

Sergio Villena Fiengo¹

Espectros de Sandino en la política nicaragüense (una interrogación)

Universidad de Costa Rica

sergio.villena@ucr.ac.cr

¿qué es el estar-ahí de un espectro?

¿cuál es el modo de estar de un espectro?

Jacques Derrida, Espectros de Marx

En su libro *Espectros de Marx* (1993), escrito como una labor de duelo en plena debacle del universo socialista que emerge luego de la revolución rusa de 1917, el filósofo deconstruccionista francés Jacques Derrida plantea dos preguntas fundamentales sobre la vigencia de la obra de Marx: *¿Qué es el estar-ahí de un espectro? ¿Cuál es el modo de estar de un espectro?* Esas interrogantes inspiran este ensayo, el cual está dedicado a reflexionar sobre las maneras en que hacen su aparición los “muertos ilustres” del linaje revolucionario en relación con la historia de una revolución triunfante. Nos preguntamos, de esa manera, cuáles han sido los modos de estar-ahí de los espectros de Augusto César Sandino (Niquinohomo 1894-¿Larreynaga? 1934) en los diversos momentos de la Revolución nicaragüense, la cual inicia en

¹ Agradezco a Irene Agudelo su lectura crítica y sus generosas recomendaciones editoriales, lo cual sin duda contribuyó a mejorar este texto. También expreso mi agradecimiento a Fidel de Rooy, que desde hace años me ha proporcionado de materiales valiosos y me ha ayudado a acercarme émicamente a la realidad “tan violentamente dulce” (Cortázar) de Nicaragua. Desde luego, las falencias que persisten en este ensayo son de mi total responsabilidad.

1927 con las las luchas antiimperialistas de Sandino en 1927 y –pese a sus avatares– se extiende por nueve décadas hasta el presente.

Comenzaremos con una aproximación teórica, reflexionando a partir del texto de Marx *El 18 brumario de Luis Bonaparte*, abordado desde la lectura de Derrida sobre los espectros de Marx, complementada con la aproximación histórica que hace Hobsbawm sobre los “ecos” de la Revolución francesa, todos ellos articulados a partir de la propuesta teórica de Badiou sobre la revolución como “acontecimiento”. Más allá de los referentes históricos específicos de esos textos, interesa elaborar algunas hipótesis generales sobre la dimensión simbólica de los procesos políticos, focalizando la atención en el lugar de los “muertos ilustres” en los imaginarios políticos enmarcados en procesos revolucionarios. Cumplido ese propósito, abordaremos el caso nicaragüense en el periodo histórico ya señalado, con el fin de esbozar respuestas a las interrogantes planteadas sobre las maneras en que el espectro del héroe de Las Segovias ha hecho su aparición en los diversos momentos de la política nicaragüense.

Ahora bien, la expresión “espectros de Sandino” tiene dos posibles significados. Por un lado, puede interpretarse como una referencia a los espectros que habitan/asedian a Sandino; por otro, como una alusión a la presencia espectral del propio Sandino. Realizaremos una exploración en ambas direcciones, dividiendo el contenido sustantivo de este ensayo en dos secciones, dedicando la primera a Sandino y los espectros que lo habitan durante su lucha (1927-1934). La segunda, a su turno, trata las distintas maneras en que, después de su asesinato en 1934, el espectro de Sandino hace su aparición en la política nicaragüense, la cual asume también el carácter de una querrela por su imagen. Esta sección está dividida, a su vez, en cuatro momentos: a) La fundación del FSLN y su lucha revolucionaria (1961-1979); b) El triunfo revolucionario y el gobierno Sandinista (1979-1990), c) Los gobiernos del pos-sandinismo (1990-2007). Concluimos con una aproximación a (d) las formas de aparición del espectro de Sandino en el gobierno del “nuevo Sandinismo” (2007-2017).

Antes de entrar en materia, es necesario advertir que este ensayo preliminar de interpretación general, elaborado desde una mirada externa y utilizando exclusivamente fuentes

secundarias, sin acudir a información de archivo o a la memoria oral. Por ello, este es un ejercicio limitado, en buena parte tentativo, cuyo propósito es ensayar una nueva aproximación a la dimensión simbólica de la historia política del Sandismo. No pretendemos ofrecer –eso está totalmente fuera de nuestras posibilidades y aspiraciones– una revisión exhaustiva de la historia política contemporánea de Nicaragua. Modestamente, aspiramos a aportar algunas claves de interrogación que, partiendo de un caso particular, pudieran servir a nutrir una reflexión más amplia sobre la dimensión simbólica de la historia política estructurada en torno a los procesos de transformación social de carácter revolucionario.

Sobre los espectros en los procesos revolucionarios

¿Cómo entran a jugar en los procesos políticos –especialmente en los revolucionarios– las figuras históricas y los “muertos ilustres”? Marx, citando a Hegel, decía que la historia se repetía dos veces, pero –añadía– no se repite tal cual, sino que la primera vez ocurre como tragedia y la segunda como comedia. Si bien el motivo específico de su reflexión es la manera en que Luis Bonaparte buscaba –sin éxito– reproducir la historia personificando a su tío Napoleón, la reflexión del autor de *El 18 brumario de Luis Bonaparte* (1852) va más allá, pues se pregunta porqué también los revolucionarios necesitan recurrir al pasado, identificándose con imágenes tutelares.

Como se sabe, los revolucionarios franceses se apropiaron de las figuras del pasado denominado en la historia de occidente como “clásico”, para proponer y legitimar su programa político. A Marx le intriga porqué los jacobinos, sin duda los actores más radicales, presentan un momento inédito en la historia, no como un acontecimiento fundacional sino como un retorno a un pasado luminoso, la antigüedad greco-romana.² Le sorprende que, según la visión de sus

² Derrida hace referencia a la retórica del “fantasma” en la obra de Marx, evidente en *La ideología Alemana*, *El Manifiesto Comunista*, *El Capital* y *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, entre otros textos. Pese a esa fascinación, que contribuye a explicar su atenta lectura de Shakespeare, Marx consideraba que la revolución debe deshacerse del

protagonistas, la revolución francesa se piense como un momento “neoclásico”, que reinventa y consagra el modelo republicano, negado por el cristianismo y la monarquía, pero reivindicado por el Renacimiento y la ilustración.

Marx concluye, sin embargo, que “vestirse con las túnicas del pasado” es menos una inspiración que un lastre para la Revolución, pues impide que una Revolución sea conscientes de su lugar inédito en la historia. Por ello, prescribe, la revolución socialista debe liberarse de la carga del pasado y tomar plena conciencia de que su tarea no es la reedición de un pasado glorioso sino el alumbramiento de un mundo radicalmente nuevo: “La revolución social del siglo XIX no puede sacar su poesía del pasado, sino solamente del porvenir [...] La revolución del siglo XIX debe dejar que los muertos entierren a sus muertos, para cobrar conciencia de su propio contenido.”

Pero el deseo de que los revolucionarios sepultaran a sus antepasados y los olvidaran con el fin de cumplir su tarea histórica –hacer que “todo lo sólido se desvanezca en el aire” – ha estado lejos de cumplirse en los distintos procesos que siguieron a la revolución francesa, incluidos aquellos que, en buena parte, se inspiraron en las ideas del propio Marx. La revolución francesa misma, que fue el principal referente histórico para el autor de *El Manifiesto Comunista* (1848), se convirtió en un fenómeno mundial y, por lo tanto, en un modelo para imaginar y llevar adelante otros procesos revolucionarios. El espíritu ecuménico que le habían atribuido sus protagonistas habría tenido eco en diversas latitudes del mundo, como lo señala el historiador marxista Eric Hobsbawm en su libro *Ecos de la Marsellesa* (1990):

La Revolución francesa dominó la historia, el lenguaje y el simbolismo de la política occidental hasta el periodo posterior a la primera guerra mundial, incluida la política de las élites de lo que hoy conocemos como Tercer Mundo, quienes veían las esperanzas de sus pueblos en vías de modernización, es decir, siguiendo el ejemplo de los estados europeos más avanzados. (57).

lastre del pasado y “cobrar conciencia de su propio contenido”, yendo así más allá de lo que postularía Freud posteriormente, acerca de los orígenes de la horda primitiva: “matar al padre” pero “conservar su ley”.

La revolución francesa habría resonado en la revolución haitiana de 1805 y en las guerras de independencia hispanoamericanas, así como en las revoluciones frustradas de 1848 y, de manera fundamental, en la revolución rusa de 1917.³ Esta última vinculación se explica por la articulación teórica del radicalismo jacobino con la doctrina de la revolución socialista en la obra de Marx, parcialmente puesta en práctica durante la Comuna de París de 1871, por lo que el autor de *La guerra civil en Francia* (1871) la consideró como un “ensayo general de la revolución proletaria”.⁴ En esa línea, no es extraño que Lenin haya sido no sólo un seguidor de Marx, sino también un admirador de los jacobinos al punto que, en medio de la agitación de los primeros años de la revolución rusa, se hubiera preocupado de honrar su legado, mandando a instalar en San Petersburgo y Moscú una serie de monumentos dedicados a Robespierre, y Danton, entre otros antepasados revolucionarios. Pero así como la revolución francesa inspiró a los bolcheviques, también sirvió de modelo a muchos historiadores para interpretar la revolución rusa: “...1917 y los años que le siguieron estaban llenos de referencias a la Francia revolucionaria. Se llegó incluso a buscar sosias rusos de los personajes famosos de la Revolución francesa” (Hobsbawm 78).⁵

³ La relación entre la revolución francesa y las guerras de independencia en América Latina ha sido ampliamente discutida y, más allá de sus alcances y matices, está plenamente confirmada. Marx es especialmente crítico con esa relación, como queda establecido en su polémico texto “Bolívar y Ponte” (1858), en el que vituperaría sin piedad a Bolívar, a quien caricaturiza como un burdo fante de Napoleón. Así, según Marx, tanto Luis Bonaparte como Simón Bolívar serían –como el propio Marx!– “lugares” de aparición del espectro de Napoleón. Luego veremos cómo el espectro de Bolívar hace su aparición en la lucha sandinista. Sobre la revolución haitiana, ver el libro de CLR James, significativamente titulado “Los Jacobinos Negros” (2001).

⁴ Señala este historiador que “la idea que el comunismo era hijo del jacobinismo había sido la esencia de los argumentos de la *Historia de la sublevación de los Iguales* (1828) de Buonarroti” y que Marx mismo la había hecho propia en 1848, cuando manifestó: “El jacobino de 1793 se ha convertido en el comunista de hoy”. Continúa Hobsbawm: “El análisis de Marx en los primeros cuarenta años del siglo pasado [XIX] [...] se centró en el jacobinismo como fenómeno político que permitía que la revolución saltara en lugar de caminar y que alcanzara en cinco años lo que de otro modo requería varias décadas [...] la posibilidad de empujar la revolución hacia la izquierda mediante una vanguardia política, la posibilidad de transformar su carácter, pasó a ser el tema central de su pensamiento: esta fase del pensamiento estratégico de Marx sería la que constituiría el punto de partida de Lenin, o más exactamente de los revolucionarios rusos que se encontraron a sí mismos en lo que ellos consideraban una situación análoga a la de una burguesía y un proletariado, ambos evidentemente demasiado débiles para desempeñar los cometidos históricos que su propia teoría les exigía [...]” (67-68).

