



Benemérita Universidad Autónoma de Puebla  
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades  
“Alfonso Vélez Pliego”



Programa de Posgrado en Sociología

---

**Más allá de la crisis.  
Un acercamiento a la espacialidad y temporalidad de las revueltas en Oaxaca 2006  
(México) y Masaya 2018 (Nicaragua).**

**Tesis para obtener el grado de doctor en sociología**

**Presenta:**

Mtro. Javier Abimael Ruiz García.

**Director de Tesis:**

Dr. Fernando Teodoro Matamoros Ponce.

**Comité tutorial:**

Dr. Sergio Tischler Visquerra.

Dr. Manuel Garza Zepeda.

**Sinodales:**

Dra. Chryssanthi Petropoulou.

Dr. Francisco Javier Gómez Carpinteiro.

Dra. Ana Luisa Sánchez Hernández.

Puebla, Puebla.

Diciembre 2023.

## ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN</b>	<b>8</b>
I.- CRISIS, NEGACIÓN Y REVUELTA EN LA SUBJETIVIDAD; TIEMPOS Y ALEGORÍAS EN CONTRA-ESPACIOS.	9
II.- METODOLOGÍA SOBRE EL TIEMPO Y LA HISTORIA A CONTRAPELO.	17
III.- ITINERARIO Y PROCEDIMIENTO DEL CAPITULADO.	27
<b>CAPÍTULO I</b>	<b>35</b>
<b>ALEGORÍAS DE LA CRISIS</b>	<b>35</b>
I.- ALEGORÍA DE LA CRISIS. UNA LECTURA CRÍTICA DEL CAPITALISMO CONTEMPORÁNEO.	36
II.- REVUELTAS CONTEMPORÁNEAS COMO MOVIMIENTOS DE CRISIS.	60
III.- GENERALIDADES DE OAXACA 2006 Y MASAYA 2018. CONSTELACIONES REBELDES EN LA TOTALIDAD EN CRISIS.	69
<b>CAPÍTULO II</b>	<b>97</b>
<b>LA HISTORIA COMO PRESENTE</b>	<b>97</b>
I.- DISCONTINUIDAD Y MEMORIA: APROXIMACIONES A LOS ACONTECIMIENTOS Y LA HISTORIA DESDE UNA SOCIO-ANTROPOLOGÍA CRÍTICA.	98
<i>I.I.- Lucha de clases en Oaxaca 2006.</i>	98
<i>I.II.- Lucha de clases en Nicaragua 2018.</i>	103
II.- DIRECCIÓN NACIONAL ¡ORDENE!	116
III.- NARRATIVAS DE LA CONTRA.	129
IV.- DIRECCIÓN NACIONAL ¡ESCUCHE!	135
V.- DEL ROJINEGRO DE LA REVOLUCIÓN, AL FIUSHA DE LAS MODAS.	140
VI.- MÉXICO Y SU HISTORICIDAD: UN BALANCE DE ÉPOCA.	148
<b>CAPÍTULO III</b>	<b>167</b>
<b>ESPACIO-TIEMPO DE LA REVUELTA</b>	<b>167</b>
I.- CRÍTICA A LA ECONOMÍA POLÍTICA DEL TIEMPO-ESPACIO; OAXACA Y MASAYA COMO POSIBILIDAD HISTÓRICA.	168
II. – BARRIO CONTRA LA CIUDAD.	209
III.- DIMENSIÓN FESTIVA DE LAS REVUELTAS: TOROVENADO, GUELAGUETZA Y LA FIGURA DEMONIACA DEL COMISIONADO AVELLÁN.	224
<b>CAPÍTULO IV</b>	<b>249</b>
<b>REVUELTAS CONTRA DISCURSOS DE LA FILOSOFÍA DEL <i>FIN DE LA HISTORIA</i>.</b>	<b>249</b>
I.-PERPENDICULAR HISTÓRICA; EL PROBLEMA ACTUAL DE LA REVUELTA, LA INSTITUCIONALIZACIÓN Y LA (R)EVOLUCIÓN.	250
II.- PATRIA LIBRE Y VIVIR. LÍMITES Y CONTRADICCIONES EN LAS LUCHAS ACTUALES.	272
III.- NO HAY REPLIEGUE: SOLIDARIDAD CON LA CAÍDA DE LA UTOPIÍA.	288
<b>[IN] CONCLUSIONES</b>	<b>296</b>
[IN] CONCLUSIONES.	297
<b>BIBLIOGRAFÍA:</b>	<b>313</b>
<b>ANEXOS I.- LISTA DE ABREVIATURAS . NICARAGUA.</b>	<b>326</b>
<b>ANEXOS II.- LISTA DE ABREVIATURAS. MÉXICO.</b>	<b>327</b>

<b>ANEXOS III.- UBICACIONES GEOGRÁFICAS.</b>	<b>328</b>
<b>ANEXOS IV.- GALERÍA FOTOGRÁFICA.</b>	<b>330</b>
<b>ANEXO V.- COMUNICADO.</b>	<b>335</b>

*Para Ali*

*Que cada segundo de tu existencia,  
adquiera la espesura de la eternidad...*

*¡Y que tu vida sea inténsamente histórica!*

## Agradecimientos:

Hay tantas personas a las que quiero agradecer que, al son de la escritura, espero no poder dejarlas fuera.

Al CONAHCYT, cristalización del esfuerzo de la clase trabajadora en México, sin ustedes, esto no habría sido posible.

A mis padres Javier y Elizabeth, inspiración eterna, cariño y amor perpetuo, gracias por confiar en mí y alentarme siempre a continuar. A mi esposa y amor eterno, Francys; por los encuentros y desencuentros, por la paciencia y la esperanza en nosotros como utopía mínima. A mi hijo Alí, porque el saber de tu existencia ha sido como un relámpago de esperanza al cielo despejado. A mi hijo Diego, porque el amor en tus manos me ha enseñado a escribir nuestra historia. A mi hermana, ternura impaciente, por tu eterna complicidad y lo que nos depara la vida junt@s. A Eduardo y Yolanda, por ser la brújula de la familia. A Carmen (melita) por la dulzura de tu existir. A Layla y Caleb, por su ternura y existencia. ¡Sin tod@s ustedes, nada. Con ustedes, todo!

A Francisca Machado, por todo el apoyo y cariño brindado.

A mi tía Minerva y mi tío Miguel. Por el amor inmensurable.

A Fernando Matamoros, director de este proyecto, por la paciencia, las discusiones, los aportes y los mejores tratos que un asesorado pueda tener, siempre estaré en deuda contigo.

A mis sinodales:

- Sergio Tischler, por las pláticas tan amenas e interesantes.
- Manuel Garza, por ser siempre ese referente de que otra academia es posible.
- Francisco Carpinteiro, Ana Luisa Sánchez Hernández y Christy Petropoulos, por los comentarios, críticas y sugerencias.

A Enzo Traverso, por su cálido recibimiento durante mi estancia en Cornell University y por revertir todas mis pre-concepciones sobre la historia. A Eduardo Montero, Marios Panierakis, Thalia Bernabé, Aline Zárate, Ivan Israel y Gibran, por su amistad y complicidad durante el doctorado. A Heriberto Ruiz Ponce, por siempre confiar en mí.

A Gerson, Manu, Andre, Sebas, Vanessa y Waleska, por hacer de mi estadía en Cornell una aventura.

A Jehu, Krispin, Tovar y Josue, por lo que en ustedes se condensa; Amor, amistad y camaradería. Gracias por ser el soporte emocional durante tanto tiempo.

A mis alumnos de licenciatura y maestría, por permitirme abreviar las discusiones.

A Fanor, Mohamet y Jesus. Por las bichas, las discusiones y por abrirme su corazón con ternura acogedora.

A Don Carlos Pavón, porque junto a usted seguimos exigiendo justicia.

Al colectivo Alternativa Anticapitalista, por la confianza, el cariño y por ser la voz crítica que Nicaragua necesita.

A la pandilla de Monimbó. Por hacerme sentir suyo.

A Engels, mi carnalito. Por permitirme entrar al corazón de Monimbó.

A las decenas de personas con las que compartimos y nos defendimos detrás de las barricadas, enfrentamientos, marchas y plantones desde aquel 2006 en Oaxaca.

A Franco, a tu legado. Porque en la lucha se combate por muchos lados. Este es mi aporte la dignidad de tu memoria.

*A nuestros muertos y a su memoria.*

*¡Omnia sunt communia!*

*La transformación revolucionaria del mundo es un hecho colectivo y no ha de detenerse por la caída de cualquiera de nosotros. Una vez seguros de ello, sólo podíamos esperar la victoria. Alguna vez, Manolo nos había confiado que su ilusión era ser enterrado, cuando muriera, en un campo de hortensias, de éstos de las nubladas montañas de Huehuetenango. Era una forma de lograr que la vida irrumpiera en la muerte, porque la lucha de clases, en el fondo, está llena de amor, por parte de quienes combatimos en el bando de los explotados. Sabíamos, además, que iba a llegar el tiempo de la alborada y que ante el viento de la revolución no están llamados a prevalecer todos los frutos del árbol de la vida.*

**Mario Payeras. *El trueno en la ciudad.***

*¿Quiénes son ellos? Algunas decenas, algunas centenas de proletarios que tenían 20 años alrededor de 1830 y que habían decidido, en ese tiempo, cada uno por su cuenta, no soportar más lo insoportable: no exactamente la miseria, los bajos salarios, los alojamientos nada confortables o el hambre siempre próximo, sino más fundamentalmente el dolor del tiempo robado cada día para trabajar [...] sin otro fin que el de conservar indefinidamente las fuerzas de la servidumbre junto a las de la dominación.*

**Jacques Rancière. *La noche de los proletarios.***

*Tuvimos muchas más noches de derrotas que mañanas triunfantes. Pero acabamos con el juicio de siniestra memoria. Y, a fuerza de paciencia, ganamos el derecho precioso a recomenzar [...] Nos hemos equivocado muchas veces y en muchas cosas. Pero no nos hemos equivocado ni de combates ni de enemigos.*

**Daniel Bensaïd. *Una lenta impaciencia.***

# **INTRODUCCIÓN**

## **I.- Crisis, negación y revuelta en la subjetividad; tiempos y alegorías en contra-espacios.**

Sobre mi rostro siento el calor agradable del sol que ya se pone. Me estremece la voz que grita dentro de mí. Pronto llegará la noche. No hay marcha atrás. Volveré a leer a Marx. La guerra continúa.

**Santiago López Petit. *Los hijos de la noche.***

Lo en verdad revolucionario no es la propaganda ideológica que aquí y allá nos incita a acciones claramente irrealizables y se deshace a la primera reflexión al salir del teatro. Lo en verdad revolucionario es la *señal secreta* de lo venidero que se expresa en el gesto de la infancia.

**Walter Benjamin. *Programa de un teatro infantil proletario.***

¡El canto de los cielos; la marcha de los pueblos!  
**Arthur Rimbaud. *Iluminaciones.***

La madrugada del 14 de junio del 2006 la ciudad de Oaxaca despertó entre una penumbra de gases lacrimógenos, balaceras y helicópteros. Un desalojo policial se abalanzó sobre el campamento de la Coordinadora Nacional de los Trabajadores de la Educación (CNTE) que, desde los años 70's, había formado una tradición de lucha por una educación gratuita, mejoras salariales, liberación de presos políticos etcétera. Este acto represivo generó una indignación que se generalizó entre diversos sectores poblacionales. Fue la chispa que iniciaría una/*otra* revuelta que superó los límites y demandas gremiales para volverse en el grito de la negatividad contra la crisis, una sublevación popular. Las calles fueron tomadas por grandes capas de población; trabajadores de la educación, estudiantes, artistas, trabajadoras del hogar y jóvenes de barrios populares que se reapropiaban de la ciudad. Las paredes hablaban con representaciones artísticas del lenguaje poético en el sentido estético *contra el trabajo y su representación* en la lucha de clases contra el capital y su democracia. Exclamando “nos quieren obligar a gobernar, no vamos a caer en esa provocación<sup>1</sup>”

---

<sup>1</sup> “Nos quieren obligar a gobernar, no vamos a caer en su provocación”, fue uno de los graffitis más representativos en la revuelta oaxaqueña del 2006, que apareció en alguna calle del centro histórico.

afinidades electivas organizaban las formas al ritmo candente del tiempo alegórico de resistencias a la crisis del capitalismo.

Años después de aquella movilización oaxaqueña, el 18 de abril del 2018, en las calles de Managua, Nicaragua, la represión estatal se desató contra estudiantes que se movilizaban en una crisis económica generalizada. Se expresaban contra las reformas al Instituto Nicaragüense de Seguridad Social (INSS) y contra la quema de la reserva INDIO MAIZ. Estas políticas estatales de ofensiva a la población fueron las detonantes para que el malestar generalizado tomara las calles. A través de tranques, tomas de universidades y de ciudades y pueblos enteros se establecían colectividades que desafiaban al gobierno. Aun cuando las autoridades afirmaban que el conflicto estaba financiado y dirigido por organismos internacionales y el “imperialismo *yankee*”, en el plano de las coordinadas insurreccionales del mapa general de la revuelta había una en particular que cobraba notoriedad. Al sur de este pequeño país, el departamento de Masaya volvía a levantarse y ocupar la ciudad después de que el socialismo realmente existente del FSLN institucionalizara la lucha a través de la toma del poder con el establecimiento del partido como máximo órgano político. En las ciudades la población gritaba; *¡que se rinda tu mare, no hay repliegue!* Estas eran las consignas que le daban ritmo y potencia a esta lucha que, desde los ojos de la izquierda tradicional nacional e internacional, era la organización conservadora de un golpe de Estado contra una izquierda institucionalizada en los marcos del Estado.

Así, la presente investigación tiene como punto de partida mirar las *experiencias* de dos acontecimientos que surgieron espacial y temporalmente distantes. Analizaremos las formas de la lucha que se desplegaron en la experiencia de las revueltas de Oaxaca 2006 y Masaya 2018. Destacaremos, primeramente, cómo irrumpieron las constelaciones de la historia a contrapelo para romper el tiempo y la espacialidad capitalista y, en segundo lugar, cómo las luchas como parte del movimiento de *crisis* responden a la violencia del Estado-capital, imaginando una vida más allá de estas lógicas y criticando al mismo tiempo estas dinámicas como parte interna y contradictoria del movimiento de la revuelta. Nos enfocaremos en entender el despliegue de estas prácticas en dos figuras importantes; las barricadas-tranques y el carácter festivo -con sus elementos socioculturales- que adquirieron

los acontecimientos. De esta manera nos preguntamos, ¿Cuáles fueron las prácticas antagónicas y conflictivas de los sujetos durante las revueltas que permitieron mostrarse, con diferentes variantes contextuales, históricas y de coyuntura, como respuesta a la crisis y la violencia del Estado-capital y como críticas dentro del propio acontecer interno del movimiento de la revuelta y cuál fue el papel de las barricadas y las fiestas en la configuración de una nueva forma de organización social? ¿Cuáles fueron las narrativas de los insubordinados que se generaron en las revueltas y permitieron crear contra-espacios con ciertas formas particulares de organización en la ciudad? ¿De qué manera se suspendió el tiempo histórico y que características adquirieron los umbrales durante el acontecimiento? ¿Cómo y a partir de que elementos entendemos la crisis? ¿De qué manera comprender el acontecimiento presente en su vínculo con un pasado no clausurado? ¿Cómo la memoria hace resaltar su carácter indómito y negativo de las luchas de experiencias pasadas en el presente de los contra-espacios?

No es nuestra intención hacer un estudio sociológico comparativo ni convencional sobre las luchas y los movimientos sociales institucionalizados desde una perspectiva neutral, objetivista y enmarcada dentro de limitaciones del derecho establecido, (Matamoros, 2016) pero si rastrear desde la memoria de las insurrecciones lo que quedó pendiente de una *historia en reposo*. La propuesta versa sobre un acercamiento crítico y negativo a esas experiencias que rompieron *el contrato espacio-temporal del derecho* desde el acontecimiento rebelde. Miraremos, desde su inserción en una crisis generalizada, el desafío de la teoría y la praxis de ruptura que, desde luego, no se separa de la mirada crítica. Considerando que la praxis verdaderamente subversiva, inseparable del concepto *conocimiento* como experiencia entre dos acontecimientos aparentemente lejanos y distantes, “depende de la intransigencia de la teoría frente a la inconsistencia con la que la sociedad permite reificarse al pensamiento” (Adorno, 1998: 94).

¿Cómo la crisis y los acontecimientos expresan un cambio en la naturaleza del tiempo social del capitalismo? ¿Hay un cambio radical en las formas de reproducción del capital y sus límites a partir de la revuelta? ¿De qué manera se suspende el tiempo/espacio histórico y cómo entender el umbral que inaugura? Dentro de estas interrogantes, el tema del tiempo y

espacio son vitales. Para pensar las características de la crisis en términos de su fragilidad<sup>2</sup>, consideraremos que el tiempo de reproducción del capital, con sus representaciones de la crisis cíclica de la caída de la tasa de ganancia en la actualidad, ha cambiado a un tiempo cada vez más violento. Esta reproducción cada vez más violenta viene de la mano con una *extensión estructural de las formas represivas* y punitivas para el aseguramiento de su propia reproducción. Para garantizar las condiciones de despojo y acumulación originaria, como marca permanente de este sistema, el capital condensa la violencia social, *pero también su antagonismo*. Esta condensación de “la violencia en el tiempo de capital está cada vez más cargada de contradicciones” (Tischler, 2020). Entonces, si consideramos esta perspectiva de la crisis como un concepto abierto, crítico y que devenga negativo ¿Cómo entender esta idea de crisis abierta? O lo que tendría que ser nuestra pregunta principal, ¿Cómo acercarnos al desenvolvimiento del sujeto en lucha, desde una *etnografía subversiva* (Carpinteiro, 2015) que nos permita ver y entender los antagonismos y contradicciones a partir del estallido de la crisis, y de qué manera el acontecimiento crea umbrales contra espaciales de ruptura con el tiempo histórico? En este sentido, si entendemos como lo había afirmado Marx, que los límites del capital es el capital mismo ¿Cómo comprender el despliegue de la lucha de clases en los límites del capital? Esto nos lleva a preguntarnos, si la lucha de clases no es una respuesta a la misma crisis sino parte constitutiva de ella, la crisis ¿Lleva implícita siempre la idea de acontecimiento? O ¿Es el propio acontecimiento una posible particularidad de la forma en que pueda expresarse la crisis, forma negativa y de superación?

Entendiendo que, históricamente, el capitalismo ha nacido con contradicciones y antagonismos como su lógica inmanente, lo importante aquí no es enunciar que siguen existiendo, sino entender desde un análisis crítico cómo allí se encuentran posibilidades de montajes utópicos que puedan ir más allá de la repetición de lo *Mismo*, ya que no todas las contradicciones de este sistema históricamente específico devienen antagonismos. Nos preguntamos, ¿Qué naturaleza tienen hoy en las formas particulares esas contradicciones? y ¿de qué manera implican un cambio en la naturaleza del tiempo social del capital? Esta temporalidad en el movimiento de las contradicciones del sujeto-objeto implica un tiempo

---

<sup>2</sup> El llamado *Giro al sujeto* re-elaborado desde T. Adorno (2004) hasta el Marxismo Abierto (Holloway 2002) nos permite pensar la crisis en su contraparte a la idea normativa y re-estructurante. Permite plantearla como posibilidad siempre abierta. Más adelante abordaremos esta idea con sus principales referentes.

que desborda las lógicas del tiempo del capital. En su dinámica *contradictoria y antagónica*, los acontecimientos surgen precisamente como esa simultaneidad de *contra-tiempos* que intentan desbordar o *profanar* el propio tiempo fetichizado de la mercancía y el dinero. Intentaremos mostrar cómo en la categoría histórica de un tiempo lineal y homogéneo, sin sujeto de la lucha de clases, reaparecen sensibilidades del *tiempo de ruptura*. Irrumpiendo desde la discontinuidad, intentan detener la continuidad de la violencia mítica del poder y la dominación establecida en la administración policiaca y militar del Estado. En esta tónica, consideramos que las crisis y los acontecimientos muestran, aunque frágiles resistencias, las posibilidades “mesiánicas” (diría Walter Benjamin) del fin de un sistema históricamente determinado en re-estructuraciones reformistas de vigilancia, control y castigo mediante sus formas políticas de la guerra.

La relación dialéctica entre *revuelta-crisis* y *revuelta-institucionalización* ha sido vital para pensar la teoría desde el punto de vista de la transformación social. Desde la complejidad de la dialéctica histórica, esta relación nos permite entender que la revuelta es dialéctica y su dinámica contradictoria, “la total ausencia de contradicción no puede ser la última palabra para un pensamiento consecuente, ni siquiera allí donde su propia norma lo sanciona” (Adorno, 1973: 30).

Las lecturas contemporáneas de John Holloway, desde el marxismo abierto, nos han ayudado a entender que las continuas crisis del capitalismo no son otra cosa que “rupturas de un patrón de dominación de clase relativamente estable” (Holloway, 2003: 25-37). Estos quiebres históricos llevan implícitas las contradicciones propias entre capital-trabajo. Las crisis del capital se expresan mayormente como crisis económicas, como el descenso gradual de la cuota general de la tasa ganancia. Sin embargo, este fenómeno de crisis constante, no puede solamente comprenderse a través de dichas “leyes objetivas del capital”<sup>3</sup>, sino de las múltiples resistencias y luchas *contra un mundo que se cierra*. La crisis del modo dominante reside en su contradicción fundamental de trabajo abstracto y trabajo concreto como

---

<sup>3</sup> Las lecturas del autonomismo italiano, principalmente de Mario Tronti y A. Negri han sido vitales en esta “revolución copernicana de entender el capital como relación de re-estructuración capitalista a partir de la lucha de clases”. Textos tan importantes como *Lenin en Inglaterra* de Tronti y *Marx más allá de Marx* de Negri (2001) son fundamentales en este *regreso al sujeto*.

inmanencia de la lucha de clases y “se expresa en la categoría de alienación, la contradicción entre el potencial de la creatividad humana en la producción de valores de uso y la forma impuesta a la creatividad humana bajo el trabajo abstracto” (Holloway, 2003: 85).

Ante esto, la lucha de clases está inmersa dentro de desarrollo de la crisis; y de esta manera el proletariado como expresiones del *trabajo concreto y del hacer social contra el trabajo abstracto*, (Holloway 2021) forma parte constitutivo de ella. Desde esta perspectiva, la fragilidad no es del objeto *trabajo en abstracto* sin condicionamientos históricos particulares, sino del sujeto mismo que inventa y produce relaciones sociales fetichizadas. Las relaciones que crea se objetivizan en formas de artes del hacer, develando la crisis de las relaciones asalariadas en el marco de relaciones sociales capitalistas. En este sentido, las luchas actuales no exponen una crisis localizada sin relaciones internacionales, *sino la generalidad de una crisis que se expresa en términos locales* dentro del proceso de totalización y fetichismo. A partir de estas visiones de la crisis globalizada, la dialéctica de la revuelta nos conduce a un debate entre ruptura y reestructuración, entre rebeldía e institucionalización que, más allá de nuestras posiciones teórico-políticas, es un fenómeno concreto de subsunción de las luchas al capital.

Nuestro punto de partida es más ambicioso que las izquierdas institucionalizadas en las formas de los socialismos reformistas del siglo XXI. Quiere ver *las coyunturas* de crisis como momentos en los que las contradicciones se encuentran, se agudizan y estallan las posibilidades de ir más allá del fetiche de la mercancía. En este sentido, el *estallido-coyuntura* en sus diversas variantes revolucionarias en el mundo permite superar dicha dicotomía entre crisis-reestructuración con reformas para la repetición de las crisis de acumulación capitalista, y abre la posibilidad de que la negatividad como esperanza pueda ponerle fin a este proceso. Consideramos desde la radicalidad del pensamiento crítico que la superación dialéctica de ensoñaciones del siglo pasado, enmarcadas en la catástrofe de las dictaduras militares y las izquierdas *repetitivas de la historia como tragedia y farsa*, pueden resguardarse en la pura negatividad para superar los límites de las contradicciones inherentes al capitalismo mismo. Creemos, imaginamos, soñamos, deseamos que las revueltas y el regreso del acontecimiento permita abolir las categorías de la filosofía de la historia fetichizadas por las lógicas del trabajo abstracto y la mercancía. Sus sensibilidades, puestas

en los montajes teatrales de representaciones artísticas en las revueltas, muestran que en las crisis la necesidad como crítica y acción participante existe como un momento del tiempo de la negatividad que *No* es síntesis, ni totalidad, sino otras formas alternativas, con otras mediaciones alegóricas de la historia de los posibles, que se crean a partir del momento de ruptura, de negatividad y esperanza contra los procesos de totalidad del capital y se establecen temporalmente como contra-espacialidades llenas de tiempos en ruptura.

Partiendo de esta premisa, se nos vuelve necesaria una re-elaboración de las imágenes de las revueltas en sentido negativo y a contrapelo. Los acontecimientos en Oaxaca 2006 y Masaya 2018 lograron develar la crisis desde el punto de vista de su fragilidad, pero al mismo tiempo su potencialidad contra la violencia mítica del capitalismo. Las revueltas inscritas en su propia experiencia, dentro de esta crisis generalizada, lograron crear rupturas a través de múltiples grietas en la temporalidad y espacialidad dominante. Parafraseando a Theodor Adorno en *Dialéctica negativa* (2005), con la fuerza de los sujetos en Oaxaca y Masaya se *desmontaron las falacias impuestas por la subjetividad constitutiva*. Logrando re-descubrir la historia individual y colectiva con la sensación de que *nada sería ya como antes*. Dichas fuerzas negativas de las revueltas permitieron “asumir la asunción de una intervención posible sobre la historia” (Internacional situacionista, 1969) como momento irreversible de la producción del *acontecimiento* como contra-espacio de rebeldía y revolución actualizada en este siglo XXI.

Desde este punto, ¿Cómo acercarnos a mirar la revuelta, su potencia y sus contradicciones? ¿De qué manera comprender los estallidos sociales y entender el paisaje histórico en el que se insertaron? ¿Qué criticamos y qué podemos aportar desde el pensamiento crítico, cada vez más devaluado en las multiplicidades del pensamiento dominante en las academias? Si se trata de llegar o crear una narrativa nueva sobre los acontecimientos, ¿cuál sería nuestro punto de partida para abordar la abigarrada imaginaria de la historia y la composición de las revueltas en el presente? De la misma manera que Kristin Ross lee con ojos del presente la *Comuna de París* (2016), preguntamos ¿Se trata de llegar a un mundo nuevo, o somos solamente figuras que hablan a partir del lugar que se asigna en una narración a las subjetividades dañadas o mutiladas por la objetividad del mito de la violencia del derecho en el capitalismo? “¿Cómo entender la transformación de la

experiencia espacio-temporal bajo las revueltas y su relación con la dimensión social histórica y presente?" (Ross, 2016: 19-20) o, como se cuestiona Fernando Matamoros Ponce al analizar los 10 años de subversión oaxaqueña, "¿Cómo develar las diversas singularidades que, en su accionar, produjeron una espacialidad alternativa utópica? ¿Cómo fue transgredida por estos espacios heterotópicos la normalidad y su tiempo?" (2016: 81) Para entender la presencia de la revuelta en la historia historiada por el historicismo de los vencedores tenemos que mirar epistemológicamente cómo se van produciendo los relámpagos de recuerdos del deseo en el pasado para destacar en el presente aquellas partículas moleculares invisibles, tan imprescindibles en la tarea de seguir pensando en las motivaciones de ruptura que han movido las constelaciones de la historia de la lucha de clases. Los problemas normativos, como nos recuerda Theodor Adorno, "emergen de constelaciones históricas, que a su vez exigen callada y 'objetivamente' la transformación de los mismos" (1973: 74).

La posibilidad de pensar la historia desde las rebeliones y los antagonismos nos abre un espectro de análisis sobre el supuesto *fin de la historia y las utopías* que al pensamiento burgués y normativo le gusta tanto predecir mediante discursos posmodernos vaciados de los contenidos históricos y de clase. Las constelaciones históricas de luchas nos permiten mirar la potencia y la fuerza temporal y espacial de los acontecimientos y las luchas de clases que agitan y reabren continuamente la realidad y la propia historia desafiando su cancelación. El pasado no es un hecho cancelado, sino *figura del presente*; dialogan constantemente con las imágenes que arden en las llamas de la historia. Como afirmaría Merleau-Ponty,

[dicho pasado] no es más que un espectáculo delante nuestro, al cual tenemos que interrogar. Las preguntas parten de nosotros, las respuestas no pueden entonces por principio agotar una realidad histórica que no las ha esperado para poder existir. Por el contrario, el presente es nuestro, para ser espera nuestro consentimiento o rechazo (Merleau-Ponty, 1974: 14).

Al mismo tiempo, parafraseando a James Scott, (1990) el aire familiar de las formas de dominación, así como las similitudes estructurales de las prácticas y consignas de resistencia e insurgencia de las imágenes en movimiento, se nos imponen como esa enfermedad crónica de las preguntas ¿Qué tienen en común ambos fenómenos particulares de Oaxaca y Masaya? ¿Por qué los dos espacios apelan a una poética que incluye la sintomatología del sistema, al

mismo tiempo que la disfunción negativa y esquizofrénica? ¿Cómo se relacionan siendo tan diferentes en términos socio-culturales? ¿De qué manera entender una relación, no evidente, entre luchas temporalmente distantes? Si la constelación de luchas contemporáneas “*no se puede abrigar como amontonamiento*, ni mucho menos como unidades no contradictorias”, (Bonnet, 2020) ¿Cómo y a partir de *qué* se articulan? Para descubrir las motivaciones de la clase antagonica, el análisis de la constelación de luchas nos exige entender su diversidad en cuanto a *demandas, formas y sujetos*. El movimiento del pensamiento dialéctico que parte de lo abstracto a lo concreto y viceversa, nos permite comprender que las abstracciones funcionan solamente en sus posibilidades de ser negadas; y es a partir de esa negación que el análisis de la *crítica inmanente* cobra vida, no como una crítica puramente lógica, sino como crítica al contenido y un *alentamiento* a la confrontación del concepto con la cosa. “Lo que en ella importa es perseguir la verdad que los conceptos, juicios y teoremas quieren expresar por sí mismos, y no se agota en la hermética armonía de las configuraciones mentales”. (Adorno, 1973:33)



Fotografía propia tomada el 9 de mayo del 2018. Tranques de la Universidad Nacional Autónoma de Managua con un grupo de estudiantes y pobladores de barrios aledaños.

