090-1099.
- SIRINELLI, JEAN-FRANÇOIS. 1997. "Éloge de la complexité". En *Pour une histoire culturelle*, editado por Jean-Pierre. Rioux y Jean-François Sirinelli, 433-444. París: PUF.
- SMITH, CHRISTIAN. 1995. *Resisting Reagan: The U.S. Central American Peace Movement*. Chicago: University of Chicago Press.
- STERN, STEVE. 1995. "Beyond Enigma: an Agenda for Interpreting Shining Path and Peru, 1980-1995". En *Shining and Other Paths: War and Society in Peru, 1980-1995*, editado por Steve Stern, 1-11. Durham: Duke University Press.
- TAIBO II, PACO IGNACIO. 1988. 68. Ciudad de México: Planeta.
- TRAVERSO, ENZO. 2017. *Left-wing Melancholia: Marxism, History, and Memory*. Nueva York: Columbia University Press.

- VAN OMMEN, ELINA. 2023. *Nicaragua Must Survive: Sandinista Revolutionary Diplomacy in the Global Cold War*. Oakland: California University Press.
- VELÁZQUEZ, ADRIÁN. 2019. *La democracia como mandato: radicalismo y peronismo en la transición argentina (1980-1987)*. Buenos Aires: ImagoMundi.
- VIALES, RONNY. 2022. *El final de la utopía del desarrollo: la crisis económica de 1980 en América Central en perspectiva global (1970-1990)*. San José de Costa Rica: UCR-CIHAC.
- VILAS, CARLOS. 1987. *La Revolución sandinista*. Buenos Aires: Legasa.
- VILLAMIZAR, DARÍO. 2020. "Colombia: 70 years of Guerrilla Warfare." En *Latin American Guerrilla Movements: Origins, Evolution, Outcomes*, editado por Dirk Kruijt, Eduardo Rey Tristán y Alberto Martín Álvarez, 168-180. Nueva York: Routledge.
- WALKER, THOMAS y Christine Wade. 2011. *Nicaragua: Living in the Shadow of the Eagle*. Nueva York: Westview Press.
- YANEZ, EMMA. 2019. *Araceli, la libertad de vivir (Nicaragua, 1976-1979)*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Archivos

Margaret Randall, Princeton University Library Special Collections.
Sergio Ramírez, Princeton University Library Special Collections.

Hemerografía

Revistas

Aportes (Costa Rica)
Araucaria (España-Francia)
Babel (Argentina)
Boletín ALAI (Ecuador)
Casa de las Américas (Cuba)
Controversia (México)

Crisis (Argentina)
Cuadernos de Marcha (México)
Cuadernos del Tercer Mundo (México)
Cuadernos Políticos (México)
Diálogo Social (Panamá)
El Zorro de Abajo (Perú)
Envío (Nicaragua)
Fem (México)
Fin de Siglo (Argentina)
La Ciudad Futura (Argentina)
Nexos (México)
Nicarauác (Nicaragua)
Nueva Sociedad (Venezuela)
Pensamiento Propio (Nicaragua)
Punto Final (Chile)
Qué Hacer (Perú)
Testimonio Latinoamericano (España)
Ventana (Nicaragua)

Diarios

Barricada (1979-1990), Nicaragua
La Jornada (1984-1990), México
Página 12 (1988-1990), Argentina
UnomásUno (1978-1984), México

Notas y artículos periodísticos

AGUILAR, HÉCTOR. 1986. "Nicaragua con luna llena". *Nexos* (1 de septiembre).
Reproducido en *La Ciudad Futura*, núm. 5, junio de 1987.

AGUILAR, HÉCTOR. 1987. "Mitologías del costado izquierdo". *La Jornada Semanal*, 25 de octubre de 1987.

ALDOUM, JORGE ENRIQUE. 1990. "Las preguntas del fin del milenio". *Aportes*, núm. 72, noviembre de 1990.