⁵ Según Hobsbawm, “En 1919, W.H. Chamberlin, que más tarde escribió una de las mejores historias de la Revolución rusa, pensaba que Lenin era como Robespierre, sólo que ‘con una mente más brillante y con una experiencia más internacional’, pero Charles Willis Thompson, dos años después, pensó que el paralelismo establecido entre Lenin y Robespierre no era válido. Para Chamberlin, Trotski era como Saint Just, pero para Thompson se parecía a Carnot, el organizador de los ejércitos revolucionarios. Más tarde, Thompson desdeñó a

El recurso a “los muertos que nunca mueren”, ha estado también presente en los procesos revolucionarios ocurridos en América latina, con algunas excepciones notables, como la revolución mexicana de 1910 y la revolución boliviana de 1952. En ambos casos, más allá de algunas menciones más bien despectivas sobre los “excesos” de algunos “jacobinos”, ninguno de los bandos en lucha pretendió legitimar su actuación presentándose como heredero de algún revolucionario ilustre, nacional o universal, aunque posteriormente los vencedores en la contienda acudieron al pasado indígena como fuente de legitimidad. Las cosas son distintas en la revolución cubana de 1959, que apropiacia y canoniza la imagen de José Martí, así como en la revolución nicaragüense de 1979, que se presenta como heredera y continuadora de la lucha de Sandino.⁶ Estas revoluciones, que también se consideran “socialistas”, realizaron diversas elaboraciones intelectuales para articular las luchas nacionalistas de Martí y Sandino con la doctrina marxistas-leninistas de la revolución mundial y el antiimperialismo.⁷

Alain Badiou ofrece una clave para entender estos mejor este tipo de procesos, cuando reflexiona acerca del acontecimiento y la verdad del mismo: por un lado, el “acontecimiento” es la irrupción de lo inédito, aquello que ocurre sin que nadie realmente tenga consciencia de su

quienes veían un Marat en Trotsky.” (78). De hecho, la propia historiografía soviética elaboraría su propia lectura – con recurrentes citas a Lenin– de “La gran Revolución burguesa de Francia” (ver Manfred y Smirnov, 1967). Sobre las estatuas de Robespierre erigidas en la Rusia revolucionaria, ver Manfred (2014).

⁶ Ver “Siete enfoques marxistas sobre Martí” (1985) para el caso cubano; sobre Nicaragua, ver más adelante. Casos latinoamericanos más recientes, son la apropiación de la figura de Zapata por parte de los rebeldes alzados en Chiapas en 1994, la de Bolívar en la Venezuela de Chávez, así como la reivindicación del gobierno de Evo Morales como un “Pachakuti”, es decir, como un renacer de las rebeliones indígenas de Tupac Katari y Bartolina Sisa. En Bolivia, existen diversos esfuerzos por articular la herencia histórica de las luchas indígenas con la doctrina de la revolución socialista, entre los cuales destaca, por su influencia política, la realizada por el vicepresidente e intelectual orgánico del “proceso de cambio”, Álvaro García, quien reflexiona sobre “El desencuentro” de estas dos “razones revolucionarias” (2007). Ese ejercicio de poner al marxismo a “hablar en quechua” encontró su manifestación más delirante en Abimael Guzmán, quien denominó a su movimiento “Por el Sendero Luminoso de Mariátegui” y se propuso articular –su particular lectura de– el pensamiento del *Amauta* con la doctrina marxista en su versión maoísta, llegando incluso a vestir –literalmente– a sus combatientes con el uniforme de los Guardias Rojos de Mao.

⁷ Desde luego, el recurso a los héroes pretéritos es extensivo a los procesos políticos generales. Evidencia de ello es, en América Latina, el culto a los próceres de la Independencia, libertadores y otros “padres fundadores” de las repúblicas criollas. Desde el Río Bravo hasta Usuaia, puede constatarse la presencia de monumentos, placas, plazas, calles, edificios, etc., dedicadas a los “padres de la patria”, entre los que destacan Bolívar, Sucre, Nariño, San Martín, O’Higgins, Artigas, Morelos, etc. En los últimos tiempos, se ha reivindicado también la imagen de una “madre de la patria”: la patriota altoperuana Juana Azurduy de Padilla y a algunos protagonistas olvidados de las resistencias indígenas, femeninas y afrodescendientes.

alcance, pues trasciende catastróficamente lo establecido y pone en crisis al universo simbólico (y organizacional) preexistente. Por otro, el momento de estupor, caos y vacío de sentido que genera la ocurrencia perturbadora del acontecimiento hace necesario establecer una nueva normalidad, para lo cual se requiere enunciar la “verdad” del acontecimiento. Nombrar, verbalizar, simbolizar e, incluso, institucionalizar el acontecimiento, permite a quienes vencen en la lucha simbólica por establecer el nuevo principio de hegemonía. Ahora bien, es frecuente que la enunciación de la “buena nueva” se realice apelando a imágenes del pasado, que permitan ubicar la novedad dentro de una tradición prestigiosa. Ejemplos de acontecimientos son, para Badiou: la vida de Jesús, cuya “verdad” habría sido enunciada en los evangelios e institucionalizada en la iglesia cristiana; la “verdad” de la revolución rusa, habría sido formulada por los bolcheviques (en particular, por Lenin y Trotsky, para luego ser “reformada” por Stalin), institucionalizada en el Partido Comunista Soviético y, finalmente, “encarnada” en el Secretario General.

Es posible ampliar el modelo teórico de Badiou poniéndolo en relación con los aportes de Giorgio Agamben. En sus definición de lo “contemporáneo”, este filósofo italiano retoma las reflexiones que hacen Friedrich Nietzsche en “Segundas meditaciones intempestivas” (1873-1876) y Walter Benjamin en sus “Tesis sobre filosofía de la historia” (1940), sobre la productividad política de los procesos de apropiación del pasado. Para Agamben-Benjamin, la recuperación de la historia olvidada de los vencidos –es decir, el recurso al pasado, aunque no necesariamente encarnado en una figura heroica– puede servir para iluminar el presente y abrir nuevas posibilidades de futuro. Sin embargo, a diferencia de lo que propone Badiou (no mencionado por Agamben) el recurso al pasado de los oprimidos puede utilizarse no sólo con fines a establecer la “verdad” de un acontecimiento, sino sobre todo para producirlo.

Precisamente, según Walter Benjamin, para hacer estallar el presente es necesario poner en relación dialéctica de la energía utópica que yace escondida en la verdad negada de los antepasados vencidos, con las ansias de los oprimidos del presente por construir un futuro luminoso. Leyendo a Benjamin con categorías de Badiou, podríamos decir que es precisamente

esa “imagen/fusión dialéctica” la que produce el “acontecimiento” (Benjamin, que se nutre también de la mística Judía, habla incluso de “la venida del Mesías”) y provoca una “iluminación”, es decir, la “verdad” –*ex ante*– de ese “acontecimiento”, destruyendo el presente y abriendo las sendas para un futuro luminoso. Como puede verse, la propuesta de Benjamin contiene una crítica profunda –aunque no explícita– a la prescripción que hace Marx, pues no considera que para hacer una revolución y revelar su verdad (“tome plena consciencia de su contenido histórico”) no se requiere sepultar y olvidar a los muertos, sino más bien recuperar dialécticamente su legado.

Para concluir este apartado, señalemos que todo quiebre histórico –eso es precisamente una revolución– implica un profundo remezón simbólico, en el cual se pueden reconocer dos momentos. En su fase “negativa”, se produce un proceso de crítica y destitución simbólica del pasado vigente hasta ese momento de quiebre, imaginario que está plasmado en la historia y en la cultura oficial hegemónica. Toda revolución triunfante radicaliza esa destitución mediante una explosión iconoclasta, caracterizada por la destrucción de las imágenes y los símbolos de los “enemigos del pueblo”, de sus figuras tutelares y su panteón ancestral.⁸ Pero al mismo tiempo, las revoluciones derivan, más temprano que tarde, hacia la construcción de una nueva “positividad”, proponiendo sus propios símbolos y muertos ilustres, entre quienes están sin duda los fundadores e inspiradores del movimiento, aquellas figuras ejemplares a las que se busca honrar y rendir homenaje. Así, toda revolución produce una profunda transformación del imaginario y la cultura, con base en el cual se pretende fundar una nueva comunidad política, cuando no construir un “nuevo mundo” y alumbrar un “hombre nuevo”, los cuales se anuncian como encarnaciones del reino de la virtud.

⁸ Según Gamboni, los “grandes momentos de iconoclasia” en la historia universal habrían sido la destrucción de Bizancio, la Reforma y la Revolución francesa, destacando esta última como un quiebre en la historia de la destrucción y la conservación del arte. Curiosamente, ese autor no incluye en su recuento momentos como la “conquista de América” y el “combate a las idolatrías” emprendida por sacerdotes y conquistadores ibéricos en el “Nuevo Mundo” (sobre este tema, ver especialmente Gruzinski, *La colonización, La guerra*). Desde luego, la revolución rusa tuvo también su fase iconoclasta, representada épicamente en la película *Octubre* (1928), filmada por el cineasta más importante del periodo revolucionario, Serge Eiseinstein. El momento más iconoclasta de la revolución china fue “Revolución Cultural”, dirigida tanto contra los “muertos ilustres”, como contra todas las “antiguallas” que, según Mao y sus acólitos, frenaban el desarrollo de la revolución.

Entonces, el recurso político al pasado y su exaltación artística es recurrente cuando se trata de dotar de sentido a los acontecimientos políticos, antes, durante y después del “acontecimiento”. Las revoluciones son momentos liminales en la historia que producen un retorno de lo reprimido, con base en el cual se imagina un nuevo mundo. Entre los revolucionarios existe la perentoria necesidad de “vestirse con los ropajes” de los próceres para legitimar sus proyectos de refundación social. Las revoluciones prometen un futuro luminoso, pero recurren al pasado en búsqueda de anclajes simbólicos en los que apoyar los cimientos del mismo, lo que lleva a sus protagonistas a presentarse como los herederos de los próceres y otras figuras tutelares, como también de luchadores populares olvidados, quienes suelen ser eufóricamente “rescatados” del olvido y convertidos en mártires revolucionarios, realizando de esa manera un tránsito de lo abyecto a lo sublime.⁹ Pero la apropiación de las glorias del pasado es un proceso conflictivo, atravesado por querellas en torno a quién tiene derecho a reclamarse heredero de los legados revolucionarios, así como a la validez del significado heroico de las imágenes tutelares. La resignificación del pasado en la elaboración de la verdad del acontecimiento se produce en el marco de aguerridas disputas políticas, como veremos ahora en el caso nicaragüense.