## II.- Metodología sobre el tiempo/espacio y la historia a contrapelo.

En este sentido, en el texto que sigue caminos del pensamiento, destacaremos que narrativas están peleando o qué narrativas de los acontecimientos estamos criticando para subrayar las perspectivas de las tareas principales de nuestro posicionamiento crítico. Por ejemplo, en el caso del acontecimiento rebelde del 2006 en Oaxaca, los malabares teóricos de las perspectivas academicistas de las luchas en el marco de las instituciones (sobre todo desde los enfoques sociológicos de los *movimientos sociales*) han instrumentalizado a lo largo de estos 15 años la lucha y la revuelta, hasta volverla un puro acto de interpretación *espontáneo*. O, por decirlo de otra manera, algo que tenía que suceder en forma de válvula de escape a las contradicciones del capital; y terminan exponiendo desde la visión “objetivista” una experiencia de lucha pasajera, derrotada y administrada por el Estado. Las narrativas de las propias organizaciones, desde las sindicales hasta las marxistas-leninistas, atribuyen la derrota de la revuelta a la falta de dirección partidista en la misma y una “ausencia” de conciencia proletaria entre los insurrectos (Ruiz, 2019). Desde otra arista, las aportaciones del periodismo no han hecho más que volver cronológica la lucha, determinando de manera historicista un inicio y un fin del acontecimiento rebelde. El reconocer algunos aportes valiosos que cada enfoque ha podido aportar, no implica que podamos estar de acuerdo en su abordaje y perspectiva.<sup>4</sup>

En el caso de Nicaragua, a 4 años del inicio de la revuelta que analizaremos, las narrativas que han venido surgiendo se vuelven un tanto complicadas y confusas. Por un lado, las vertidas por la FLACSO y el CLACSO, a través de dos compilados *Nicaragua en crisis; entre la revolución y sublevación* (Aguilar, De-Gori & Villacorta, 2018) y *Anhelos de un nuevo horizonte; aportes para una Nicaragua democrática* (Cortés, López & Moncada, 2019), muestran, desde cierta perspectiva “crítica” que, en resumen; el problema era el tipo de *Estado sandinista*. Apuestan por una transición democrática dentro de los mismos marcos que llevaron a la crisis. No abordan y no analizan al propio *Estado como producto histórico*

---

<sup>4</sup> Ante esto, mirar las grandes aportaciones que se han hecho sobre la revuelta: *La insurrección transmitida* (2018) de Fernando Lobo, *Oaxaca sitiada* (2007) de Diego Enrique Osorno; *Ciudades en Insurrección; Oaxaca 2006, Atenas 2008* (2016) de Katerina Nasioka; *Insurrección, fiesta y construcción de otros mundos posibles en la APPO* (2016) de Manuel Garza Zepeda; *Arte y política* (2018) de Abraham Nahon y los distintos artículos que se han producido desde la “escuela de Puebla” como los del Dr. Fernando Matamoros y Sergio Tischler.

y como una derivación del capital, sino como parte de un problema institucional, incluso de corrupción, y no como forma específica de las relaciones sociales capitalistas. En otras palabras, asumen al Estado y lucha dentro de él como un fin de reformas; herramientas metodológicas dentro de las cuales habría que verter los horizontes de las posibilidades como una adición que pudiera llenar el tiempo homogéneo y vacío del historicismo, lleno de tensiones. Y, en este sentido, la voz de muchas organizaciones sociales oficiales pareciese alumbrar un camino y apuesta hacia un liberalismo “más humano” que, en principio más constructivo con el positivismo, devienen un bloqueo a las posibilidades de una *mónada* en movimiento; y a contrapelo de la historia oficial. Nosotros consideramos en nuestro análisis cómo estas experiencias rebeldes lograron poner en contacto radicalidades del pasado con el presente en forma de *constelación*. Las barricadas y tranques dialogaron con símbolos y figuras de una memoria que se había instrumentalizado y convertido en narrativa oficial. Veremos cómo *imágenes dialécticas* trajeron al presente en las experiencias de los *contra-espacios*, recuerdos de sueños no cumplidos o traicionados de las luchas anteriores. Por eso, la importancia de una reconstrucción crítica de la memoria y de la historia es imprescindible para comprender la relación *crisis-revuelta-ruptura* como una relación dialéctica entre *recuerdo-olvido*.

A pesar de la escalada de rebeldías múltiples de notoriedad dentro del mapa político a nivel global, con despliegues de otras formas de practicar lo político, el advenimiento del cambio social continúa siendo planteado a partir del Estado y su cíclica transición progresista o conservadora. Dentro de esta concepción hegemónica del conocimiento se piensa al Estado como algo “externo” a la relación del capital global y, por lo tanto, se asume que puede funcionar como una entidad de “contrapeso” a las tendencias históricas de explotación, despojo y exclusión, realidades estructurales de la vida cotidiana; que se agudizan en nuestro tiempo presente. Esta idea ha sido evidente con el llamado *giro progresista* a principios de este siglo. Dichos proyectos de fines utilitarios de las ciencias sociales, institucionalizadas, se propusieron elevar los niveles de vida y la defensa del trabajo, así como la generación de ejercicios democráticos. Sin embargo, al presentarse como un ciclo más en la alternancia de estos gobiernos, el retorno de gobiernos de la derecha en la región demuestra límites de estas perspectivas. Pero no solamente han creado falsas esperanzas en un sujeto mediado por

lógicas e ideologías de violencia estructural, sino que han bloqueado las posibilidades de signos insumisos, incluso mesiánicos en el combate por el pasado oprimido en el presente. Por esto, nuestra mirada epistemológica explicará metodológicamente estos procesos con las relaciones *crisis-revuelta*, pero con las mediaciones sociales, políticas y estructurales del capital para mirar como los frutos del conocimiento histórico contienen en su *corazón* (diría Benjamin en su tesis XVII del concepto de historia), el tiempo como semilla preciosa y apreciada por los ritmos de luchas por la transformación del mundo.

Metodológicamente, como herramientas analíticas de experiencias invisibles (Ruiz; 2022) la *etnografía subversiva* (Carpinteiro, 2015) *-contra el método-* (Fayerabend, 1975) y las categorías de *crisis, tiempo, espacio y memoria* nos permitieron recopilar e interpretar la realidad en experiencias vitales de luchas de clase. A partir de la experiencia vivida, experimentada y observada, veremos cómo el desarrollo de conceptos se enmarca en un materialismo histórico de luchas *-contra el progreso-*, dentro de un marco sistémico, pero, también, como experiencias de negatividades dialécticas immanentes, núcleos que nutren el conocimiento y la acción del pensamiento de una filosofía para transformar el mundo.

En el desarrollo de la presente investigación, el lector podrá percatarse que muchas de las narrativas introductorias a los capítulos y sus respectivos subapartados, comienzan siempre con relatos en primera persona, seguidas de reconstrucciones dialógicas con otros actores en los espacios del trabajo de campo. Por mucho tiempo, me estuve preguntando de qué manera podría reflejar los pasados singulares y el *yo en la escritura de la historia* (Traverso, 2022) desde una mirada *radicalmente etnográfica* (Jackson, 1989). Harto de relatos de la descripción densa, de la observación participante y de los empirismos tradicionales, me evoque a la búsqueda de lecturas que metodológicamente desafiaron la herramienta principal de una ciencia social que fetichizaba y aislaba, con el localismo cultural, las particularidades de fenómenos sociales universales. Pero, también, y más allá de eso, me interesaba reflejar mis vivencias en las revueltas como un registro etnográfico e histórico. ¿Cómo reflejar la revuelta oaxaqueña del 2006 en aquello que relampagueó en mi presente cuando visite Nicaragua en 2018? ¿De qué manera poner a dialogar mi experiencia en los tranques y los relatos de los atrincherados de Nicaragua con la experiencia de padres,

vecinos y amigos en la insurrección oaxaqueña 12 años antes? ¿Cómo entrelazar los cientos de relatos familiares, historias de amigos y conocidos con los que crecí? ¿De qué manera ponerlas a conversar con las palabras y las voces de las nuevas amistades en Nicaragua? Pero, sobre todo, ¿Cómo no sentir la necesidad de tirar una piedra, agarrar un mortero, mientras tiro el diario de campo y desisto de tomar nota? La revuelta se vuelve un espacio vivido, el *topoanálisis subversivo del registro etnográfico* implica vivir en un lugar, experimentarlo, moverse y participar en él, incluso y tal vez por esto en un *psico-pompos* de luchas utópicas por otro mundo. Desistir de tomar notas, escuchar, observar, oler, tocar, bailar, encender un fuego, platicar en las barricadas, tirar una piedra, compartir el café, la comida, el miedo, las alegrías, en fin; *cultivar un momento*, “tales habilidades prácticas y sociales deberían ser tan constitutivas de nuestra comprensión de las subjetividades como las declaraciones verbales y las creencias asumidas” (Jackson, 1989: 12) en un mundo enloquecido por las guerras de los poderosos. Al pasar de la epistemología al mundo cotidiano de la experiencia vivida, el empirista radical se abalanza sobre el sojuzgamiento del valor de las ideas, no sólo en “función de las experiencias antecedentes o de los estándares lógicos de la investigación científica, sino también en función de los aspectos prácticos, éticos, emocionales y estéticos de las exigencias de la vida” (1989: 14).

Entonces, nuestra etnografía subversiva como metodología dialéctica, contiene y es contenida por un *empirismo radical contra el método convencional y normativo* que inspira y atraviesa todo el desarrollo de la presente escritura. A través de mi formación inicial dentro de la antropología, me di cuenta de que los relatos en primera persona a partir de las experiencias de vivencia, sobre todo en zonas de conflictividad social, son de vital importancia para romper con la separación positivista entre objeto-sujeto, entre el yo y el *otro*. Entendí, por las importantes lecturas de Michael Jackson (1989) que la experiencia vivida desborda los límites de cualquier concepto, persona o sociedad. El empirismo radical es ante todo “una filosofía de la experiencia de objetos y acciones en las que el sujeto mismo participa” (Edie, 1965:119, en Jackson, 1989). Esto implica que “no existe un ‘yo’ constante y sustantivo que pueda abordar a los ‘otros’ constantes y sustantivos como objetos de conocimiento. Continuamente somos cambiados y cambiamos la experiencia de los demás” (Jackson, 1989: 15). Por lo tanto, nuestros campos de experiencia e interrogación no tienen

“límites más definidos que nuestros campos de visión [...] el ‘yo’ no puede ser tratado como una cosa entre las cosas; es una función de nuestra participación con los demás en un mundo de intereses y situaciones diversas y en constante cambio (1989: 15).

El empirismo radical de la etnografía subversiva enfatiza en la interacción más que la identidad de las cosas. Dialécticamente niega cualquier “posición segura al pensamiento al ubicarlo siempre dentro de los campos precarios y desestabilizadores de la historia, la biografía y el tiempo” (1989: 16). Lo que exploraremos como eje transversal es el *carácter de la experiencia vivida* en diálogo con los relatos colectivos; esa experiencia *impura* del movimiento insurreccional. A diferencia del empirismo tradicional, que traza una frontera definida entre observador y observado, entre método y objeto,

el empirismo radical niega la validez de tales cortes y hace de la interacción entre estos dominios el centro de su interés. Este es el mismo enfoque que en la mecánica cuántica. La experiencia, en este sentido, se convierte en un modo de experimentación, de probar y explorar las formas en que nuestras experiencias nos unen o conectan con otros, en lugar de las formas en que nos diferencian. En este proceso nos arriesgamos; Corremos el riesgo de que se disuelva nuestra sensación de nosotros mismos como diferentes y distanciados de las personas que estudiamos, y con ello todas nuestras pretensiones de una posición supraempírica, un conocimiento que nos lleve por encima y más allá de la temporalidad de la existencia humana (Jackson, 1989; 15).

Por otra parte, la tarea difícil consiste en no volver identitario ni positivo el fenómeno social de identidades dañadas por la clasificación del mundo. Por esto, la importancia de la dialéctica negativa de este enfoque, y sus límites, también, nos permiten considerarlas cuidándonos del riesgo de fetichizar el pensamiento como un acto de resistencia a la identidad, la conclusión y el cierre (diría Jackson, -1989): como síntesis y antítesis sin salidas alternativas de un *Ser* hegeliano y heideggeriano vaciado de condicionamientos sociales y estructurales de la política. Por esta razón, quiero enfatizar que la experiencia vivida en los *contra-espacios* de Oaxaca y Nicaragua abarcan tanto la “rabia por el orden como el impulso que nos impulsa a perturbar o confundir el orden fijo de las cosas” (1989; 20). En este sentido la experiencia que vivimos con el “*Otro*” se fue adaptando al mundo cambiante y al sentido de la vida como sujetos rebeldes y como objetos mediados por el capitalismo. Miramos y sentimos cómo actuando sobre el mundo y siendo actuado por él pudimos repensar nuestros

conceptos para conceptualizarlos con el medio, la situación y el panorama con el que dialogábamos constantemente. Entonces, desarrollar un carácter teórico metodológico de un tipo de descripción densa y crítica que mire con los ojos de la crítica de la economía política las propias prácticas cotidianas y su resignificación en el tiempo, nos potencializa una mirada de investigación no reduccionista de los fenómenos históricos. Lo único que puede ayudar “en el camino de la objetividad de la ciencia es el reconocimiento de las mediaciones sociales que en ella laten, sin que por ello pueda ser considerado como un mero vehículo de relaciones e intereses sociales. (Adorno, 1973: 30) En este sentido, dar vida a conceptos emanados de la propia praxis como *práctica, acción, acontecimiento, proceso, situación, símbolo y significación*, dentro del acontecimiento histórico, abre la relación entre fenómeno y concepto que intenta desbordar este ejercicio particular de descripción desde el empirismo radical.

Las posibilidades de acercarse a los acontecimientos presentes o históricos pasan por analizar, entender y replantear que lo que queremos saber específicamente de ellos es su *aparición histórica*. Su propia existencia y lo que provocaron en su temporalidad espacial específica implica, así como los situacionistas afirmaron, sacar el concepto *acontecimiento* de su uso “cobardemente neutral” en el momento en el que el éste se volvió un concepto normativo<sup>5</sup>. En este sentido, el regreso del acontecimiento de la revolución sandinista en Nicaragua 2018, y en Oaxaca 2006 reflejó la ruptura y la re-*vuelta* del proletariado a la escena revolucionaria, el advenimiento de lo extraordinario y la discontinuidad de la *historia en reposo* como rasgamiento al *continuum* histórico de los contra-espacios devenidos grietas en la dominación.

Ante esto, las aproximaciones que nos permitirán entender las revueltas y su inscripción en los distintos procesos históricos son; 1) La idea de *imágenes dialécticas* de Walter Benjamín; y 2) *El acontecimiento*. En su obra *El despertar de la historia* el filósofo Alain Badiou (2007) afirma que nos hallamos en *el tiempo de las revueltas* y el regreso del acontecimiento como los momentos de la *reapertura de la historia*. El acontecimiento, para

---

<sup>5</sup> Esta fue una tarea que los situacionistas establecieron durante lo que denominaron como el “segundo asalto del proletariado”. (Internacional situacionista, 1969)

este autor, se distingue “por el hecho de que un inexistente va a alcanzar una existencia verdadera, una existencia intensa, con respecto al mundo” (2007: 74). Esta inexistencia-existencia es la revuelta misma que es considerada desde su temporalidad como *revuelta inmediata* y *revuelta histórica*. La primera se determina como un conjunto de acciones fugaces y las distingue su temporalidad corta<sup>6</sup>. La segunda (que coincide con los casos a estudiar, Oaxaca 2006 y Masaya 2018) se afirma como histórica. “Su localización deja de ser restringida y, en cambio, en el espacio ocupado funda la promesa de una temporalidad nueva y de largo alcance, [...] es histórica porque no acepta venderse a la dominación” (Badiou, 2007: 43-46).

En la misma vertiente, Slavoj Žižek (2014) teoriza sobre el acontecimiento afirmando que, como fenómeno social “es el punto de inflexión radical”. No solo las cosas cambian, sino que cambia el parámetro de las ideas en el pensamiento por el que medimos los hechos de cambio. Es decir que las interrogantes en la inflexión contenida en la reflexión-reflexiva del conocimiento “cambia el campo entero dentro del cual aparecen los hechos”. Por lo tanto, continúa afirmando que “el auténtico acontecimiento habría sido transformar el propio principio del cambio” (2014: 85), pues el acontecimiento, “ya no es un mero cambio de planteamiento, es la destrucción del propio planteamiento como tal” (2014: 120).

Dentro de estos planteamientos teóricos sobre el acontecimiento, surgen distintas interrogantes, ¿De dónde surge el acontecimiento en Alain Badiou y el Slavoj Žižek? ¿De qué manera el acontecimiento es resultado o parte constitutiva de la crisis? ¿Cómo podemos entender el acontecimiento en términos negativos y de qué manera el acontecimiento se puede plantear como concepto crítico y no afirmativo-descriptivo de un *Ser* ontológico sin relaciones sociales? ¿Es el acontecimiento una categoría de crisis en los espacios y geografías territoriales del capitalismo? El acontecimiento tanto para Badiou como para Žižek no guarda

---

<sup>6</sup> El acontecimiento en Alain Badiou deviene concepto ontológico, no por nada nunca quita del renglón dicho concepto en la mayoría de sus obras, desde *El despertar de la historia* (2007) hasta *El ser y el acontecimiento* (1999). Su trabajo contiene más elementos heideggerianos que marxistas, desde mi perspectiva, nuestro autor no le da la dimensión histórica y desplaza las categorías de la crítica a la economía política que, insisto, le darían una potencia mayor a la categoría de acontecimiento, ante esto, el carácter ontológico del acontecimiento lo vuelve transhistórico en cuanto concepto. Aunque esto pueda representar un problema no negamos sus aportes que son y están siendo fundamentales para articular este proyecto de investigación.

una relación “directa” con la crisis en su movimiento histórico estructural de la forma-valor. Pareciera, más bien, en cuanto a su existencia y aparición, ser un fenómeno con aspectos ontológicos y trans-históricos.

Por esto, nuestra tarea, por lo tanto, será develar la relación *crisis-acontecimiento* como una dinámica inmanente del trabajo abstracto y la lucha de clases como experiencias lógicas e históricas del sujeto de ruptura revolucionario. Tanto en el observador y el observado se encuentra la fundamentación de su aparición en el movimiento de las contradicciones y antagonismos del capital. En esta perspectiva crítica, Moishe Postone afirma que “el acontecimiento no ocurre en el tiempo, sino que lo estructura y lo determina” (2006:274). ¿De qué manera se da este proceso? Esta interrogante surge como la idea central de la presente investigación. Nuestro acercamiento a los acontecimientos en geografías distintas tiene un acercamiento espacial y temporal. Parafraseando a Henri Lefebvre, (1973) los acontecimientos manifiestan procesos constitutivos de situaciones. Aunque sus elementos y aspectos permanecían latente u ocultos, “encarna[n] la necesidad histórica y aparecen como ‘azarosos’ y coyunturales, se espera que se evaporen y no dejen rastros. Sin embargo, sí es histórico, deja rastros [...] sacude los productos y resultados de la propia historia” (1973: 192). Lefebvre -como autor central del presente trabajo- nos permite pensar la dimensión del concepto espacio desde su negatividad y diferencia a partir de dos reflexiones; la primera es el *espacio diferenciado* que surge desde los márgenes y bordes de la espacialidad constituida y que puede llegar a crear, -como segunda reflexión-, *contra-espacios*, que serían proyectos políticos de otras formas de relacionarse pensando más allá del capital y las lógicas de dominio. El *espacio diferencial* y el *contra-espacio* son resultado de una lucha en el espacio mismo, de ahí el prefijo *contra*. La producción espacial no existe como algo dado, no “es”, sino más que un proceso. La producción del espacio existe como *movimiento de negación hacia sí mismo*, este proceso de negación, propio de la *dialéctica del espacio*, permite visualizar resistencias que son generadas desde esta *negatividad* y desde la *diferencia* espacial. El espacio contiene sus contradicciones y estas son expuestas mediante la lucha de clases, *la producción del espacio es también la producción de la lucha de clases*. La producción del espacio existe *como crisis y lucha*, por lo tanto, es *lógico e histórico* que devenga *acontecimiento*. La idea de *contra-espacio* implica una dirección estética que rompe

con el ritmo inscrito en el trabajo abstracto y las sensibilidades que produce, *la arritmia* dentro del espacio es causado por fracturas o grietas en la temporalidad dominante, por la no-adequación del sujeto al tiempo como categoría histórica. Por lo tanto, pensar *contra* el tiempo y *contra* el espacio nos permite dimensionar la lucha en términos no identitarios, desde su potencia negativa, “cuando la resistencia, la negatividad y el antagonismo salen a relucir en los instantes de revuelta, se introduce un contra-espacio en la realidad espacial (Lefebvre, 2013; 240). Los contra-espacios inscritos en rupturas temporales dialogan -como imágenes dialécticas- con esa *tradición de lucha en reposo* que se actualiza en los acontecimientos del presente. Es en el contra-espacio donde está inscrita una memoria rebelde que resalta en el acontecimiento. Así, las contra-espacialidades llenas de tiempos de ruptura, se vuelve nuestra categoría central para pensar las alegorías de la crisis, sus fragilidades, el diálogo del pasado en el presente, así como los umbrales en dónde emergen nuevas formas -temporales- de *descosificación* de las relaciones sociales con apertura a la creación de *nuevas formas* a partir del acontecimiento rebelde.

Pero ¿hasta qué punto podemos considerar metodológicamente el tiempo de un acontecimiento como histórico de ruptura? El punto aquí es conectar el acontecimiento con el movimiento del objeto en las temporalidades y espacialidades del capital y la crisis de las relaciones sociales que aparecen como ruptura espacio/temporal en forma de revueltas. El acontecimiento no es resultado natural ni una suerte de ley natural dentro del capitalismo, tampoco es una *necesidad*, sino que emerge como una determinación histórica dentro de un proceso histórico, es contenciosos y, por lo tanto, históricamente posible.

En este sentido, y tomando como ejemplo la revolución de 1979 en Nicaragua, así como las revueltas de Oaxaca 2006 y Masaya 2018, las preguntas sobre la temporalidad de la rebelión nos conducen necesariamente al debate histórico sobre la diferencia entre revuelta y revolución. Por ejemplo, Giorgio Agamben, en *Infancia e historia*, afirma que “la tarea original de una auténtica revolución, ya no es simplemente cambiar el mundo, sino también y sobre todo cambiar el tiempo.” (2018; 129) las revoluciones (y esa reflexión que realiza contiene un sentido benjaminiano) han coincidido con el continuum de la historia, es decir, el continuum del tiempo histórico. Por lo tanto, la idea del propio Benjamín sobre la

discontinuidad como ruptura de lo histórico, nos permite ampliar el sentido que ocupa el tiempo en la experiencia de la revuelta. *La revuelta suspende el tiempo histórico*. ¿Cómo acercarse al tiempo de la revuelta sin positivizarlo? ¿El tiempo y el espacio son categorías identitarias?, ¿Cómo pensarlas desde su negación y su no-identidad?, abrir los conceptos es negarlos a partir de su antagonismo porque dichos conceptos están inmersos dentro de la *forma mercancía* y la *forma Estado*. La *forma espacio-temporal* existe como categoría histórica relativa al ritmo como repetición del modo de producción, al ritmo del trabajo abstracto. Por lo tanto, pensar desde continuum del tiempo y el espacio es pensar a partir de la derrota de la propia lucha y la continuidad de lo que se repite dentro del mismo espacio/tiempo, abrir estos conceptos, negarlos y teorizar contra ellos nos permite ir contra y más allá de ellos, pero ¿Cómo realizar esta tarea a partir del fenómeno de la revuelta?

Estas aproximaciones de método y epistemología son esfuerzos desde la teoría crítica. Intentan ser transversales y mediar toda la estructura de la presente investigación; etnografía subversiva, empirismo radical, acontecimiento, revuelta, espacio/tiempo, y memoria son conceptos que el lector podrá encontrar en los cuatro capítulos que componen la tesis y que obedecen a una estructura metodológica dialéctica y negativa que tiene como punto de partida la lucha en las crisis y su dimensión espacio-temporal como posibilidades de transcendencia.

### **III.- Itinerario y procedimiento del capitulado.**

La presente tesis se divide en 4 capítulos. En el primero, “Alegorías de la crisis: las revueltas del siglo XXI”, nos acercamos a las revueltas contemporáneas y sus particularidades. El acercamiento al concepto *crisis* será vital para entenderlo como un fenómeno que desborda su propia conceptualidad, su propio *ser-en-sí*. Afirmamos que el concepto de crisis no es solamente un concepto económico, sino un *concepto crítico-social* que expone el movimiento del sujeto en su no-adequación dentro de las condiciones de objetividad social. Que el concepto *crisis* tenga primacía en lo económico y las tendencias en la baja de la tasa de ganancia, no implica que las demás aristas pierdan su correlación y constelación y desde luego, sus coordenadas políticas. Así discutiremos sobre distintas teorizaciones sobre la crisis y sus resoluciones. Desde las teorías contractualistas, pasando sobre algunas lecturas

marxistas, por supuesto, expondremos nuestro punto de vista particular sobre este fenómeno y su relación con los acontecimientos rebeldes. La importancia de este capítulo reside en su discusión a partir de cuatro lecturas que consideramos importantes en el desarrollo de una perspectiva del marxismo *entendido como crítica: La crítica del valor*<sup>7</sup> con Robert Kurtz y Moishe Postone. *El autonomismo italiano*, con Toni Negri y Mario Tronti. Los aportes de *la teoría de la comunización* de Theorie Communiste, End Notes, Blaumachen y Gilles Dauvé. Y, finalmente, la perspectiva del *marxismo abierto*<sup>8</sup> con John Holloway en particular.

Nuestro punto de partida radica en la relectura que Toni Negri le dio a los *Grundrisse*. Análisis que se condensaron en su obra *Marx más allá de Marx; cuadernos de trabajo sobre los Grundrisse*. Consideramos que esta lectura dio un giro a los planteamientos positivistas sobre la fórmula *crisis-reestructuración*. Permitted entender, primeramente, que la teoría de la crisis de la crítica de la economía política es una teoría metodológica para comprender la explotación social; y que, en segundo lugar, el trabajo del conocimiento permite *empujar esta teoría hacia la subjetividad de la composición de clases en lucha*. Como afirma el mismo Negri, el *marxismo es una ciencia de la crisis y de la subversión* (Negri, 2001: 24). En este sentido, la lectura y reelaboración crítica de las revueltas y sus constelaciones específicas en el marco de la economía política nos permitieron destacar en primera línea cómo en las experiencias de Oaxaca 2006 y Masaya-Monimbó 2018 la crisis como experiencia de la acumulación del capital contiene, al mismo tiempo, posibilidades subversivas de ruptura y destrucción de condicionantes materiales de vidas dañadas por el capitalismo.

En este marco teórico y conceptual de la economía y sus crisis consideramos que la subversión del sujeto se representa en el lenguaje y sus representaciones con un síntoma

---

<sup>7</sup> Es importante mencionar que, por ejemplo, Paul Mattick, aunque no haya inaugurado una “escuela” como tal, o no se encuentre dentro de estas cuatro corrientes, sus aportes sobre la crisis del capitalismo son fundamentales e interesantísimos, y en este trabajo retomamos algunos de ellos. Mucho tiempo estuvo considerado dentro del *marxismo consejista*, o el llamado *comunismo de izquierda*, una versión radical de mediados del siglo pasado que recuperaba la figura del *consejo obrero* como forma de organización política, crítica del Partido y la centralidad leninista.

<sup>8</sup> De la misma manera, el debate alemán sobre la derivación del Estado, del cual John Holloway fue participante, surgió en la década de los 70's como un espacio de crítica al Estado como derivación del capital. Su apuesta era crear una *teoría materialista del Estado* que pudiera derivar las relaciones jurídicas dentro de la *forma-estado*, de la mercancía y las relaciones sociales capitalistas. Tomando como base los primeros acercamientos a las *formas-jurídicas* que había comenzado a analizar E. Pashukanis en su libro *Teoría general del derecho y el marxismo*. Partieron hacia un esfuerzo por querer completar la parte que “marx no había terminado”.

multifacético, polifónico y multidimensional en las culturas del mundo. Por esto, la proximidad con lo *alegórico*, junto con el de *Montaje* en los espacios de resistencia devienen un recurso metodológico que nos permite entender cómo los conceptos *de crisis* y alegoría en experiencias barrocas de la modernidad devienen fuerzas políticas de disrupción y discontinuidad en procesos representativos de agitación y rebelión. La imagen alegórica representa para nosotros un desafío, ¿Cómo unir los fragmentos de un mundo caótico? ¿Cuál de estas imágenes es la que más nos interesa? Para nosotros, la revuelta es el fragmento más significativo de la alegoría dentro de la totalidad en crisis. Aunque los conceptos de alegoría y montaje nacieron para explicar fenómenos artísticos de *fetichización del hacer-humano*, nos sirven para exponer las problemáticas políticas presentes en sus vínculos políticos con el tiempo histórico.

El segundo capítulo, *La historia como presente*, pone en el plano de las luchas las figuras representativas de la revuelta como experiencia. Demuestra cómo las evocaciones de símbolos y recuerdos de las luchas pasadas con las luchas del presente son tensiones y figuras de la *contra-memoria* que se han expresado en los acontecimientos rebeldes. Este capítulo está condensado, también, sobre un fuerte posicionamiento metodológico y epistemológico de Walter Benjamin y Theodor Adorno. Apoyándonos en *las Tesis sobre el concepto de historia* y *Dialéctica negativa*, reelaboramos, desde una perspectiva *no-lineal* de la *discontinuidad*, los acontecimientos históricos tanto México como en Nicaragua. Intentamos negar y superar el *método de la empatía* con el historicismo del vencedor que tanto criticó Benjamín, para recuperar en los acontecimientos aquellas *astillas del tiempo mesiánico* contenidas en la voz de los oprimidos: una *tradición oculta* (Traverso, 2019) de la lucha de clases. Para no quedarnos inmovilizados con la violencia estructural que ocasiona la historia de violencia sobre los vencidos nos preguntamos sobre el acontecimiento nicaragüense del 2018 y su trágico “desenlace” ¿por qué fue posible dicho “desenlace” violento y represivo, tan trágico que dejó más de 130 muertos, cientos de encarcelados y miles de exiliados? centramos nuestra mirada en la idea de historia sobre la cual fue sostenida la narrativa Revolucionaria. Desde esta perspectiva, hacemos una recuperación crítica de los momentos que constituyeron el presente, pasándole *el cepillo a contrapelo a la historia* para mirar lo que quedó pendiente en la historia de la revolución. Miramos las constelaciones en el

nacimiento del FSLN como organización político-militar, pasando por el triunfo de la revolución el 19 de julio de 1979, después con la llegada del neoliberalismo en 1990 y la derrota electoral del FSLN, en 2006 con su retorno al poder y culminando en el 2018 con el acontecimiento insurreccional que en formas de *fiesta* son días de conmemoración contra los relojes del poder y la dominación.

El tercer capítulo explicará particularidades desde las singularidades de la ruptura espacio/temporal en las revueltas de Oaxaca y Masaya. En su desarrollo e inmersión espacio-temporal, las categorías de espacio y tiempo, tan importantes para entender la discontinuidad y ruptura desde la crítica de la economía política, así como al surgimiento de *contra-espacios* y *contra-tiempos* en dimensiones festivas con ritmos diferentes en el acontecimiento. Este capítulo está fuertemente condensado en la idea heterotópica *festiva de contra-espacialidad y contra-temporalidad de y en ruptura* a partir del surgimiento de los *umbrales* en donde se aperturan otras relaciones sociales con alternativas de *lo político y la memoria rebelde* se inscribe como crítica indómita al poder. Teniendo esto presente, el enfoque teórico de la mirada, investigación y análisis se entrelaza con las conceptualizaciones del espacio, su producción y su consecuente territorialización, en nuestro caso, a partir de la irrupción de la revuelta y el establecimiento temporal de sus derivas psicogeográficas rebeldes. La teoría de Henri Lefebvre y los situacionistas entorno a la producción del espacio, sus dimensiones, escalas, así como su crítica despiadada al urbanismo y la ciudad nos abren el campo de posibilidades tan necesarias para pensar los lugares dónde las rebeliones contemporáneas acontecen; la lógica de los barrios, su articulación *contra la ciudad-mercancía* y los *lugares de memoria* en colonias precarizadas donde las experiencias de desigualdad social son mucho más palpables, nos hablan que dichos lugares devienen *contra-memoria* en los momentos de revuelta, reorganizan el espacio y lo ponen a dialogar con ese pasado ese reposo. El espacio nos permite mediar lo histórico, lo discursivo y el acontecimiento ¿De qué manera se concibe, se percibe y se vive el espacio? ¿Cómo se produce el espacio? ¿Qué características tiene la *contra/espacialidad*? La triada conceptual que propone Henri Lefebvre para entender al espacio como totalidad; *las prácticas espaciales, la representación del espacio y el espacio de representación*, es decir, el espacio físico, el social y el mental (Lefebvre 2013, p.57), son

elementos que nos ayudan a entender a profundidad la dinámica de la revuelta, sus lógicas y mediaciones.