- Aportes*. 1991. "Autocrítica y resurrección", núm. 79, julio de 1991.
- Araucaria de Chile*. 1979. "Nicaragua", núm. 8, 1979.
- ARICÓ, JOSÉ. 1990. "Malestar y dudas". *Página 12*, 4 de marzo. Reproducido en *La Ciudad Futura*, núm. 21, febrero-marzo de 1990.
- BASTENIER, MIGUEL ÁNGEL. 1989. "El Termidor blanco de Managua". *Crisis*, 3ra época, núm. 73, agosto de 1989.
- Barricada*. 1979. "Emotiva despedida de la brigada Victoriano Lorenzo". 29 de julio de 1979.
- Barricada*. 1979. "Gran labor de las brigadas internacionales". 6 de agosto de 1979.
- Barricada*. 1979. "Brigada en encomiable labor". 16 de octubre de 1979.
- Barricada*. 1980. "Brigada ecuatoriana nos visita". 29 de enero de 1980.
- Barricada*. 1980. "Brigada ecuatoriana en trabajo de solidaridad". 15 de mayo de 1980.
- Barricada*. 1980. "Más detalles sobre la jornada sociológica". 24 de junio de 1980.
- Barricada*. 1981. "Jóvenes del continente en Managua". 25 de agosto de 1981.
- Barricada*. 1981. "Juventudes en alerta general". 30 de septiembre de 1981.
- Barricada*. 1981. "El imperialismo no es abstracto". 5 de octubre de 1981.
- Barricada*. 1981. "Seminario latinoamericano de la mujer trabajadora". 3 de noviembre de 1981.
- Barricada*. 1981. "No al guerrerismo, dicen las mujeres de América". 19 de noviembre de 1981.
- Barricada*. 1982. "Importante reunión de intelectuales en Managua". 2 de marzo de 1982.
- Barricada*. 1982. "Un sólido abrazo internacionalista". 9 de marzo de 1982.
- Barricada*. 1982. "Mujeres de todo el mundo llegan al encuentro". 23 de marzo de 1982.
- Barricada*. 1982. "Mujeres del mundo en solidaridad con Nicaragua". 24 de marzo de 1982.
- Barricada*. 1983. "Juventud centroamericana por la no agresión" y "La actualidad es un reto para los jóvenes". 24 de mayo de 1983.
- Barricada*. 1984. "Nicaragua y el FSLN, de luto por Cortázar". 13 de febrero de 1984.
- Barricada*. 1984. "Nuestra democracia es la que soñó Sandino". 22 de febrero de 1984.
- Barricada*. 1983. "Millares de argentinos recibieron a Daniel" y "Daniel en la Argentina". 10 de diciembre de 1983.
- Barricada*. 1985. "Daniel en Brasil". 25 de marzo de 1985.

- Barricada*. 1990. "Asamblea sandinista". 26 de junio de 1990.
- BELLINGHAUSEN, HERMANN. 1981. "Nicaragua revisited". *Nexos*, 1 de diciembre de 1981.
- BENDAÑA, CARLOS. 1984. "Reflexiones sobre la participación popular". *Pensamiento propio*, núm. 15, junio de 1984.
- BETTO, FREI. 1990. "Movimientos populares: desafíos y perspectivas". *Boletín ALAI*, núm. 131, septiembre de 1990.
- Boletín ALAI*. 1990. "Declaración de San Pablo". *Boletín ALAI*, núm. 130, agosto de 1990.
- Boletín ALAI*. 1991. "Tomás Borge: evitar el vacío de poder". *Boletín ALAI*, núm. 137, marzo de 1991.
- BRIEGER, PEDRO. 1989. "Nicaragua en el décimo aniversario de la revolución". *La Ciudad Futura*, núms. 17-18, junio-septiembre de 1989.
- BUFANO, SERGIO. 1987. "La novia de todos". *La Ciudad Futura*, núms. 8-9, diciembre, 1987.
- CALLONI, STELLA. 1988. "Nicaragua: la amenaza del buen ejemplo". *Crisis*, 2da época, núm. 58, marzo de 1988.
- CARCACHE, DOUGLAS. 1990. "Humberto Ortega: declaraciones polémicas". *Aportes*, núm. 71, octubre de 1990.
- Casa de las Américas*. 1981. "Declaración final" y "Discurso de clausura: Ernesto Cardenal", núm. 129, noviembre-diciembre de 1981.
- CASTRO, NILS. 1990. "América Latina y su futuro: el ser o la nada". *Crisis*, 3ra época, núm. 77, febrero de 1990.
- CASTRO, RODOLFO y Deborah Barry. 1990. "¿Por qué el FSLN perdió el vínculo con las masas?". *Pensamiento Propio*, núm. 72, julio de 1990.
- CORAGGIO, JOSÉ LUIS. 1984. "La legitimidad de la revolución". *Pensamiento Propio*, núm. 13, abril de 1984.
- CORTÁZAR, JULIO. 1983. "Decir la palabra cultura en Nicaragua". *Araucaria de Chile*, núm. 22.
- CORTÉS, OCTAVIO. 1980. "Nicaragua: la insurrección y la guerra victoriosa". *Araucaria de Chile*, núm. 9.
- Crisis*. 1986. "Entrevista con Sergio Ramírez", 2da época, núm. 45, agosto de 1986.
- Crisis*. 1986. "Dossier: Perú en un fuego cruzado", 2da época, núm. 46, septiembre de 1986.