⁹ Entre las tres formas de legitimidad que identifica Weber (racional legal, carismática y tradicional) el “recurso al pasado” es un recurso a la “tradicición”, que alimenta la legitimidad carismática, pues sirve para dotar aura a los líderes políticos haciendo referencia no sólo a sus “dotes extraordinarias”, sino también vinculándolos a un “linaje ilustre”. La revolución mexicana parece ser una excepción, ya que, pasado el periodo más turbulento de la contienda (1910-1924), asienta la legitimidad revolucionaria menos en el carisma o la tradición, que en la institucionalidad (racional legal, por tanto): Partido de la Revolución Institucional (PRI).

Sandino y sus espectros

Hablad en las plazas, en las
universidades, en todas partes,
de ese general de América,
que se llamó Augusto César Sandino

Miguel Ángel Asturias, 1967

Desde los años 30 del siglo pasado, la historia de Nicaragua ha estado marcada por la enorme presencia de Augusto Nicolás Calderón Sandino. ¿Quién era Sandino? ¿Cómo era el hombre, antes de convertirse un referente histórico del alcance mítico? ¿Cómo se construye su imagen de héroe antiimperialista, luchador proletario, santo cristiano...? Sandino fue un campesino mestizo, hijo ilegítimo de un hacendado liberal y una mujer de pueblo, nacido en 1895 en Niquinohomo, pequeño poblado situado en Masaya.¹⁰ Hasta sus once años vivió en la pobreza con su madre, trasladándose luego a la casa de su padre, un “principal” de Niquinohomo, lo que le permitió llevar una vida más holgada y acceder a la educación pública. Según él mismo, a sus 17 años, presencié en 1912 como las tropas norteamericanas realizaban una matanza de nicaragüenses, entre los cuales estaba Benjamín Zeledón, quien se convertiría en una inspiración para su propia lucha –por entonces “constitucionalista”– por la soberanía de Nicaragua, como él mismo lo señala: “La muerte de Zeledón me dio la clave de nuestra situación nacional frente al filibusterismo norteamericano [...]” (Arellano 83).

Posteriormente, entre 1913 y 1919, Sandino iniciará un prolongado “peregrinaje americano” (Arellano), recorriendo varios países en las “tres Américas”, sobreviviendo como

¹⁰ Existen varias biografías de Sandino, como –entre otras– las de Gregorio Selser, Carlos Fonseca, Volker Wunderich, Jorge Eduardo Arellano y Carlos Midence, sin dejar de lado la escrita –o al menos firmada– por su mayor enemigo, Anastasio Somoza G. Hay también una película sobre su vida, titulada *Sandino* (1990), dirigida por el cineasta chileno Miguel Littín. No está a mi alcance realizar una exposición detallada de la vida de Sandino ni discutir los méritos o insuficiencias de estas biografías. Me limitaré a presentar, de manera resumida, la trayectoria de Sandino y, sobre todo, los “usos políticos” de la imagen de Sandino.

mecánico y maquinista en barcos, entre otros oficios. Luego laboró en la United Fruit en Guatemala, desde donde se trasladó a México, país en el que permaneció por tres años, trabajando para compañías petroleras norteamericanas, a la vez que impregnándose del proceso revolucionario, por entonces progresista, bajo el gobierno de Alvaro Obregón. La importancia de la Revolución mexicana en la vida de Sandino fue tal, que habría declarado en una ocasión, ya en el marco de sus luchas: “Para nosotros, México es nuestra escuela.” (Arellano 157). Uno de sus descendientes proyecta aún más allá la impronta de la herencia revolucionaria de su abuelo, pues considera que Sandino era nieto de la revolución francesa e hijo de la revolución mexicana.

Sandino retorna a Nicaragua en 1926, donde escribe “A la raza latinoamericana”, una suerte de manifiesto que anuncia su lucha contra la intervención norteamericana, organizando además una columna con la que interviene en la Guerra Constitucionalista. En 1927, Nicaragua se convertiría en centro de tensión geopolítica entre EEUU y México, países que pugaban por ampliar su influencia hacia la región centroamericana. En enero de ese año, el presidente estadounidense manifestó su intención de ampliar la presencia norteamericana en la región, “debido a la posibilidad de construir un canal en Nicaragua, a nuestros intereses en el Canal de Panamá y a nuestra inversiones financieras en la región” (Arellano 95), para hacer frente a un supuesto “complot comunista” alentado desde México. Las declaraciones de Coolidge, sin embargo, no eran manifestación de un deseo en abstracto, ya que habían sido precedidas por el envío de tropas hacia la Costa Caribe de Nicaragua (diciembre de 1926), hacia donde también se había dirigido Sandino y su columna segoviana. El “Corolario Coolidge”, como la “Enmienda Pratt”, reafirmaba la temida Doctrina Monroe, según la cual América debería ser “para los Americanos”.

De regreso en las montañas del norte, Sandino organizó la resistencia contra el gobierno de Adolfo Díaz y la presencia norteamericana. Rechazando el Pacto de Espino Negro (1927), toma distancia de los liberales y, junto con otros veintinueve rebeldes, foma su “pequeño ejército loco”,

para continuar su lucha contra la intervención norteamericana.¹¹ En un poema, Sandino había manifestado que “Morir es mejor”, así como había anunciado su determinación de “luchar con denuedo en pro del honor”. El luchador de las Segovias, que había diseñado una bandera roja y negra como emblema, cambiaría también su nombre verdadero, Augusto Nicolás Calderón Sandino, por el de Augusto César Sandino, buscando –como los jacobinos– vincularse con el ilustre linaje de la antigüedad occidental. Si bien, como señala Sierra: “La comparación con las dotes militares de Julio César no era ajena a esta elección” (210), la misma es paradójica, pues las dotes guerreras de César estuvieron al servicio de la expansión de –y no a resistir a– un imperio.¹² Más allá de ese detalle irónico, con su nuevo nombre, sus hombres, armas y símbolos, Sandino –declarado al margen de la ley e incluso acusado de servir a Pancho Villa (ver Arellano 110)– se convierte tenaz conductor de la resistencia nicaragüense al imperialismo norteamericano.

La lucha de Sandino recorrería, como el fantasma de *El Manifiesto Comunista*, el resto de América Latina, gracias a la labor propagandística de diversos intelectuales y periodistas, entre los que destaca, en un primer momento, el poeta arielista hondureño Froylán Turcios, con quien Sandino estableció una estrecha relación en 1927.¹³ En una carta fechada el 11 de octubre de 1927, el escritor vincula a Sandino al linaje heroico del unionismo centroamericano:

¿Qué le diré de su actitud? Que es hermosísima, y que *si la sostiene hasta vencer o morir*, su gloria se

alzará en los tiempos más grande que la de Morazán. Este invicto guerrero luchó por reunir los jirones de su

¹¹ La denominación “pequeño ejército loco” es polémica, pues si bien destaca la valentía de Sandino y sus compañeros, también connota irracionalidad en su lucha. Esa designación, con frecuencia atribuida al periodista argentino Gregorio Selser, habría sido hecha por la poeta chilena Gabriela Mistral, en un texto publicado en el *Repertorio Americano* editado en Costa Rica; también se suele atribuir a Selser el apelativo de “General de Hombres Libres”, cuyo autor es el socialista francés Henry Barbusse. Esos equívocos, se deben a que Selser utilizó esas denominaciones como título de los libros que publicó sobre Sandino.

¹² Sandino utilizó en su correspondencia un cuño con la divisa “Patria y Libertad”. Ese sello representa gráficamente la lucha antiimperialista con una composición que incluye la imagen de un campesino que combate en el suelo cuerpo a cuerpo con un *mariner*, al cual ejecuta con un machete aplicando un “corte de chaleco”, modalidad asociada con uno de los generales sandinistas. Ver Kunzle (3).

¹³ El libro *El pensamiento vivo de Sandino* (1974), editado por Sergio Ramírez, recoge los documentos diversos firmados por Sandino, incluida la correspondencia entre Sandino y Turcios. Sobre el papel de Froylán Turcios y la *Revista Ariel* en la difusión de la lucha de Sandino y en la construcción de su imagen de internacionalista heroico, ver el artículo de José Antonio Funes, “Froylan Turcios y la campaña a favor de Sandino en la Revista Ariel (1925-1928)”, *Cuadernos Americanos* 133 (2010). <<http://www.cialc.unam.mx/cuadamer/textos/ca133-181.pdf>>.

Patria. Ud. combate por su soberanía, que es *lo esencial y básico*; lo demás es secundario. Morazán murió por la Unión; Ud. morirá por la Libertad. (Sandino 104).

En otra misiva, Turcios declararí­a que su deber consistía en cuidar

de la gloria del LIBERTADOR SANDINO, el hombre más brillante de los tiempos modernos. Pero el sandino de mis admiraciones, el símbolo de nuestra Raza, y la Gran Bandera de la Libertad, es el egregio paladín arriesgado heroicamente en una empresa gigantesca para arrojar al poderoso conquistador del suelo de la Patria. (Sandino 156).¹⁴

Sin embargo, la estrecha colaboración a favor de la lucha antiimperialista que se había establecido entre el periodista Turcios y el combatiente Sandino no duraría mucho, ya que se rompería definitivamente en 1928, a raíz de los desacuerdos sobre los fines de la lucha. En una carta el hondureño le dice a Sandino: “Pero ya no estamos de acuerdo en la finalidad de la lucha; que ya no atiende mis observaciones, de conservarse en el plano único de la soberanía, en su acción contra el pirata, y que pretende ahora buscar medios para cambiar un régimen político interior, empleando para ello la guerra civil ‘y por ese camino no puedo seguirle’”. Sandino, que aceptó la renuncia de Turcios, le califica de Diógenes y le prohíbe utilizar los documentos del EDSN en su poder, reconocería en 1929 cuánto le había aislado la ruptura entre ambos: “Cuando Turcios era nuestro representante en Honduras, estábamos en comunicación con el mundo. Es decir el mundo sabía de nosotros; estábamos en contacto con nuestros hermanos de América. Pero faltó Turcios, y quedamos aislados [...]” (Arellano 149). El nicaragüense habría intentado romper ese aislamiento entrando en contacto con otros medios e incluso viajando en 1929 a

¹⁴ En un reciente libro, Arias ha destacado el papel de la revista *Ariel* en la construcción o difusión de cultos nacionales en la región centroamericana y el Caribe. Refiere a un texto editorial (no. 88, 15 de abril de 1941), en el que el periodista Napoleón Vieira manifiesta lo siguiente: “guardamos como un relicario aquella interpretación heroica de Emerson y Carlyle y ponemos a los caudillos espirituales, a los conductores, a los maestros, a los soldados por encima de todo lo que llega a guardar la historia en sus páginas y pensamos y creemos que quitando de enfrente al héroe sólo queda la verdad sin realización [...] estamos con esa interpretación heroica de la vida [...] el pueblo que no produce héroes y caudillos es pueblo que no vale para nada [...] Ortega y Gasset hablaba de eso.” (Arias, 2016: 213). Una reflexión sobre lo que podríamos llamar “los espectros de Carlyle” en la política latinoamericana se encuentra en el controversial libro de Krauze sobre a Hugo Chavez.