Veremos cómo actores y artífices de sus propias vidas se reapropian de espacios, resignificando prácticas culturales que son de vital importancia simbólica en el momento de la revuelta. En el caso de Oaxaca (muy marcado) la experiencia de relaciones comunitarias de fiestas, símbolos y rituales ha podido darle una dimensión comunitaria a la revuelta. No como una *esencia*, sino como *forma*. Elementos históricos fundamentales en la propia organización del acontecimiento, en el caso de Oaxaca y Monimbó, devienen centrales en la vital importancia de las relaciones de parentesco y compadrazgo como relaciones en/de lucha. En otras palabras, como lo sugiere Terry Eagleton (2007), veremos cómo artistas en el espacio de Oaxaca y Masaya devinieron con el tiempo alfareros modelados de su propio barro. No de la abstracción llamada *vida* en el mercado de la reproducción técnica del arte, sino de lo que pudiera ser el propio relato de nos-otros en sus formas exquisitas de lo singular. No de lo prefabricado en las vidas mutiladas, sino de lo que se construye a contrapelo en formas distintas. A partir de los elementos festivos de las revueltas nos enfocaremos en las figuras de *lo no-idéntico*, tanto presentes como constelaciones<sup>9</sup> históricas. De la misma manera, se elaborará un acercamiento a las resignificaciones y al proceso de re-memorización de espacios en disputa, tanto por los procesos de lucha como por la fuerza de los Estados. La memoria como un tiempo histórico será un elemento para entender las re-significaciones del pasado con el presente. Pero, también, cobrará vida el debate sobre la necesidad de la historia como campo de batalla para destacar de qué manera las discontinuidades rompen con la primacía de la *necesidad de la filosofía del historicismo*.

El cuarto capítulo *las revueltas contra el fin de la historia*, versa sobre la naturaleza de los acontecimientos del presente y cómo, a partir de su irrupción, dialogan y critican el

---

<sup>9</sup> Para Susan Buck-Morss, retomando a Benjamín, hay dos momentos en el proceso dialéctico de construcción de constelaciones. “Uno era analítico-conceptual, dividiendo el fenómeno, aislando sus elementos y mediatizándolos por medio de los conceptos críticos. El otro era representacional, uniendo los elementos de tal forma que la realidad social se tornara visible dentro de ellos [...] Las imágenes iluminaban contradicciones antes que negarlas o superarlas; el proceso era de representación mimética más que de síntesis” (Buck-Morss, 1981: 213).

contenido de la idea de Revolución<sup>10</sup> del siglo pasado. La importancia de este capítulo radica en poner a discutir las nociones de *Revolución clásica*, así como sus concepciones utópicas y de esperanza con los nuevos planteamientos o contra-planteamientos que exponen las nuevas constelaciones de luchas a nivel global. De la misma manera, nos acercaremos a los límites inmanentes de estos nuevos levantamientos y las contradicciones de los sujetos en las revueltas en esta época histórica.

Finalmente, exponemos algunas (in) colusiones que creemos necesarias enunciar en un tiempo que necesita concluir con el periodo histórico de la palabra en la escritura que estamos presentado. Por lo tanto, no son conclusiones en el sentido expreso de la palabra, sino, justamente, notas finales a un ensayo de investigación teórica y conceptual sobre dos espacios de las revueltas contemporáneas que espero sean de apertura para las siguientes etapas del pensamiento. A partir de este acercamiento metodológico y en la misma tesitura teórica de los capítulos, exponemos que no nos interesan las consecuencias de la lucha a largo plazo, tampoco nos interesa entrar en la lógica de ganancias o pérdidas de vencedores y vencidos. En otras palabras, no trataremos de ponerle un inicio y/o un fin temporal a la lucha misma y mucho menos buscaremos una nueva síntesis política. Nuestra tarea consistirá en destacar, no solamente esas astillas rebeldes vivas en el momento de una ruptura generalizada del tiempo de las revoluciones del siglo pasado, sino, también, lo que sigue pendiente en las luchas de liberación del presente.

Entender el momento mismo del acontecimiento en sus diversas formas nos permite comprender que el sujeto, como actor social, es múltiple y contradictorio. Ocupando el espacio rompe y abre relaciones de dominación para la apertura de la propia historia. Así, entender y comprender el movimiento del acontecimiento como experiencia del objeto que resiste a enajenarse permite mirar las intersubjetividades como intentos de ir más allá de la necesidad objetiva de la *síntesis*, de la *reconciliación*. Esto por la simple razón de que, tanto la revuelta de Oaxaca en 2006, como la de Masaya en 2018 entran por los caminos de las

---

<sup>10</sup> Hacemos una distinción entre Revolución (con R mayúscula) referida a los procesos revolucionarios del siglo pasado que tenían en su centralidad el trabajo y el partido, lo que Theorie Communiste llama la perspectiva *programatista*. A diferencia de la perspectiva de revolución (con r minúscula) que denota los procesos actuales de sublevaciones y revueltas.

resistencias al capital. Como afirmó Kristin Ross (2016: 8-13) sobre la *comuna de París*, “en la figurabilidad del presente” podemos plantearnos que los imaginarios son la continuación del pasado como un combate de la historia por otros medios.

Cada una de las palabras aquí vertidas han sido pensadas y repensadas desde la experiencia desbordante de quienes hablamos *desde* la vivencia en la revuelta, desde la vida dañada por el peso de la objetividad y las contradicciones. Desde el amor y el cariño con quienes hemos caminado, tropezado y equivocado, pero sobre todo con quienes intentamos, en un esfuerzo colectivo, reivindicar nuestras luchas hacia una *teoría subversiva y dialéctica* del dolor y la rabia en la memoria de nuestros muertos. En su último libro *Asamblea*, Antonio Negri y Michael Hard (2019) intentan darle el lugar merecido a una de las formas de organización histórica dentro del movimiento proletario. Dentro de su narrativa, la recuperación de la dialéctica negativa se vuelve primordial. El flujo rebelde es “una conflictiva e irreductible actitud ante la reconciliación del mundo que surge de una materialidad corpórea, viviente” (Negri y Hard, 2019: 109). Tiene como fundamento epistemológico el dolor y la rabia como punto de partida de la ruptura. Creemos que en ese fundamento material se encuentra el *nuevo mundo* por teorizar, ahí reside la cualidad de formas invisibles de lo horizontal, del conflicto, de la crítica y de la esperanza.

Para no cerrar con las (in) conclusiones, podríamos abrir los capítulos que siguen a continuación afirmando con Walter Benjamin (tesis XVIII y Apéndice A y B de las *Tesis del concepto de historia*) que la revuelta conceptual de la historia en Oaxaca y Masaya contra el historicismo del *fin de la historia* sigue siendo una esperanza del concepto de presente que no deja de nutrirse del pensamiento crítico en el tiempo de los “miserables” tiempos del conocimiento histórico. Las siembras de esas chispas del tiempo mesiánico del pasado siguen, a pesar de todo, nutriendo constelaciones de la palabra en el lenguaje representativo del presente. Aunque las luchas siguen en la eternidad desgraciada de la repetición del dolor (misericordia, hambre y muerte) ocasionado por el poder y la dominación de lo *Mismo*, algo sigue de terco o insumiso en la sucesión infinita del tiempo de la revuelta: el *sentido único* de la vida contra la violencia instrumentalizada y racionalizada por el fetiche de la mercancía. El futuro nutrido del pasado en el presente, finalmente, no es homogéneo y vacío, pues cada

segundo del tiempo es el devenir histórico del sujeto en lucha, una puerta por donde puede pasar la esperanza nutrida de minúsculas resistencias mesiánicas.

Si pudiera tener la oportunidad de volver a escribir este texto con sus capítulos que se conjugan, sin duda la llamaría el juego de la fiesta por la vida en la “revuelta en la teoría” o “teoría en revuelta”. Quizá porque considero, al igual que mucha de gente que milita dentro del pensamiento crítico, que las palabras y representaciones de las insurrecciones contemporáneas tienen que servir para remover los cimientos de la sociedad actual y las bases teóricas que lo sustentan, así como devolvernos la humildad que hemos perdido en el curso de la historia. Como decía Martín Caparrós (2018) al inicio de la sublevación nicaragüense en 2018, es tan alentador que haya momentos como estos en el drama y tragedia de acontecimientos del tiempo de los muertos y muertas: *historias que demuestren que todo lo que uno sabe es discutible; uno cree que sabe cosas y en realidad son tristes, desalentadoras y razonables. Que suceda lo que nadie previó, que cada tanto la realidad te demuestre que estás equivocado es un baño de humildad, un canto de esperanza.*

# **CAPÍTULO I**

## **ALEGORÍAS DE LA CRISIS**

## I.- Alegoría de la crisis. Una lectura crítica del capitalismo contemporáneo.

Las alegorías representan lo que la mercancía hace de las experiencias que tienen los hombres de este siglo.

**Walter Benjamín. *Libro de los pasajes.***

El alegórico toma por doquier, del fondo caótico que le proporciona su saber, un fragmento, lo pone junto a otro, y prueba a encajarlos: ese significado con esta imagen, o esta imagen con este significado. El resultado nunca se puede preveer, no hay ninguna mediación natural entre ambos.

**Walter Benjamín. *Libro de los pasajes.***

Para las masas en su existencia más honda, inconsciente, las fiestas de la alegría y los incendios son sólo un juego en el que se preparan para el instante enorme de la llegada a la madurez, para la hora en la que el pánico y la fiesta, reconociéndose como hermanos, tras una larga separación, se abracen en un nuevo levantamiento revolucionario.

**Walter Benjamín. *Bello horror.***

El siglo XXI llegó como *una nueva era*. Las contradicciones de la sociedad capitalista devinieron más violentas y las crisis, como parte del movimiento dialéctico de las mismas contradicciones, se muestran y exponen en periodos intermitentes y cíclicos. Cada vez más cortos. Estos procesos multifacéticos y multidimensionales tienen sus raíces estructurales en el *progreso* de la larga marcha del capitalismo, esa *tormenta* que Walter Benjamin (2015) denunciaba en sus *Tesis sobre la Historia*. A veces con aires de superación, a veces de reestructuración, la sintomatología de la crisis en Oaxaca y Masaya generaron múltiples expresiones del *Estado de Excepción* de la violencia cotidiana. Como veremos en este capítulo, ese *Anticristo* que, Benjamin afirmaba, *no ha dejado de vencer en la historia*, pero que sigue siendo el sentido histórico a contrapelo de los vencedores, fue desafiado por el propio movimiento de los rebeldes de nuestro tiempo.

Las múltiples caras de la crisis, o aquello que el zapatismo denominó *la hidra capitalista*, la podemos exponer de la siguiente manera; la *primera* expresión del síndrome es *ecológica*. La degradación medioambiental por la mano del hombre en el periodo específico de la modernidad capitalista está llegando al límite de los recursos de la biosfera y su reproducción. Este fenómeno específicamente histórico nos ha regresado a aquel pasaje en el que Karl Marx afirmaba que;

El verdadero límite de la producción capitalista es el propio capital (...) el capital y su autovalorización aparecen como punto de partida y punto terminal, como motivo y objetivo de la producción; que la producción sólo es producción para el capital, y no a la inversa, que los medios de producción son meros medios para un desenvolvimiento constantemente ampliado del proceso vital, en beneficio de la sociedad de los productores. Los límites dentro de los cuales únicamente puede moverse la conservación y valorización del valor de capital, las que se basan en la expropiación y empobrecimiento de la gran masa de los productores, esos límites entran, por ello, constantemente en contradicción con los métodos de producción que debe emplear el capital para su objetivo, y que apuntan hacia un aumento ilimitado de la producción, hacia la producción como fin en sí mismo, hacia un desarrollo incondicional de las fuerzas productivas sociales del trabajo (Marx, 2009: 321).

Esa secuencia *ad-infinitum* nos llevó a exponer la *segunda contradicción del capital*, planteada por el marxista James O' Connor, (2001) (capital-trabajo vs capital-trabajo-naturaleza). Como diría en la crítica a la economía política del capital; éste depende no solo del trabajo del hombre, sino de la naturaleza -o *primera y segunda naturaleza*<sup>11</sup>-, que se encuentra en la actualidad, en diversos territorios latinoamericanos, al igual que el hombre en general, degradados y super-explotados.

La *segunda* dimensión de la crisis es *económica*. Después de la crisis de hipotecas subprime del 2008 (*hipotecas basura*) en USA, la recuperación económica, como respuesta a los periodos de recesión a nivel global es cada vez más violenta contra la clase trabajadora y la sociedad en general. El solo hecho de *volver una crisis privada a una pública* implicó el rescate gubernamental de dicho suceso. Las reformas de privatización dieron como resultado precarizar y violentar los derechos básicos de millones de personas. Esta crisis no solamente fue en USA sino generalizada y sistémica en la globalización y mundialización de la economía financiera.

---

<sup>11</sup> Para exponer la dimensión histórica de aquello que aparecía como natural, nos dice Susan Buck-Morrs, "Adorno encontró una herramienta útil en el concepto de 'segunda naturaleza'. *Primera naturaleza* hacía referencia al mundo sensible, incluyendo al cuerpo humano, cuyo bienestar físico justamente concernía al materialista. Esta era la naturaleza concreta, particular, a la que el curso de la historia violentaba. *Segunda naturaleza* era un, concepto crítico, negativo que hacía referencia a la apariencia mítica y falsa de la realidad dada como absoluta y a-histórica" (Buck-Morrss, 1981: 124). A partir de este acercamiento, ocuparemos ambas concepciones sobre la *primera y segunda naturaleza* en el presente trabajo.

La *tercera* dimensión de la crisis es *política -de representación-*. Los Estados administradores del capital sufren los “daños colaterales” de dicha crisis. Las revueltas e insurrecciones, así como el fracaso de la democracia representativa -que se expresa más claramente en el nivel de abstencionismo electoral- nos muestran la derrota de la misma *democracia* en sus distintas vertientes. Este fenómeno devela, desde el pensamiento crítico, no solamente el *odio a la democracia* (diría Jacques Rancière -2012), sino las “máscaras” de la *hidra capitalista* de la acumulación de capital (dirían los zapatistas) y su *forma autoritaria* mediante populismos reformistas cada vez más violentos.

La cuarta dimensión es *sanitaria*. Llegó durante la crisis del SARS-CoV2<sup>12</sup> como la expresión más genuina de la expansión perversa del movimiento tautológico y autotélico del

---

<sup>12</sup> Como ya lo había discutido en un artículo que pude publicar en medios independientes bajo el nombre *Miopia del desastre social; una crítica más desde la contingencia actual* (Ruiz, 2020) es necesario traer de vuelta algunas afirmaciones sobre la crisis del SARS-CoV2 que en dicho artículo se expusieron: Primero. Sin duda *Contagio social; guerra de clases microbiológica en China* del grupo comunista chino Chuang (2020) es uno de los textos más sobresalientes y críticos al respecto. Por ello, es importante rescatar algunas premisas enunciadas tratando de establecer un vínculo importante entre dos esferas: la biológica y la socio- económica. Es decir, el rastreo crítico sobre las nuevas enfermedades denominadas de transferencia *zoonótica* y el entendimiento de este proceso mediante la valorización y subsunción al capital de las cepas salvajes o silvestres, nos muestran que es precisamente este proceso de valorización mediante la expansión del agronegocio y la industrialización los orígenes de este tipo de enfermedades. Que es necesario ampliar la mirada y entender los efectos socio-ambientales de estas nuevas formas de valorización. Lo mismo aplica con los denominados megaproyectos, desde la megaminería, hasta las grandes extensiones de monocultivos. Dentro de esto, el acercamiento metodológico apartir de “una apertura instructiva” en la que podamos examinar cuestiones “sustanciales sobre la forma en que la producción capitalista se relaciona con el mundo no-humano a un nivel fundamental en este mundo, incluidos sus sutratos microbiológicos, no pueden entenderse sin referencia a la forma en la que la sociedad organiza la producción” (2020) y dentro de esta mirada está explícita la perspectiva que asume que no existe un afuera del capital, que las llamadas “tierras naturales o salvajes” se encuentran dentro de la totalidad del capital. Ante esto, como lo ha explicado el virólogo Antonio Tenorio, “la aparición de infecciones va en aumento y su contagio es cada vez más rápido. Las razones están asociadas al desarrollo de una economía de sobreexplotación de recursos. Algunos ejemplos que lo explican sería la propia deforestación y el cambio climático que hace que los animales silvestres se acerquen a las poblaciones. También la manipulación de animales silvestres para comerlos. Segundo. *El conoravirus no es la crisis. Simplemente es el detonante de una contradicción estructural que venía expresándose desde los inicios del siglo pasado*. Ante el desmoronamiento de la narrativa neoliberal, la crisis actual devela distintas contradicciones. La primera de ellas es la que se produce en los llamados países primermundistas, donde se expone la desigualdad social como condición estructural ante los miles de muertos y contagiados por el COVID-19 como causa del colapso de los sistemas de salud. La segunda cuestión consiste en comprender que no es precisamente el modelo económico neoliberal el que ha producido el desastre actual, sino el capitalismo y su lógica mercantil, la razón instrumental de entender a la naturaleza como recurso y mercancía. Tercero. Ante esto, las narrativas contrainsurgentes han permitido multiplicarse a partir de la contingencia; toques de queda, estados de excepción, vigilancia extrema, militares en las calles. Las prácticas del totalitarismo del siglo pasado son revestidas bajo un nuevo “humanismo”, y el control de la movilidad social mediante el avance tecnológico ha permitido normalizar un proceso securitario que hemos asumido que “está bien por que es por nuestro bien”.

valor. Aunque aún no se recientan -todavía- la dimensión de la crisis que se avecina, con lo que experimentamos en periodo de *cuarentena* podemos imaginarnos que estos fenómenos seguirán intensificándose por los cambios climáticos que afectan a la primera naturaleza en sus diversas formas biológicas.

Ante esto, discutir desde una conceptualización crítica distintos acercamientos a una realidad que aparece, *aparentemente*, como *abstracta, separada y desconectada*, se vuelve tarea primordial dentro del así llamado pensamiento crítico. Por ejemplo, la centralidad del argumento de la crisis vista como sanitaria, desplaza la generalidad y complejidad de los orígenes de dicha crisis. Intentar acercarnos a una faceta de la crisis (sea ecológica económica, sanitaria etcétera) negando su co-relación con el proceso multifacético de la totalidad, nos arroja a un razonamiento que fetichiza al propio fenómeno. Desde esta perspectiva, se vuelve imprescindible entender lo que acontece como efectos de un fenómeno históricamente determinando, que encuentra su punto de movimiento en las lógicas económicas del modo de producción específico del capitalismo. Entre otros puntos, subrayamos el desplazamiento humano generado por el carácter instrumental de éste. Es decir, la acumulación y la ganancia. Ahora bien, la preocupación que se expone mediáticamente no versa sobre los *orígenes* de condiciones sanitarias o de las problemáticas ecológicas del sobrecalentamiento, o de las crisis económicas, por ejemplo. Sino sus planos superficiales, sus resoluciones mercantiles a corto plazo, y por supuesto su administración en lógicas de ganancia. Consideramos, que no hay sujeto puro y todo objeto está ligado a condicionamientos exteriores, estructurales e ideológicos de la economía. A más de tres años del inicio de la pandemia del SARS-CoV2 y la crisis anunciada, no hemos salido del atolladero de los efectos sociales, políticos, psicológicos y económicos que el SARS-CoV2 dejó y seguirá dejando a su paso. Una crisis que se anunció, desde un principio, sería mucho más fuerte que la crisis del 2008.

Por estas razones, parafraseando a Terry Eagleton (2019), las estructuras en las que se hunde el pensamiento crítico ponen en perspectiva una *esperanza sin optimismo* o un *pesimismo de la esperanza* que moviliza, a pesar de los dolores y la violencia en la vida cotidiana, perspectivas de un pensamiento crítico a las automatizaciones del conocimiento

de las ciencias atrapadas por las lógicas sistémicas. Los efectos de las crisis económicas se presentan en diversos medios de comunicación de manera tautológica. Economistas marxistas clásicos presentan históricamente los ciclos de las crisis como necesarios dentro del propio desarrollo sistémico. Estos discursos enclaustran religiosa y míticamente la lógica de recesión económica como necesidad del propio desarrollo del capitalismo. Esta lógica economicista de acumulación cierra ilimitadamente, al mismo tiempo, posibilidades de cambiabilidad del mundo.

La narrativa del *fin de la historia y las utopías*, respaldada con el *fin* de posibilidades de la apertura a la misma ha propiciado que, incluso en el horizonte último de la izquierda institucional, permee la idea del retorno a un *Estado benefactor*. ¿Quién iba a pensar que Keynes habitaría, de manera impresionante, en la cabeza del así llamado pensamiento crítico? Si analizamos este fenómeno socio-político, cultural y económico, después de la llamada *caída del muro de Berlín* o el *fin de los socialismos realmente existentes*, en la programática política de todos estos proyectos nunca estuvo la propuesta de abolir las categorías fundamentales de la economía política, sino retomar las dinámicas internas de su propio desarrollo. Así, el giro a la izquierda denominado “progresismo latinoamericano” argumentó la necesidad de una transición del poder que buscara por todos los medios distanciarse del modelo económico neoliberal. Al cuál elevó, de manera impresionante, como el enemigo -principal- *¿de clase?* Planteando su propuesta política “alternativa” desde una discursiva nacionalista, pluri-nacionalista, con enfoque de género y anti-imperialista, creyendo que podría existir algo así como una *autonomía de lo político*. Se olvidaban -como siempre- que las mediaciones económicas y las contradicciones no solo son en términos de circulación de capital, sino sobre todo de la producción del valor, seguida de la “reproducción ideológica del Estado en las representaciones de la relación social estructural y política”. (Ruiz, 2021).

Por lo tanto, la vuelta a la idea de la *toma del poder* y la construcción de un *Estado de bienestar* a partir del desarrollo de políticas keynesianas conducirían el tren del desarrollo al fortalecimiento del Estado, quien fue y sigue siendo horizonte programático último de experimentos reformistas, que asumen todo este proyecto político y económico como la única salida a la crisis. La Revolución como idea-fuerza ha sido desplazada y/o burocratizada, del

vocabulario y la acción política. Los gobiernos de tendencia de izquierda o derecha no promueven más que una intensificación de sus mismas relaciones estatistas, y dentro de la *forma-Estado* estas relaciones sociales en la sociedad capitalista “en ninguna circunstancia son un avance hacia una sociedad libre, mientras tanto, el estatismo sigue siendo acaso la enfermedad más generalizada, más crónica y más aguda de la izquierda generalizada” (Bonnet: 2018)

Este tipo de razonamiento<sup>13</sup> tiende a separar la esfera económica de la política y de la ecológica, legado de construcciones de conocimiento positivistas contenidas en separaciones históricas del sujeto-objeto, por ejemplo. Desde *el realismo político*, tales afirmaciones, tanto de la *izquierda-progresista* como de las *nuevas derechas* no han hecho más que alargar y postergar el proceso de una crisis que, no solamente se expresa en términos económicos, políticos y ecológicos, sino del *proceso civilizatorio* del *Progreso* como tal. Las contradicciones propias del actual modo de producción exponen que el proceso de transición global a los discursos neoliberales arrastró las crisis pasadas al presente (la de 1929, la de 1970 y la del 2008). Muestran que dicha actualización de la crisis ya no reside, desde esta perspectiva, solamente en la gran contradicción entre capital-trabajo, sino que se vuelve más generalizada en sus *formas*, cada vez más violentas, hacia elementos culturales de cuerpos y colectividades en resistencias: expropiación y sobreexplotación en las condiciones cotidianas de violencia militarizada. Esta crisis económica, sanitaria, ecológica, migratoria, política, energética, bélica etcétera, se presenta como civilizatoria y con ella pareciera anunciar un capitalismo terminal producto de una sociedad implosiva de *una civilización que está completamente asfixiada*.

Las crisis generalizadas del capitalismo en sus distintos modelos han venido marcando fuertes efectos sobre derechos sociales y/o conquistas laborales. Desempleo, inmigración, enfermedades por nuevos virus, hambrunas, desahucios, etcétera. En el desarrollo de la pandemia del SARS-CoV2 se visualizó un desempleo histórico endémico,

---

<sup>13</sup> Dicho giro comenzó con la toma del poder de Hugo Chávez en 1999 y se sostiene hasta el día de hoy con gobiernos como el de Andrés Manuel López Obrador 2016. Pero esta idea no fue solo del progresismo latinoamericano, sino de toda la izquierda institucionalista.

incluso mayor que el que dejó la crisis del 2008<sup>14</sup>; aumento de precios en los productos de la canasta básica; caída del precio por barril del petróleo, pero también de las monedas nacionales subordinadas al dólar. Los gobiernos han vuelto al canto purulento que anuncia políticas de austeridad, mayor inversión en el sector productivo, mayor desarrollo para zonas económicamente marginadas, progreso “pero ahora sí con responsabilidad social, todo esto para salir de una crisis que descaradamente llaman *transitoria*” (Ruiz, 2021).

No hay nada nuevo bajo el sol. La gramática de la crisis es tautológica. Si viéramos la historia como campo de batalla de la lucha de clases nos daríamos cuenta que el patrón es repetitivo -claro, con el *Estado de Excepción* que hace la regla de los oprimidos- y que ahora lo causó un virus. Por ejemplo, la crisis de 1929 que tuvo como epicentro los Estados Unidos tuvo sus consecuencias globales. Ésta pudo resolverse y reestructurarse a partir de la *segunda guerra mundial* que tomó forma y constituyó la expresión de la guerra como continuidad de la política económica. En efecto, esta crisis no era más que la continuación de la recesión económica de la *primera guerra mundial*. La resolución de dicha problemática fue “reorganizar la estructura de poder internacional que dejó, en este caso, al Estado Norteamericano posicionado como la gran potencia” (Mattick, 1977: 6). Años más tarde, la “crisis de 1970 implicó el abandono de políticas keynesianas, ligadas al estado de bienestar” (Holloway, 2016), para pasar al principio rector del fetichismo del dinero: el monetarismo y la especulación del capitalismo financiero. Dicho giro transitorio, implicó recortes al gasto público en términos de “austeridad”, lo que propició una expansión sin precedentes de la deuda pública, deuda que ha ido incrementando hasta nuestros días.

La crisis crediticia del 2008 de *hipotecas subprime* (hipotecas basura) provocó la desaparición de los principales bancos de inversión de Wall Street (Harvey, 2010). Atendiendo los efectos, más no sus orígenes, el rescate de los bancos a través de los Estados no hizo más que postergar la crisis. Dicho rescate bancario tuvo, posteriormente, como

---

<sup>14</sup> Si bien, la crisis hipotecaria del 2008 no se resintió de la misma manera en todos los países, su efecto fue a grandes rasgos generalizado. Tan solo en EUA el índice de desempleo según el medio informativo BBC Mundo fue de 2.6 millones de personas, en México, la cifra fue de 318 mil desempleado. Para más información vea [http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/business/newsid\\_7820000/7820714.stm](http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/business/newsid_7820000/7820714.stm), <https://www.jornada.com.mx/2008/11/14/index.php?section=economia&article=028n2eco> y los datos del INEGI.

resultado una expansión de la deuda. Desde luego, no hay que olvidar que el acto de “rescate al sistema bancario” por los distintos Estados convirtió dicha deuda privada -bancaria- en deuda pública. Cada crisis del Capital está precedida por un aumento extraordinario del crédito, “expandiendo el nivel de producción para mantener una tasa de ganancia determinada. Esto por la razón que, si bien el crédito en sí mismo no puede crear nada, puede prolongar o iniciar una escasez de producción que hubiera sido mucho más baja sin él” (Mattick, 1977: 5). Encima, los denominados en el argot bursátil, afirma Holloway (2020), como halcones y palomas monetarias<sup>15</sup> debaten sobre el rumbo de la crisis que, sin duda, afectara nuestra vida. Por un lado, los *halcones monetarios* afirman necesitar de la crisis para que el capital se vuelva a reestructurar en una lógica de eterno-retorno o destrucción creativa. Por otro lado, *palomas monetarias* auguran que la necesidad de la reestructuración del capital no puede ser mediante el caos que emerge de la actual crisis. En este sentido, la política intervencionista estatal se vuelve imprescindible para que la crisis no se agudice (Holloway, 2020).

En cierto sentido, cada crisis es más grave que la que la precede a causa de la creciente interdependencia entre la producción y la vida social en general. En otro sentido, cada crisis sucesiva abre nuevos caminos porque la amplitud de los cambios estructurales requeridos para que el capitalismo prosiga su expansión se hace mayor [...] La crisis pone al desnudo la discrepancia entre la producción material y la producción de valor: su proximidad se anuncia con un debilitamiento en la tasa de acumulación, una sobreproducción de mercancías y un aumento en el desempleo. Así, la vía para salir de la depresión consiste en cerrar la brecha entre expansión y rentabilidad, por medio de nuevas inversiones, y la “normalización” de los mercados de bienes y mercancías. (Mattick, 1975: 86)

A partir de todo este acercamiento sobre la crisis en sus diferentes dimensiones, ¿Cómo caracterizarla y cómo unir los fragmentos de resistencias y rebeldías en este mundo caótico que parecen desmontar la idea de que este mundo no tiene salida? ¿Cómo expresar el movimiento rebelde en sus versiones particulares en la crisis? ¿Son los movimientos insurgentes la posibilidad de salida de la crisis? ¿Qué estamos entendiendo por crisis? ¿Cómo plantear las figuras de la crisis y las formas de lo político dentro de la subsunción en los procesos de totalidad?

---

<sup>15</sup> Los *halcones monetarios* buscan normalizar la política monetaria ante un proceso de inflación. Su contra parte, las *palomas monetarias* buscan una política monetaria acomodaticia o expansiva para un mayor desarrollo económico. (Holloway, 2020)

Pensar nuestra época en crisis, o la crisis de nuestra época desde la perspectiva de la alegoría<sup>16</sup> (Benjamín, 1925) nos permite dimensionar que, dentro del ensamblaje de las partes que constituyen la totalidad, dentro de la reunión de las imágenes dispersas de la crisis, *la alegoría y el montaje, como metodología de las imágenes dialécticas*<sup>17</sup> en las *astillas del tiempo insurgente* son, además de un recurso filosófico, negativo e histórico, *un recurso político de posibilidades emancipatorias*.