- Crisis*. 1986. "No dejemos sola a Nicaragua", 2da época, núm. 49, diciembre de 1986.
- Crisis*. 1989. "Sergio Ramírez: el precio de la esperanza", 3ra época, núm. 72, agosto de 1989.
- Cuadernos de Marcha*. 1980. "Nuestra izquierda se ha equivocado", núm. 8, julio-agosto de 1980.
- Cultura Popular*. 1981. "Nicaragua, gran escuela de educación permanente", núm. 2, septiembre de 1981.
- DEBRAY, REGIS. 1992. "El llanto y la risa". *Pensamiento Propio*, núm. 90, mayo de 1992.
- Diálogo social*. 1986. "Caminar juntas no es muy difícil", núm. 187, marzo de 1986.
- Diálogo social*. 1987. "La vida cotidiana en Managua", núm. 199, abril de 1987.
- DIETRICH, HANZ. 1984. "Revolución y democracia pequeño-burguesa". *UnomásUno*, 7, 8 y 9 de marzo de 1984.
- El Zorro de Abajo*. 1985. "Izquierda: una revolución copernicana", núm. 3, diciembre de 1985.
- El Zorro de Abajo*. 1986. "Editorial" y "Una visita", núm. 4, marzo de 1986.
- El Zorro de Abajo*. 1987. "Sigue el debate de la izquierda", núm. 7, junio-julio de 1987.
- ENRÍQUEZ, MAGDA. 1982. "Encuentro continental de mujeres". *Barricada*. 3 de marzo de 1982.
- Envío*. 1986. "Una guerra contra el mundo: la contra y los cooperantes internacionales", núm. 60, junio de 1986.
- Fem*. 1980. "Nicaragua, otra vez: habla Domitila", núm. 13, marzo-abril de 1980.
- Fem*. 1982. "El Taller de Managua, un contenido diferente", núm. 23, junio-julio de 1982.
- Fem*. 1982. "Encuentro antiimperialista de mujeres", núm. 23, junio-julio de 1982.
- Fin de Siglo*. 1987. "Dossier: del 60 al 80, ¿qué queda de la revolución?", núm. 3, septiembre de 1987.
- FORTUNY, JOSÉ MANUEL. 1979. "La cuestión del poder en Nicaragua". *UnomásUno*, 16 de julio de 1979.
- FUENTES, CARLOS. 1988. "Nicaragua habla por nosotros". *Crisis*, 3ra época, núm. 63, agosto de 1988.
- GAGGERO, MANUEL. 1990. "En la tentación del amanecer", *Crisis* 3ra época, marzo de 1990.
- GALEANO, EDUARDO. 1980. "Nicaragua en el primer día de la creación". *Cuadernos de Marcha*, núm. 9, septiembre-octubre de 1980.