México, fracasando sin embargo, en lograr el apoyo del gobierno mexicano, por entonces presidido por Emilio Portes Gil.

Pese a eso, la lucha y las ideas de Sandino continuarían su difusión en diversas publicaciones suramericanas de la época, como la importante revista *Amauta*, dirigida por el intelectual peruano José Carlos Mariátegui, quien en un editorial de la revista *Variedades*, habría manifestado su simpatía por la lucha de Sandino: “El único camino de resistencia activa al dominio yanqui era el camino heroico de Sandino.” (Arellano 141). Incluso en Estados Unidos se dio a conocer las acciones del segoviano, como muestra una cita de un reportaje de Carleton Beals, columnista en *The Nation* y autor del libro *Banana Gold* (1932), quién entrevistó a Sandino en 1928 y –de manera provocativa y sorprendente– sitúa al nicaragüense en el linaje de los padres fundadores de la nación norteamericana. Cito sus palabras, según las consigna Arellano:

Sandino podrá estar fuera de la ley, pero es indudable que pertenece a la raza de los George Washington y otros rebeldes de la historia. Es posible que muera asesinado en su propio territorio por los marinos de los Estados Unidos; pero entonces habrá de volverse una figura legendaria para los latinoamericanos. (129).

La simpatía que despertaba la lucha sandinista en América Latina queda resumida en estas palabras del intelectual argentino Manuel Ugarte: “Estamos con Sandino, que al defender la libertad de su pueblo, presagia la redención continental.” (Arellano 132). Por su parte, la poetisa chilena y premio Nobel de literatura, Gabriela Mistral, habría escrito en 1928, con base en lo “oído en París a sudamericanos dirigentes”, una nota titulada *Sandino*, en la que haría un llamado a formar una “Legión Hispanoamericana en Nicaragua” de jóvenes (mozos) para que luchase junto a “ese pequeño ejército loco” que reúne a “los dos mil de Sandino” para ofrecerle sangre joven y “una lealtad temeraria y perfecta que solo la juventud puede dar” (*Repertorio Americano*, 14, abril de 1928).¹⁵ También otro premio Nobel, el escritor guatemalteco Miguel

¹⁵ En 1933 se creó la *Legión Latinoamericana*, con una decena de voluntarios “indohispanos”, entre los que se encontraba el salvadoreño Agustín Farabundo Martí. Sobre este pequeño grupo, Abelardo Cuadra habría señalado:

Ángel Asturias, habría escrito unos versos dedicados a Sandino, a quien designa como general de América: “Hablad en las plazas, en las / universidades, en todas partes, / de ese general de América, / que se llamó Augusto César Sandino.”¹⁶

Por su parte, la Unión Latinoamericana habría enviado un “Mensaje a Sandino”, destacando las afinidades entre su epopeya y la lucha independentista de los gauchos de Güemes, en el norte argentino:

Desde esta tierra argentina, que se emociona con vuestras hazañas, os saludamos con fervor, porque repetís en el suelo de Nicaragua, en condiciones históricas distintas, el gesto de nuestro Gran gaucho Guemes, cuando en las quebradas salteñas, con sus criollos de bronce, detuvo al invasor. (Arellano 136).

Ramón Alvarado iba más allá y ubicaba a Sandino en la estirpe de otros héroes de la historia universal:

“Émulo ha sido el bravo guerrillero/de Agosto César, Napoléon y Prim. / Guillermo Tell, Bolívar, San Martín, /de la gloria le muestran el sendero. // Contra el poder del Norte fue el primero / que en Las Segovias levató un fortín; ¡Y vióse con asombro al paladín / batir la brecha del nevo bucanero! // ¡Nicaragua entregada a los sajones / escuchó de Sandino los cañones / sin comprender el gesto más gallardo, // del héroe sobrehumano enardecido, / que en la cumbre del Ande estaba erguido / las hordas deteniendo cual Bayardo! ” (Arellano 138).

El 20 de marzo de 1929, como comandante del Ejército Defensor de la Soberanía Nacional (EDSN) y autodesignado “hijo de Bolívar” (Sandino 138), Sandino publicó su “*PLAN DE REALIZACIÓN DEL SUPREMO SUEÑO DE BOLÍVAR*”. El mismo vincula su lucha al frustrado proyecto bolivariano de integración latinoamericana e interpela a *los representantes de*

“Sólo le llegaron durante sus seis años de guerra menos que los dedos que un hombre tiene en las manos y los pies. ¡Honor a los pocos que llegaron!” (1980, en Arellano 144). Según Arellano (141), Sandino “no consideraba extranjero en Nicaragua a ningún latinoamericano”.

¹⁶ Pablo Neruda, otro Nobel de literatura, dedico un poema póstumo a Sandino, destacando su lucha antiimperialista y deplorando su artero asesinato.

los Gobiernos de los veintiún Estados Latinoamericanos, proponiendo formar una federación de naciones y establecer una única “nacionalidad latinoamericana”. Sandino consideraba que esa unión era “indispensable, más aún inaplazable, [...] para mantener incólume esa independencia frente a las pretensiones del imperialismo de los Estados Unidos de Norte América, o frente al de cualquiera otra potencia a cuyos intereses se nos pretenda someter.” El Plan expone un programa para una posible Confederación de los veintiún Estados Latinoamericanos, declarando (primer punto) la “abolición” de la Doctrina Monroe, así como la creación de la Alianza Latinoamericana y de la Nacionalidad Latinoamericana. Propone, además, establecer una Ley Orgánica de la Alianza, la creación de una Corte de Justicia Latinoamericana y la formación de un ejército latinoamericano constituido por fuerzas de tierra y de mar, incluyendo también la construcción de un canal bioceánico por Nicaragua, bajo control de la Federación.¹⁷

La figura de Sandino y su lucha desbordan el ámbito de la cultura letrada, ya que también fue conocida entre los sectores populares de América Latina, gracias a que fue inmortalizada en una serie de composiciones musicales realizadas en diversos países de la región. Por ejemplo, el tango “Caballo Criollo”, de los mexicanos Guz Aguila y B. Bilbao:

Cuando partió tu pampero en su caballo criollo / con su guitarra española y su manta del Perú: / Tal vea ya nunca, pampero, saldré a besarte el camino, / Voy a luchar con Sandino allá en Nicaragua, que quiere libertad [...] (Arellano 129-130).

¹⁷ Según Milagros Urbina, Especialista nicaragüense en Relaciones Internacionales y Seguridad Hemisférica afín al actual gobierno de Daniel Ortega, el sueño de Bolívar, que es también el de Sandino, habría encontrado su cumplimiento en la formación del ALBA, el CELAC y la UNASUR: “Sandino retomó las ideas del libertador de Nuestramérica para luego hacerle un homenaje específico una vez concluidos los 44 puntos del plan y señaló que la Corte Latinoamericana de Justicia debe llevar por nombre Simón Bolívar, muestra de ello es la vigencia de los países de toda Nuestramérica, siendo en la actualidad las 33 naciones independientes más Puerto Rico, las que hoy conocemos y que en su momento Sandino las llamó 21 naciones independientes a quienes se les dirigió en su momento el plan. / La defensa de la soberanía continúa siendo la razón de lucha de los países Latinoamericanos, los que al igual que en Nicaragua y motivados por Sandino han unificado sus fuerzas en contra del intervencionismo norteamericano, muestra de ello es la conformación de las organizaciones como la Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América (ALBA), Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños (CELAC) y la Unión de Naciones Suramericanas (UNASUR).” <<https://www.el19digital.com/articulos/ver/titulo:27331-sandino-concretizo-el-supremo-sueno-de-bolivar-y-hoy-continua-vigente-en-latinoamerica>>. Al parecer, existen diversas versiones de este Plan; cito aquí la versión recopilada por Leopoldo Zea, quien lo consigna como una de las fuentes fundamentales de la cultura latinoamericana.

Entre “efluvios líricos” y entusiastas versos, la figura de Sandino crecía hasta convertirse en un “Quijote” que tiene el “nervio y la traza” para “–en medio del cobarde destino manifiesto– / [...] defender el nombre soberbio de una raza/que en el mundo ha tenido ancho y glorioso puesto”, contra “una América inconsciente y rapaza que ni siquiera vibra de orgullo ante tu gesto” (Arellano 131).

Las luchas de Sandino repercutieron más allá del ámbito latinoamericano, alcanzando el carácter de una “lucha planetaria”. Por ejemplo, el “Mensaje al Congreso Anti-Imperialista reunido en Frankfurt” habría calificado a Sandino como internacionalista, vinculándole solidariamente a los pueblos oprimidos del mundo (ver Arellano 133). De igual manera, en China “el héroe de la raza” habría inspirado la lucha del partido nacionalista Kuo-Min-Tang, que habría denominado a una división de su ejército “División Sandino”. También otros líderes mundiales, como el indú Jawaharlal Nehru, el japonés Katuma Sen y la china Madame Sun Yat-Sen, habrían expresado su simpatía con Sandino. Por su parte, la Internacional Comunista, en su Congreso en Moscú de 1928, habría enviado “fraternales saludos a los obreros y campesinos de Nicaragua, y al heroico ejército de emancipación nacional del General Sandino”. En línea similar, en una publicación en su revista *Internacional Monde*, el socialista francés Henry Barbusse habría llamado a Sandino “General de Hombres Libres”, mientras que Carlos Deambrosis lo señala como “campeón de la libertad” en una nota publicada en el *Repertorio Americano* publicado en Costa Rica (1928).¹⁸ Por todo ello, la *Revista Hispanoamericana de Ciencias Letras y Artes*, de Madrid, habría declarado: “El general Sandino es ya una figura universal.” (Arellano 134).