Al preparar su *exposé* de 1935, Benjamin apuntó una breve anotación: ‘fetichismo y calavera’. Más en general a lo largo de todo el material del *Passagen-Werk*, se acentúa la imagen de la ‘ruina’, como emblema no sólo de la fragilidad y transitoriedad de la cultura capitalista, sino también de su destructividad. Y así como los dramaturgos barrocos no sólo veían en la ruina el ‘fragmento más significativo, sino también la determinación objetiva para su propia construcción poética, cuyos elementos jamás se unificaban en un todo ‘integrado’, así también Benjamin empleó el método más moderno del montaje para construir a partir de los fragmentos decadentes de la cultura del siglo XIX imágenes que volvieran visible “la fracturada línea de demarcación entre naturaleza física y significado” (Buck-Morss, 2001: 186)

Desde este sentido, la alegoría, nos decía Benjamin, ve que “la existencia está bajo el signo de la ruptura y de la ruina, por eso renuncia a la idea de totalidad armónica” (339: 2005). La alegoría, por su “furor destructivo, participa en la expulsión de la apariencia que emana de todo orden dado como apariencia de la totalidad, o de lo orgánico que los transfigura”

---

<sup>16</sup> Susan Buck-Morss, planteaba en la *Dialéctica de la mirada* (2001), que Lukács, (desde sus obras de juventud como *Teoría de la novela*, hasta sus obras de madurez como *Historia y conciencia de clase* y el *Alma y las formas*) había heredado el pensamiento y legado filosófico de Hegel retomando la *totalidad* de su obra, a veces en sentido negativo otras en positivo, “fue llevado en última instancia hacia una concepción totalizadora de la trascendencia metafísica, mientras que Benjamin, formado en la muy diferente tradición de los poetas alegóricos barrocos, permaneció aferrado al objeto fragmentario, transitorio” (2001: 182) De la misma manera, Adorno sostenía que el aporte de Benjamin se dio al revelar “la significación de la alegoría barroca para la filosofía de la Historia, Benjamin había realizado *algo esencialmente diferente* de lo realizado por Lukács: trajo la idea de historia *desde la distancia infinita a la proximidad infinita*.” (Buck-Morss, 2001: 182. Las cursivas son mías) Por lo tanto, si Lukács deja que “lo histórico, como aquello que ha sido se transforme otra vez en naturaleza (congelada), aquí entonces está la otra cara del fenómeno; la naturaleza misma se presenta como naturaleza transitoria, como historia.” (Adorno, en Buck-Morss, 2001: 182) La alegoría, tanto para Benjamin como para Adorno, no era una representación arbitraria de la idea que retrataba. “Era expresión concreta del fundamento material de esta idea”. Específicamente, “Benjamin había demostrado que el tema de lo alegórico decisivamente *es la historia*, expresaba en forma de ruinas, concretamente, como la decadencia y el sufrimiento de la “primera naturaleza” (Buck-Morss, 1981: 126)

<sup>17</sup> La distinción que establece Susan Buck-Morss entre Imagen alegórica e imagen dialéctica es de vital importancia. Para ella, en recuperación de Benjamin, “La primera sigue siendo expresión de la intención subjetiva y en última instancia resulta arbitraria. El significado la segunda es objetivo, no sólo en el sentido marxista, como expresión de una verdad sociohistórica, sino también en el sentido místico-teológico, como un reflejo de auténtica trascendencia” (Buck-Morss, 2001: 266).

(Benjamín, 339: 2005). Por lo tanto, la alegoría y el montaje trabajan “desde *la emancipación de los fragmentos*” (García, 2010), inmiscuidas e inmiscuidos en las particularidades de la historia vistas como discontinuidades.

Cuando las crisis estallan y las revueltas aparecen, no lo hacen todas al mismo tiempo; (Oaxaca 2006, Chile 2006, Grecia 2008, Nicaragua 2018, etcétera), *Revientan en una dispersión caótica, espacial y temporal, diferenciadas y distanciadas unas de otras*, [pero] dentro de la totalidad histórico-social. La alegoría permite re-juntar los fragmentos dispersos del espejo como parte de una totalidad concreta y trabajar desde esos fragmentos *contra-espaciales* a partir de su tendencia emancipadora; *contra y más allá de la propia crisis*. Es en este punto en el que se vincula alegoría y montaje, en la articulación de imágenes dispersas que se nos presentan abstractamente como *crisis*. Como afirma Luis Ignacio García;

sí en la alegoría hay una fijación en la pérdida que reduce al yo y lo aparta de la acción en la dirección de la absorción meditativa del melancólico, en el montaje hay un verdadero *trabajo* que, *a partir de la pérdida*, construye nuevos lazos y conexiones de sentido que apuntan directamente a la acción, e incluso, en el caso de Benjamín, a la *acción política*” (García, 181: 2010).

Por estas razones de método, la alegoría muestra “como las particularidades se posicionan en un movimiento violento de desintegración de la totalidad” (Avelar, 113: 2016) para enlazar los fragmentos dispersos de la imagen. Para pensar en la alegoría como en el montaje es necesario que la crítica parta desde el punto de vista de totalidad como categoría metodológica central para acercarse al hecho histórico y presente, disperso, que mira en la estructura de su objetividad -del acontecimiento y del sujeto-objeto-, el producto de una determinada época histórica (Lukács, 1969). Entonces, si la historia no se descompone en historias, sino en imágenes, como diría Benjamin en *las tesis de la historia*, entonces podemos afirmar junto con él que no hay *la imagen* del horror en su totalidad, sino siempre trozos, astillas rebeldes *mesianicas*. Estas astillas vienen contenidas de memorias subsumidas por las lógicas de las narrativas impuestas del historicismo y el oficialismo. Por lo tanto, desenterrarlas a partir del acontecimiento rebelde, nos devela la importancia de estas imágenes emancipadas en los senderos de los planteamientos de las nuevas utopías. Por ejemplo; la memoria de Zapata, del magonismo y la revolución interrumpida de principios

de siglo pasado en el 2006 en Oaxaca o la memoria de Sandino y la revolución de 1979 en las revueltas del 2018 en Nicaragua.

Tanto la alegoría como el montaje parten de una evasión en los bordes que les es constitutiva; la totalidad que se nos *aparece como dispersa* y su rearticulación a partir de imágenes dialécticas que re-surgen en las crisis que detona el acontecimiento rebelde. En dicho acontecimiento son los contra-espacios y las rupturas del tiempo vacío, lineal y mecánico lo que le da vida a la alegoría. En ella como en el montaje se “trata de equilibrar la observación ética contra toda idealización negacionista del sufrimiento y el reclamo estético de formas de representación [anómalas, desfiguradas, informes] a la altura de tal ‘objeto’” (García, 160: 2010) Ambos conceptos permiten, afirma García (2010) “*mirar el desquiciamiento de lo real*” en levantamientos y episodios de acontecimientos históricos para subrayar las fisuras y grietas en el mundo como *los fragmentos de discontinuidad*. El montaje nos permite justo eso: reelaborar a partir de lo alegórico, con los trozos de las astillas rebeldes, una constelación de imágenes dialécticas. En ese sentido, el trabajo *monadológico* de Benjamín coincidía con el de Adorno cuando este último afirmaba que las “categorías de la crítica al sistema son al mismo tiempo las que conciben lo particular” en constelación (Adorno, 2005: 37). Estas particularidades son las que reflejan las revueltas del presente donde subyace la idea globalmente compartida de reflexión histórica de cambiabilidad del mundo desde sus propios espacios y tiempos.

Pensar alegóricamente es pensar históricamente. A partir de las contradicciones, los fragmentos (astillas) de la *forma-alegórica* muestran la composición *contradictoria* de las rebeliones en nuestro siglo. Fragmentos que exponen un rechazo a los cánones convencionales, centralistas y verticales que caracterizaron el desarrollo de los movimientos del siglo pasado; y que, de la mano de los acontecimientos rebeldes del presente, vuelven a abrir la historia que habían querido clausurar los posmodernismos, los keynesianismos y los teóricos neoliberales. Tomando distancia, además, de la forma positiva y normativa de concebir e interpretar la revolución, este método nos permite constatar que la historia como acción política de lucha de clases sigue su curso en las recomposiciones de lo político y utopías del momento; devenidas abiertas, heterogéneas, dispersas y en crisis.

La alegoría genera entonces nuevas lecturas posibles a partir de una imagen y/o idea fija establecida, que se encuentra en su estado vaciado y libre de todo tipo de añadidura. La alegoría viaja en el tiempo y en el espacio, abre camino mediante la herramienta de la lectura e interpretación que propone y hace emerger lo que muchas veces está oculto. La alegoría es acción, relaciona y constituye universos a partir de fragmentos y nos brinda la posibilidad de acceder a ellos, muchas veces olvidados y sepultados: ‘interpretar es desterrar’, y desterrar es, un modo de recordar (González, 2016).

La perspectiva alegórica no se trata, como había sido malinterpretada, de una mera técnica de “representación unilateral de imágenes, sino, muy por el contrario, constituía un modo de escritura que pone en tensión los conflictos; que choca la esencia de la cosa con su propia imagen, y por ende la historia en su totalidad” (Rodríguez, 9: 2013). Si con la alegoría Benjamin intentaba hacerse cargo del “carácter sufriente de la historia en una época de guerra de religión y de progresiva secularización” (Benjamín, 2005), con el montaje, de manera análoga, da cuenta de una pérdida de dirección, de una disolución de nociones históricas y de una *crisis de sentido de época*. “De allí la importancia de reconocer que el montaje y la alegoría no son solamente un dispositivo estético del conocimiento, sino, eminentemente, una herramienta histórico-filosófica de primer orden” (García, 171: 2010) para la transformación del mundo de violencia mítica del fetiche de la mercancía y el consumo. Este recurso político para pensar el presente despliega estrategias para re-pensar y organizar perspectivas de cambio social y político. “Si Benjamín desplegó las estrategias de la alegoría y del montaje para pensar tiempos de guerra, crisis y quiebre de sentidos, parece adecuado plantear la pregunta por la pertinencia de esos conceptos para pensar las crisis del presente” (García, 181: 2010).

La alegoría podía ser una nueva alternativa de hacer y pensar la filosofía: filosofía del fragmento y de lo concreto que es capaz de conectar con la totalidad, filosofía de la imagen dialéctica, en donde los objetos concretos y mundanos de esta realidad material son el punto de partida para filosofar. (Rodríguez, 8: 2013)

Walter Benjamin, en sus notas sobre Baudelaire, plantea la potencia política de la alegoría. A la vez como crítica estética y denuncia social, en dichas notas hacía alusión a una frase histórica: “de toda la política solo entiendo una cosa; la revuelta”. Entonces, la potencia de la revuelta, vista desde su forma alegórica, alumbró políticamente como experiencia social su propio furor destructivo “negativo ante las formas de producción capitalista que subsumen

las riquezas del hacer social” (Holloway, 2010) en su forma enajenada de trabajo abstracto, en un movimiento de juego desde los orígenes del pánico y la fiesta. Pero además de eso, un recurso metodológico que permite comprender una totalidad, que de repente coloca en conexión un fragmento con otro y nos permite así percibir un todo. La alegoría “se comporta de forma violenta, como un golpe que de repente nos hace reaccionar y nos imprime la comprensión de algo, nos ayuda a conocer la verdad” (Rodríguez, 8; 2013). El alegórico toma por doquier, del fondo caótico que le proporciona su saber, “un fragmento, lo pone junto a otro, y prueba a encajarlos: ese significado con esta imagen, o esta imagen con ese significado. El resultado nunca se puede prever; *pues no hay ninguna mediación* natural entre ambos. (Benjamín, 2005: 507. Las cursivas son mías)

Entonces, la alegoría y el montaje permiten *unir en pensamiento* los estallidos sociales como procesos de discontinuidad. Por supuesto, estos estallidos *en constelación* producen acontecimientos que irrumpen en el curso de la filosofía de la historia para interrumpir esa historia lineal y homogénea de lo *Mismo*. Recoger y rearmar los fragmentos de este mundo caótico parte de la necesidad de reconocer la crisis, reconocerse dentro de ella y tratar de superarla con elementos no-pensados o sepultados por la historia. Por lo tanto, el fragmento y la imagen alegórica *dispersa* más importante para nosotros es la de la lucha, la de la revuelta.

En esta tesitura, las crisis, muy al contrario de los planteamientos de teorías contractualistas, liberales, -del contrato social espacio/temporal del derecho positivo- o del marxismo tradicional<sup>18</sup>, y las de la economía política clásica, *NO* son ninguna anomalía que surja como desviación de la normalidad o como excepcionalidad en la historia, *sino la continuación de una linealidad progresiva e histórica*. La crisis es el resultado del movimiento de las contradicciones en el proceso de la reproducción de la relación capital-trabajo. Pero, entonces ¿Cómo plantear las figuras de la lucha de clases en la crisis dentro de la totalidad reproductiva del capital? Como veremos más adelante, los levantamientos y episodios de acontecimientos de discontinuidad histórica muestran en ese sentido las fisuras y grietas en el mundo. Pareciera que nuestro tiempo exige mirar cómo en las experiencias de

---

<sup>18</sup> Retomamos el concepto “marxismo tradicional” desde la perspectiva abordada por M. Postone.

resistencia y rebeldías en la historia mundial contienen en las tradiciones esas pequeñas *moléculas revolucionarias en líneas de fuga* (Guattari, 1972) de *historias ocultas y/o mesiánicas* en conserva. Por lo tanto, la *producción del espacio*, con el tiempo histórico relativo al rito del trabajo abstracto productor de mercancías está en crisis, y esta crisis - propia e inmanente de este sistema histórico- se expone como cíclica, transitoria y por lo tanto administrable.

Las perspectivas desde la crítica de la economía política sobre la crisis del Capital son heterogéneas y diferentes unas de otras. Por ejemplo, *la crítica del valor*<sup>19</sup>, asume, como punto de partida, que la contradicción básica sobre la cual fue formulada la crítica de la economía política del siglo pasado y por lo tanto las luchas proletarias, *capital-trabajo*, se vuelve obsoleta y no nos sirve para pensar el análisis de la crítica contemporánea del capitalismo y sus crisis. El punto de partida para Robert Kurz es la centralidad del valor-trabajo y el retorno al *fetichismo de las mercancías*. Kurz afirmaba que a la teoría marxiana devenida marxismo vulgar “le fue sustraída la crítica formal al sistema de reproducción burgués moderno; el agudo desarrollo crítico de la forma mercancía [...] se le declaró oscurantista o se lo degradó a mero fenómeno de conciencia subjetiva” (2016; 67) ante el desplazamiento de la contradicción entre capital-trabajo, Kurz nos invitaba a pensar la contradicción fundamental del capitalismo en la *forma mercancía*.

Dentro de la misma vertiente, Moishe Postone en *Tiempo, trabajo y dominación social* (2006) y *Marx Reloaded* (2007) afirmó que el contenido de cambiabilidad del mundo estuvo sujeta a una noción de entendimiento y crítica del capitalismo *desde el punto de vista del trabajo*, lo que permitió que el *trabajo*, categoría históricamente específica, así como el valor derivado de su empleo y desarrollo, se ontologizaran y se volvieran elementos afirmativos que tenían que liberarse del *carácter de explotación*, para ser distribuidos y gobernados *democráticamente*. Cuando el trabajo es el punto de partida de la crítica, el nivel “histórico de desarrollo de la producción se considera determinante para la adecuación

---

<sup>19</sup> Expresada en el grupo Crisis con el *manifiesto contra el trabajo* (1999), Robert Kurz con el *Colapso de la modernidad* (1996), y *La sustancia del capital* (2021) Roswhita Scholz con el *Patriarcado productor de mercancías* (2019), y más recientemente Anselm Jappe con *Aventuras de la mercancía* (2016) y *la sociedad autófaga* (2017).

relativa de estas relaciones existentes, interpretadas en los términos de modo de distribución existentes” (2006: 116), en dónde el desarrollo de las fuerzas productivas, traducido de manera clásica como el crecimiento signado bajo el progreso del proceso de industrialización, sería el objetivo de una sociedad socialista que sobrepone en el centro el *trabajo* como elemento para una nueva sociedad libre. Los obstáculos de esta meta se encontrarían en la propiedad privada y el mercado como problemáticas centrales hacia la emancipación. El carácter abstracto de la mediación social que subyace al capitalismo, continúa afirmando Postone (2007) se expresa también en la forma de riqueza dominante de esta sociedad. La teoría del valor de Marx, fue mal-interpretada como una teoría de la riqueza por el trabajo, “como una teoría que busca explicar los mecanismos de funcionamiento del mercado y probar la existencia de la explotación argumentando que el trabajo, en todo tiempo y lugar, es la única fuente social de riqueza” (2007: 39)

Por lo tanto, la “crítica histórica normativa fundada en el trabajo tiene, así, un carácter positivo: su punto de partida es una estructura ya existente del trabajo y de la clase que lo desempeña” (Postone, 2006: 17) Esta perspectiva super interesante que desarrolla Postone contra el marxismo tradicional tiene su fundamento experiencial en la crítica al socialismo realmente existente, a su fracaso y a la derrota de las luchas del proletariado en el siglo pasado. Pero también fueron fuertes críticas a los procesos más democráticos y horizontales, como el anarcosindicalismo en la guerra civil española, crítica que logra retratar de manera espectacular -etnográficamente hablando-, Michael Seidman en *Los obreros contra el trabajo* afirmando que quienes representaron a la clase obrera estuvieron inmersos dentro de “la tradición productivista y consideraban el trabajo como el centro neurálgico de liberación de la clase obrera” (2014: 33). De esta manera, el marxismo tradicional, el de la crítica al capitalismo *desde el punto de vista del trabajo* fue una crítica a las características de la circulación y distribución del plusvalor, y no a la producción, el trabajo y el valor de la sociedad históricamente específica. Aquí la perspectiva de *la crítica del trabajo en el capitalismo* de Postone y de la centralidad del *valor-trabajo* (crisis de la forma valor) de Kurz fueron innovadores y super importantes para re-pensar la crítica de la economía política.

Esto llevo a la conclusión, semejante entre los autores de esta tendencia de la *crítica del valor* (Kurz, Postone, Jappe), que no existe la contradicción entre capital-trabajo, ya que esta relación “conflictiva” se da en el *interior del capitalismo*. El capital no es lo contrario al trabajo, no es un polo opuesto *antagonista* a esta relación, sino su forma acumulada y constitutiva; el trabajo vivo y el trabajo muerto no son entidades antagonistas, sino más bien “*estados de agregación* diferentes de la misma sustancia de trabajo. En tanto que el trabajador no se encuentra excluido de la sociedad capitalista, sino que más bien constituye uno de sus polos” (Jappe, 1991: 114) por lo tanto, la lucha y el enfrentamiento entre clases “no constituyen el antagonismo absoluto. Son formas con ayuda de las cuales se realiza el sujeto automático” (Jappe, 2016: 85).

Por lo tanto, la teoría de la crisis del capitalismo, mayor expuesta en Kurz que en Postone, se basa en nociones recuperadas de las obras maduras de Marx y que giran en torno a la formulación clásica del Capital de que los *límites del capital es el capital mismo*. Partiendo de la inspiración del mismo Marx en *los Grundrisse*, el sujeto que provocaría el fin del capitalismo sería el propio capital y su dinámica tautológica inmanente de la valorización del valor, “la teoría del fetichismo reconoce, por el contrario, la existencia efectiva de un sujeto, pero subraya que hasta ahora los sujetos no son los hombres, sino sus relaciones sociales objetivadas” (Jappe, 2016: 83). Esto les permitiría afirmar que todas las luchas que precedieron nuestra época, fueron luchas que sirvieron al mejoramiento de los modelos económicos del capital y por lo tanto a la generalización planetaria de actual modo de producción, ya que estuvieron basados en la perspectiva del capitalismo *desde la circulación*, de “liberar el trabajo” y por lo tanto distribuir la riqueza.

Desde otra arista, tan solo una década antes del surgimiento de la crítica del valor, en la década de los 70’s la corriente italiana *autonomista-operaista*, inaugurada por Toni Negri<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> Creemos que los textos de juventud de Toni Negri son profundamente interesantes y sugerentes. Esta profundidad, desde nuestra perspectiva, se pierde en sus obras posteriores como *Imperio*, *Declaración o Asamblea*, ya sean publicadas de manera individual o junto con Michael Hardt. A partir de toda la carga histórica leninista en combinación con inspiración post-estructuralista de Toni Negri, es que las nuevas formas de conceptualización y análisis que proponen en sus obras más contemporáneas como *multitud*, *trabajo inmaterial*, *lo común*, *poder constituyente*, *el nuevo príncipe*, *¿Weber al revés?* etc., deambulan entre “las mejores” aportaciones del mismo Lenin pero pensadas desde lentes foucaultianos. Por ejemplo, el concepto de

y Mario Trontti, partiendo de la lectura de los *Grundrisse* y de las obras maduras de Marx, permitieron visualizar la crisis del capitalismo *desde el sujeto que lucha*. Dentro de esta perspectiva, la contradicción capital-trabajo se vuelve fundamental para entender el movimiento del sujeto en las contradicciones y antagonismos que el capitalismo en su fase re-estructurada va generando a su paso. Partiendo de la perspectiva leninista del *análisis de lo concreto a partir de la situación concreta*, el punto de partida de esta perspectiva no es la objetividad social, sino el despliegue del sujeto en lucha. Como afirma Trontti, si la lectura de la *Economía Política del Capital* de Karl Marx comienza con la *lucha de clases* (Trontti, 2001; 93), consideramos que el análisis político del problema económico no solamente es de producción, distribución y consumo para la *riqueza de las naciones*, sino es el de *la lucha de clases* frente al pánico creado por el modelo de acumulación capitalista. Por lo tanto, Trontti decía que el “discurso de validez de las afirmaciones marxistas fundamentales, debe confortar a Marx no con su tiempo, sino con el nuestro” (2001: 35)

En la misma vertiente, Toni Negri en sus textos de juventud, sobre todo en *Marx más allá de Marx* y *John Maynard Keynes y la teoría capitalista del Estado en 1929* condensados

---

multitud cobra importancia en el hecho de reconocer las singularidades que lo componen, pero en el proceso de este reconocimiento se deja de lado el concepto de lucha de clases y proletariado. La multitud “desarrolla un movimiento positivo en el sentido en que ven positivamente un carácter del propio movimiento del capitalismo: el trabajo inmaterial que, de manera automática adquiere un carácter emancipatorio” (Nasioka, 2016) El apropiarse del capital fijo, como Toni Negri y Michael Hardt proponen en obras como *Imperio* (2005), *Asamblea* (2019), *Commonwealth* (2017), nos pone de nuevo en el mismo vagón de la locomotora de la historia, de la *crítica al capitalismo desde el punto de vista del trabajo*, ya que criticar y abolir el capital fijo no es lo mismo que apropiárselo, lo primero indica una crítica certera que parte de la abolición del valor y por lo tanto del trabajo como categoría histórica, pero también a la propia idea de industrialización y progreso que todavía persiste en la cabeza de casi todo el movimiento considerado como izquierda, dentro de la cual recae un peso histórico de miles de ejemplos de violencia y barbarie<sup>20</sup>. Ahora, el propio concepto de trabajo inmaterial es bastante problemático, “no existe actividad de la que dependa en mayor medida la reproducción física del individuo ni existe otra actividad humana por la que el capital esté dispuesto a dar una contrapartida económica que el trabajo. El trabajo, de por sí, encierra la quintaesencia de la materialidad. *Las mercancías pueden ser inmateriales, los trabajos no*”. (Bologna, 2006; 128) La idea del poder constituyente también resulta bastante problemática porque implica un proceso de institucionalizar un flujo rebelde que desborda en la práctica todo intento de encerrarlo. Entonces, si el poder constituyente llega a instituirse se institucionaliza dentro de una forma específicamente histórica, de una forma que además es derivación de y resultado de un proceso histórico de la forma-mercancía. El Estado es visto por nuestros autores (de este tiempo), como una cosa que es posible tomar y transformar, dicha perspectiva es asumida por el cargo teórico estructuralista, principalmente Althusseriano. Por eso, el poder constituyente no cambia la forma, solo la función. ¿Cómo crear instituciones no soberanas sin necesidad de llegar al poder? O en el mejor sentido: ¿Son necesarias las instituciones? ¿Qué papel juega la institución en capitalismo neoliberal?.

en el libro *la Forma-Estado*, desarrolla elementos fundamentales de la crisis capitalista como *crisis del trabajo* en su correlación con el antagonismo obrero. Al respecto, afirma:

Después de que el octubre rojo introdujera, de una vez por todas, la cualificación política de la materialidad misma de la clase obrera, la respuesta tecnológica no hacía más que relanzar a un grado más alto la recomposición política de clase, mientras evitaba el verdadero problema capitalista: el reconocimiento de la emergencia política de la clase obrera, y con éste la exigencia, no solo o no tanto del perfeccionamiento adicional del mecanismo social de extracción de plusvalor relativo, sino de la completa reestructuración de éste, en una situación en la que el reconocimiento de la autonomía obrera debía acarrear la capacidad de control político de ésta (Negri, 1967).

Esta perspectiva ve el nacimiento de los diferentes modelos económicos del capitalismo en su relación con la irrupción de la subjetividad del proletario para así establecer, a partir del elemento concreto de la lucha, las configuraciones del capitalismo re-estructurado, concluyendo que dichas configuraciones sociales y políticas del Capital no son más que la *organización de una clase* contra la clase trabajadora. Así, “la reconstrucción capitalista del Estado a partir del descubrimiento de la radicalidad del antagonismo obrero” (Negri, 1967) representa los antagonismos internos e inconscientes, tanto al capital como el movimiento negativo. En este sentido, habría que recordar que *Marx más allá de Marx* es una relectura política de los *Grundrisse* que pone en perspectiva las motivaciones interiores del Capital de Marx como una obra de representación de lucha política. Por lo tanto, los *Grundrisse* tendrían ese elemento específico que nos permite mirar el punto de politicidad del análisis como actos de representación de la negatividad para mirar en las luchas contemporáneas las contradicciones de los movimientos. Entonces, si los *Grundrisse* son una teoría de la crisis del capitalismo, las categorías en ella inscritas *son categorías de crisis*. Negri afirma:

La ley de la tasa de ganancia es una ley doble: por un lado, expone la tendencia que posee el capital para subsumir más y más las condiciones determinadas en el proceso de producción y vueltas sociales en el proceso de circulación; que es lo mismo que sostener la tendencia del capital hacia una apropiación cada vez más definitiva de estas condiciones, como, asimismo, a transformar la plusvalía en un factor de ganancia. Por otro lado, revela el nuevo antagonismo determinado por el desarrollo de la ganancia que va desde la plusvalía hacia la plusvalía social (ganancia), del capital hacia el capital social. *El signo simultáneamente progresivo y destructivo, portado por la ley de la ganancia, está determinado por su relación con el trabajo viviente*. Por un lado, la ganancia es la tendencia hacia la expansión más

agresiva y productiva, hacia una progresiva utilización del trabajo viviente y un incremento de su masa; por otro lado, en este nivel, la ganancia choca con las condiciones de su propia producción, como contra su propia tendencia feroz y extrema hacia la subyugación del trabajo viviente. Ambas tendencias están dominadas por el trabajo viviente; la tendencia de la ganancia a la expansión corre mano a mano con un trabajo viviente directamente explotado y, sin embargo, creativo; la tendencia a la caída de la tasa de ganancia indica *la rebelión del trabajo viviente* contra el poder de la ganancia, y su constitución separada: una rebelión contra el robo y su fijación dentro del proceso de la fuerza productiva a favor del capitalista (Negri, 2001: 108).

Negri termina afirmando que demasiados “marxistas”, y durante demasiado tiempo, lo han olvidado. Sofocan las insurgencias proletarias que verificaban esta verdad. Esta perspectiva nos permite dimensionar tres elementos fundamentales 1) Que la recomposición del capital administrado por el Estado -los modelos económicos del capitalismo- son organizaciones de clase desarrolladas a partir del antagonismo de la lucha de clases, 2) Que la explotación basada en el trabajo vivo es la sustancia del capitalismo y 3) que las categorías de los *Grundrisse* son formas de acción contra la crisis. Esta vertiente del autonomismo italiano, inaugurado por Negri y Mario Tronti, se le conoce como *la perspectiva crítica al capitalismo desde el punto de vista de la explotación*. Para ellos, partir de la explotación como fenómeno palpable era volver a aquello que el obrero sentía como primera dimensión de la desigualdad social y el peso de las relaciones sociales capitalistas y que, por lo tanto, le permitía rebelarse.

Esta perspectiva del operaismo italiano también fue llamada como *revolución copernicana dentro del marxismo*, porque, además de haber puesto en la primera dimensión la subjetividad y la lucha de clases, le regresaba a la teoría crítica del Estado su carácter de *forma social* (Negri, 2003) recuperando la filosofía del derecho de Hegel y replanteándola en la filosofía materialista de Marx para destacar al Estado contemporáneo (capitalista) como *un proceso relacional*. Por lo tanto, la forma-estado cumple una *forma lógica*, una *forma abstracta* y una *forma procesual*. El regreso de la *forma*, que estuvo presente en las conceptualizaciones del operaismo italiano, fue imprescindible para el desarrollo de su crítica al socialismo realmente existente sostenido por el marxismo ortodoxo. De ahí que el argumento de Negri fuera el poner en la misma dimensión de análisis la forma-valor, forma-mercancía, forma-dinero y la forma-Estado como *procesos sociales relacionales*. Entonces, desde esta perspectiva, la crisis del capital reside en el elemento que crea el trabajo, *la fuerza*

*del trabajo del obrero*. La crisis es el signo y el efecto de la “extensión del obrero-masa a toda la sociedad, de la absorción de toda la capacidad de rebelión del trabajo social contra la explotación socialmente organizada. Es la manifestación de la fuerza de choque del obrero-masa que se ha tornado en obrero social” (Negri, 2003: 23) Por lo tanto, el capital tenía “una paradoja que consiste en adoptar el momento político como momento fundamental de su propia auto valorización” (2003;23)

La importancia de traer a colación ambas perspectivas es porque (más allá de que esta investigación retome argumentos de ambas tendencias, su planteamientos categoriales irrumpieron sobre el pasado reciente y pusieron a pensar de nuevo en la posibilidad de la transformación social) son las críticas más agudas al proceso de reproducción social, pero muy diferentes en contenido. Por lo tanto, lo que queremos poner sobre la mesa es la existencia real entre crisis y revuelta, la centralidad de la rebelión. Nuestro punto de partida no es la dominación (*Critica del valor*) y el movimiento tautológico del valor, sino la lucha. En dónde la propia existencia de esta última es resultado del movimiento de las contradicciones del sujeto-objeto, de las contradicciones contenidas en la *forma mercancía* y la agudización y tensiones de los antagonismos en la lucha de clases a la par de las reestructuraciones del capital. Las contradicciones *no estallan* en los momentos de revuelta, sino simplemente *se encuentran* en los niveles de antagonismo que aparecen en los momentos coyunturales, momentos que son los más reconocibles para el sujeto como momentos *invivibles*. La contradicción es movimiento inmanente del sistema, por lo tanto, pretender presentar éste movimiento como estallidos espontáneos sería negar su carácter históricamente específico. Si partimos de esta argumentación podemos sostener que la aparición de ambas revueltas en Oaxaca 2006 y Nicaragua 2018 son acontecimientos inmanentes de este sistema, y seguirán apareciendo más allá de la particularidades progresistas o conservadoras que tengan las espacialidades en la forma-Estado en que se encuentren contenidas.

Si el proletariado no ha “aumentado” su conciencia -con esto nos alejamos de la corriente teórica de la crítica del valor- es porque la historia de las discontinuidades *no existe en su forma lineal y evolutiva*. Si las revueltas están en crisis pero siguen apareciendo;

dislocadas y más violentas, es porque es el sujeto en su relación social objetivada el que crea las relaciones sociales, y por lo tanto, define (desde su experiencia “inconsciente” en la vida cotidiana) los antagonismos. La lucha de clases no considerada desde una perspectiva evolucionista, lineal y normativa nos permite poner en primera dimensión la subjetividad en perspectiva dialéctica; desde la sujeción y contra ella; como el momento permanente de un proceso antagónico.