- GALEANO, EDUARDO. 1986. "Defensa de Nicaragua". *Crisis*, 2da época, núm. 49, diciembre de 1986.
- GALEANO, EDUARDO. 1987. "Ernesto Guevara, ese inepto conscripto al que llamaban Che". *La Jornada*, Perfil Internacional, 21 de septiembre de 1987.
- GALEANO, EDUARDO. 1990. "El niño perdido en la intemperie". *El País*, 27 de marzo de 1990. Reproducido en *Boletín ALAI*, núm. 127, mayo de 1990, y *Pensamiento Propio*, núm. 71, junio de 1990, entre otras.
- GELMAN, JUAN. 1981. "El pluralismo en Nicaragua". *Nicarauác*, núm. 6, diciembre de 1981.
- GILLY, ADOLFO. 1980. "Dos caminos". *UnomásUno*. 22 de julio de 1980.
- GILLY, ADOLFO. 1984. "Nicaragua: democracia en la revolución". *La Jornada*, 7 de noviembre de 1984.
- GILLY, ADOLFO. 1987. "El Che (I)" y "El Che (II)". *La Jornada*, 8 y 9 de octubre de 1987.
- GILLY, ADOLFO. 1989. "Sobre las olas". *La Jornada*, 7 de noviembre de 1989.
- GILLY, ADOLFO. 1990. "Hermanos". *La Jornada*, 28 de febrero de 1990.
- GILLY, ADOLFO. 1990. "El perfil del PRD". *Nexos*. 1 de agosto de 1990.
- GODIO, JULIO. 1979. "América Latina: experiencia sandinista y revolución continental". *Nueva Sociedad*, núm. 45, noviembre-diciembre de 1979. Reproducida como "Experiencia sandinista y revolución continental". *Contraversia*, núm. 5, marzo de 1980.
- JARQUÍN, EDMUNDO. 1984. "Una convocatoria para la unidad". *La Jornada*, 3 de noviembre de 1984.
- JOZAMI, EDUARDO. 1987. "El Che: en cualquier lugar del mundo". *Crisis*, 2da época, núm. 55, octubre de 1987.
- La Ciudad Futura*. 1986. "Nicaragua ante el síndrome Vietnam", núm. 1, agosto de 1986.
- La Ciudad Futura*. 1987. "Desde Brasil: la izquierda social y el debate por la democracia", núms. 8-9, noviembre-diciembre de 1987.
- La Ciudad Futura*. 1988. "Dossier: Sendero Luminoso", núm. 10, abril de 1988.
- La Jornada*. 1986. "La participación popular en nuestra democracia". 21 de mayo de 1986.
- La Jornada*. 1990. "59 por ciento de los votos favorecerían a Ortega". 20 de febrero de 1999.
- La Jornada*. 1990. "Elecciones en Nicaragua". 28 de febrero de 1990.

- La Tercera*. 1990. "Ortega saludó a la multitud" 15 de marzo de 1990.
- LECHNER, NORBERT. 1986. "De la revolución a la democracia". *La Ciudad Futura*, núm. 2, octubre de 1986.
- LÓPEZ, SINESIO y Carlos Degregori. 1985. "Elecciones: pasado, presente... ¿y futuro?". *El Zorro de Abajo*, núm. 1, junio-julio de 1985.
- MARCOVICH, HÉCTOR. 1979. "La reconstrucción de Nicaragua". *UnomásUno*, 21 de agosto de 1979.
- MARTÍ I PUIG, SALVADOR y Mateo Jarquín. 2021. "El precio de la perpetuación de Daniel Ortega". *Nueva Sociedad*, junio de 2021.
- MAS (Movimiento al Socialismo). 1984. *Circular interna*, núm. 42 (22 de marzo). Archivo Fundación Pluma.
- MEJÍA, LUIS ENRIQUE. 2008. "Pretextos para un texto con texturas". *La Jiribilla*, mayo de 2008.
- MIRES, FERNANDO. 1982. "Las retaguardias sin vanguardia". *Nueva sociedad*, núm. 61, julio-agosto de 1982.
- MIRES, FERNANDO. 1987. "¿Existe un proceso de democratización en América Latina?". *Boletín ALAI*, núm. 87, enero de 1987.
- MIRES, FERNANDO. 1988. "Che, 20 años después, o ¿por qué es necesario repensar ese pasado?". *Boletín ALAI*, núm. 99, enero de 1988.
- MONTENEGRO, SOFÍA. 1988. "Despertar en Managua". *La Jornada*, 26 de julio. Reproducido en *Crisis*, 3ra época, julio de 1988.
- Nexos*. 1985. "La democracia en América Latina", 1 de marzo de 1985.
- Nexos*. 1985. "José Aricó", 1 de abril de 1985.
- Nexos*. 1987. "La democracia en América Latina", 1 de mayo de 1987. Coorganizada con la revista peruana *El Zorro de Abajo*.
- Nicarauác*. 1982. "Comité permanente de los intelectuales por la soberanía", núm. 7, junio de 1982.
- OCLAE (Organización Continental Latinoamericana de Estudiantes). 1977. "Nicaragua: violaciones de los derechos humanos y de las garantías ciudadanas", *OCLAE*, núm. 4, 1977.
- OCLAE. 1978. "Testimonios de torturas y violaciones a los derechos humanos" y "El movimiento estudiantil en Nicaragua". *OCLAE*, núm. 3.
- OCLAE. 1979. "Declaración de la OCLAE en solidaridad con Nicaragua". *OCLAE*, núm. 9, 1979.