El primer sandinismo llega a su fin con la muerte de Sandino y la destrucción de su ejército. En 1934, luego de que las tropas de ocupación norteamericanas abandonaran Nicaragua, Sandino

¹⁸ En Costa Rica, el *Repertorio Americano* difundió información sobre Sandino; en 1928, el director de esa publicación, Joaquín García Monge, había organizado un Comité Pro-Sandinista. Francisco Tijerino había creado en 1928 la *Revista Sandino (Revista quincenal anti-imperialista)*, con el fin de continuar la tarea de publicitar la causa de Sandino, una vez que la *Revista Ariel* de Froylán Turcios había dejado de hacerlo (ver Arellano <<http://www.elnuevodiario.com.ni/opinion/360651-revista-sandino-san-jose-costa-rica/>> también “La revista Sandino de San José, Costa Rica”, en *Cuadernos Centroamericanos de Historia*, 4-5, enero-agosto de 1989).

negocia un acuerdo de paz con el gobierno de Juan Bautista Sacasa y comienza el desarme de su ejército rebelde. En medio de las negociaciones sobre el futuro gobierno y el papel de la Guardia Nacional, a la cual considera inconstitucional, Sandino es invitado por el presidente y Anastasio Somoza G, comandante de la Guardia Nacional, a una cena y reunión en la casa presidencial situada en la Loma de Tiscapa, en Managua, a la cual asiste acompañado por su hermano Sócrates y sus generales Francisco Estrada y Juan Pablo Umazor, el 18 de febrero de 1934. Esa misma noche, al finalizar la reunión, los cuatro invitados son aprehendidos por la Guardia Nacional y trasladados al campo de aviación, donde fueron friamente asesinados.

Los cadáveres de Sandino y sus tres compañeros fueron enterrados en una fosa secreta, totalmente desnudos. Luego de esa infame traición y profanación de su cadáver, la aviación descargaría sus bombas sobre la colonia agrícola Wiwilí, donde se habían congregado los sandinistas, matando a más de 300 combatientes y diezmado a las tropas, provocando la rendición de su ejército. Dos meses después, Anastasio Somoza G. asumiría la responsabilidad por los asesinatos, declarando que había ordenado los mismos “Por el bien de Nicaragua”. Lo que siguió fue el asesinato despiadado de los sandinistas, cuyos cadáveres eran abandonados en las calles con la prohibición de que no debían ser enterrados, estableciendo así lo que el periodista Pedro Joaquín Chamorro denominó una “Estirpe Sangrienta” (Sierra 226). En 1937, Anastasio Somoza García se hace de la presidencia de la república e inicia una cruel dinastía que llegará a su fin recién en 1979.

Un espectro recorre Nicaragua

La historia de Sandino no culmina con su asesinato. Su muerte marca el inicio de un nuevo periodo que, parafraseando a Tomás Eloy Martínez en su extraordinaria novela *Santa Evita* (1995), podríamos denominar la “posvida de Sandino”. La desaparición de su martirizado cadáver tuvo, como en otros casos de ejecuciones de personajes “infames” o “peligrosos” (por ejemplo, el Ché Guevara en 1968), el propósito de evitar su mitificación o al menos de establecer

su tumba como un lugar físico cargado de simbolismo donde sus seguidores pudieran honrar su memoria. Sin embargo, ese intento consciente de borrar su memoria fracasó, como ocurrió también con el Ché, convertido por los campesinos bolivianos en “San Ernesto de La Higuera”, pues con la muerte física de Sandino comienza una larga disputa simbólica por su memoria e imagen.¹⁹

Esa querrela se inicia con la publicación de varios libros, entre los que destacan dos, que toman posiciones encontradas: por un lado, el poeta nicaragüense Sofonías Salvatierra publica en la España republicana el libro *Sandino o la tragedia del pueblo* (Madrid, 1934). Ese texto encuentra su réplica dos años después, con la publicación de otro libro, firmado por el mismo Somoza G., con el título *El verdadero Sandino o el calvario de Las Segovias* (1936). Si la primera publicación reivindica a Sandino como un luchador popular, la segunda lo presenta como un despiadado bandolero, utilizando su imagen para sembrar el terror entre la población civil, buscando así legitimar las acciones represivas de su gobierno.

Recurriendo a las categorías de Badiou, podríamos decir que ambos libros, buscan establecer “la verdad del acontecimiento Sandino”. Para Salvatierra, la verdad de ese acontecimiento es la promesa inaugural de mejores días para Nicaragua; para Somoza (independientemente de quien sea el autor real de ese libro) esa verdad es la de un “anti-acontecimiento” o, si se quiere, un “acontecimiento apocalíptico”. Dos décadas más tarde, “la verdad de Sandino” sería recuperada del olvido, principalmente con la publicación de dos voluminosos libros del periodista argentino Gregorio Selser: *El pequeño ejército loco (Operación Nicaragua-México)* (Buenos Aires, 1958) y *Sandino, General de Hombres Libres* (Buenos Aires, 1959, dos tomos). Estos libros harían renacer el interés por Sandino y facilitarían su apropiación política efectiva pocos años después.

¹⁹ La cuestión de la “doble muerte”, la física y la simbólica, ha sido planteada de manera reiterada por el psicoanálisis, sobre todo en su teoría del duelo. El filósofo eslavo Slavoj Žižek ha utilizado ampliamente el arsenal freudiano y lacaniano para reflexionar sobre el tema de la doble muerte y la zona liminal entre ambas (“la laminilla”) en varios de sus textos sobre cine y política. Ver, por ejemplo *El sublime objeto de la ideología*.

Primer periodo: la fundación del FSLN y la lucha revolucionaria (1961-1979)

En los años sesenta, poco tiempo después del triunfo de la revolución cubana, se produce la apropiación política de la imagen de Sandino desde la izquierda nicaragüense y latinoamericana, llevando adelante una exhumación de su imagen que busca no sólo honrar su memoria, sino que enfatiza en la necesidad de reiniciar su lucha antiimperialista. Precisamente con ese propósito, en 1961 se crea el Frente Sandinista, formación política que toma su nombre de Sandino y se presenta como heredera y continuadora de su lucha, la cual es interpretada en términos revolucionarios marxistas. El artífice de esta apropiación es Carlos Fonseca Amador, el organizador del Sandinismo, quien declara a Sandino un “guerrillero proletario” y apropia su imagen tutelar para hacer avanzar la lucha contra la dinastía de Somoza y la influencia norteamericana en la región. Hay que recordar que en ese periodo se había intensificado la presencia e influencia de Estados Unidos en la región, sobre todo a partir de la intervención norteamericana en el golpe de Estado contra Árbenz en Guatemala el año 1954 y, desde luego, con las acciones emprendidas contra la revolución cubana, entre las cuales cuenta la organización de acciones armadas como la de Bahía de Cochinos (1961), el cerco diplomático a Cuba en la OEA (expulsada en 1962), pero también la creación del programa Alianza para el Progreso (1961).

En la apropiación del Frente, la figura de Sandino como héroe revolucionario y luchador antiimperialista es magnificada. El combatiente de Las Segovias se convierte ya no sólo en un héroe de la resistencia antiimperialista, sino también en una figura tutelar, factor aglutinador y referente para un nuevo proceso político, nacional e internacional. La apropiación del legado antiimperialista y del carácter “proletario” de Sandino, queda claramente establecido por Carlos Fonseca Amador, en un texto titulado “Sandino, Guerrillero proletario” (1972). El fundador del FSLN destaca en Sandino el “genio guerrillero de las masas populares”, así como su vocación sacrificial y su determinación a “defender la soberanía con las armas”. Fonseca también vincula la lucha de Sandino con la revolución cubana y compara su imagen con la del Ché Guevara,

equiparándoles como precursores de los nuevos tiempos: “Ernesto ‘Che’ Guevara hoy, Augusto César Sandino ayer, marcan con heroísmo la indispensable ruta guerrillera que habrá de conducir a los pueblos víctimas del imperialismo a la posesión absoluta de sus propios destinos.” El fundador del FSLN también vincula la lucha de Sandino con la doctrina marxista y la resistencia en Vietnam, declarando su propia determinación a tomar las armas y guiar sus acciones con la teoría revolucionaria:

Con la victoria de la Revolución Cubana, recobró su fulgor el rebelde espíritu nicaragüense. El marxismo de Lenin, Fidel, el ‘Ché’, Ho Chi Minh, fue acogido por el Frente Sandinista de Liberación Nacional, que ha emprendido de nuevo la difícil senda guerrillera [...] La emancipación nacional de Nicaragua, se alcanzará a través de la acción armada, sostenida por las masas populares y orientada por los más avanzados principios revolucionarios.²⁰

Ahora bien, en este periodo se produce no sólo una exaltación textual de Sandino, como había ocurrido hasta ese momento, sino también –como destaca Lacaze– la construcción icónica de su figura, lo que permite al FSLN desarrollar una labor proselitista más eficiente entre los sectores populares del campo y la ciudad, en su mayoría analfabetas. Estas primeras representaciones visuales de Sandino como “guerrillero proletario” capitalizan políticamente los testimonios fotográficos y las poses fotogénicas y estudiadas que solía realizar el héroe de las Segovias, mostrando una extraordinaria consciencia de la importancia que tenía, en el desempeño de su rol de General rebelde defensor de la Constitución y de la Patria, el vestuario y el lenguaje gestual. Entre los elementos de su vestuario destaca un símbolo fundamental, que se

²⁰ Una edición de 2014 del escrito de Fonseca, incluye un documento titulado “El día que Stalin reivindicó a Sandino”, atribuido al Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN) de El Salvador, sobre la relación de Sandino con el comunismo. El mismo relata que Sandino buscó apoyo en el Partido Comunista de México, el cual sin embargo defraudó sus expectativas; asimismo, el Partido Comunista de Estados Unidos habría declarado a Sandino como un “peligroso aventurero pequeño burgués”. Esos “groseros errores” habrían sido enmendados nada menos que por Stalin: “Entonces debo decirle camarada que en cuanto se refiere al Partido Comunista de la URSS y la Komintern seguiremos considerando al General Sandino y a sus heroicos compañeros como patriotas que defienden a su país frente a los agresores extranjeros y que, en nuestra opinión, la decisión del comité Colonial del Partido Comunista de EEUU es un grosero error.”

convertirá en una representación metonímica del héroe: el sombrero *Statson*, el cual connota su origen campesino, rural, popular, ligando icónicamente al pueblo con la lucha nacional-popular contra el imperialismo y sus agentes locales.²¹

La imagen heroica de Sandino, adquiere el carácter de un símbolo movilizador en el proceso de resistencia, de lucha política, de contramemoria popular, que se opone a la historia oficial y convoca a los oprimidos a movilizarse para lograr la construcción de un nuevo orden social por la vía de las armas. En los años en que se organiza el FSLN, se considera que la revolución cubana ha probado la efectividad de la vía de las armas como método revolucionario. Como se sabe, la epopeya de los *barbudos* comenzó en 1952, con el lanzamiento de otro “pequeño ejército loco”, el Movimiento 26 de Julio, contra el poderoso ejército de Fulgencio Batista. El método de combate que dio el triunfo a la prolongada lucha de Castro y su grupo en 1959, fue elaborado intelectualmente como la “teoría del foco guerrillero”, la cual establece los fundamentos para que un pequeño grupo de hombres armados tome el poder del Estado. Esas enseñanzas serían retomadas por los nuevos revolucionarios nicaragüenses, los cuales – probablemente siguiendo también el ejemplo cubano– se hicieron también de un arsenal simbólico, convirtiendo la imagen de Sandino –como había ocurrido en Cuba con la imagen de otro prócer antiimperialista, José Martí– en mucho más que en una “imagen testimonial” de su lucha histórica, para devenir un “emblema” ejemplar que, profusamente difundido en panfletos, carteles y graffiti, inspira y convoca a una nueva rebelión.²² Esa lucha crecerá durante la década

²¹ La iconografía vestimentaria de los jefes revolucionarios es especialmente rica en América Latina. Así se evidencia en la presentación de su figura en la vida pública: Sandino (el sombrero), Zapata (sabrero de charro, bigote nutrido y cananas cruzados sobre el pecho), el Ché (boina con estrella, barba y uniforme militar), el subcomandante Marcos (pasamontañas, pipa, cananas zapatistas), Chávez (uniforme militar y boina roja) y Evo Morales (el “traje evo”, que sustituye a su polémica “chompa”, evoca tanto al mundo indígena como al “traje Mao”). Sobre el vestido en el retrato, ver Lean-Luc Nancy, *La mirada del retrato* (2012: 20).