No podemos conformarnos en decir, al igual que la crítica del valor, que las revueltas y episodios insurreccionales son parte del movimiento del *sujeto automático*, que el entendimiento del propio sujeto, como afirma Jappe, parte únicamente de su capacidad de “someterse a las exigencias de la producción y acallar dentro de si mismo todo lo que se opone a ellas, en el que uno se convierte en sujeto aceptando la sumisión y renovándola cotidianamente” (2017; 58-59) asumir esta postura equivaldría a echar al basurero de la historia todos los esfuerzos que intentaron reconstruir este mundo, al mismo tiempo que se le dota de un carácter homogéneo a la historia misma. Criticar no es lo mismo que eliminar, reconstruir a contrapelo de la historia es todo lo contrario a caricaturizar la lucha de clases y volverla obsoleta. Creemos entonces, que el gran problema de esta perspectiva, (más allá de sus aportes fundamentales que ya hemos mencionado) es que, como lo afirmó Theorie Communiste, “¿Cómo atacar a un enemigo que está en todas partes y que además constituye en sí mismo la subsunción de la contradicción? Ya no queda más que la alienación de todos y cada uno, la letanía sin fin de los ‘infortunios’ y de las opresiones” (2016: 8) La crítica teórica de la *crítica del valor* tiende entonces,

a quedarse suspendida sobre aquello de lo que habla, cuando para tener vida a veces requiere agarradas un poco sucias. La Wertkritik es el paradigma de una teoría muerta por falta de enemigo. No es en el empíreo de los conceptos, sino en las cunetas donde se regenera la teoría. En ausencia de “enemigo íntimo”, las cosas se fosilizan y los sistemas se enfrentan como conjuntos cerrados. (Theorie Communiste, 2016: 12)

En crítica a estas perspectivas, tanto la de la explotación (Negri y Tronetti) como la de la crítica del valor (Anselm Jappe y Rober Kurz) la tendencia de la comunización<sup>21</sup> expuesta

---

<sup>21</sup> Cada uno de los grupos que ha aportado su proceso de teorización dentro de la corriente comunizadora parten del análisis concreto de las luchas en relación a los procesos de re-estructuración del Capital. Pero entre ellos

por grupos como *Theorie Communiste*<sup>22</sup>, *EndNotes*<sup>23</sup>, *Troploin* con Gilles Dauvé<sup>24</sup>, *Blaumachen*<sup>25</sup>, *Proletarios Internacionalistas*<sup>26</sup>, y la del Marxismo abierto, nutridas en su mayoría por el debate alemán sobre la derivación del Estado en la década de los 79's, nos abren un panorama mucho más interesante, sugerente y enriquecedor entorno a la lucha, la clase, el proletariado y la revolución. El objetivo (de la teoría crítica) nos afirma John Holloway “no es comprender la realidad sino comprender (y por medio de esa comprensión intensificar) sus contradicciones como parte de la lucha por cambiar el mundo” (Holloway, 2001: 165). Iluminando las contradicciones, tensando los antagonismos, antes que desplazarlos o negarlos.

Así, el proceso de acumulación de capital, como proceso de explotación, afirma Hirsch, conlleva “la característica constante de una lucha de clases abierta o la tiente y debe, por lo tanto, ser analizado básicamente como un proceso social de crisis. El estallido abierto de una crisis económica, entonces, no debe ser visto como una ‘desviación’ respecto de ‘el curso normal’ de la acumulación” (2017:529) sino como la continuidad progresiva, lineal e histórica. Para el debate alemán sobre la derivación del Estado, en este caso Joachim Hirsch como exponente central, la crisis significa el agudizamiento y la manifestación de una contradicción fundamental impulsada por la acumulación de capital, la crisis de la forma valor. Puede deducirse de la “ley tendencial a la caída en la tasa de ganancia que esta contradicción no puede permanecer latente, sino que la crisis latente del capital debe ser transformada repetidamente, a partir de la disrupción de la acumulación, en una crisis abierta” (Hirsch, 2017: 529)

La movilización de las contratendencias significa en la práctica la reorganización tanto de un complejo histórico de condiciones sociales generales de la producción como de las relaciones de explotación en un proceso que sólo puede proceder de una manera tendiente a crisis. Por lo tanto, el curso real necesariamente tendiente a crisis del proceso de acumulación y el desarrollo de la sociedad capitalista dependen decisivamente de si se logra exitosamente, y

---

existen claras diferencias y enriquecedores debates. Para conocer los detalles de críticas y afinidades, revisar *Como un marxismo* (2016) editorial aparecida en el #25 de la revista *Theorie Communiste*.

<sup>22</sup> Grupo francés nacido en los primeros años de la década de los 90's.

<sup>23</sup> Colectivo de análisis inglés nacido en 2010.

<sup>24</sup> Gilles Dauvé, ha sido uno de los principales exponentes de la teoría de la comunización, y pionero en España de esta perspectiva.

<sup>25</sup> Colectivo griego nacido en los momentos de rebelión en diciembre del 2008.

<sup>26</sup> Grupo francés, nacido en los albores de los 2000.

de qué manera, la reorganización necesaria de las condiciones de producción y de las relaciones de explotación. Esto se encuentra afectado esencialmente por las acciones de los capitales individuales en competencia y por el resultado del conflicto de clases a escala internacional. Por consiguiente, el curso del desarrollo capitalista no está determinado mecánicamente por algún tipo de ley natural. Dentro del marco de sus leyes generales, el desarrollo capitalista está determinado, más bien, por la acciones de sujetos activos y clases, por el resultado concreto de las condiciones de la crisis y sus consecuencias políticas. (Hirsch, 2017: 536)

Esta perspectiva comparte mucho del contendio con la corriente autonomista inaugurada por Negri y Tronti. Tanto para Hirsch como para los autonomistas, la relación entre ley tendencial a la caída de la tasa de ganancia, como su movimiento contrario; las contratendencias<sup>27</sup>, son de suma importancia para entender la[s] función[es] de la crisis en relación a la expansión del capital y el movimiento del sujeto a partir de la intensificación de la explotación. Esta relación expresa, según Hirsch (2017) el marco de referencia objetivo dentro del cual los conflictos de clase *toman su curso histórico*;

la influencia de las “contratendencias denota los resultados y las condiciones de estos conflictos, los cuales asumen la forma de relaciones sociales complejas. En otras palabras: la ley tendencial a la caída de la tasa de ganancia no puede por sí misma explicar el curso empírico del desarrollo de las sociedades capitalistas; esta es la formulación del motivo contradictorio de las fuerzas en estas últimas, que se manifiestan –siempre modificadas por una gran variedad de condiciones empíricas y peculiaridades históricas– y son expresadas en luchas de clases, estrategias del capital y en el curso tomado por las crisis. (Hirsch, 2017: 537)

En una lógica similar, Holloway desde el marxismo abierto y retomando las perspectivas de la comunización, permite poner en primera dimensión la lucha y no la dominación del valor, esto es central para ir más allá de la teoría del valor a una teoría de lo que crea el valor, el trabajo abstracto.

Esto es lo que Marx llama la crítica *ad hominem*, una crítica que trae todos los fenómenos de nuevo al sujeto humano, a la forma en que se organiza la actividad humana. Si nosotros lo hacemos, nosotros lo podemos romper. Es importante tener en cuenta estas dos dimensiones:

---

<sup>27</sup> En el tomo III del Capital de Marx, se afirma que ante la Ley tendencial de la caída de la tasa de ganancia existen contratendencias para resolver este fenómeno, estas eran planteadas a partir de seis contra-tendencias: 1) Aumento del grado de explotación, 2).- Reducción del salario por debajo de su valor, 3).- Abaratamiento de los elementos que forman el capital constante, 4).- La superpoblación relativa, 5).- El comercio exterior 6).- Aumento de capital acciones. (Marx, 2016: 232-239)

si vemos al trabajo abstracto como constituyendo de modo simple un sistema de compulsión social regido por leyes, entonces, podemos fácilmente perder de vista la dinámica antagónica que está en el centro de este sistema; si, por el otro lado, nos concentramos sólo en la relación de explotación, perdemos de vista la abstracción del hacer en trabajo que es la precondition de todo el sistema de explotación. Divorciar la contradicción del antagonismo, como hace Postone es caer en la lógica del marxismo tradicional que él mismo critica. (Holloway, 2010: 107-164)

Dentro de la misma línea argumentativa de la comunización y el marxismo abierto, retomando las bases teorico-políticas del joven Marx y de Lukács, se entiende que la lucha de clases está inmersa dentro del desarrollo de la crisis y de esta manera el proletariado forma parte constitutivo de ella. Si enunciamos al proletariado como el (los) sujeto (s) (múltiples) que luchan, es necesario tener un acercamiento teórico a la idea de proletariado, poniendo de manera muy breve y general algunas líneas de entendimiento. Desde nuestra perspectiva, que compartimos con la corriente comunizadora, el proletariado (en sentido negativo) más que la clase obrera se presenta como el momento fundamental dentro de la propia crisis del capitalismo. En este sentido, es necesario recuperar los núcleos de verdad que el propio Lukács<sup>28</sup> había teorizado sobre el proletariado al afirmar que “el proletariado es al mismo tiempo productor de la crisis permanente del capitalismo y ejecutor de las tendencias que llevan el capitalismo a la crisis” (1969: 49) De la misma manera, el proletariado, dijo también Marx en su *crítica a la filosofía del derecho de Hegel*, “actúa en la medida en que reconoce su situación. Y reconoce su situación en la medida en que lucha contra el capitalismo.” (Marx, 2014: 34) - Este primer momento *negativo* se vuelve imprescindible puesto que pone en el centro del análisis un proletariado que lucha por su propia disolución como condición histórica. Y de esta forma está claro que “la cuestión de importancia decisiva es si la fuerza

---

<sup>28</sup> En “Historia y conciencia de clase” Lukács maneja dos tiempos o momentos del proletariado, el primer momento, el *negativo*, el proletariado se devela como parte de la totalidad, pero el movimiento negativo del proletariado camina hacia su propia disolución y condición de existencia porque el proletariado constituye un producto más del capitalismo. En el segundo momento considerado como *positivo*, ese movimiento del proletariado que camina por su disolución, no puede entenderse sin la *forma* vanguardia del partido, así, el proletariado como sujeto histórico, encuentra su síntesis en el partido, volviéndose un proyecto político más hegeliano que marxista. A pesar de las muy importantes aportaciones de nuestro autor, tomamos un distanciamiento precisamente en este punto. Otras perspectivas, principalmente las surgidas a partir de la tendencia de la comunización, como Gilles Dauvé define al proletariado “no como la clase obrera” sino como la clase crítica del trabajo que lucha por su disolución.

productiva máxima del orden de producción capitalista, o sea, el proletariado, va a vivir la crisis como mero objeto o como sujeto decisorio”. (Lukács, 1969: 257)

Dentro de este acercamiento, es importante hablar de proletariado en sentido negativo y de la clase como “polo antagónico”, (clave importante de contribución al debate por parte del Marxismo Abierto) es decir, nuestra perspectiva es estudiar y entender el despliegue del proletariado y la lucha de clases en los momentos de revuelta, alejándonos y criticando de la misma manera, las reducciones sociológicas específicamente de la categoría de clase, y los determinismos del marxismo vulgar sobre el proletariado que devino partido

la crisis de la identidad laboral y de las prácticas del movimiento obrero permite, hoy en día, un desplazamiento en la categoría del proletariado como movimiento continuo de disputa y desbordamiento de su propia condición clasista, como proceso de desidentificación/desafirmación de la lucha obrerista. El proletariado deviene lo negativo de la foto, el movimiento-en-contra de la determinación clasista (autonegación) y, por lo tanto, la ruptura con la clase obrera. Es una forma de subjetivación que va en-contra-y- más-allá de la clase obrera, en-contra-y-más-allá de todas definiciones clasificatorias” (Nasioka, 2016: 188)

Al mismo tiempo, el proletariado en los procesos de lucha de clases actuales, inaugura realidades contra-espaciales desafiando la sacralidad del tiempo como categoría histórica. A diferencia de los tiempos de Revoluciones, en dónde tiempo histórico pareció inaugurar otro tiempo diferente, en las revueltas del siglo XXI la temporalidad y espacialidad capitalistas quedan interrumpidas, *suspendidas*, a partir del establecimiento temporal de umbrales de indeterminación.

## **II.- Revueltas contemporáneas como movimientos de crisis.**

La imagen que presentó en los días de febrero, blandiendo un arma en la esquina de una calle de París al grito de ¡Abajo el general Aupick!, resulta fehaciente. En cualquier caso, hubiese podido hacer suyas las palabras de Flaubert: “De toda política solo entiendo una cosa, la revuelta”.

**Walter Benjamín. *Poesía y capitalismo.***

Acampamos sobre esas derrotas y no podemos renunciar a ninguna de ellas, pues de cada una de ellas obtenemos una parte de nuestra fuerza y de nuestra lucidez.

**Rosa Luxemburgo. *Reforma y revolución.***

A la izquierda le duele la memoria. Amnesia general. Demasiados sapos tragados, demasiadas promesas incumplidas. Demasiados asuntos cajoneados, demasiados cadáveres en el ropero. Para olvidar ya ni siquiera se bebe, se administra.

**Daniel Bensaïd. *Una lenta impaciencia.***

Cuando la revuelta Oaxaqueña del 2006 irrumpió sobre la historia se consideró como un *proceso necesario*<sup>29</sup> y *legítimo* ante la escalada violenta del Estado mexicano, pero, cuando la revuelta nicaragüense del 2018 estalló, la izquierda convencional latinoamericana se esforzó en demasía por denostarla y descalificarla. Ante esto, ambas revueltas tenían más en común que diferencias. La supuesta espontaneidad, la falta de dirección-dirigencia y la ausencia de una conciencia proletaria fueron -como siempre-, las críticas fundantes del marxismo tradicional e institucional hacia estos procesos. Lo interesante de ambas revueltas es que, más allá de los 12 años que las separa en su aparición, fueron episodios convulsos que expresaron y comunicaron mediáticamente a nivel global que el Estado en sus distintas versiones -neoliberal o benefactor de izquierda, centro o derecha- había fracasado por ser momentos del mismo proceso de reificación.

Pero, ¿Que caracteriza a las insurgencias del presente? Las revueltas globales de la segunda mitad del siglo XX, principalmente las del 68, inauguraron lo que el lenguaje situacionista denominó *el comienzo de una época*. Esto era el resurgimiento de la lucha proletaria “después de medio siglo de aplastamiento” por los discursos del socialismo real estalinista. Aunque se ha expresado mediáticamente como *movimiento estudiantil*, sin embargo, desbordaba, a la vez, la identidad proletaria y al mismo movimiento estudiantil que se nutría de una crítica a las ideologías establecidas por los partidos comunistas. Esta nueva época de luchas desarrolló nuevas perspectivas y críticas sobre la lucha misma que venían acompañadas de la transición de modelo dentro del desarrollo capitalista como parte de constantes crisis económicas; productos de desajustes en las relaciones sociales inmersas en

---

<sup>29</sup> Por ejemplo, Michael Löwy sacó una carta de apoyo a la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca intitulada “Tribuna abierta”. En dicha carta recalca la importancia del proceso organizativo de la revuelta misma como experiencia de Comuna. ¿El acontecimiento se puede organizar con aquellas motivaciones utópicas de la comunidad? En dicha carta Löwy agradecía a los insurgentes “Todos aquellos en el mundo que luchan por otro mundo, liberado de la dictadura del Capital y los hombres de Estado, les deben mucho. Ustedes resucitaron los espectros de ojos de coral que acechan el sueño de los poseedores, el espectro de la Comuna de París (1871) y el de la Comuna de Barcelona (1936-1937). Ustedes son la punta del diamante del sueño, la punta de la obsidiana de la utopía, la punta de esmeralda de la revuelta. ¡Que la fuerza de Zapata y Villa esté con ustedes!”. Ver <https://www.laizquierdadiario.com/Carta-de-Michael-Lowy-a-la-APPO>

la reproducción de capital y lucha de clases; y de la caída y fracaso de perspectivas revolucionarias hegemónicas del siglo pasado.

El debate de los años 70's (incluso los que se han dado en épocas más cercanas principalmente entre sectores libertarios anarquistas y marxistas-ortodoxos) el situacionismo se ha tomado como una perspectiva espontaneista de la lucha. Si bien, ciertos pasajes de los primeros documentos de la IS (*Internacional Situacionista*) y de algunos de autores (por ejemplo Guy Debord, Raoul Vaneigem y Henri Lefebvre) pueden dar dicho aspecto, el contenido político de la propuesta de “crear situaciones” no implicaba el rechazo de la organización para la lucha, sino el rechazo y crítica a cierto tipo de organización política que descansaba en la idea leninista y -en ciertos aspectos- lukacsiana sobre la positivización del proletariado como sujeto histórico y del partido como un tipo de “espíritu absoluto”.

La importancia de documentos como *El comienzo de una nueva época* (Internacional situacionista, 1969) y *La lucha de clases en Argelia* (Debord, 1996) *La sociedad del espectáculo* (Debord, 2012), *Tratado de saber vivir para uso de las jóvenes generaciones* (Vaneigem, 2014) y *La significación de la comuna* (Lefebvre, 2009) exponen 3 críticas de de la irrupción del lenguaje situacionista: 1) Que la crítica desarrollada en estos documentos surge como parte del momento específico de la caída de una constelación histórica de lucha, eso que Sergio Tischler llama “la crisis del canon leninista”. 2) Que dicha crítica no solo era a la *forma* de organización, sino sobre todo al lenguaje en que se expresaba esa *forma*; *partido, dirección, clase obrera, Estado*, de ahí que se volvieran a poner sobre la mesa nuevas gramáticas o antigramáticas que habían estado enterradas y negadas por un tipo específico y hegemónico de entender y nombrar la lucha (lo mismo que intentó hacer el operismo italiano). Y 3) Que este desentierro, recuperación y reivindicación del situacionismo volvió a darle voz a experiencias históricas de revolución en clave no-estatal (la guerra civil española, la guerra de Argelia, por ejemplo) tratando de reactualizarla en el presente y repensar la organización revolucionaria de otras maneras.<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> De ahí la suma importancia de textos como “El estado no es nada, seamoslo todo” de Vaneigem o “A pleno sol, la revolución hoy” de Henri Lefebvre.

Después de la irrupción del lenguaje situacionista en las luchas, algunas perspectivas revolucionarias comenzaron a mostrar nuevas aperturas y nuevos horizontes. Se intentaba configurar una crítica mucho más amplia; la vida cotidiana, el trabajo, el Estado, la representación, el hombre nuevo, etcétera. Un par de décadas después, las rebeliones de inicio de siglo XXI a nivel global mostraron características particulares que respondieron a el reacomodo en las crisis del capitalismo al modelo reciente del capital; el *neoliberalismo*. Y, a una crisis de perspectiva en las formas de organización revolucionaria dentro de los modelos establecidos por el socialismo real del “canon Leninista” (Tischler, 2003). Hablamos de procesos contradictorios, rebeldes y revolucionarios de acontecimientos. Por ejemplo, la irrupción del EZLN en 1994 (Matamoros, 2005) que se nutría de constelaciones rebeldes y revolucionarias de los movimientos armados y de teologías de liberación; la *Contra-cumbre de Seattle* en 1999; Oaxaca 2006, la *Primavera Árabe* en 2010-2013, hasta la irrupción del acontecimiento rebelde en Nicaragua 2018.

Estas emergencias populares o no-movimientos pusieron en tela de juicio las formas verticales y centralistas de asumir la lucha. Esta nueva constelación fue denominada por muchos académicos como “nuevos movimientos sociales”<sup>31</sup>. Los medios de comunicación, en general, las presentaron o caracterizaron como “el regreso de las revueltas del hambre”<sup>32</sup>. La pregunta ante esto es ¿Qué hay de nuevo en estos “nuevos movimientos sociales”? ¿Qué características alegóricas adquieren estos estallidos en la crisis de la totalidad? ¿Cuáles son esas moléculas o rizomas de astillas rebeldes del pasado en el presente?

Estas revueltas aparecieron y parecían estar desconectadas unas con otras. El desplazamiento que la sociología positivista de la década de los 80’s hizo sobre el concepto *Lucha de clases* fue remplazado por la categoría *movimiento social*. Esta caracterización tuvo

---

<sup>31</sup> El concepto de “nuevos movimientos sociales” y los que vinieron después tuvieron -y siguen teniendo-, implicaciones tanto teóricas como políticas. Al desplazar la categoría de lucha de clases del centro de los movimientos, fragmentaron y dividieron no solo en análisis sino en la práctica real los procesos políticos que se venían gestando.

<sup>32</sup> Dicha forma de nombrar las luchas nos recuerda al análisis que E.P. Thompson (1979) realiza en sus investigaciones sobre la clase obrera en Inglaterra en *Tradicón, revuelta y conciencia de clase* y de las investigaciones de George Rudé sobre la lucha de clases en Francia y el “hambre-instintiva-elemental” como parte del argumento de las movilizaciones obreras, de ahí la crítica y descripción que hacía el pensamiento liberal sobre los levantamientos en Inglaterra y Francia, desplazando la noción de acumulación y explotación naciente del capitalismo.

sus repercusiones políticas, pues integraba las revueltas a errores, males o enfermedades del sistema capitalista que había que corregir con reformas socialdemócratas. En primer lugar, se desplazó el concepto central que articulaba el antagonismo: la clase (en lucha, como afirma Negri). Al abandonar esta categoría de la crítica de la economía política se daba pie a la relativización de las expresiones de inconformidad y sufrimiento social que emergían cada vez más diferenciadas entre sí (el daño ecológico, el machismo, el problema estudiantil y de la educación, el problema obrero, etcétera).

Esto dio pie al segundo elemento. Con la reestructuración del capitalismo en la década de los 70's, la crisis del modelo fordista-keynesiano propició una recomposición de clase (Negri, 2007), así como la re-organización del trabajo. La producción en cadena que caracterizaba el modelo fordista implicaba que toda la producción se realizaba en la fábrica, por lo tanto, los centros de organización y de relacionarse de los trabajadores era la fábrica. En este contexto, hasta la década de los 70's y parte de los 80's, el sindicato-sindicalismo se volvió la expresión más genuina y realmente posible de organización de la lucha de clases. Permitía reconocer al “enemigo de clase” como el patrón, para organizarse entorno a ese espacio fijo y ese enemigo desde su centro laboral. La entrada del modelo neoliberal y la fragmentación del *trabajo en serie*, es decir, *la producción dislocada* característica del fordismo, implicó una reconfiguración social en términos de organización y lucha. Al desaparecer la fábrica convencional desaparecía el sindicato y, por lo tanto, la organización obrera perdía el sentido organizativo con las corrientes de los partidos tradicionales.

Las críticas sociológicas al marxismo tradicional de parte de la emergencia del posmodernismo, sentenciaba la premisa de *la lucha de clases como motor de la historia* al mismo tiempo que argumentaba la necesidad de su desplazamiento del centro de análisis. De esa maroma “intelectual” nació el concepto movimiento social como concepto descriptivo y normativo en un contexto de crisis del modelo fordista y su transición violenta hacia el neoliberalismo. Estas lógicas de desplazamiento lingüístico de la clase, porque *no explica todo y es obsoleta*, permitió el nacimiento de explicaciones *posmodernas*<sup>33</sup> a partir de la

---

<sup>33</sup> Nos referimos a los llamados *giros* que se han dado en la academia: giro ontológico, pensamiento *decolonial* con un giro particular hacia latinoamérica. Sin mirar la continuidad colonial del sistema capitalista, todas estas

crítica y anulación de los universales, ya sean concretos o abstractos; la emergencia y generalización de relatividad en las ciencias sociales que miran los procesos desde la anomia social de una exterioridad, se volvió patente y viral con la caída del sentido de la historia así como la no-necesidad de la Revolución. Dicho fenómeno estructural y reformista tuvo un cierre monumental e ideológico de lucha de clases con la caída del muro de Berlín, el 9 de noviembre de 1989 y la caída de la URSS el 26 de diciembre de 1991.

Lo que podríamos estar presenciando no es simplemente el fin de la Guerra Fría o la desaparición de un determinado periodo de la historia de la postguerra, sino el fin de la historia como tal: esto es, el punto final de la evolución ideológica de la humanidad y la universalización de la democracia liberal occidental como la forma final de gobierno humano [...] la victoria del liberalismo se ha producido principalmente en la esfera de las ideas o de la conciencia, y aún es incompleta en el mundo real y material. Pero hay poderosas razones para creer que éste es el ideal que se impondrá en el mundo material a largo plazo (Fukuyama, 2015: 57).

De este panorama desalentador devino el tercer asalto del proletariado<sup>34</sup> como el germen subversivo que aún vivía, atacando la circulación de capital, pero no sus centros de producción. Los acontecimientos regresaron en su carácter indómito; desorganizados, dispersos y más violentos. Esta época de disturbios de comienzos del siglo XXI ha caracterizado al proletariado que incendia y saquea sin un objetivo común y “consciente”, como un sujeto perdido que no sabe qué está atacando. Por lo tanto, su nivel es instintivamente *salvaje y vandálico*<sup>35</sup>.

En un análisis del colectivo griego Blaumachen (2012: 1), sobre la revuelta del 2008 en Grecia, se afirmaba que esta nueva constelación de luchas estaba inscrita “en el conjunto de contradicciones históricamente determinadas del presente de una sociedad capitalista. Se presenta siempre en una forma específica, fetichizada y múltiplemente mediada”. Por lo tanto, esta parte del “proletariado que incendia y saquea constituye un producto del periodo

---

categorizaciones devienen relatividad reformista y socialdemócrata de las nuevas derechas e izquierdas institucionales, como la base de interpretación de la realidad.

<sup>34</sup> Gilles Gauve, en *Declive y surgimiento de la perspectiva comunista* (2003) nombró *Segundo asalto del proletariado* a la constelación de revueltas a nivel global en la década de los 60's.

<sup>35</sup> La palabra vándalo, vandálico, salvaje, inconsciente, han sido adjetivos calificativos que los medios de comunicación -desde el lenguaje del poder-, utilizan contra las manifestaciones que se salen del curso normal y normativo.

neoliberal que, específicamente en su último tiempo, llevó a la crisis” (*Blaumachen*, 2012: 2). De esta manera, el proletariado “no puede detener desde adentro el proceso productivo (por lo menos no todavía), pues actúa en el nivel de la circulación de mercancías y servicios” (2012: 4).

¿De qué manera la experiencia de lucha del (los) sujeto (s), y el despliegue de su antagonismo como “reacción” ante el conjunto de contradicciones históricamente determinadas, lo lleva a constituir el momento de la revuelta y de la auto-organización que mira más allá de los incendios, saqueos y los “actos espontáneos”? La última afirmación del colectivo *Blaumachen* es interesante ya que afirma que los nuevos procesos de insubordinación responden a una *crisis de la relación asalariada*, tesis que habían propuesto ya los *Theorie Communiste* en *sobre la re-estructuración y el nuevo ciclo de las luchas* (2019). Este balance de época muestra de qué manera las luchas se configuran dentro de un panorama de exigencia y petición de mejoras salariales y/o contra la implementación de reformas estructurales en un marco propiamente neoliberal. Por lo tanto, tomar como base analítica la crisis de la relación asalariada nos puede servir solamente en un sentido metodológico, para conectarlas en su relación, por ejemplo, a los ajustes estructurales de políticas neoliberales y su desenlace en las crisis del trabajo. Pero no nos muestra una claridad más profundamente teórica. Ya que, para nosotros, la verdadera crisis no reside en la “relación asalariada como tal”, sino en la *crisis del trabajo abstracto y su reproducción*, es decir en la *crisis de la forma-valor*.

La temporalidad corta y a veces efímera de estos acontecimientos son parte de las limitantes de estos movimientos aparentemente “espontáneos”. Su no trascendencia y su institucionalización “parecen diluir las energías puestas en ellas, cuando de nueva cuenta resultan traicionadas, o en el peor de los casos reprimidas sangrientamente” (Garza, 2016). Desde los piqueteros en Argentina del 2001 hasta la revuelta chilena en 2019 son muestras claras de la crisis en la que el sujeto no logra desmontar la subjetividad constitutiva, planteándose utopías abiertas y a veces vagas.

Así, las insurgencias que iniciaron con el levantamiento zapatista el primero de enero de 1994 irrumpieron en un proceso de reestructuración política de la continuidad histórica del capitalismo. Inauguraron e inspiraron nuevas gramáticas que parecía romper con la forma organizativa del canon leninista del siglo pasado para reconfigurar con esas astillas del pasado constelaciones de luchas organizativas en el presente indómito. Como imágenes dialécticas, las barricadas, inspiradas en luchas del pasado volvieron intempestivas las sublevaciones contemporáneas. Establecían diálogos con el pasado a partir de la ruptura con el presente. ¡Viva zapata! ¡Viva Sandino! ¡Viva la Comuna de Oaxaca! ¡Somos las nietas de las brujas que no pudiste quemar! ¡Nos quieren obligar a gobernar, no vamos a caer en esa provocación! ¡No son 30 pesos, son 30 años! ¡Que se rinda tu mare no hay repliegue! ¡Patria libre y vivir! Estas consignas revivían alegorías de recuerdos, melancolías indómitas de tradiciones de las luchas pasadas que, o se habían sepultado por la reificación del tiempo abstracto del capitalismo, o por los estados que habían construido narrativas oficiales, volviendo a la memoria un prejuicio del poder, un memorial museo-graficado o mausoleo de la *sociedad del espectáculo* (diría Guy Debord -1992).

Dentro de esta tesitura, la crítica a la barbarie como producto de la continuidad histórica, materializada en el mito del *Progreso* (incluso del propio materialismo histórico), nos mostró la *hidra capitalista* con sus diversas variables de cabezas institucionales en el *espectro* devorador del *Anticristo* de singularidades en las particularidades. Como fantasmas del pasado en la heterogeneidad de revueltas, en una geografía abigarrada por el nuevo intento de progresismo latinoamericano del siglo XXI, el *ángelus novus* de la novena tesis de la historia de Walter Benjamín pareciera mirar ruinas en la historia de las *venas abiertas en América Latina* (Galeano, 1983).

La primera mirada de ese ángel de la pintura de Paul Klee da la impresión que sería hacia el extractivismo del modelo económico que ha pegado en territorios indígenas y campesinos. Este desarrollo de una economía de enclave, que se mueve en las antecámaras del *fracking*; pero también de la megaminería, corredores industriales, Zonas Económicas Especiales, pagos por servicios ambientales, etcétera., se agudizó después de la crisis del 2008. Como consecuencia global de esta crisis, llegó violentamente a ciertos territorios,

respaldando estas políticas de despojo por los diferentes tipos de Estado (izquierda o derecha). Esto propició una recomposición de la lucha de clases. Ante la avanzada de megaproyectos, diversos actores del trabajo en resistencias (teologías de la liberación incluyendo movimientos armados, como el EZLN) dislocaron espacios del sindicato y la ciudad hacia el campo y zonas rurales para defender territorios. ¿Quién iba pensar que el viento que sopla tan fuerte (mediante proyecto eólicos, y trenes cargados de parques industriales) o la producción de oxígeno (pago por servicios ambientales) iban a entrar en el circuito perverso de la valorización del valor?

La segunda mirada benjaminiana alegórica sobre el presente caótico nos ayuda a pensar los escenarios precarizados que dejaron décadas de gobiernos neoliberales que privatizaron sectores sociales, arrojando a millones de personas a las calles. Sumando a la violencia desatada en los periodos de guerra sucia de fin de siglo en los distintos países del cono sur, la institucionalización de la lucha de clases mediante medidas populista de ciertos gobiernos de *transición* de corte de izquierda que llegaron al poder, después del acenso de Hugo Chávez, pareció presentarse como el sepultero de la Revolución. Si bien habían mejorado ciertos elementos de distribución de la riqueza, el patrón explotación-violencia-despojo nunca cesó.

Estos escenarios nos muestran en el presente la propia dialéctica de la lucha, ya que por un lado, tenemos las demandas de los movimientos que logran canalizarse y ser subsumidos por la lógica estatista y, por otro lado, el movimiento que resiste a esta subsunción. La pregunta histórica del *que hacer* frente al Estado de Excepción se vuelve intempestiva, pero sin respuesta. Aunque parecieran sin un rumbo fijo e invisibles, muchas veces en los medios de comunicación, consideramos que las preguntas e ideas en el pensamiento rebelde, como aquella consigna griega en la revuelta del 2008, reafirman tradiciones ocultas en el presente: diciembre en sus luchas acumuladas no fueron respuestas, sino preguntas que permiten caminar las interrelaciones subterráneas. O aquella sabia zapatista de comunidades indígenas: *preguntando caminamos*.