- OCLAE. 1979. "Declaración por la victoria del pueblo de Nicaragua". *OCLAE*, núm. 11, 1979.
- OCLAE. 1980. "Pueblo, ejército, unidad: garantía de la victoria". *OCLAE*, núms. 2-3, 1980.
- OCLAE. 1980. "Nicaragua: hacia una revolución educacional". *OCLAE*, núm. 9, 1980.
- OCLAE. 1983. "Sexto congreso". *OCLAE*, núms. 6-7, 1983.
- O'KANE, TRISH. 1991. "La nueva izquierda: criticar no basta". *Pensamiento Propio*, núm. 82, julio de 1991.
- Página 12*. 1989. "El paciente Tomás Borge". 21 de diciembre de 1989.
- PARAMIO, LUDOLFO. 1987. "Del jardín sin utopías". *Nexos*, 1 de junio de 1987.
- Pensamiento Propio*. 1984. "La democracia no es un lujo: entrevista con Michel Löwy", núm. 18, octubre de 1984.
- Pensamiento Propio*. 1987. "Fue el hombre que quisiéramos ser, al menos por un ratito", núm. 44, septiembre-octubre de 1987.
- PETRAS, JAMES. 1990. "La derrota sandinista: reflexiones críticas". *Punto Final*, núm. 208, marzo de 1990.
- PORTANTIERO, JUAN CARLOS. 1980. "Los problemas del socialismo". *Controversia*, núm. 9-10, diciembre de 1980.
- PORTANTIERO, JUAN CARLOS. 1987. "Ernesto Che Guevara: el argentino". *La Ciudad Futura*, núm. 7, octubre de 1987.
- PORTOCARRERO, GONZALO. 1985. "Desencanto e identidad". *El Zorro de Abajo* núm. 1, junio-julio de 1985.
- PUIGGRÓS, ADRIANA. 1980. "Educación y revolución en Nicaragua". *Cuadernos de Marcha*, núm. 8, julio-agosto de 1980.
- Punto Final*. 1989. "La muerte de las revoluciones", núm. 198, octubre de 1989.
- Punto Final*. 1989. "Lula, el tornero mecánico que se animó a la política", núm. 195, septiembre de 1989.
- Punto Final*. 1990. "Habla la otra revolución", núm. 203, enero de 1990.
- Qué Hacer*. 1987. "Izquierda Unida: ¿y ahora qué?". *Qué Hacer* núm. 47, junio-julio de 1987.
- RAMÍREZ, SERGIO. 1981. "Nuestra forma sandinista de la democracia". *Nicarauác*, núm. 4, enero-marzo de 1981.
- ROSS, YAZMÍN. 1990. "Humberto Ortega: el sandinismo debe renovarse". *Aportes*, núm. 70, septiembre de 1990.