²² Platt, en un estudio sobre los símbolos en las luchas de la independencia en los Andes, relata cómo los campesinos indígenas movilizados por el bando antirrealista, en su abrumadora mayoría analfabetos, presentan dificultades para identificarse con la “idea” de la república, pues la misma –a diferencia de la monarquía, que está personificada en la imagen del Rey– no posee un ícono antropomorfo que la represente y con la cual los independentistas puedan identificarse afectivamente. La representación alegórica de la comunidad / patria en una figura tutelar (real o ficticia, humana o animal) es común a todas las sociedades y, desde luego, también a los procesos revolucionarios, como queda claramente establecido en imagen de la Marianne, símbolo por excelencia de la revolución francesa. También es común erigir monumentos al “soldado desconocido” para dar un “rostro” a los combatientes muertos en guerras o luchas revolucionarias.

de los 60s y sobre todo en los 70s, logrando su propósito de derrocar a Somoza y tomar el poder del Estado en 1979.

Segundo periodo: el gobierno revolucionario (1979-1990)

Con el triunfo de la revolución sandinista en 1979, cambia el lugar y las formas de representación de Sandino. Los subversivos revolucionarios se convierten en los vencedores de la historia y, como buenos vencedores, comienzan a escribir una nueva historia oficial, que implica una revisión crítica de la historia escrita por el somocismo. En ese marco, en el que también se configura una nueva cultura oficial de raigambre popular, la figura de Sandino se transforma de una figura de resistencia, en la imagen tutelar que inspira la construcción de una nueva nación, nacional-popular, que se propone realizar el gobierno revolucionario. Sandino ya no es sólo un héroe del panteón revolucionario, pues deviene prócer de la totalidad de la nación refundada.

Allá donde avanza la revolución triunfante, llega con sus símbolos, haciendo omnipresente el carácter “sandinista” del proceso de transformación. La campaña de alfabetización, reconocida como uno de los mayores logros culturales de la revolución nicaragüense, es un proceso que va más allá de la alfabetización instrumental, ya que es también una campaña ideológica, mediante la cual se difunde entre la población este nuevo imaginario. Esa campaña –como había ocurrido ya antes del triunfo con la música popular– es un vector de difusión de la buena nueva revolucionaria, que enseña a amar y a honrar a los héroes de la revolución, tanto a los que murieron en combate (glorificados como “los muertos que nunca mueren”), como a los líderes que conducen al pueblo hacia su destino luminoso. Se produce entonces una apropiación estatal de la figura de Sandino, una construcción de su figura que va más allá de la resistencia para convertirse en una encarnación personificada de la “nueva nación”, popular y revolucionaria.

En el proceso de construcción del nuevo imaginario, el gobierno revolucionario también se nutrió de la Teología de la liberación, tanto en su dimensión organizativa (las organizaciones

cristianas de base), como en su dimensión simbólica, ambas profundamente arraigadas en la sociedad nicaragüense. Por ello, no es extraño que la simbología sandinista se articule no sólo con la simbología revolucionaria, sino también con la simbología cristiana. Un notable ejemplo de ello es la letra de la canción *el Cristo de Palacagüina*, compuesta por Carlos Mejía Godoy e interpretada por él con el Grupo Palacagüina, cantores oficiales del proceso, establece una evidente articulación entre el imaginario redentor cristiano y el imaginario revolucionario. Es particularmente significativa la estrofa que narra cómo el “cipotillo”, versión nicaragüense – segoviana, más precisamente– de Jesús niño, expresa su voluntad de no ser carpintero como “Chepe” (designación popular de José), el tata –que es lo que quiere su madre, María–, proponiéndose más bien “mañana ser guerrillero”. Esta estrofa sintetiza la promesa revolucionaria, asociada a la idea cristiana del retorno del Mesías, como redentor armado, que toma “consciencia de su misión histórica” y establece una ruptura con la tradición (expresada en el humilde oficio del padre), alumbrando de esa forma un “hombre nuevo”.²³

El gobierno sandinista funde la imagen del redentor con la del revolucionario. El héroe antiimperialista Sandino es investido de la santidad cristiana, la cual es sancionada por los sacerdotes que participan en el proceso, afiliados a la corriente de la Teología de la liberación e inspirados en el cristianismo primitivo.²⁴ Se produce entonces la sacralización de la figura de

²³ Uno de los dilemas de la Teología de la liberación ha sido articular dos cosas que parecen incompatibles: el mensaje pacifista de Jesús con el llamado revolucionario a la lucha armada. Por contraparte, la izquierda marxista, hija de la ilustración y tradicionalmente agnóstica, también se encuentra en la encrucijada de vincular su lucha a la promesa cristiana de redención. Ese debate queda fuera de nuestros intereses inmediatos, por lo que remitimos, entre otros, a Pérez Baltodano (2009).

²⁴ Esa vinculación entre lucha antiimperialista y cristianismo habría estado presente incluso en las acciones y el discurso del propio Sandino. Según Beals, “Se advierte un cierto sentido religioso en su modo de expresarse. La palabra Dios vuelve a menudo a sus labios: *Dios es el juez supremo de nuestros combates...*, o también *Dios y nuestras montañas luchan con nosotros*” (en Arellano 178-179). El trato alude también al de una fraternidad cristiana, pues era de “hermanos”, como lo destaca Belausteguigoitia: “Es que tenemos la justicia contra los machos [rubios/gringos]. Es que Dios nos ayuda, son frases que he oído frecuentemente entre los jefes y los soldados. La idea de una comunidad fraternal, de un todo movido por sentimientos íntimos que los de la cohesión militar, es algo que está grabado en todos ellos.” (En Arellano 178-179). Ahora bien, las influencias religiosas de Sandino no se limitarían al cristianismo, ya que sería iniciado en la Escuela Magnético Espiritual, difundida desde Argentina por Joaquín Trincado, de quien Sandino habría conservado un libro al que había añadido sus propias anotaciones (ver Arellano 180). Por su parte, según el español Pedro Vives, la oratoria de Sandino podía considerarse “como retórica espiritualista que servía a una justificación de las condiciones materiales en que se hallaba el EDSN. Ante la precariedad de medios y el aislamiento efectivo, Sandino optó por dotar a su ejército de una trama fraternal, espiritual, muy simple y con recursos léxicos de fácil asimilación. Además era una articulación argumental muy

Sandino, que trasciende el imaginario republicano y revolucionario, para alcanzar una dimensión sublime religiosa, que la cubre con un aura de santidad y la presenta como un “santo revolucionario”, patrono de la “nueva Nicaragua”. Asociado a estas transformaciones, se produce un cambio en la representación icónica de Sandino; si en una primera fase del segundo sandinismo, la imagen tutelar era la de Sandino como campesino-guerrillero, con su sombrero y su pañuelo amarrado al cuello, así como –cuando se representaba en cuerpo entero– con sus botas y su arma, en esta segunda fase la representación del héroe se monumentaliza, utilizando soportes y medios más “nobles” que la fotografía, el cartel, el graffiti, el panfleto, de amplia utilización durante la insurrección, cuando el retrato de Sandino es ubicado furtivamente en espacios prohibidos. El Sandino icónico del gobierno revolucionario deviene arte estatal, colocados pomposamente en actos públicos, instaladas en los edificios públicos y en los escenarios del poder, mediante rituales patriótico revolucionarios, los cuales a veces asumen la forma de “misas campesinas”.

En esta fase, Ernesto Cardenal, uno de los intelectuales sacerdotes, poeta y artista plástico, así como primer ministro de cultura de la revolución (y del país), construye el monumento más emblemático de Sandino en la “nueva Nicaragua”. Se trata de una enorme estatua-silueta, construida en metal, con 18 metros de altura, 5 metros de ancho y un metro de espesor, en la que la figura tutelar del Sandinismo, es representada con su característico sombrero, de manera minimalista, con una silueta plana, pintada totalmente en negro. Este monumento, afín a los moldes del realismo socialista permeado por el constructivismo ruso, rompe con los moldes de la estatuaria republicana según el modelo francés, adoptada en diversos lugares de América Latina en el marco de los proyectos nacionales europeizantes de inspiración liberal-oligárquica, pero también con la iconografía religiosa heredera del barroco colonial reivindicada por los sectores conservadores hispanistas. La estatua de Cardenal es simbólicamente ubicada en la cúspide de la loma de Tiscapa, emplazamiento tiene alto contenido simbólico, para representar el triunfo de

coherente con su forma de expresión habitual hasta entonces y le permitía proyectar sobre el EDSN, digámoslo así, una mística monacal que de hecho reforzó su unidad en momentos tan graves como aquellos.” (Arellano180).

la revolución como una conquista de la cumbre y una derrota de la dinastía Somoza, pues está instalado —a la manera de las iglesias cristianas erigidas sobre los lugares sagrados indígenas— encima de lo que había sido la sede de gobierno de la dictadura, además de centro de tortura de la infame Guardia Nacional.