### **III.- Generalidades de Oaxaca 2006 y Masaya 2018. Constelaciones rebeldes en la totalidad en crisis.**

La revuelta del 2006 en Oaxaca y la de Masaya en 2018 se inscriben dentro de esta crisis. La forma que tomaron las revueltas *como movimientos propios de la crisis* creó una espacialidad y temporalidad distintas a las establecidas. Dichos elementos sustanciales de la experiencia, dentro del acontecimiento estuvieron mediados por una violencia asimétrica e ineludible propia del Estado en la sociedad capitalista que creaba con todo el poder mediático, militar y civil del Estado, una lógica de agresión y violencia hacia los insurgentes. Resurgían de las cenizas, al mismo tiempo, chispas para una respuesta diferenciada como *contra-violencia*, no solo con el objetivo de la defensa, sino en la posibilidad que de ese escenario surgiera una práctica distinta de vida.

La revuelta oaxaqueña en su expresión alegórica de diálogo con la constelación de acontecimientos rebeldes de su tiempo y del pasado, expresó una larga tradición de luchas sindicales, indígenas y barriales que se congregaron y caminaron a partir del desalojo policial del 14 de junio. ¿Qué fue lo que le dio potencia a la revuelta para que perdurara durante tanto tiempo? La revuelta permitió abalanzarse contra la *forma-estado* y crear un tipo de organización diferente más allá del mismo. Las lógicas de relaciones sociales estatales durante la revuelta quedaron suspendidas para dar paso a un umbral indeterminado de esas otras formas nuevas que se dieron a partir del acontecimiento. ¿Por qué organizarse bajo una lógica asamblearia? ¿Cuál era el factor en común que unió a diferentes sectores? ¿Por qué tantas barricadas? ¿Por qué las barricadas parecían fiestas? La condición comunitaria de los barrios y colonias supo darle un sentido particular a la propia organización dentro de la revuelta. Cada asamblea intentaba desterritorializar el territorio del capital para re-hacerlo de manera colectiva, *para comunizarlo*. La guerra de clases y la memoria como condición histórica del proletariado, formaban parte no sólo del enfrentamiento en los campos de batalla de la historia, sino en el desarrollo de la vida reactualizando un pasado que se creyó sepultado por el historicismo. Durante la revuelta se rompió la cotidianidad de la repetición y el ritmo del trabajo abstracto constituido por la violencia y la espacialidad dominante.



Fotografía Antonio Turok. Oaxaca 2006. Sin título.

Después del periodo denominado como guerra sucia en México, que abarco del año 1970 hasta años después del levantamiento zapatista de 1994, los levantamientos populares estuvieron caracterizados por un tipo de enfrentamiento contra el poder que tenían como fundamento la violencia (anti-violencia) política directa. Esta guerra sucia, “repugnante, repulsiva —llamada también guerra secreta y guerra de baja intensidad, fue una campaña sistemática de violencia en contra de una porción de la población, y consistió en la práctica de desapariciones forzadas, detenciones arbitrarias, torturas, cárceles clandestinas” (Sánchez, 2021: 27) y el despliegue de todo tipo de violencia de Estado contra procesos organizativos y no organizativos.

Estos movimientos se expresaban más beligerantes que los de nuestro tiempo. Los movimientos políticos-militares y su generalización no sólo en México sino en toda Latinoamérica eran las expresiones más fehacientes de esta constelación. Pero también el sindicalismo que venía re-surgiendo después de la represión el 2 de octubre de 1968, y se

configuraba como el espacio organizativo de la clase trabajadora. En algunos puntos el sindicalismo fue más fuerte que las propias expresiones guerrilleras (esto lo abordaremos más detalladamente en el segundo capítulo).

La disidencia del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación, la CNTE, fue cobrando importancia a nivel nacional mostrando un movimiento magisterial coordinado y organizado que irrumpió en la esfera pública a finales de la década de los 70's., constituyéndose como una fuerza política y organizativa en 1981 en Chiapas. Regidos bajo la tendencia teórico-política maoístas de la *lógica del principio de masas* y actuando dentro de un contexto de la lucha por los sueldos dignos que encabezaba la Coordinadora Nacional de los Trabajadores de la Educación chiapaneca, como la parte no-oficial del sindicalismo, rompieron con el SNTE (oficial) nacional e inauguraron una nueva vanguardia de lucha nacida del sentido de rebelión de las bases contra la dirigencia magisterial nacional encabezada por Elba Esther Gordillo. Dos años después, el movimiento magisterial en Oaxaca se adhiere a la CNTE chiapaneca formando así una organización de casi 40 mil agremiados a la CNTE-Sección XXII. Los aglutinaba la lucha por la democracia sindical y el reconocimiento de la autonomía para su propia organización y demandas. Así durante largos 7 años la CNTE se movilizó por el reconocimiento como sindicato independiente, dicho reconocimiento de la primera comisión ejecutiva de la Sección XXII se dio hasta el 1 de mayo de 1989. A partir de este año se comienzan a dar movilizaciones continuas a partir de un pliego petitorio específico.

Primeras manifestaciones por la democratización del magisterio.  
Fuente: El comienzo.

Esto da pie a la fórmula trinitaria *mitin-marcha-plantón* como elemento básico de movilización del magisterio de la Sección XXII. Las plazas públicas, centros de concentración del poder político (cámara de diputados, recintos legislativos, ayuntamientos), carreteras, centros comerciales y centrales de autobuses, eran tomados por los profesores anualmente como forma de presionar al Estado para el



cumplimiento de su pliego petitorio. Los niveles de conflictividad con el Estado variaban conforme al cumplimiento de sus demandas o su negación y omisión a ellas por parte del Estado.

Este contexto de lucha magisterial se da a la par de luchas por la vivienda en las nuevas colonias que se venían creando en las periferias de la ciudad de Oaxaca, de luchas indígenas en defensa de sus recursos naturales, de su cultura y lengua, movilizaciones campesinas por exigencias de mayor inversión en el campo y revueltas estudiantiles. En la entrada del siglo XXI, el magisterio, como la organización sindical más grande dentro del Estado -y del país-, acogía distintos pliegos petitorios de diversos movimientos sociales con los que caminaba. La coordinadora estuvo compuesta desde ese entonces por diferentes organizaciones que fungieron como fundadoras de la CNTE, por ejemplo, CODEMO (Coordinadora Democrática Magisterial, organización de donde militó toda su vida Enrique Rueda Pacheco, quién sería el dirigente de la CNTE XXII en el 2006) de orientación marxista

leninista, la UTE (Unión de Trabajadores del Estado) como brazo del Partido Comunista de México Marxista-Leninista, PRAXIS brazo de la COCEI (Coalición Obrero Campesino Estudiantil e Indígena), la CMPIO (Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca) de tendencia indígena comunitaria y la Coordinadora Proletaria de Trabajadores de la Educación. Lo que caracterizó a la CNTE oaxaqueña, más allá de su composición abigarrada, fue el Proyecto de Educación Alternativa con el que nace y que intenta impulsar desde su creación, proyecto que muchos años después -2004- se convertiría en el PTEO (Plan para la Transformación de la Educación en Oaxaca) que sería la bandera de lucha hasta la actualidad. Además de ser el espacio dónde muchos proyectos educativos, radiofónicos, culturales y artísticos nacieron con el cobijo del llamado movimiento social oaxaqueño.

Entre represiones, movilizaciones, demandas y el cumplimiento parcial de estas, las lógicas contrainsurgentes del Estado priista promovieron el nacimiento de la Sección 59 en el 2005 para contrarrestar el avance del “movimiento democrático”, además de comenzar a perseguir, encarcelar y torturar a los profesores disidentes voceros de la Sección XXII. Así, en el 2006 llega al poder Ulises Ruiz Ortiz, perpetuando la estancia del partido oficialista desde 60 años con anterioridad. Su gobierno se caracterizó por autoritario y represor hacia el movimiento social oaxaqueño en sus distintas expresiones. Así, cuando el 22 de mayo del 2006 el Magisterio de la CNTE-XXII decide tomar la plaza central de la ciudad y convocar a paro indefinido, el gobierno comenzó una campaña mediática para denostar a los profesores en huelga. Adjetivo como vándalos, delincuentes, huevones, etcétera, fueron las consignas que intentaban imponerle a los maestros en lucha.

En la represión de la madrugada del 14 de junio, diversos sectores de la sociedad, producto del contacto directo o indirecto con los profesores y profesoras de la sección XXII, salen en solidaridad y se unen al movimiento, volviéndolo popular. Días después se conforma la APPO como expresión y voz del sentir generalizado de inconformidad y organización. Se toman carreteras, centros comerciales, se instalan más de 2000 barricadas, los ayuntamientos gobernados por el partido oficialista son tomados, se suspende el Estado de derecho. Las radiodifusoras son ocupadas por personas comunes que se vuelven locutoras entusiasmadas; aprenden en el acto, desplazando la profesionalidad.

Por las noches, los fantasmas del autoritarismo asechaban las barricadas, atacándolas con disparos y armamento militar, las caravanas de la muerte rondaron todas las noches intentando sembrar el miedo a los insurgentes. Estos, mediante cohetones al aire, se comunican con otras barricadas; un cohete cada media hora era signo de que todo marchaba bien, dos cohetones alertaban que algo comenzaba a pasar, 3 cohetones significaban alerta máxima. Las campanas de las iglesias convocaron a la gente. De pronto eran 20, 30, 50. Cualquier objeto se volvió la defensa; la piedra, el sartén, los palos, machetes, resorteras, ondas. El rostro se cubrió para mostrar la verdad; la rebelión representó los primeros pulsos de otro cuerpo que ya se estaba habitando. Las mujeres se rebelaron incluso contra la propia rebelión. Desafiaron la jerarquía leninista de las organizaciones de siempre. No aceptaron los mandos masculinos. La memoria rebelde siempre estará signada por las alegorías que detona el acontecimiento histórico en el presente, en este caso expresado en la toma del Canal 9 por la Coordinadora de Mujeres Oaxaqueñas, dicho acto *contra-espacial* cimbro los cimientos de una sociedad patriarcal basada en el fundamento del saber especializado como privilegio masculino. Ellas tomaron la palabra, se organizaron, le dieron contenido y forma a lo que estaban creando; sin dirigencias, ni partidos. “Las mujeres en Oaxaca dejaremos el mandil, y si fuera necesario tomaremos el fusil”, esta consigna develaba la fuerza del movimiento bajo una actitud decidida a pasar a la ofensiva.

El número de asesinados incrementaba. Después de la caída del reportero estadounidense Brad Roland Will el 27 de octubre, dos días después la Policía Federal Preventiva (los pefepos, como se les conocía en el lenguaje popular) entraron con todo el armamento militar dotado por la administración panista de la transición del gobierno. El 2 de noviembre, día de todos santos, intentaron desalojar uno de los bastiones más importantes para el movimiento; la barricada de 5 señores. En su intento represivo de más de 8 horas, con tanquetas, helicópteros, y armas de uso militar, fueron repelidos por los insurgentes. Este acontecimiento fue nombrado como “la victoria de todos santos”.

El 25 de noviembre, con el espíritu de victoria que había dejado la batalla y la victoria de todos santos, el movimiento intentó cercar a la Policía Federal Preventiva que se encontraba atrincherada en el zócalo de la ciudad. Después de un largo enfrentamiento de 9

horas, los proletarios fueron replegados y desarticulados en el enfrentamiento. El saldo de aquella noche fue de 150 presos políticos que fueron trasladados al penal de máxima seguridad en Nayarit, y 5 muertos. No es que la revuelta termine esta fecha, sino simplemente se cierra un ciclo de lucha forzado por la violencia de la fuerza del Estado y su aparato policial.

La importancia que tienen las revueltas, desde mi perspectiva, no reside en el nivel cuantitativo de la destrucción o represión, sino en la ruptura espacio/temporal que deviene, a partir de ella misma, creatividad en la organización. De tal manera, no nos interesa esa parte “espontánea” de los momentos de la revuelta, sino la capacidad de reorganización para retomar la vida en manos colectivas; que se produce en la temporalidad de la misma lucha, ¿Cómo se expresa la temporalidad de la lucha? ¿Cómo se lucha contra la constitución del propio espacio? ¿Cómo se inauguran o se rompe el tiempo/espacio del capital durante la revuelta?

Tratar de establecer una genealogía de los hartazgos no nos sería muy útil en este caso. Por esto abordaremos lo que consideramos “las chispas” que encendieron las rebeliones y propiciaron que las contradicciones se agudizaran y se encontraran. Esto nos permitirá entender la dinámica actual de las mismas, pero también las acciones de respuesta de los gobiernos hacia los sectores movilizados. Con esto nos referimos a que, más allá de historiar y complejizar las problemáticas nicaragüenses y oaxaqueñas en sus hartazgos, tomaremos como punto de partida, ahora en el caso nicaragüense, tres sucesos que consideramos de importancia vital para el surgimiento de la rebelión

1).- El día 3 de abril del 2018 se “produjo” un incendio en la reserva biológica *Indio Maíz*, en Nicaragua. El fuego consumió alrededor de 5,400 hectáreas de la primera reserva más importante de este país. Dada la extensión del incendio se llegó a considerar este suceso como uno de los mayores desastres ambientales de los últimos tiempos, la actuación tardía del gobierno por apagar el siniestro hizo sospechar a las comunidades y ecologistas de la región. Las afectaciones provocadas sobre esa zona y la respuesta tardía por resolver el problema evidenciaron y fortalecieron la premisa de la intervención del gobierno de China sobre la reserva. Su interés en la construcción de un canal interoceánico (llamado también el *Gran Canal*) para el flujo de capital privado y de mercancías que estaría a cargo de la empresa británica Environmental Resources management (ERM) y de la firma China Hong Kong Nicaragua Canal Development (HKND Group). El pretexto perfecto para la construcción del canal interoceánico era sin duda la quema de la reserva Indio Maíz, dichos proyectos se pueden observar en la cartografía generada por Nicaragua Canal Development.



Cartografía generada por Nicaragua Canal Development.

2).- Otra de las cuestiones que constituirían el cumulo de indignación fue, sin duda, las grandes estructuras metálicas con figura de árbol que “decoran” la ciudad de Managua. Los llamados “árboles de la vida” fueron adornos que la vicepresidenta Rosario Murillo y el presidente Daniel Ortega mandaron a instalar a lo largo y ancho de dicha ciudad, un total de 134 árboles plantados dentro del casco urbano que, suman en su conjunto un costo total de

3.3 millones de dólares<sup>36</sup>, sin considerar el gasto de energía para su funcionamiento. En plática con algunos insurgentes en un tranque que cubría la parte delantera de la ciudad de Managua, me comentaban “vos vas a creer cuanto gastan de luz esas chochadas. Es increíble que gasten tanta luz y las colonias populares paguemos más de 20 dólares de luz al mes, por eso nos encachimbamos y las tiramos” (Plática colectiva, tranque UNAN, mayo 2018)

3).- Y, por supuesto, el detonante de las protestas fueron las reformas a los pensionados del Instituto Nacional de Seguridad Social (INSS).



Fotografía, AFP. Título: “Las protestas dejan centenas de muertos”.

El 16 de abril el gobierno publica en el Diario oficial una de las reformas de corte neoliberal más agresivas hacia los trabajadores, una detracción del 5% a los pensionados del Instituto Nacional de Seguridad Social. Esta reforma provocó la movilización, en un primer momento, de los abuelos pensionados, los cuales durante su primera manifestación serían fuertemente reprimidos por la policía nacional. En un segundo momento, las protestas serían asumidas por otros sectores (campesinos, estudiantiles, ecologistas, etcétera). Un par de días después las movilizaciones encontrarían abrigo en el sector estudiantil que saldría a las calles a solidarizarse con la lucha. Hasta ese momento respaldada bajo la consigna de

---

<sup>36</sup> Ver más información en: <https://www.laprensani.com/2017/06/14/nacionales/2246314-arboles-de-la-vida-cumplen-cuatro-anos>

#OCUPAINSS. El día 18 de abril de 2018 marca un acontecimiento histórico en Nicaragua. El espíritu de rebelión que otrora había sido la fuerza insurgente y revolucionaria que había cambiado el sentido de la vida en la revolución de 1979, regresaba intempestivo en contra de las reformas de Seguridad Social, la movilización insurgente tomaría, en el curso, una argumentación contundente contra del régimen otrora somocista ahora Ortegaísta, bajo la consigna ¡Ortega y Somoza son la misma cosa! Miles de sublevados salían a las calles de manera *autoconvocada*. La figura del autoconvocado fue vital para comprender la autonomía que caracterizó, en todo momento, el periodo insurgente de insurrección generalizada, así como su organización y despliegue de *ofensiva* contra las fuerzas del orden. Por diferentes medios, se auto-convocó a la población a movilizarse; no había “caras públicas”, ni partidos, ni organizaciones de vanguardia. Eran los sectores quienes se auto-convocaban. Se llamaban entre ellos en redes sociales, de voz en voz, se compartían el único mensaje que era urgente; *salgamos a las calles*. La generalización del nosotros-colectivo movilizó a la población en su conjunto. Primero los ancianos, después los estudiantes, después los campesinos, después Monimbó. Como afirma el colectivo Alternativa Anticapitalista:

La población se cansó de tantos ajustes producto de la corrupción desenfrenada de las cúpulas del régimen. Ajustes que hambread, limitan y niegan toda posibilidad de avance a la segunda sociedad más pobre del continente americano: la nicaragüense. La juventud que venía de dar la pelea para salvar una reserva ecológica amenazada por la depredación estatal, se puso rápidamente al frente de las protestas contra los ajustes del FMI. La juventud y el estudiantado en la vanguardia seguida por todos los sectores históricamente reprimidos: el campesinado, el movimiento feminista, y algunos bastiones de resistencia sandinista como lo fueron las universidades públicas, el barrio indígena de Monimbó, la ciudad universitaria de León, los barrios orientales de Managua, dimos los primeros pasos para desestabilizar las bases de este sistema represivo y opresor. El gobierno en defensa de sus propios privilegios, y para aplicar los planes del FMI apresó, mató y desapareció dramáticamente desde abril de 2018, y lo sigue haciendo hoy<sup>37</sup>(Alternativa Anticapitalista, 2019a)

Las movilizaciones estudiantiles, también fuertemente reprimidas, cobrarían sus primeras víctimas el 19 de abril, específicamente con la Universidad Politécnica, la Universidad Agraria y la Universidad de Ingeniería. A partir de ese día, distintos sectores salieron a las calles, las universidades se declararon en huelga y comenzaron un proceso de autodefensa

---

<sup>37</sup> Ver comunicado completo en el siguiente link; <https://lis-isl.org/2019/04/26/nicaragua-un-ano-de-insurreccion-traiciones-y-desafios/>

generalizada *autoconvocada*. La Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua (UNAN) la Universidad Politécnica (UPOLI), la Universidad Agraria y la Universidad Centroamericana se volvieron bastiones de la lucha y la organización. La juventud reclamó el derecho a vivir con dignidad. La CIDH (2018) observa que el alto grado de represión se centra contra las manifestaciones de estudiantes “ubicadas en las universidades, entre ellas la UNAN, la Universidad Nacional Agraria (UNA), la Universidad Centroamericana y la Universidad Politécnica (UPOLI).” (2018)

En este proceso, las *turbas sandinistas* jugaron un papel determinante en el plano de la contrainsurgencia y agudización del conflicto. Este grupo de personas identificadas como sandinistas del partido FSLN, denominados en el vocabulario popular nicaragüense como *turbas*, sirvieron como ataque directo contra la población joven, muchas veces “no visibles” en las formas represivas del Estado hacia la población movilizada y los sectores populares insubordinados que actúan como el brazo parapolicial del mismo. Es necesario mencionar que, al igual que en Oaxaca, por cierto, las tácticas empleadas por estas turbas fueron; ataques a horas de la madrugada hacia las universidades en paro; disparos directos contra las barricadas; diversos tipos de intimidación, como la destrucción de mercados populares, inculcando a los sectores inconformes movilizados, disociación de marchas y manifestaciones con armamento militar, etcétera. Todo esto respaldado por la Policía Nacional Nicaragüense.

A medida que fueron transcurriendo los días, la lista de personas asesinadas por el Estado de Nicaragua a través del gobierno de Daniel Ortega y Rosario Murillo fue incrementando, desde las cifras oficiales de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos CIDH a través de su informe denominado “*Graves violaciones a los Derechos Humanos en el marco de las protestas sociales en Nicaragua*”, en el periodo del 18 de abril al 05 de octubre de 2018 se documentaron 328 personas asesinadas. Durante este proceso fueron distintos los niveles de violencia implementados por el Estado. La insurrección que duró de abril a octubre experimentó lo que en lenguaje bélico se denomina *guerra de baja intensidad*. Durante esta guerra, como forma o extensión de la política de Estado, distintos niveles de violencia fueron ejercidos contra todo tipo de inconformidad social organizada.

La operación limpieza -operación última para desalojar los *tranques*- fueron acciones militares con elementos parapoliciales, y otros tipos de agentes de Estado, que permitieron actuar bajo el cobijo legal en sus distintos escenarios represivos.



Turbas sandinistas protegidas por el aparato policial estatal. Fotografía AFP.

Afiche de caricaturista nicaragüense Pedro X. Molina. En memoria de Álvaro Conrado, asesinado por la policía nacional en abril 2018 en Nicaragua, tenía 15 años.



A partir del establecimiento de parámetros represivo-selectivos, mediante políticas populistas, dignas del periodo totalitario estalinista de los partidos comunistas a nivel mundial, la represión estatal fue generalizada, así “cuando la soberanía democrática *se enfrenta* al pueblo con toda la violencia que monopoliza como la encarnación legítima *del* pueblo, está, de hecho, dando fe de su no-identidad con el pueblo” (Buck-Morss, 2004: 29) desapareciendo en el momento los parámetros entre lo legal-ilegal estableciendo una *zona sin control* a partir de la pérdida de la fuente de su legitimidad. El Estado nicaragüense, amenazado por la pérdida de su identidad irrumpió con la narrativa de su soberanía a partir del despliegue de todo tiempo de violencia, de la mano de un linchamiento mediático permitió ir focalizando cada vez más los espacios, personas y hasta regiones “conflictivas”. En esta represión generalizada participaron: Policías estatales, encargados de la represión directa. Paramilitares, compuestos por exmilitantes del partido oficial, encargados de la represión directa. Los CPC’s de barrio, por ejemplo, (Concejos de Poder Ciudadanos) estuvieron encargados (y los siguen haciendo hasta ahora) de señalar a personas opositoras, entregando nombres y direcciones. Desde la llegada de Daniel Ortega en 2006 a la Presidencia de la República, su administración ha impulsado un notable “abanico populista de políticas sociales. Aparentemente, para luchar contra la pobreza, estas políticas se han implementado a través de los CPC’s en el territorio” (Martí, 2009).

Por medio de “plataformas paraestatales y partidarias, estos mecanismos que podríamos llamar para policiacos están articulados jerárquicamente” (Martí, 2009). para mantener vigilancia, control y castigo a poblaciones en municipios, comunidades y barrios, incluyendo formas microfísicas de violencia, desde la coordinación del partido.

A partir del proceso de investigación en campo, entrevistas y la propia experiencia en la revuelta nicaragüense, constatamos que la represión en el periodo de la insurrección y un par de meses posteriores llegó a niveles inimaginables, cruenta, violenta y con saña, como si de una verdadera traición al partido se tratara. En periodos de encarcelación, los exmilitantes sandinistas fueron los más castigados. El paradigma de este periodo encaja con lo que podríamos denominar un “Estado de excepción” de los que se sublevaron contra las formas estupefactas del sistema del partido de Estado. Un espacio donde formas ilegales se legalizan

y la vida se desvanece frente al derecho establecido por el poder, diría Agamben (2012). De la misma manera, en las cunas del germen del pensamiento crítico, las universidades fueron vigiladas y castigadas en su totalidad por agentes del Estado; Las Turbas sandinistas, se dedicaron a señalar, golpear y entregar información de opositores estudiantiles a los órganos del partido, esta juventud sandinista, organizados entorno al FER, (Frente Estudiantil Revolucionario) y otros organismos estudiantiles controlados por el partido oficial, provocaban enfrentamientos, torturas y vejaciones hacia los opositores, de la mano de policías y paramilitares, aunado a eso, la planta docente ligada al partido se encargó de señalar y entregar a no solo estudiantes, como lo señalamos anteriormente, sino otros compañeros docentes y trabajadores en general de los recintos universitarios.

Estos acontecimientos de violencia cotidiana sucedieron, particularmente, en las universidades públicas de la UNAN, UPOLI, U. AGRARIA, sedes que fueron foco de organización y atrincheramiento del movimiento rebelde. En las regiones la represión fue mucho más selectiva. El papel de los CPC fue, sin duda, el más punible. Por medio de los CPC se ha mantenido una

estructura organizativa vinculada al FSLN con el fin de responder a una implementación directa y eficiente de las políticas sociales, pero también ha supuesto un notable control y partidización de los beneficiarios, a la par que a veces ha desautorizado a los funcionarios de los Ministerios de Salud o Educación; o incluso ha creado conflictos (suplantándolas o negándolas) con las autoridades municipales. Así, al margen de las "ventajas" que han supuesto los CPC's de una mayor participación comunitaria, el modelo no ha promovido una participación autónoma o plural de la ciudadanía, sino que ha intentado generar una densa y amplia red clientelista a disposición del FSLN y de la coordinadora de los CPC's Rosario Murillo. (Martí, 2013)

Después de la llamada operación limpieza del 2018, la represión prosiguió a ser mucho más selectiva. Primero, se desato una represión selectiva a opositores clave. Eso con excepciones como en Masaya, en el que la migración forzada por el señalamiento de los CPC's y de militantes fue generalizada. En otras geografías la represión se fue focalizando cada vez más hacia personas visibles durante la lucha. En el periodo que le continuó a la rebelión, el exilio hacia países como Costa Rica, México o Argentina (entre otros) fue masiva. En un artículo publicado el mes de marzo del año 2022, el diario digital *ARTICULO 66* afirmaba que, de

junio del 2018 a abril del 2022, 150 mil nicaragüenses habían pedido exilio en Costa Rica<sup>38</sup>. Este factor del exilio fue desarticulando poco a poco el trabajo, los proyectos y los futuros pensados para mejorar Nicaragua. Por ejemplo, la desarticulación y fragmentación de las relaciones sociales comunitarias en regiones como Masaya, Matagalpa, Carazo, los barrios orientales de Managua, Estelí. El exilio masivo de jóvenes, principalmente, fracturó un tejido social de vivencia y convivencia entre los habitantes de los barrios populares. Esto provocó al mismo tiempo, un desconocimiento hacia quienes actuaron en la rebelión de maneras menos visibles. También, la desarticulación de trabajos y proyectos que se venían trabajando pre-abril 2018, sobre todo con organizaciones de la sociedad civil, la desarticulación y fragmentación de las pocas alianzas que se habían creado en los momentos de rebelión y movilización popular.

Aunado a la crisis económica en la que está sumergido el país, el modelo de despojo y extractivismo del sector minero, sobre todo en espacios campesino e indígenas fue incrementando y junto con esto, el movimiento campesino comenzó a crecer. Dentro de la amalgama de colectivos y grupos juveniles en Nicaragua, el colectivo juvenil *Alternativa Anticapitalista* ha interpretado la crisis de la siguiente manera:

La destrucción del medio ambiente no son accidentes naturales, sino el modelo extractivista como política económica que ejerce el capitalismo en nuestras regiones se demostró con el incendio de Indio Maíz en 2018. Y desde entonces se ha recrudecido la actividad extractiva en los territorios de las naciones indígenas y afrodescendientes, donde avanza la frontera agrícola a mano de colonos, el ejército, las madereras, la agroindustria, etc. A pesar de la crisis económica en Nicaragua, la minería registra exportaciones de 408 millones de dólares en oro hasta agosto 2020 y que este sector es el que menos trabajos formales de todos los sectores registra en el Banco Central de Nicaragua. Transnacionales tipo la Condor Gold, actualmente está en proceso de construir la segunda planta minera más grande del país, para aumentar su extracción de oro a más de 1,500 toneladas por día, en Mina La India, departamento de León.<sup>39</sup> (Alternativa Anticapitalista, 2021b)

---

<sup>38</sup> EFE, 25 de marzo de 2022, en: <https://www.articulo66.com/2022/03/25/150-mil-nicas-solicitado-refugio-costa-rica-ultimos-8-meses/>

<sup>39</sup> Alternativa anticapitalista en Liga Internacional Socialista, 7 de febrero de 2021, en: <https://lis-isl.org/2021/02/07/nicaragua-la-invitation-posibilista-ingenuidad-politica-o-mero-cinismo/>

En el 2018, las políticas de seguridad del Estado nicaragüense, en términos de reformas y nuevas leyes, fueron avanzando hasta lograr generalizar un Estado de Excepción. En las condiciones legales y jurídicas el poder se perpetuaba para seguir atacando sistemáticamente a quien se pretendía organizar. Este marco jurídico se reconfigura a partir del nacimiento del llamado “enemigo interno” que, con secuelas de la guerra de los 80’s-90’s se trasladó al presente. Sobre todo, desde la voz oficial de Daniel Ortega y Rosario Murillo, se nombra a los opositores bajo figuras categoriales como *contras*, *pro-imperialistas*, *golpistas*, *vándalos*, *minúsculos*, seres sin almas, puchitos y demás adjetivos descalificativos.

En mayo del 2023, un grupo de jóvenes organizados entorno a la Liga Internacional Socialista, Alternativa Anticapitalista y exiliados en Argentina se dieron a la enorme tarea de organizar una caravana de apoyo a los presos políticos de Nicaragua. En este esfuerzo y materialización real de la solidaridad, uno de ellos Mariano Rosa coordinador de la Comisión Internacional en representación de la LIS, escribió un breve reporte titulado *Nicaragua; Un país cárcel*. En este texto se intenta graficar lo que ocurre en Nicaragua en materia de violación a las libertades democráticas, con ejemplos documentados de testimonios que recogimos y de pruebas que recolectamos.

En dicho reporte afirman que, desde abril de 2018 hasta ahora, hay casi 400 asesinatos por protestar. Esa cifra, supera los crímenes de Somoza en su primera década de dictadura. Mencionan los acontecimientos más importantes donde se dieron estas masacres de militantes y de la población.

- La Masacre de Carazo y el caso “Piel”. Este espacio territorial, al sur de Managua, fue epicentro de uno de los tranques más duros de todo el país. Hubo autodefensa armada y los paramilitares del FSLN fueron repelidos. La saña con la que fueron baleados con armamento de guerra, este piquete se recuerda como la “Masacre de Carazo”: 28 asesinados. Uno de los líderes, Rodolfo Rojas, alias “Piel”, exiliado en Costa Rica como obrero de la construcción, fue secuestrado. Su cuerpo apareció en la frontera con Honduras. Tenía disparos en la cabeza y el pecho a quemarropa. Además, tenía uñas y dientes arrancados.
- La cárcel del Chipote es el presidio político por antonomasia. Allí, liderazgos sociales y políticos son sometidos a torturas sistemáticas. Además de golpes, celdas de aislamiento y castigo, falta de atención médica, les han administrado varias veces comida

contaminada. Incluso, muchas veces, los familiares no pueden visitar a sus seres queridos.