- SARLO, BEATRIZ. 1989. "Esplendor y simplicidad". *Babel*, núm. 12, octubre de 1989.
- SELSER, GABRIELA. 1985. "Sandino se tomó Montevideo" y "Masivo recibimiento a Daniel en el aeropuerto de Montevideo". 2 de marzo de 1985.
- SELSER, GREGORIO. 1989. "La DC alemana financia a la contra en Nicaragua". *Punto Final*, núm. 195, septiembre de 1989.
- SUÁREZ, MARÍA. 1981. "La investigación militante y el diario de campo de la Cruzada de Alfabetización". *Cultura Popular*, núm. 1, junio de 1981.
- TERÁN, OSCAR. 1989. "Argentina, tierra de revoluciones". *Babel*, núm. 12, octubre de 1989.
- Testimonio Latinoamericano*. 1980. "La mujer empieza a tener su lugar", núm. 3-4, julio-octubre de 1980.
- UnomásUno*. 1983. Publicidad: Al Encuentro de Managua. 23 de marzo de 1983. Repite el 25 y el 27 de marzo de 1983.
- VALDOVINOS, OSCAR. 1987. "La juventud de un hombre libre". *La Ciudad Futura*, núm. 8-9, diciembre de 1987.
- VARGAS LLOSA, MARIO. 1985. "Nicaragua en la encrucijada". *La Jornada Semanal*, 25 de abril de 1985.
- VILAS, CARLOS. 1990. "Las elecciones en Nicaragua". *La Jornada*, 22 y 23 de febrero. Reproducido en forma abreviada en "Qué esperar de las elecciones en Nicaragua". *Página 12*, 12 de febrero de 1990.
- VILAS, CARLOS. 1991. "El debate interno sandinista". *Nueva Sociedad*, núm. 113, mayo-junio de 1991.
- VIÑAS, DAVID. 1987. "El Che no es un monje". *Fin de Siglo*, núm. 5, noviembre de 1987.
- ZALDÚA, JOSETXO. 1985. "Nicaragua: los sueños se quedaron atrás, ¿para siempre?". *La Jornada*, 21 de septiembre. de 1985
- ZALDÚA, JOSETXO. 1987. "Nicaragua: la guerra del desgaste". *La Jornada Semanal*, 29 de junio de 1987.
- ZALDÚA, JOSETXO. 1990. "Ortega, el gallo ennavajado de la campaña sandinista". *La Jornada*, 4 de febrero de 1990.

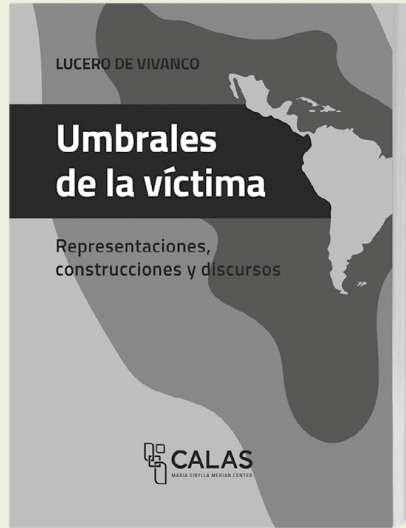
AUTORA



Valeria Manzano

Doctora en historia, es investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas de la Argentina y profesora de la Escuela Interdisciplinaria de Altos Estudios Sociales. Ha publicado *La era de la juventud en la Argentina: cultura, política y sexualidad desde Perón hasta Videla* (Fondo de Cultura Económica, 2017) e *Historia de la juventud en la Argentina de los siglos xx y xxi* (Siglo XXI, 2025), además de diversos artículos y capítulos sobre historia sociocultural del pasado reciente. Ha sido profesora invitada en las universidades de Chicago, Ginebra, Diego Portales y Costa Rica, entre otras. Fue Senior Fellow de CALAS en 2022. Actualmente continúa ampliando su investigación sobre las transformaciones de la cultura de izquierdas en América Latina en la década de 1980 desde las perspectivas de la historia sociocultural, política y de las sexualidades.

**OTROS TÍTULOS
DE LA COLECCIÓN**



La última ilusión.

La crisis de la revolución en América Latina, 1979-1991

se terminó de imprimir en octubre de 2025 en los talleres de Libros en Demanda S. de R.L. de C.V. Periférico norte 940, Lomas de Zapopan, 45130 Zapopan, Jalisco

Coordinación de producción

Paola Vázquez Murillo

Coordinación editorial

Iliana Ávalos González

Coordinación de diseño

Jordan Montes

Cuidado editorial

Angélica Maciel

Diseño de la colección

Paola Vázquez Murillo

Pablo Ontiveros

Diagramación

Melissa Castillo