Esta imagen de factura industrial es muy poderosa, pues dota de un carácter sublime a la imagen de Sandino, tanto por su tamaño monumental, como por su poderosa fuerza expresiva, reducida a una silueta plana de color negro. Por su tamaño y ubicación, representa no sólo el triunfo de la revolución, sino que también evoca las representaciones de Cristo redentor, como el que se erige sobre el cerro del Corcovado en Río de Janeiro, monumento que ha sido emulado en otros lugares, como la ciudad boliviana de Cochabamba, por ejemplo. Como tal, ese monumento puede considerarse también una paternal imagen protectora de la ciudad capital y, por tanto, para toda la nación. Sin embargo, por su sombría factura industrial y por su color totalmente negro, parece menos una figura luminosa que anuncia un nuevo amanecer, que una inquietante presencia superyoica que hace de Sandino un intimidante espectro vigilante. Esta escultura fue instalada en el año 1990, en la fase crepuscular del gobierno revolucionario, para simbolizar no una revolución triunfante, sino para condenar los extravíos éticos que estaban conduciendo al sandinismo lejos de las promesas redentoras que se alimentaron con la sangre del pueblo.²⁵

Los gobiernos “pos-sandinistas” (1990-2007)

En 1990, el proceso revolucionario llega a su fin y los temores de quienes diseñaron la “sombra”, parecen cumplirse. Luego de un prolongado enfrentamiento armado con la Contra, el FSLN convoca a elecciones generales, las cuales pierde frente a la Unión Nacional Opositora (UNO),

²⁵ La representación icónica más frecuente de Sandino, que lo representa vestido con su enorme sombrero, es proclive a su iconización minimalista, reducida al trazo de su contorno. Esa es la operación que realiza Cardenal cuando reduce su figura a una silueta severa (una “sombra”), que parece vigilar la ciudad, con la mirada aguzada bajo el ala de un sombrero que, pareciera, le impide ser cegado por resplandores de la revolución. Sobre la Loma de Tiscapa ver: <<http://www.manfut.org/monumentos/tiscapa.html>>.

iniciando así una “transición democrática” que simbólicamente arranca con la entrega de la presidencia nacional a Violeta Barrios de Chamorro. Pero el FSLN no sólo pierde las elecciones y el control del aparato estatal, sino también las credenciales éticas de su proyecto revolucionario, pues se destapa el escándalo de la infame “piñata sandinista”, una cuestionable repartición personal de los bienes confiscados (“recuperados”, en lenguaje revolucionario) a la élite somocista. Ese acto, interpretado por los detractores del sandinismo como por los incorruptibles del FSLN como una deplorable repartición de botín, erosionó profundamente la legitimidad del discurso revolucionario. Eso debido a que la revolución sandinista –como es usual en toda toda revolución, comenzando por la francesa, en la cual Robespierre se hacía llamar “El incorruptible”– se presentaba ante el pueblo como la abanderada de un proceso de moralización general de la sociedad, como la realizadora de la promesa que, más allá de la toma del poder y la construcción de un nuevo Estado, ofrecía el alumbramiento del “Hombre nuevo”. La revolución promete dejar atrás la inmoralidad generalizada de la tiranía somocista y crearía un impoluto hombre ético y libre, que encarnaría la virtud y lucharía sin desmayo por emancipar a todos los “parias del mundo”.

El gobierno de la oposición buscará revertir las medidas implementadas por la revolución. No sólo cuestionará los logros sociales del periodo sandinista, sino que también pondrá en marcha un proceso de demonización del sandinismo, acusándolo de haber sido un régimen bárbaro y sangriento, violador de derechos humanos y enemigo de la democracia, incluso peor que la dinastía de Somoza. Esta furibunda arremetida “termidoriana”, está orientada a destituir simbólicamente el proceso revolucionario sandinista, así como la imagen de su héroe tutelar. El nuevo gobierno pondría en marcha una incontenible furia iconoclasta, procediendo a la vandalización y destrucción de las imágenes erigidas por la revolución. Ese ensañamiento es particularmente evidente en el gobierno municipal de la capital, controlado por el liberal Arnoldo Alemán, quien manda a destruir sin contemplación y con espíritu profanatorio, la gran mayoría de los murales pintados durante el periodo revolucionario en Managua. Muchos de esos murales, pintados por militantes sandinistas como por voluntarios extranjeros de diversas partes del

mundo, fueron ubicados en edificios públicos y en establecimientos escolares, con el fin de celebrar el advenimiento de los nuevos tiempos y también para educar al pueblo en los nuevos valores. En sus diseños, era frecuente la imagen tutelar de Sandino, representado como una presencia luminosa que conducía la lucha revolucionaria que se libraba tanto con las armas, como con los libros, mediante una entusiasta campaña de alfabetización masiva, con la cual se esperaba vencer también a la ignorancia, considerada caldo de cultivo para la tiranía.²⁶

Hacia el final de este periodo, el Sandinismo logra recuperarse parcialmente del estupor en el que cayó luego de su derrota electoral y su debacle moral, las cuales se habían producido, por añadidura, en el momento justo en que se derrumba el mundo socialista surgido luego de la revolución de octubre. Tres lustros después de ese momento aciago para el segundo Sandinismo y en un entorno latinoamericano marcado por la emergencia del “Socialismo del siglo XXI”, un “nuevo Sandinismo” comienza a gravitar en la política nicaragüense. Ese renacer hace que los sectores antisandinistas se sientan nuevamente amenazados por el espectro de Sandino; síntoma de esos temores, por ejemplo, la publicación de una nueva edición del libro *El verdadero Sandino. El martirio de Las Segovias* (1936). La portada de esta nueva edición (a cargo de Amerrisque, 2007), es rica en simbología antisandinista: presenta un diseño gráfico minimalista en el que, sobre un fondo totalmente negro, en posición central se encuentra un dibujo, con trazo rápido y en color rojo, que connota un sombrero que, en asociación con el título –también en letras rojas–, evoca la imagen de Sandino.

El uso de esos colores (rojo y negro) en la portada de un libro declaradamente antisandinista, sin duda no limita su referencia únicamente a la bandera de Sandino/sandinismo, sino que parece enfatizar la intención primera que llevo a la escritura de ese libro, la cual es enunciar aquello que se presenta como la “verdad maligna” de la lucha sandinista. Esta nueva portada, como el texto original, busca así “desenmascarar” a Sandino y al sandinismo, estableciendo una asociación simbólica entre el rojo y la sangre, así como entre el negro y el

²⁶ Sobre los murales del periodo sandinista, consultar Kunzle, recientemente editado en español por el IHNCA (2017). Ver también Bujard y Wirper, y Craven.

luto, los cuales consituirían el nefasto legado del supuesto “martirio de Lass Segovia” infligido por Sandino y que, parecen evocar los editores, habría sido actualizado e intensificado a nivel nacional durante el gobierno sandinista de los 80s. Así, esa portada puede interpretarse como un manifiesto visual que busca frenar el retorno del sandinismo mediante la actualización de la “denuncia” del “martirio” que Sandino/el Sandinismo habrían infligido repetidamente a Las Segovias/ a Nicaragua.

El retorno (transfigurado) del Sandinismo

La recuperación oficial de la imagen de Sandino se produce con la llegada al gobierno del “nuevo sandinismo”, con Daniel Ortega nuevamente como presidente de la república. Existe mucha discusión acerca de si este retorno puede interpretarse como un renacer del proceso revolucionario que inicia en 1979 y culmina en 1990 o si se trata de algo totalmente diferente, de un “sandinismo transfigurado” (2007), según expresión del sociólogo centroamericano Edelberto Torres Rivas. En todo caso, el retorno de Ortega a la presidencia se realiza bajo la sigla partidaria del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN), produciéndose sin embargo importantes cambios en su base social y su orientación política, pero también en la simbología de esa agrupación, la cual incluye una nueva forma de representación y apelación a la imagen tutelar de la revolución sandinista. En el proceso de reinención simbólica del sandinismo “transfigurado” destaca el papel de Rosario Murillo, esposa de Daniel Ortega y, durante la década de los 80s, rival de Ernesto Cardenal en el área cultural.

Para empezar, se ha producido un cambio de los colores históricos del sandinismo. El rojo y negro elegidos por Sandino para su enseña, luego apropiados por los fundadores del FSLN y posteriormente utilizados por el gobierno revolucionario, han sido “transfigurados” utilizando una paleta de colores pastel, menos aguerrida y ciertamente más “cool”. Asimismo, ha aparecido un nuevo símbolo “maestro” del sandinismo actual, que se denomina oficialmente “arbol de la vida”, pero que en el lenguaje coloquial la gente de la calle denomina “arbolatas”, en irónica

alusión a los materiales con los cuales es construido. Se trata de esculturas metálicas de dimensiones gigantescas, elaboradas con una estética que podría calificarse como “kitsch” o “new age”, con una forma estilizada de árboles, pintadas con colores brillantes. Estas gigantescas esculturas han sido producidas masivamente y han sido erigidas como el símbolo principal del nuevo sandinismo, con el cual se trata de opacar la hasta entonces imagen fundamental del Sandinismo: la imagen de Sandino. La presentación en público de este nuevo símbolo del sandinismo orteguista se realizó el 19 de julio del año 2013, con el fin de conmemorar el aniversario del triunfo de la revolución, acontecido en esa fecha en el año 1979; desde entonces, más de un centenar de estos curiosos “árboles” han sido “plantados” en las principales arterias de la capital nicaragüense.

Uno de estos “árboles de la vida” ha sido colocado en la loma de Tiscapa, próxima a la severa escultura de Sandino erigida por Ernesto Cardenal. Con ese gesto, pareciera que este símbolo de los nuevos tiempos –carente sin embargo de densidad simbólica y anclaje histórico, por ausencia de cualquier referencia histórica o afiliación formal con el pasado revolucionario o con la cultura popular nicaragüense– tiene la pretensión de disputar a la “sombra” de Sandino, proponiéndose –por decisión de la ahora vicepresidenta– como nueva imagen tutelar de la ciudad y el país. Más ampliamente, este colorido objeto decorativo, supuestamente inspirado en imágenes del repertorio simbólico de la biblia rediseñadas según cánones simbolistas del modernismo versión Gustav Klimt, se ha vuelto infaltable en escenografía pública del gobierno. En esos escenarios, los “árboles de la vida” comparten protagonismo con la imagen de Sandino, al cual sin embargo ya no se retrata como una figura aguerrida y severa, sino más bien como una presencia carnavalesca, estampada en colores pastel.

Ahora bien, como puede comprobarse revisando en archivo fotos de los actos públicos, la pareja Ortega-Murillo sigue utilizando en sus apariciones el amparo de la imagen tutelar de Sandino, sea en estatua, cuadro u otros soportes. Así, queda en evidencia que el gobierno no puede prescindir totalmente de la imagen tutelar del héroe-guerrillero-santo, al menos mientras continúe llamándose Frente Sandinista y se reivindique como heredero del pasado

revolucionario. A la vez, es también evidente que, para el gobierno actual, la imagen de Sandino representa una incómoda presencia, una suerte de lastre que, sin embargo, el nuevo sandinismo no puede soltar del todo, sin caer simbólicamente en la nada pues, lo quieran o no, continúan anclados al “acontecimiento Sandino”.²⁷

Pero, por otra parte, los arranques caudillistas de Ortega y sus cuestionables acercamientos a sectores conservadores –para no hablar de los vínculos con imperios (re)emergentes como China y Rusia– le impiden reivindicar de manera convincente, su plena y sustantiva afiliación a ese pasado revolucionario y a la lucha por la soberanía nacional. Como salida simbólica a esa encrucijada, el gobierno parece haber optado por una estrategia que consiste en mantener y a la vez neutralizar la imagen tutelar de Sandino, utilizando diversas tácticas/operaciones formales y escenográficas en su representación icónica. Entre ésta últimas destaca una operación metonímica que recurre a la contigüidad espacial y cromática con el propósito de transferir la autoridad tutelar de Sandino a la banalidad neobarroca de los “árboles de la vida”.²⁸ Con esa estrategia, también manifiesta en el manejo de las escalas de los símbolos en simbiosis osmótica,

²⁷ En este periodo también se propone una interpretación de Sandino como héroe “decolonial”, *avant la lettre*, según la cual “La irrupción de Augusto C. Sandino en las coordenadas políticas latinoamericanas en el primer tercio del siglo XX, significó no sólo una propuesta libertaria, sino también una intervención epistémica que zanjaría la forma de entender las relaciones coloniales, colonialistas e imperiales. Se convirtió, a través de gestos, posicionalidades y textualidades tamizadas por determinados saberes, así como por su lugar de enunciación, en un actuar y pensar decolonial.” (Midence). Por razones de tiempo y espacio, dejamos para un futuro cercano la discusión de esta lectura, al parecer auspiciada, al menos en parte, por Rosario Murillo (ver los agradecimientos en la primera página del libro).