- El caso Jaime Navarrete, condenado a 22 años de cárcel por el delito de homicidio, nunca fue probado. Este 24 de julio transcurrió su 4º cumpleaños en la cárcel. Fue amnistiado en 2019 y recapturado. Esta segunda vez fue acusado falsamente de tenencia de armas y drogas. Su familia denuncia incomunicación, torturas y aislamiento.
- El caso de Jimmy Parajón, con poco más de 30 años, apoyó las protestas juveniles de abril de 2018. Fue asesinado de un tiro en el pecho con un arma de guerra. Yader, su hermano, a partir de allí se convirtió en activo participante de las movilizaciones contra el régimen. Fue encarcelado, amnistiado y recapturado. En febrero de este año 2023 un juicio-farsa lo condenó por “conspiración” a 10 años de cárcel.
- La prensa se encuentra en lo que se llamaría un exilio forzado. El régimen cerró 38 medios de comunicación y hay, según estimaciones, casi 200 periodistas en el exilio. Hubo persecución, cárcel y confiscaciones de edificios.
- La eliminación de expedientes académicos es también parte de la intervención policiaca de control. El régimen expulsó activistas de las universidades públicas y eliminó sus expedientes académicos. Así, estudiantes con 4 o 5 años de cursada vieron truncadas sus carreras.
- 900 organizaciones fueron prohibidas. Desde ONG’s filantrópicas hasta colectivos feministas fueron prohibidos y sus patrimonios y sedes sociales, confiscados. (Nicaragua, un país cárcel, 2021)

Y por supuesto la operación limpieza contra del barrio de Monimbó y Masaya.

La crisis de Nicaragua tiene que ver dos elementos derivados de una crisis económica. 1).- La crisis del sistema de seguro social, producto de la neoliberalización y privatización del sector de salud y 2). - El modelo “diálogo y consenso”, inaugurado en la segunda vuelta del FSLN al poder en 2006. El Fondo Monetario Internacional demandó a Ortega-Murillo la imposición de un ajuste jubilatorio e impositivo. Esta demanda se dio desde el año del 2011, pero no fue sino hasta el 2018 que los reajustes estructurales se pusieron en marcha. La reacción popular fue inmediata. En abril de ese año, el gobierno del FSLN, para imponer la medida, respondió con terror a la irrupción política y masiva de las capas trabajadoras, juveniles, y la población en general. La reacción de la población a las medidas económicas, afirma Alternativa Anticapitalista (2019) abrió en Nicaragua jornadas de autoorganización y planificación comunal de autodefensa. Podríamos decir *la más intensa en las últimas décadas*. “Un impulso revolucionario de la juventud y la población contra la represión y el ajuste prendió una chispa de resistencia coordinada entre distintos sectores populares” (2019) que pusieron en jaque a la dictadura Ortega-Murillo. La conciencia social escaló de nivel y

la autoorganización tomó forma de tranques, barricadas y atrincheramientos en universidades y barrios en todo el territorio nacional. Respaldada por una amplia red de solidaridad local e internacional se retomó el poder en las calles. “Confiscado por años por una dictadura militar, enmascarada de democracia y socialismo del siglo XXI, fue un proceso masivo de autogestión comunal de la política” (Alternativa Anticapitalista, 2019a). Se logró un rápido consenso sobre las demandas sociales esenciales para construir un “nuevo país”.

Durante el último año, la dictadura sandinista mostró su verdadera faceta. La que no tiene nada de izquierda, ni socialista, ni antiimperialista, donde prevalecieron sus pactos con el Fondo Monetario Internacional; aumentaron las concesiones y privilegios a empresas transnacionales gringas, chinas y rusas; consolidando un gobierno de consenso desde el 2007 con las cúpulas empresariales y así cristalizó en el poder una casta parasitaria con intereses económicos privilegiados por el Estado. (Alternativa Anticapitalista, 2019a)

Como afirma Mariano Rosa (2018), “en el marco de la llamada ola bolivariana del *giro progresista* que había inspirado el chavismo en Latinoamérica, Daniel Ortega regresa al poder en el 2006, re-eliéndose dos periodos más, -2011, 2016-, (tres, con el ultimo en 2021)”. En este contexto, y con el apoyo chavista en materia de petróleo, (la cooperación venezolana) “aliado declarativo del progresismo continental aplicó una política categóricamente pro-capitalista y anti-popular, el sandinismo, como proyecto reformista-posibilista desde sus inicios, aconsejados por el estalinismo cubano, se transformó directamente en una fuerza burguesa, reaccionaria y represora de las protestas sociales” (Rosa, 2018) Aunque en el siguiente capítulo abordaremos más a detalle este proceso de articulación con las nuevas derechas nicaragüenses, las relaciones discursivas del poder y la dominación muestran los peligros que siguen acechando a poblaciones rebeldes.

- Integró al gobierno ex somocistas y selló acuerdos con terratenientes y la iglesia.
- Endureció la penalización el aborto.
- Reprimió (antes de la actual coyuntura) movimientos huelguísticos de mineros, cortadores de caña y otros sectores obreros.
- Habilitó la presencia de multinacionales con ventajas legales e impositivas para el despojo de bienes comunes del país.
- El FMI y el Banco Mundial co-gobernaron con Ortega todos estos años.
- Manipuló la Constitución y estableció en las evidencias una reelección presidencial indefinida. (Rosa, 2018)

Este estallido social que fue mediatizado de manera muy rápida y amplia comenzó a tomar distintos matices de interpretación y análisis. Por un lado, una vertiente tosca nutrida de una lógica posmoderna que tiene como fundamento la tesis bolivariana de la *unidad latinoamericana*. Respaldados por el foro de São Paulo, por buena parte de la corriente decolonial de la academia<sup>40</sup> y uno que otro marxista despistado que entendió *El Capital* como un tratado de economía política, negaron y atacaron desde todos sus frentes la insurrección popular, promoviendo un cerco mediático que limitaba la solidaridad de otros sectores no solo latinoamericanos, sino del mundo. Dicha izquierda respaldaba sus argumentos en la melancolía del *fin del socialismo realmente existente* del siglo pasado, tratando de revivir y por lo tanto defender *el proyecto revolucionario sandinista y su economía mixta* a partir de sus viejos anhelos keynesianos al muy estilo *socialista ricardiano*, al mismo tiempo que interpretaban el presente con ojos de la guerra fría. No conformes con eso, estos intelectuales llegaron hasta el punto de sacar a la luz los viejos trucos que la derecha golpista había ocupado en territorio latinoamericano, entre esos trucos estaba por supuesto la vieja confiable conspiranoica de que todo levantamiento bajo un país progresista era resultado de un golpe “contrarrevolucionario” inspirado en el *manual para una revolución sin violencia* de Gene Sharp y no de las contradicciones que propias del capitalismo histórico. Así pues, desde la comodidad de sus asientos, pulularon contra los insurgentes intentándolos comparar con guarimbas venezolanas<sup>41</sup>. Telesur, Grayzone, y otros medios “críticos” y anti-imperialistas impulsaron la parte mediática de esta corriente.

---

<sup>40</sup> Por ejemplo, toda la vertiente académica y la producción del departamento de ciencias sociales y jurídicas de la UNAN-Managua. Sus escritos pueden encontrarse en la revista universitaria “humanismo y cambio social” <https://www.lamjol.info/index.php/HCS/index>

<sup>41</sup> Atilio Borón ha encabezado esta línea argumentativa, en su primer texto sacado a la luz de levantamiento en Nicaragua titulado: “Nicaragua, la revolución y la niña en el bote” afirma que “*La revolución es como aquella niña, y el timonel es el gobierno revolucionario. Este se puede equivocar, porque no hay obra humana a salvo del error; y cometer errores que lo dejen a merced del oleaje y pongan en peligro la vida de la niña. Para colmo, no muy lejos se dibujaba la ominosa silueta de una nave de guerra de Estados Unidos, cargada de armas letales, escuadrones de la muerte y soldados mercenarios. ¿Cómo salvar a la niña? ¿Botando el timonel al mar y dejando que se hunda el bote, y con él la niña? ¿Entregándola a la turba de criminales que se agolpan, sedientos de sangre y prestos para saquear el país, robarle sus recursos y violar y luego matar a la jovencita?*” Borón, Atilio. 2018. *Nicaragua, la revolución y la niña en el bote*. <https://www.telesurtv.net/bloggers/Nicaragua-la-revolucion-y-la-nina-en-el-bote-20180717-0002.html> (Consultado en: Enero 2021) de esta manera no solo defendía al Estado sino que alentaba a agudizar la represión, al foro de São Paulo hizo lo suyo tiempo después, en un comunicado elaborado a partir de una sesión extraordinaria afirmaban que: “*Proclamamos nuestra convicción de que así como el pueblo nicaragüense logró derrotar el intento de Golpe de Estado de 2018, en las actuales circunstancias logrará seguir avanzando en defensa de la paz y la estabilidad recuperadas gracias al gran triunfo obtenido frente al plan de derrocamiento fraguado por Estados Unidos, potencia imperialista que se ha caracterizado por*

Las narrativas dentro de la academia que han venido surgiendo versan entre la ambigüedad, el acomodo posibilista y confusión posmoderna generalizada, por ejemplo; la perspectiva FLACSO-CLACSO -como lo habíamos enuciado en la introducción- a través de sus dos compilados *Nicaragua en crisis; entre la revolución y sublevación* (Aguilar, Degeri & Villacorta, 2018) y *Anhelos de un nuevo horizonte; aportes para una Nicaragua democrática* (Cortés, López & Moncada, 2019) muestran desde una mirada convencional que, en resumen; *el tipo de Estado sandinista era el problema*, apostando por una transición democrática dentro de los mismos marcos estatistas y capitalistas, no abordando y no analizando las contradicciones propias e históricas del capitalismo, los antagonismos que de ella surgen.

Dicha apuesta se hace desde el convencimiento de que la población nicaragüense debe, para construir un Estado democrático, reflexionar y analizar más allá de los esfuerzos que conduzcan a un posible cambio de gobierno. El cambio sustancial y duradero, que empujaban las consignas de abril, solo puede tener lugar habiendo considerado elementos más profundos, históricos, estructurales y culturales insertos en el Estado y en la sociedad nicaragüense en su conjunto. (Cortés, López & Moncada, 2019:13-14)

Para ellos, el Estado “aparece como un conjunto de medios organizacionales racionalmente contruidos (y por lo tanto fácilmente transformables) para alcanzar el interés general y los objetivos de la comunidad” (Kurz, 1992:130). No hacen ninguna mención del hecho de que el Estado, tal como existe hoy en día, es un producto histórico, una forma historicamente determinada de la organización de la dominación; y que, siendo histórica, “tiene sus fundamentos tanto en la forma de producción como en las relaciones de clase resultantes de ella” (Kurz, 1992:150) y que por lo tanto, la violencia es su fundamento ineludible. Y en este sentido, su narrativa pareciese alumbrar un camino y apuesta hacia un liberalismo *más humano*. Esta retórica reformista se puede ver claramente en la mayor parte de los artículos de “*Nicaragua: anhelos de un nuevo horizonte*” pero más específicamente en “*El*

---

*intervenir múltiples veces en Nicaragua, siendo derrotado por este valiente pueblo en la mayor parte de ellas, entre las que se cuenta la intervención enfrentada victoriosamente por Sandino y producto de la cual, al ser éste asesinado, fue impuesta por el imperialismo norteamericano la cruenta dictadura de Somoza, finalmente también derrotada por la lucha del pueblo nicaragüense, dirigida por el FSLN.”* <https://forodesaopaulo.org/reunion-extraordinario-del-grupo-de-trabajo-del-fsp-17-y-18-de-mayo-managua-nicaragua/> (Consultado: Febrero 2021)

*empresariado Nicaragüense, protagonistas del presente y forjador del mañana*” escrito por los *Jóvenes Empresarios Nicaragüenses*. (Cortés, López & Moncada, 2019: 549)

Por otra parte, la iniciativa privada organizada entorno al Consejo Superior de Empresa Privada (COSEP) y los organismos independientes bajo figuras legales como Asociaciones Civiles, limitaron e intentaron contener la revuelta en todo momento. La lógica *oenegista de la sociedad civil* fundada en la perspectiva liberal de los derechos humanos intentó reducir el potencial de acontecimiento rebelde a la categoría capitalista de movimiento social, llenándolo de adjetivos calificativos como *cívico, ciudadano, pacifista y democrático*, todo esto bajo la consigna de una “nueva Nicaragua”, un viejo anhelo republicanista elogiado por el ala liberal en la época de la revolución. Como lo afirma el colectivo Alternativa Anticapitalista nacido en pleno proceso de movilización;

Estas direcciones institucionalizaron el germen de autonomía universitaria y territorial, limitando que más agrupaciones construyeran agendas propias, independiente de sus intereses. Cuando las élites en la oposición hablan de “reconstrucción y unidad” se refieren a simular estabilidad democrática para reactivar la economía, una democracia para unos cuantos, y en la práctica reforzar un sistema de desigualdades, violencias y exclusión desde las mismas instituciones del Estado y la empresa privada. (Alternativa anticapitalista, 2020c)

Así, esta empresa privada sacó a relucir la cara más conservadora y derechista de sus bases, el viejo Somoza revivía en cada paso que daban. De esta manera y poco tiempo después, la parte más mediática del movimiento fue cooptada por esta vertiente queriendo imponer a las juventudes y la población insurrecta un odio a todo lo que olier a izquierda y sandinismo.

Pero en las calles todo era diferente a las interpretaciones convencionales. La revuelta de abril y meses posteriores transformó la vida cotidiana en insurrección con cada una de sus contradicciones propias de una vida histórica, “*a la par del rechazo proletario que se lanzó a las calles incendiando el viejo mundo, otro brillo apareció para todas las que vivimos las rebeliones como experiencia abrumadora*” (Nasioka, 2016: 10) porque el 18 de abril del 2018 llegó no sólo como acontecimiento histórico a irrumpir en el escenario político de este país centroamericano, aperturando una vez más la historia que el neoliberalismo (de izquierda) había declarado clausurada, sino que fue al mismo tiempo la ruptura generalizada

con una historia sedimentada bajo un mito revolucionario, el quiebre de una memoria que se había institucionalizado y la grieta de un sistema en crisis, comprobando que la línea argumentativa de la dialéctica del iluminismo era cierta: “*toda reificación es un olvido*”.(Adorno & Horkhemier, 1998: 282)



Fotografía Jorge Carrera. Título: Masaya se declara en autogobierno. Euronews.

En el caso de Masaya-Monimbó la revuelta se generaba de manera muy particular. La noticia sorprendió y saltó a los ojos de todos, ¡Masaya se declaraba en autogobierno! La forma asamblearia se imponía desafiando la lógica autoritaria de delegación de la vida al partido. De manera alegórica, los recuerdos actualizaron las luchas pasadas en el presente y el grito de los nietos de aquella revolución traicionada habían regresado de manera indómita. Siguiendo la metodología de Walter Benjamín (2015), estas luchas muestran que la liberación del presente seguía enarbolando las reivindicaciones de los que lucharon en el pasado y que se tradujeron en una de las consignas más populares: *¡que se rinda tu mare, no hay repliegue!*. Habría que recordar que esta consigna caracterizó la época más fuerte del sandinismo en guerra. ¿Por qué resulta importante esta experiencia de o en un país denominado progresista por ciertos gobiernos de la izquierda latinoamericana? ¿De qué manera se dan disputas para

ambos polos de la lucha en los usos de la historia, desde luego entorno a elementos simbólicos revolucionarios como Sandino en el mundo contemporáneo?



Fotografía anónima. Oaxaca 2006.

Siempre recordaré aquellos ruidos realmente estremecedores de las revueltas. La sensación de que te explota la cabeza, la garganta, que tus ojos lloran sin la emoción que los motiva. Estar de pronto en el umbral de indeterminación, entre correr, caminar de prisa, taparte los ojos o peor aún, solo hacerlo por el puro impulso. El olor a vinagre, una Coca Cola que te explota en la cara, los gritos, tu cuerpo vibrando excitado por las sensaciones emocionales de miedo y alegría. La sensación del vértigo provocada por el gas lacrimógeno. La revuelta en todo su esplendor es una experiencia completamente abrumadora, moviliza cada elemento sensible del cuerpo. En la experiencia del conflicto se me vislumbran dos imágenes. La primera (2006); un grupo de personas deteniendo unas maderas, algunas de ellas pintadas con estrellas, con consignas como “el ejército del pueblo”, “la APPO somos todos” sus rostros cubiertos con máscaras, con trapos, con sus propias ropas. La segunda

imagen (2018), otro grupo de personas deteniendo elementos de metal, sus rostros cubiertos por las máscaras de los 4 machos güegüenses, enfrentándose a la policía y paramilitar



Protesta-enfrentamiento. Día de las madres. 31 de mayo 2018. Fotografía anónima.

Las particularidades de cada fenómeno son más que interesantes, pero las preguntas que nos generan dichas particularidades, y que se enunciaron en los momentos más álgidos de las revueltas, son infinitas en constelaciones históricas de la memoria, la cultura y las alegorías que el acontecimiento trae al presente. ¿Cómo se relaciona la crisis de dichos acontecimientos particulares con lo universal de la lucha de clases?

Tanto el 14 de junio del 2006 oaxaqueño como el 18 de abril del 2018 nicaragüense surgen como “los momentos históricos [relámpagos diría Walter Benjamin] en los que las contradicciones de una sociedad capitalista se encuentran en el tiempo y el espacio, estallan explosivamente y generan una nueva realidad” (Blaumachen, 2012). En este *momento de ruptura*, la lucha de clases y el movimiento antagonista del sujeto cobran una relevancia primordial. Por esto, y en este sentido, lo más importante para esta investigación “no es el

acontecimiento en sí mismo (ningún acontecimiento de por sí tiene importancia determinante desde la perspectiva de la revolución), sino su inscripción en el proceso histórico” (2003: 3); la respuesta particular de los sujetos en lucha y el momento constitutivo de la revuelta contra una universalidad abstracta-concreta.

En la misma línea argumentativa, dentro de ambos procesos de lucha la violencia no se hizo esperar. Por un lado, la violencia de Estado intentaba a toda costa sepultar mediante la fuerza militar y policiaca el levantamiento popular. En un intento de callar cualquier voz inconforme, policías, tanquetas, francotiradores, paramilitares y toda la contrainsurgencia se desplegó contra ambas luchas. Por otro lado, la respuesta fue asimétrica en las y los insurgentes. En este caso, la mediatización se enfocaba sólo en la respuesta de los rebeldes. Mostraba a ésta como fuertemente violenta. Muchas de estas expresiones combativas de las luchas (barricadas, enfrentamientos con la policía, quema de edificios, saqueos, etc.) aparecieron como los actos más inmediatos; y se mostraban como “violentos”, “espontáneos y azarosos”. Dentro de este despliegue de imágenes se mostró un proletariado que expresa su rabia en estas acciones, pero particularmente como “la muchedumbre violenta”, “los golpistas”, “los vándalos” etcétera. La misma “topología de la violencia de la insurrección revela un territorio de imágenes donde la violencia es un juego, un nivel de violencia en donde todos pueden participar” (Doulos, 2019: 37).

Lo que particulariza estos levantamientos contemporáneos es su grado de intensidad, convulsión y violencia en suburbios o periferias urbanas, zonas marginadas, donde al parecer las contradicciones de esta sociedad son mucho más palpables. De la misma manera, estos momentos de rebelión no necesariamente se expresan contra la relación Capital-Trabajo, “sino contra la experiencia específica de desigualdad social” (Blaumachen, 9; 2012). Los levantamientos contemporáneos se muestran aparentemente *separados* unos de otros, pero la *era de los disturbios* se define a sí misma como “una síntesis caótica de localidades” que no llegan a constituirse como respuesta conectada de manera global a la crisis generalizada. Es la conexión misma la que se encuentra en crisis, la contemporaneidad de las subjetividades y rebeldías es una época de revueltas y no de revoluciones. La Revolución como idea-fuerza, y como concepto, entró en crisis a partir de distintos acontecimientos históricos de finales

del siglo pasado. Como lo hemos mencionado, la caída del muro de Berlín, el fracaso de la URSS y el establecimiento de una narrativa unidimensional de la vida guiada por el neoliberalismo como modelo económico único, se establecieron como la última alternativa democrática y política a la sociedad de violencia. Los intentos de volver a integrar la palabra socialismo en el lenguaje político, sobre todo en la región latinoamericana, no fueron más que intentos keynesianos de resolución y administración de la crisis, una crisis inmanente y cada vez más aguda. Parafraseando a Paul Mattick, (1985: 133) En vista del patrón anterior de desarrollo histórico y con base en su propia experiencia, Marx estaba indudablemente convencido de que el desarrollo del capitalismo, haciendo surgir un proletariado revolucionario, conduciría a su abolición.

Él no contemplaba la posibilidad de una “segunda vida” para el capitalismo mediante actividades gubernamentales. Ni tampoco podía imaginar que el mismo “marxismo” pudiera ser transformado en una ideología al servicio del capitalismo de Estado, que acelera por medios políticos, las tendencias a la centralización y concentración inherentes a una acumulación de capital competitiva. Las expectativas políticas de Marx no se han realizado todavía. La misma existencia de un capitalismo modificado y la ausencia de una clase trabajadora revolucionaria parecen negar sus teorías políticas. (1985: 133)

Por esto, nos interrogamos con Tronti (2001: 13). Si “hay una historia de la subjetividad anticapitalista, que no se ha cerrado para siempre bajo la caída del muro [...] Cómo dotar de continuidad a la voz viva de esta historia constituye un problema sin resolver de nuestro tiempo”.

A pesar de la casi extinción de una perspectiva revolucionaria<sup>42</sup>, los levantamientos, motines, tumultos y disturbios alrededor del mundo no cesan. Devienen cada vez más violentos y dispersos. Sus ataques se centran en blancos específicos: contra representaciones estatales (edificios, instituciones, policía) como contra la misma mercancía (escaparates, tiendas grandes etcétera). Lo interesante dentro de la lucha por las narrativas, es que estos levantamientos y rebeliones ocurrían (y siguen ocurriendo) no sólo en estados gobernados

---

<sup>42</sup> A excepción del levantamiento Zapatista y el proceso de confederalismo revolucionario del PKK en Kurdistan, no existen en el mundo procesos que se hayan mantenido en el tiempo.

por una lógica neoliberal, sino en aquellos modelos estatales con tintes benefactores e inspiraciones fordistas y keynesianas, como el nicaragüense.

Aunque la expresión del lenguaje de las luchas no afirme su crítica al trabajo, o al mismo capitalismo como tal, todas las fuerzas en rebelión “convergen en el componente común de la devaluación de la fuerza de trabajo y la transformación de una parte creciente de ella en una población estructuralmente excedente” (Blaumachen, 2012; 37). Este sector excedente de la sociedad, que en la teoría marxista se nombró como ejército industrial de reserva o “lumpenproletariados”, son quienes forman parte activa dentro de estos nuevos levantamientos. La extinción de una perspectiva revolucionaria socialmente existente no significó la “pacificación de las relaciones de clase. Esta paz sigue siendo fantasía de la burguesía. A escala global, el infierno de la tierra no deja de moverse, y no lo hará pronto. Ser pobre es la violencia que impulsa la rebelión” (Blaumachen, 2013: 3)

Apostar por seguir teorizando sobre la crisis, entenderla en su movimiento y dimensiones es importante si vemos este momento como una *ruptura*. La crisis actual nos obliga a pensar este fenómeno desde su descomposición. Es decir, en sus imágenes particulares, la crisis se define por dos elementos intrínsecamente particulares de este fenómeno. Por una parte, su lado coyuntural y por otra, por su lado temporal y espacial. La coyuntura es el “encuentro” fortuito de contradicciones. Puesto que las contradicciones siempre están presentes en este *proceso* de reproducción de las relaciones sociales, su forma múltiple de aparición y su reconocimiento dentro de un lenguaje común es la pobreza, desigualdad, falta de trabajo, violencia social, crisis ambiental, etcétera., -todas esas expresiones multifacéticas y polifónicas de la crisis que expusimos en la parte de arriba-. Expresado en luchas diversas; ecologismo, feminismo, sindicalismo, etcétera, la coyuntura es “una crisis de la determinación auto productiva de las relaciones de producción, que se define por una jerarquía definida” (Blaumachen, 2012). La coyuntura es el momento de crisis, de indeterminación, la salida de lo repetitivo, de lo siempre igual. Es el momento de reconocimiento de la *unidad en ruptura* y, por lo tanto, de la identificación del proletariado con su propia clase. Por otra parte, su futuro es contingente, pues se sitúa entre saber y no saber si lo que viene después de la crisis será mejor que lo pasado. Si se logrará superar el

movimiento de las categorías de la economía política como expresión cosificada de las relaciones de clase. En la misma tónica, los avances en el frente de la lucha en las diferentes zonas de conflicto “siempre están interconectadas de forma lógico-histórica” (Blaumachen, 2012: 9).

Con esto se mantienen las interrogantes si estos procesos de resistencia y rebeldías son lucha de clases o no. Nosotros consideramos que *la lucha de clases se define por el reconocimiento del lugar de la clase en el modo de producción y, por lo tanto, su ataque y abolición a esta forma*. Por esto, la subjetividad de luchas contemporáneas pareciera encontrarse alejada del análisis estructural del Capital, pero el acontecimiento afirma que son parte de una crisis de integración del proletariado al proceso de producción de plusvalía.

En el siguiente capítulo, veremos de qué manera estos acontecimientos se conectan con su pasado, así como deviene constelaciones cargadas de ese pasado en el presente.

## **CAPÍTULO II**

### **LA HISTORIA COMO PRESENTE**

## **I.- Discontinuidad y memoria: Aproximaciones a los acontecimientos y la historia desde una socio-antropología crítica.**

El sandinista no oculta sus errores, no teme a la crítica, se educa basándose en la experiencia de sus propios errores.

**Oscar Turcios. *¿Qué es un sandinista?***

Las formas desaparecen, las palabras queman para significar lo imposible. Ninguna historia puede ser contada. Más el verdadero lenguaje no ha nacido todavía.

**Agusto Roa Abastos. *Yo el supremo.***

El enemigo se imagina perseguirnos, pero siempre nos las arreglamos para marchar sobre sus talones, hostigándolo en el momento mismo que nos cree aniquilados. En lo sucesivo, somos nosotros los que le perseguimos. Con toda su técnica, con toda su capacidad de fuego, el enemigo da la impresión de embrollarse y hundirse en arenas movedizas. Nosotros cantamos y cantamos.

**Frantz Fanon. *Los condenados de la tierra.***

Tanto años creyendo esto contra viento y marea,  
creyendo que este día era posible,  
aún después de la muerte de Ricardo, de Pedro,  
de Carlos...  
de tantos otros que nos arrancaron,  
ojos que nos sacaron,  
sin poder dejarnos nunca ciegos a este día  
que nos revienta hoy entre las manos.

**Gioconda Belli. *Patria libre.***

### **I.I.- Lucha de clases en Oaxaca 2006.**

El principio fue el grito (Holloway, 2002). Después el movimiento de los cuerpos. La revuelta esta aquí, ya llegó. El fujo rebelde *aparece* de nuevo; no es que hubiera desaparecido, sino que estaba subsumido bajo la quietud de la normalidad. Para quienes creyeron esto, se les

olvido que la lógica de la subsunción no se basaba en desaparecer al objeto; sino integrarlo en su *forma de ser negado*.

Yo *estuve ahí, yo lo viví...* La madrugada del 14 de junio del 2006 fue especialmente particular. La radio anunciaba el ingreso de la policía estatal al zócalo de la ciudad de Oaxaca; dónde los profesores aglutinados en la sección XXII de la Coordinadora Nacional de los Trabajadores de la Educación mantenían, desde hacía un mes, un plantón<sup>43</sup> exigiendo mejoras salariales, más presupuesto para educación pública, liberación de presos políticos, entre otras demandas. El repique de las campanas anunciaba una alborada sangrienta y fría. *Nunca había sentido esto. ¡Guerra! Era el panorama que emitían las imágenes. ¡Vámonos con la bola!*<sup>44</sup> La expresión de quienes compartían conmigo ese momento. Las ondas hertzianas de Radio Plantón anunciaban represión, pero también resistencia y ofensiva. *“Compañeros, en estos momentos el plantón del magisterio democrático esta siendo reprimido, pedimos concentración en las inmediaciones de esta radio, vamos a resistir, van a ver...”* expresaba el locutor en turno. Dos minutos después, se oía la letra *“unidos en sindicato, no nos moverán, unidos en la lucha, no nos moverán, y como un árbol firme junto al río, no nos moverán”* de Joan Baez. El siguiente locutor exclamaba, *“aquí estaremos compañeros, vengan, no se olviden de nosotros, somos los nietos de Zapata, de Villa, los hijos del 68, no nos moverán de este edificio”*.

El enfrentamiento se extiende a todas las calles del centro histórico. Las principales avenidas se vuelven lugares de ofensiva. Llegan los refuerzos. Son helicópteros lanzando gases lacrimógenos y balas de goma desde los cielos. Los vecinos abren sus casas para resguardar a los maestros heridos. Otros vecinos salen a apoyarlos. Se envían emisarios a las colonias vecinas, se “constituyen el primer enlace de la insurrección y aportan ritmo y movimiento a las regiones todavía inmóviles. Tribus cuya rivalidad obstinada es, sin

---

<sup>43</sup> La Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación surge en 1979. Como disidencia del Sindicato Nacional de los Trabajadores de la Educación, brazo oficialista de la lucha magisterial. Desde su fundación, sus tácticas y estrategias de lucha ha sido la toma de espacios públicos, como zócalos principales de las ciudades, o parques.

<sup>44</sup> Expresión popular en la época de la revolución mexicana, tanto de zapatistas como de villistas.

embargo, bien conocida, en medio de las alegrías y lágrimas, se juran ayuda y sostén” (Fanon, 2000:122)

Después de un enfrentamiento de 7 horas, se les vio correr, se les vio huir; el brazo represivo del Estado había abandonado vergonzosamente la escena. Al término de la jornada, una sola consigna se escuchaba ¡Zapata vive, la lucha sigue! *La memoria re-surge en el campo de batalla y se instala en la revuelta como disputa y lucha.* Alegorías de la crisis son expresadas en el acontecimiento rebelde en terminos nacionalistas de las consignas del combate callejero, en dónde el sujeto, dialécticamente, expresa la rebelión contra la subjetividad constitutiva, *¡Alerta que camina, la lucha popular por América Latina!* así como su signo contrario; *¡Viva Oaxaca, Viva México!*.

Las imágenes de la insurrección oaxaqueña presentaban una *simbología histórica de la revuelta* que los insurgentes habían revivido; figuras como Ricardo Flores Magón y Emiliano Zapata eran quienes daban el impulso de odio hacia el orden social existente, pero también *teologías negativas* el Santo niño APPO y la Virgen de las Barricadas. Dichos elementos se asumían como seguridad y fuerza colectiva que permitían, al mismo tiempo, revivir los viejos anhelos revolucionarios de principios del siglo pasado, de aquellas promesas incumplidas, al mismo tiempo que dotaban de protección contra la muerte en las danzas del fuego y los gases lacrimógenos.

La recuperación de la experiencia en la revuelta- o la descripción a partir de la experiencia- se vuelve una forma de narrar la historia desde la perspectiva de la *esthesis* en su plano de sensibilidad, de mediación y la crítica. Es “el esteticismo el que unifica los fragmentos de un espacio dislocado, realizando de esta suerte sus caracteres homogéneos y quebrados” (Lefebvre, 1976: 35)

En el arte de narrar [nos], nos recuerda Benjamin, es cada vez más raro encontrar a personas que “resulten capaces de contar algo bien. Y es cada vez más habitual que la propuesta de contar historias cause embarazo entre los presentes. Como si nos hubieran arrancado una facultad que nos parecía inalienable [...] la facultad concreta de

intercambiarnos experiencias” (1936: 3) y es que la experiencia, así como el relato y la memoria se manifiestan como una *vida dañada* por el peso de la objetividad capitalista, se encuentra reificada por el proceso de valorización del valor y mediada por categorías históricamente específicas,

la categoría de mediación, palanca metódica de la superación de la mera inmediatez de lo empírico, no es nada que se introduzca desde fuera (subjektivamente) entre los objetos, ni un juicio de valor o un deber ser que se contrapusiera a su ser correspondiente, sino que es la manifestación de la estructura cósmica objetiva y propia de esos objetos mismos” (Lukács, 1969: 13).