²⁸ Un reciente artículo periodístico de La Prensa presenta diez características de los “árboles de la vida”, las cuales resumimos a continuación: **1. Millonarios.** Hasta 2016 el Gobierno de Nicaragua había invertido 3.5 millones de dólares en ellos; **2. Centenares.** Hay unos 140 árboles de la vida en distintos puntos de la capital y el país, y cada uno tiene un costo aproximado de producción e instalación de 25 mil dólares; **3. Motivo.** Rosario Murillo, principal impulsora de estos ornamentos, ha dicho sobre ellos: “Para que en diciembre tengamos ya ese otro espacio bien iluminado (Avenida Bolívar de Managua, repleta de árboles); ese otro espacio, para pasear, para hacer ejercicio; para disfrutar la belleza de nuestra capital”; **4. Religión.** El árbol de la vida es uno de los símbolos más importantes de la Cábala; **5. Arte.** Uno de los cuadros más famosos del pintor austriaco Gustav Klimt es el Árbol de la vida (1905). Su forma se asemeja a las estructuras de metal colocadas en Nicaragua; **6. Horus.** Según la especialista en semiótica, Addis Díaz Cárcamo, las volutas que forman el árbol tienen un centro que es el ojo de Horus, que todo lo ve, el ojo del misterio; **7. Estructura.** El árbol de la vida de la Cábala está compuesto por 22 senderos (que corresponden a las 22 letras del alfabeto hebreo) y 10 esferas, llamadas sefirot (emanaciones de energía del Dios creador); **8. Literatura.** El *Péndulo de Foucault*, del semiólogo italiano Umberto Eco, está dividido en 10 capítulos nombrados como las sefirot; **9. Naturaleza.** La Paulownia tomentosa es un árbol de origen chino también conocido como árbol de la vida; **10. Biblia.** En el libro del Génesis de la Biblia católica también hay referencias de un llamado árbol de la vida. (*La Prensa* 5 de febrero 2017, <<http://www.laprensa.com.ni/2017/02/05/suplemento/la-prensa-domingo/2177251-10-cosas-no-sabias-los-arboles-la-vida>>)

el gobierno –que aparece como un conector o cordón umbilical–la “savia-aura” de un Sandino disminuido parece nutrir el crecimiento proliferante de los “árboles de la vida”.

CODA ¿La segunda muerte de Sandino?

El porvenir sólo puede ser de los fantasmas.

Jacques Derrida, Espectros de Marx

Comenzamos este ensayo preguntándonos, con Derrida, por “la aparición de los espectros” de Sandino en la política revolucionaria en Nicaragua. Después del largo pero aún preliminar recorrido realizado, podemos proponer una hipótesis tentativa: como decía Marx, también la historia del sandinismo se repite dos veces. La primera vez, el periodo “trágico”, se corresponde con tres de los momentos que identificamos: la lucha de Sandino, la insurrección del FSLN y el gobierno Sandinista. En esta primera fase, el “acontecimiento Sandino”, que se nutre de diversas identificaciones espectrales para la elaboración de su “verdad”, genera varias enunciaciones conforme a las cuales la imagen de Sandino experimenta múltiples apropiaciones y resignificaciones, entre las que destacan su apropiación negativa (Somoza), su reivindicación por el marxismo de prosapia cubano-soviética (Fonseca) y su canonización el cristianismo de la Teología de la Liberación (Mejía Godoy y Cardenal). Lo que otorga unidad a estos momentos es que la “verdad” hegemónica del acontecimiento Sandino continúa, en sus diversas variantes y pese a las oposiciones, centrada en la exaltación del carácter revolucionario y redentor de su figura.

La segunda fase, la “comedia”, corresponde al proceso de destitución simbólica de la imagen heroica de Sandino. Este periodo contiene dos momentos, iniciando con los gobiernos “termidorianos” de oposición al Sandinismo, que llevan adelante un proceso iconoclasta de destrucción de las imágenes del rebelde, guerrillero y “santo” de la Segovia, con especial saña en su representación mural. La ironía de esta historia es que –astucia de la (sin)razón iconoclasta–

esa labor de destitución simbólica parece estar siendo continuada por quienes –pese a todo– se reivindicán como sus herederos. El sandinismo actual salta al estrado de la historia nicaraguense como una auto-parodia del periodo revolucionario, escenificando un gesto iconoclasta –más carnavalesco que iracundo– que erosiona la autoridad tutelar de Sandino mediante procedimientos que pretenden transferir su aura a otros símbolos que, sin embargo, carecen de anclaje en el pasado revolucionario y se muestran vacíos de promesa de futuro. Pero, detrás la fingida alegría de los coloridos “árboles de la vida”, asoma la espectral “sombra” de Sandino, devenida ahora emblema luctuoso de la revolución.

Bibliografía

Arellano, Jorge. *Guerrillero de Nuestra América*. Managua: Sociedad Bolivariana de Nicaragua, 2006.

Arias, Dennis. *Héroes melancólicos y la odisea del espacio monstruoso. Metáforas, saberes y cuerpos del biopoder (Costa Rica, 1900-1946)*. San José: Arlekin, 2016.

Badiou, Alain. *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires: Manantial, 2003.

Benjamín, Walter. *Escritos políticos*. Madrid: Abada, 2012.

Belausteguigoitia, Ramón. *Con Sandino en Nicaragua*. Managua: Nueva Nicaragua, 1985.

Bendaña, Alejandro. *La mística de Sandin*. Managua: CEI, 1994.

Blandón, Chuno. *Entre Sandino y Fonseca*. Managua: Ediciones Segovianas Latinoamericanas, 2008.

Bujard, Otker, y Ulrich Wirper. *La revolución es un libro y un hombre nuevo. Los afiches políticos de Nicaragua Libre 1979-1990 y del Movimiento Solidaridad Internacional*. Managua: IHNCA-UCA, 2010.

Craven, David. *Art and Revolution in Latin America. 1910-1990*. New Haven y London: Yale University Press, 2002.

Carlyle y Emerson. *De los héroes / Hombres representativos*. México: Cumbre, 1981.

- Centro de Estudios Martianos, ed. *Siete enfoques marxistas sobre José Martí*. La Habana: CEM, 1985.
- Derrida, Jacques. *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo de duelo y la nueva internacional*. Madrid: Trotta, 2012.
- Fonseca, Carlos. *Obra fundamental*. Managua: Aldilá, 2006.
- Fonseca, Carlos. *Sandino. Guerrillero Proletario*. México: Bitácora Marxista-Leninista, 2014 [1972].
- Gamboni, Dario. *La destrucción del arte. Iconoclasia y vandalismo desde la Revolución Francesa*. Madrid: Cátedra, 2014.
- Gruzinski, Serge. *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-SVIII*. México: F.C.E., 1991.
- Gruzinski, Serge. *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a “Blade Runner” (1492-2019)*. México: F.C.E., 1995.
- Guerrero, Julián y Lola Soriano. *Caciques heroicos de Centroamérica*. Managua: S.E., 1982.
- Hobsbawm, Eric. *Los ecos de la Marsellesa*. Madrid: Crítica, 1992.
- James, CLR. *Los Jacobinos Negros*. México: F.C.E., 2001.
- Krauze, Enrique. *El poder y el delirio*. Caracas: Alfa, 2009.
- Kunzle, David. *The Murals of Revolutionary Nicaragua, 1979-1992*. Berkeley: California University Press, 1995.
- Lacaze, Catherine. “El FSLN y la ‘iconización’ de Sandino”. *Caravelle* 98 (2012).
- Macaulay, Nelly. *Sandino*. San José: Educa, 1970.
- Manfred, Alfred. *Robespierre*. Omegalfa: 2014.
- Manfred, Al’bert Zakharovich, y Ivan Nkitich Smirnov. *La revolución francesa y el imperio de Napoleón*. México: Grijalbo, 1969.
- Midence, Carlos. *Sandino y el pensamiento otro. Colonialidad e insurgencias en Nicaragua*. Managua: Amerrisque, 2009.
- Nancy, Jean-Luc. *La mirada del retrato*. Buenos Aires: Amorrortu, 2012.

Pérez Baltodano, Andrés. *La subversión ética de la realidad. Crisis y renovación del pensamiento crítico latinoamericano*. Managua: IHNCA, 2009.

Platt, Tristan. "Simon Bolivar, the Sun of Justice and the Amerindian Virgin: Andean Conceptions of the Patria in Nineteenth-Century Potosi". *Journal of Latin American Studies* 25.Part I (1993): 159-185.

Sandino, Augusto César. *El pensamiento vivo de Sandino*. Compilado por Sergio Ramírez. San José: CSUCA, 1977.

Selser, Gregorio. *El pequeño ejército loco*. México: Bruguera, 1980

Selser, Gregorio. *Sandino, general de hombres libres*. Managua: Aldilá, 2004.

Sierra, Julio. *Asesinatos políticos en América Latina*, Buenos Aires: El Ateneo, 2005.

Somoza G., Anastasio, *El verdadero Sandino o el martirio de la Segovia*. Managua: Amerrisque, 2007.

Torres Rivas, Edelberto. *Sandino y sus pares*. Managua: Nueva Nicaragua, 1983.

Torres Rivas, Edelberto. "El sandinismo transfigurado". *Nueva Sociedad* 207 (2007): 4-10.

Turcios, Froylán. *Memorias y apuntes de viaje*. Tegucigalpa: Secretaría de Cultura y Deportes, 2007.

Valle-Castillo, Julio. "El escultor Ernesto Cardenal". *Polis. Revista Latinoamericana* 27 (2007): 1-9.

Wünderich, Volker. *Sandino. Una biografía política*. Managua: IHNCA-UCA, 2010.

Zea, Leopoldo, ed. *Fuentes de la Cultura Latinoamericana II*. México: F.C.E., 1995.

Žižek, Slavoj. *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2006.