Esto llevo a Walter Benjamín a afirmar que la cotización de la experiencia ha caído y parece seguir cayendo libremente al vacío (1936: 4) Por lo tanto, nuestra experiencia en la revuelta es también etnográfica, *contra-narrativa* de los relatos oficialistas que se han presentado como el contenido verdadero (exclusivo) de lo que fue la insurgencia. Nuestro *relato crítico experiencial* parte de *un empirismo radical* que intenta volver a la experiencia verdadera en la revuelta, a la “vivencia traducida en expresiones, relatos (orales y escritos), dramas sociales, realizaciones culturales” (Díaz, 1997) así como la vivencia de contradicciones inmanentes a partir de una perspectiva dialéctica ( y negativa) desde el punto de vista de la totalidad. Cada experiencia que “narramos o que nos narran es un episodio de una historia posible; es una forma de resaltar nuestra hondura y singularidad [...] De aquí que, una vivencia o una expresión sean totalidades singulares, no deducibles de lo común, pero elaboradas a partir de lo común” (1997; 9) por lo tanto rescatar el acontecimiento particular y la lucha dentro de la experiencia verdadera del *todavía-no* (Bloch, 2010) existente es parte de nuestra narrativa; experiencia, recuerdo, memoria están íntimamente ligadas e interconectadas, por lo tanto abrirlas y entenderlas en forma dialéctica y como *procesos*, nos permite pensarlas desde su fragilidad, es decir desde el punto de vista de la crítica y como *categorías de crisis* (Holloway, 2015) . La memoria entendida de esta manera, permite saber que como *categoría social* es resultado de una actividad humana social e históricamente determinada, las categorías de memoria, recuerdo y experiencia esconden e intentan encarcelar una actividad que nace del antagonismo que el mismo concepto intenta negar y esconder pero que lo desborda al mismo tiempo, “lo que desgarrá antagónicamente a la sociedad, el principio de dominio, es lo mismo que, espiritualizado, produce la diferencia

entre el concepto y lo sometido a éste”. (Adorno, 2018; 55) Por lo tanto si nosotros podemos abrir el concepto de memoria e historia a partir de la experiencia en la revuelta, es por que las luchas tanto de Nicaragua 2018 como de Oaxaca 2006 lo hicieron en la práctica.

La captación del momento histórico pasa por reconocer la importancia de la particularidad del recuerdo, de la memoria en los momentos de lucha reside en su carácter específico de *subversión del presente como espacio del pasado no cerrado en una totalidad concreta e histórica*. Si pensamos la totalidad en clave *negativa*, es decir, a partir de las alegorías de la crisis, entenderemos que “la negación de la negación no se mueve hacia la síntesis, hacia una nueva totalidad representada por un sujeto abstracto y homogéneo. Lo nuevo surge de la crisis de la totalidad y tiene sus principales figuras en la particularidad y la constelación” (Tishler, 2013: 130). En este sentido, la totalidad negativa es “el único método que permite reproducir y captar intelectualmente la realidad, la totalidad tiene como sustrato real, material la sociedad capitalista con sus internos antagonismos entre las fuerzas de producción y las relaciones de producción”. (Lukács, 1969: 35)

El acontecimiento insurgente con sus expresiones de relatos y memorias surge como un momento de “destotalización de las relaciones sociales”, (Tischler, 2013) pero también como ruptura del tiempo vacío y homogéneo cosificado por el historicismo reinante, para insertar, desde las alegorías de la crisis, imágenes dialécticas que conectan *políticamente* el presente con el pasado. El carácter indómito del acontecimiento rebelde no acepta renuncia ya que moviliza reservas de coraje infinitas, pero también suministros “inesperados de inteligencia táctica, una generosidad lúcida que se creía desaparecida bajo las aguas heladas del cálculo egoísta. Frente a los gobernantes, que no entienden nada de esto, se erige una irreductibilidad compacta, basáltica, que se alimenta de cada una de las maniobras que se intentan en su contra” (Comité Invisible, 2019) El acontecimiento regresa contra la parálisis de lo absurdo del hombre vuelto mercancía. Contra la *forma-tiempo de la vida cotidiana* en la trivialidad de la repetición “de los gestos del trabajo, movimientos mecánicos (los de las manos y del cuerpo) horas, días, semanas, meses, años; repeticiones lineales y repeticiones cíclicas, tiempos de la naturaleza y tiempos de la racionalidad” (Lefebvre, 1972:29)

### **I.II.- Lucha de clases en Nicaragua 2018.**

La primera vez que visité Nicaragua fue en mayo del 2018. Las protestas se había propagado por todo el país. Universidades tomadas, marchas, barricadas en cada esquina, incendios, saqueos y todas las expresiones que suceden cuando el acontecimiento rebelde estalla. Una noche, en medio de los tranques de la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua (UNAN) me encontraba comiendo con los compañeros de guardia. Poco tiempo después nos dimos cuenta que dentro de la comida que teníamos en nuestras manos había alfileres muy delgados escondidos. Cuando acudimos al centro de salud comunitario, que se había gestionando de manera colectiva dentro de las propias instalaciones de la universidad, nos dimos cuenta que muchos compañeros sangraban de la boca al tener enterrados artefactos similares. Nos percatamos también, que los botes de agua tenían ligeros orificios y que el agua se tornaba de otros colores no propios a la transparencia del líquido. Por la noche, durante las guardias de vigilancia, los morteros sonaban y se oían al cielo; primero los más cercanos, luego el ruido se perdía en el eco de la noche mientras las barricadas más lejanas respondían. Parecía que el cielo y las nubes dialogaban con la pólvora, con el ruido de quienes trataban de advertir algo.

Las viejas canciones del repertorio salían durante los velatones, que por las noches se hacían en honor a los caídos. El olvido empolvado se sacude para usarse como un objeto nuevo; Mercedes Sosa, Carlos Mejía, Violeta Parra y todos aquellos y aquellas que habían prestado sus letras y ritmos para derrocar al Somozismo, vuelven a oírse en las nuevas barricadas y trincheras, pero ahora para derrocar al sandinismo de Ortega. El grito de ¡Viva Nicaragua Libre! retumbaba en los hijos y nietas de la revolución. El acontecimiento reclama la historia mientras se disputa los símbolos alegóricos no sólo del viejo Sandino, sino de todas las fuerzas y sueños puestos en la revolución de 1979, recordando a quién lo hubiera olvidado, que la revolución es un proceso que nunca termina.



Fotografía propia. Marcha 11 de mayo 2018. Calles de Managua, Nicaragua.

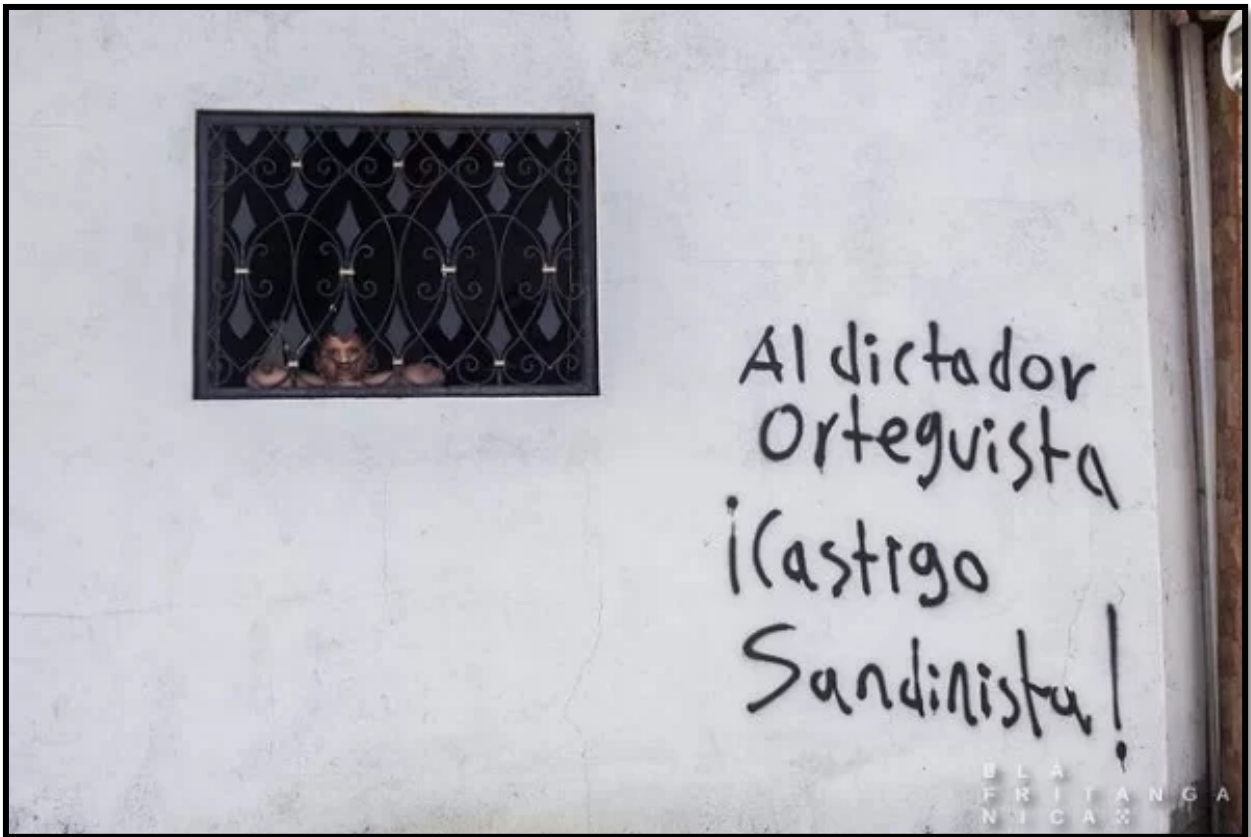
Pero también consignas que habían caracterizado toda la constelación de luchas del siglo pasado, regresaban en el presente con una fuerza iconoclasta; ¡Que se rinda tu mare, no hay repliegue! ¡Patria libre y vivir! ¡Patria libre PARA vivir!

Estos vocabularios insurgentes encontraron en la memoria el primer territorio a reconquistar, pero no procedieron a dicha reconquista siguiendo el gesto de quienes simbolizaban el pasado en monumentos historicistas a la continuidad, como plenum de sentido y horizonte trascendental de verdades a recobrar en nombre de las víctimas aún confiadas en desenlaces redentores. Frente al engaño oficial de un pasado tergiversado por el fraude histórico de la toma del poder y frente a la nostalgia del otro pasado sublimado -en su reverso- por el continuismo del discurso ideológico, fueron varias las obras que buscaron deslegitimar las tradiciones del pasado (Richard ,1994; 25)

Las contra-narrativas anunciadas en el acontecimiento del 2018 generaban una *gramática negativa* que permitía negar el contenido de las viejas consignas de conceptos oficialistas. La rebelión abrió, dialécticamente, la síntesis *de perdón-olvido* establecida por el consenso

mercantil de los partidos gobernantes a partir de las llamadas “transiciones democráticas de gobierno”, y que perversamente seguía pesando sobre la historia de los sujetos.

*Yo estuve ahí...* El derumbe de los árboles de la vida fue inminente, se considero como una de las expresiones populares quizá más creativas en el acontecimiento rebelde. Porque no solo implicó su caída (tirada), sino el baile que sobre ellos se hacía cuando se encontraban en el asfalto, así como el incendio de espectaculares de Ortega-Murillo sobre su lema “Nicaragua cristiana, socialista y solidaria”. Yo presencie aquellas manifestaciones en los primeros días de mayo en las calles de Managua



Fotografía; Olga Valle.

donde un grupo de jóvenes coreaba *Nicaragua nicaragüita*<sup>45</sup>. Ese momento en el que la estatua de Sandino amaneció con una bandera azul y blanco<sup>46</sup>. Aquella ocasión en que una pared de alguna calle del barrio de Monimbó, se miraba un stencil de Sandino que decía; *A la verga Daniel*, o, cuando algún invisible en la lucha de los ahora visibles, escribía: *Al dictador orteguista, castigo sandinista*. La memoria se “conjugaba siempre en presente, lo que determina sus modalidades: la selección de acontecimientos que deben guardarse en el recuerdo, su interpretación [...] Se convierte en reto político y adquiere la forma de una obligación ética” (Traverso, 2007:18). Aquella primavera y verano nicaragüense del 2018 dónde todo parecía invertido, se expuso la rabia “no como una emoción psicológicamente administrable, sino como un efecto políticamente ingobernable” (Karmy, 2019: 3). Eran los mejores tiempos, eran los peores tiempos, era el siglo de la locura, “era el siglo de la razón, era la edad de la fe, de la incredulidad, la época de la luz, la época de las tinieblas, la primavera de la esperanza, el invierno de la desesperación, lo



Fotografía. Miguel Andrés.

---

<sup>45</sup> Canción histórica del canta-autor nicaragüense Carlos Mejía Godoy.

<sup>46</sup> Durante la revuelta del 2018 en Nicaragua, algunos símbolos fueron criticados y otros resignificados. La bandera rojinegra del FSLN fue duramente atacada durante el periodo de revuelta, al mismo tiempo que se ocupaba la bandera azul y blanco de Nicaragua *volteada*.

teníamos todo, no teníamos nada, íbamos directo al Cielo, íbamos de cabeza al Infierno: era, en una palabra, un siglo tan parecido al nuestro” (Dickens, 2019:10)

La intensidad histórica con la que se viven las revueltas, “la risa, las lágrimas, no pueden borrarse de los dramas colectivos que marcan el ritmo de la marcha de la historia” (Traverso, 2022: 39) Es por eso que, “el estado de ánimo, los humores, las pasiones y los sentimientos de los individuos, de las clases y de los movimientos de masas, merecen la misma atención” (2022: 39) del historiador ante la objetividad fría, vacía y mecánica del historicismo reinante. La re-escritura de la historia a contrapelo se basa en revivir alegóricamente los acontecimientos, traerlos al presente como posibilidades aún abiertas: en latencia. La discontinuidad no solo es ruptura, sino también poesía; creación alegórica, composición en imágenes y acción contra la totalidad que se nos aparece como cerrada. La *historia* no puede entenderse sin la *memoria*, así como ésta no puede comprenderse sin la categoría de presente en su vínculo político; el del *ahora* con el pasado, “la revuelta abre el campo de posibles, convoca a imaginar un porvenir que no está en un *más allá* sino que se incrusta intempestivo en el presente” (Karmy, 2019: 8), con su fuerza en las deudas del pasado.

El 7 de mayo del 2018, Gioconda Belli escribía el siguiente poema dedicado a los jóvenes atrincherados en Nicaragua:

#### EL RELEVO

Todavía no es Lunes en Nicaragua  
Todavía mi casa está a oscuras  
Mis perros duermen  
La paloma en el nido  
en la enredadera de jazmín  
empolla su cría.

En cambio, al otro lado del océano,  
mi día ha comenzado  
y la ironía del paisaje  
del Mediterráneo yerto entre los pinos

azul hasta donde alcanzan mis ojos  
me da ganas de llorar.

Qué iba a saber cuando fui feliz al imaginarme  
en una residencia para escritores  
que el país bajo mi piel  
tan acomodado en sí mismo y plácido  
apenas rumiando su infortunio  
saldría de la suspensión animada  
de su frustración  
a nombrar el tamaño de su rabia  
hasta morir acribillados tantos jóvenes.

A este mismo computador en que escribo  
este buzón de correos

empezaron a llegar los retazos de visiones macabras.

Los golpeados el primer día.  
Mi amiga Ana con la cabeza cortada, el ojo morado.

El estudiante aporreado en el suelo por cinco o seis chicos pateándole.

Los de las motos cargando sus hierros, palancas ensañándose contra el desarmado joven hasta dejarlo inconsciente.

En el trasfondo, la imagen del policía impávido observándolo todo acuerpando el castigo y la impunidad.

Gracias a este siglo XXI y a la tecnología fuimos muchos quienes vimos el salvaje desaforo de los enviados a sofocar las protestas y fue como si a todos nos hubiesen aporreado arrinconado contra la camioneta los nueve o diez “cristianos” a pies y puño limpio haciéndonos sangrar con los símbolos de amor y paz sobre sus pechos desalmados.

Fue como si cada uno de nosotros se percatara de pronto de cuán exiliado estaba de su ciudadanía y una energía unánime atravesara la coraza de súbditos dóciles y rompiera en mil pedazos la lógica de la resignación.

Fuimos todos a una Fuenteovejuna contra los comendadores.

Las viejas tradiciones, la memoria de los maltratados, los fantasmas de los muchachos en las trincheras, los barrios congregados bajo la frontera de adoquines, la universidad tomada, la solidaridad del agua, la comida.

Monimbó, Matagalpa, Estelí, Masaya, Granada  
Un polvorín el resentimiento acallado.

Nos hicieron alabarlos, decían, pero por dentro no nos engañaban.

Desde mi estudio vi caer las arbolatas, bajar con furia de los mástiles la pobre bandera rojinegra, el símbolo otrora de rebelión, transmutado en símbolo de opresión.

¿Cuántos tiranos alcanzan en una vida?  
¿Sabrá ahora el nuevo lo que sentiría el otro?  
¿Recordará cuánto estuvo dispuesto a hacer aquel por aferrarse al poder?

Los jóvenes en la Cuesta del Plomo  
El bombardeo de las ciudades  
El ejército asesinando a los revoltosos a Camilo Ortega en los Sabogales (él era como uno de esos jóvenes que murieron en las protestas)

¿Cuántos tiranos alcanzan en una vida?  
¿Repetirá éste el desatino del otro?

¿Cómo se vive dos veces el horror de la memoria?

No aceptar el fin de su tiempo  
No ver el cansancio, el repudio

Insistir  
Reprimir  
Insistir

¿Qué ves si te ves en un espejo?  
Témele a la imagen sonriente.  
Todas las mañanas no me quedan más que palabras.

La alegría de saber que hay relevo,  
que los de antes ya no somos necesarios.

Nunca vuelvan a preguntarme si fue en vano la Revolución.  
Se hereda el ardor contra los tiranos.  
Los muchachos nacieron con escuela  
Llevan la sabiduría en la sangre.

Bogliasco, 7 de Mayo 2018.

Las alegorías de la *memoria refractaria* se encontraban en el campo de batalla del presente, como nos recuerda Gioconda Belli. La ruptura, afirma Nelly Richard (1994; 18) a propósito de la contramemoria en el Chile post-dictadura, nació del desafío de tener que darle nombres a “fracciones de experiencia que ya no eran verbalizables en el idioma que sobrevivió a la catástrofe de sentido”. Por un lado la “lengua de la impostura hablada por el poder oficial. Por el otro, la ruptura semántica y conceptual [...] de la conformidad de lecturas domesticadas por los lugares comunes del rito institucional, de las tradiciones hegemónicas, del credo militante, de los saberes oficiales” (1994: 17) pero también de jerarquías disciplinarias de estructuras castrenses vueltas gobierno -FSLN-. La revuelta en su conexión pasado-presente, inauguró un lector indómito de aquella memoria lingüística de signos y significantes del tiempo vacío de la reificación encontrados en el *ahora* del movimiento histórico de las contradicciones, “un lector enfrentado a signos comunicables pero nunca demasiado procesables, a signos que guardaran en su interior una memoria lingüística de los choques nacidos de tantas armaduras de sentido” (1994; 17).

Los enfrentamientos contra estas armaduras de sentido se multiplicaron rápidamente por todo el país. Pero eran pocos los bastiones más aguerridos; Masaya, Monimbó, Estelí, Tipitapa, los barrios orientales de Managua... ciudades históricas de la revolución vuelven intempestivas como *lugares de memoria*, como contra/espacios, donde su *topos* histórico se inscribe en el tiempo-espacio de una lógica dialéctica de recuerdo-olvido, que abre -desde el acontecimiento- el propio concepto de memoria negándolo y poniéndolo en duda, ¿*Si Sandino viviera con nosotros estuviera?*- ¡*Si Sandino viviera con nosotros estuviera!* El *topos* histórico de estos lugares de memoria selectivamente encarnada y que por voluntad de los “hombres y el transcurrir del tiempo han perdurado como símbolos más destacados. Son lugares en el sentido material, simbólico, cambiantes en su relación histórica con el pasado, pero capaces de parar el tiempo” (Vannini, 2020: 6) tal como lo afirmaba Marx;

Las revoluciones proletarias se critican constantemente a sí mismas, se interrumpen continuamente en su propia marcha, vuelven sobre lo que parecía terminado, para comenzarlo de nuevo, se burlan concienzuda y cruelmente de las indecisiones, de los lados flojos y de la mezquindad de sus primeros intentos, parece que sólo derriban a su adversario para que éste saque de la tierra nuevas fuerzas y vuelva a levantarse más gigantesco frente a ellas, retroceden constantemente aterradas ante la vaga enormidad de sus propios fines, hasta que

se crea una situación que no permite volverse atrás y las circunstancias mismas gritan: ¡*Hic Rhodus, hic salta!* (Marx, 1978: 14)

Plantear los acontecimientos pasados como clausurados, nos limita la posibilidad de entender su historicidad, al mismo tiempo que nubla la capacidad de comprender que aquellas razones por las que se generaron dichos acontecimientos no son determinaciones espontáneas ni azarosas, *sino cuestiones inmanentes de un marco históricamente específico*. El auge de la historia global, el retorno del acontecimiento y el re-surgimiento de la memoria (Traverso, 2000:15) regresan en las revueltas de Oaxaca 2006 y Nicaragua 2018 como posibilidades inmanentes de un pasado no clausurado. Toman la forma de la herida en el recuerdo y se vuelven a abrir. Por lo tanto, es “en ese momento donde memoria e historia se cruzan (...) las napas freáticas de la memoria colectiva encuentran el centello simbólico del acontecimiento histórico” (2000: 18) Es posible que la imagen de los ancestros sometidos “saque su fuerza de una promesa de liberación inscrita en los combates del tiempo actual [...] la historia no es sólo ciencia sino igualmente una forma de rememoración” (2000: 28)

La crisis que marca nuestra época, tal como lo expusimos en el capítulo pasado, muestra, de la misma manera, una crisis de la transmisión entre la *experiencia transmitida* y la *experiencia vivida*. (Traverso, 2000: 14) Desde el regreso del FSLN al poder en 2006 las conmemoraciones históricas como el 18 de mayo<sup>47</sup>, 19 de julio<sup>48</sup>, 23 de junio<sup>49</sup>, 2 de septiembre<sup>50</sup>, 9 de septiembre<sup>51</sup> etcétera, se han sumado a un calendario saturado de *tiempo vacío*, que es celebrado cada año por el gobierno del FSLN. En este sentido, junto con Enzo Traverso nos preguntamos, ¿De dónde viene la obsesión memorialista? ¿Es acaso un síntoma de la crisis de la experiencia transmitida y la experiencia vivida? El punto de balance de este argumento tiene que ver con la *reificación*. La vida cotidiana en la modernidad capitalista tiene como su fundamento el movimiento de la lógica del *tiempo del trabajo abstracto*, del *tiempo vacío*. Ante esto, Nelly Richard nos recuerda que

---

<sup>47</sup> Natalicio de Augusto Cesar Sandino.

<sup>48</sup> Conmemoración del triunfo de la revolución en 1979.

<sup>49</sup> Natalicio de Carlos Fonseca.

<sup>50</sup> Día del ejercito de Nicaragua.

<sup>51</sup> Insurrección en Estelí, Masaya, Managua.

haber formulado significados meramente contrarios al punto de vista del dominador sin atentar contra el orden de su gramática de la significación, era mantenerse inscrito en la misma linealidad dualista de una construcción maniquea de sentido. Era invertir la simetría de lo representado, sin llegar a cuestionar la topología de la representación. (1994: 16)



Fotografía Propia. Árbol de la vida tirado por manifestantes. Managua 2018.

Por ejemplo, en el relato de la revuelta, en la ciudad de Tipitapa, lugar de trabajo de las zonas francas, después de haber salido a manifestarse con una pancarta en mano, yace sobre el asfalto el cuerpo de 15 años del joven Richard Pavón, asesinado por una bala de la

Policía Nacional. Un par de días después, es asesinado Álvaro Conrado, “*Alavarito, nuestro niño*” con tan sólo 15 años, es alcanzado por una bala asesina del régimen. Al día siguiente otros 10 muertos, al siguiente otros 20, al día siguiente otros 30... La consigna histórica que *devino contramemoria*, había cambiado; ya no se gritaba ¡*Patria libre o morir!* sino ¡*Patria libre y vivir!*. La verdadera radicalidad del movimiento insurreccional se basaba en la “posibilidad que por fin se ofrecía de fundar sobre la voluntad de vivir, presente en cada uno, una sociedad que accedería por primera vez en la historia a una humanidad verdadera (...) ¡La vida por delante de todas las cosas!” (Vaneigem, 2014:9) Tras los cientos de tranques que protegían la vida de la población atrincherada, otro mundo se levantaba con el viejo anhelo situacionista: “*Sous les pavés, la plage!*”



Fotografía anónima.

Pero desde que comenzo este maje a hacer sus cosas la gente se le volteó. Yo antes, con mi familia eramos sandinistas, antes me la tiraba de Managua para acá a Monimbó a pie, desde la plaza 19 de julio para acá mi casa. Eso es lo que despertaba en sandinismo en mi, una alegría. Ahora no hermano, ahora lo que guardo contra ellos es un rencor. Muchas madres, a migos míos fueron asesinados. Aquí donde yo vivo fueron asesinados tres que yo conocía, y el gobierno nos metió paramilitares, armas y ni así pudo con nosotros. Nosotros vamos a seguir. Hasta que este hijoputa se vaya. (Entrevista al Flaco. Atrincherado de Monimbó, 12 de mayo 2021)

En el poblado de Niquinohomo, lugar donde nació el general Augusto C. Sandino, se libró una batalla por los colores de la bandera que la estatua del general Sandino tiene en el cuello (Maldonado, 2018). Lo originales colores rojo y negro, verticales, de la bandera que el general Sandino usó (tomada de las huelgas obreras en México y que reflejaban una influencia anarco-sindicalista, obrerista) en la gesta libertaria (1927-1934), hace muchos fueron sustituidos por los colores rojo y negro, horizontales, de la bandera del FSLN.

Este detalle de la posición de los colores pasó desapercibido durante muchos años, hasta que durante las recientes movilizaciones estudiantiles y populares la población de Niquinohomo decidió cambiarlos por los colores azul y blanco de la bandera de Nicaragua. Este cambio en los colores de la bandera de la estatua del general Sandino, refleja el rechazo de la población al apropiamiento que el FSLN ha hecho de la figura de Sandino, un verdadero héroe que luchó militarmente contra la ocupación norteamericana. Esta batalla campal por los colores de la bandera de la estatua del general Sandino, encierra las contradicciones de la actual lucha por la democratización de Nicaragua. Aunque los colores azul y blanco que pinta la población no reflejan la verdad histórica (la bandera era roja y negra con colores verticales, no horizontales), muestra un rechazo masivo a la utilización que por décadas ha hecho el FSLN de la figura del héroe. Pero la estatua de Sandino no es derribada ni destruida, como ha ocurrido con los “árboles de la vida”, sino que la población retoma la figura de Sandino, retoma su lucha por la autodeterminación nacional, y se la arrebató a la manipulación y tergiversación que el FSLN ha hecho de la misma. Por ello, en muchas movilizaciones observamos consignas levantadas y agitadas cuando el FSLN desempeñaba un rol revolucionario en la lucha contra el somocismo, que ahora ha reencarnado bajo nuevas formas en la conducción Ortega-Murillo. (Chavarria, 2018: 80)



Fotografía, Eduardo Pérez. La jornada Nicaragua.

La revuelta Nicaragüense del 2018 desató una polarización dentro del pensamiento de izquierda latinoamericano. La re-actualización de la memoria y los recuerdos de un pasado revolucionario (la revolución de 1979) en el acontecimiento rebelde del 2018 provocó rupturas e interpretaciones que cayeron muchas veces en opiniones punitivas hacia quienes se movilizaron. El presente capítulo es un intento de abordar la complejidad de la dialéctica histórica, así como sus interrupciones por los acontecimientos rebeldes. Para entenderlos, analizaremos “las razones” por que las que sucedieron, y por supuesto, cómo dialogaron no sólo con sus historias pasadas, sino cómo se entienden dentro de una constelación de eventos a nivel mundial que *se nos presentan [ron] como separados y aislados*.

Por lo tanto, nuestra reconstrucción de la historia crítica a contrapelo se desenvuelve como el ejercicio de traer de vuelta las imágenes del pasado al presente en forma dialéctica. Para nosotros, “la historia no trabaja sobre un modelo: la historia es precisamente el advenimiento del sentido” (Merleau-Ponty, 1974: 23) en donde las *imágenes dialécticas son imágenes oníricas*. Así, afirmamos, no se trata de regresar al pasado, tampoco articularlo tal y como fue, sino encontrar las contradicciones, limitaciones y antagonismos en ese pasado, y como la sexta tesis de la historia en Benjamín, *adueñarnos del recuerdo semejante que brilla en nuestro presente como instante de peligro* (2015) recuperando al mismo tiempo

“sus pretéritas esperanzas” (Adorno, 1998). El presunto historiador neutral “que disfruta de un acceso directo a los hechos ‘reales’, no hace en sustancia sino ratificar la visión de *los* vencedores, los reyes, papas y emperadores. (Löwi, 2001) Por lo tanto, se trata de acercarse al pasado desde una dimensión histórica y analizar su recuperación, apropiación y reactualización no como un gesto de nostalgia revivalista, ni mucho menos para musealizar nuestros acontecimientos ocurridos. Sino como un proceso *genealógico* (Foucault, 1978) que nos permita entender las relaciones de poder que cambian, se re-configuran y se actualizan en los campos de lucha del presente. Este perspectiva nos sensibiliza en el hecho de que “no estamos seguros que el pasado *de* lecciones [...] porque hay sucesos y luchas particulares que entrar en la figurabilidad del presente” (Ross, 2015) criticando al mismo tiempo el esfuerzo de toda una narrativa hegemónica que impuso la construcción de una imagen del pasado como estático, lineal, progresivo y sin antagonismos.

Por eso, y parafraseando a Gioconda Belli, la alegría de saber que hay relevo, que los de antes ya no somos necesarios, hace obsoleta la pregunta de si la Revolución fue en vano. Estos muchachos nacieron con escuela, heredaron el ardor contra los tiranos.

En este capítulo trataremos de desarrollar esas aproximaciones.



Fotografía. Miguel Andrés. Manifestación contra la represión gubernamental, mayo 2018.

## II.- Dirección Nacional ;Ordene!

La lucha de Augusto Cesar Sandino y el Ejército Defensor de la Soberanía Nacional de 1927 a 1933 surgen como símbolos históricos de las guerras de liberación nacional que se desarrollan dentro de Nicaragua. Esta lucha viene caracterizada por una serie de discursos que van cambiando con el tiempo y configurándose en las relaciones de poder. Para empezar, un liberalismo radical propio de una constelación de ideas que marcaron muchos procesos revolucionarios en Latinoamérica, desde el Partido Liberal Mexicano encabezado por los hermanos Flores Magón en 1910 -y que después se radicalizarían hacia un pensamiento comunista libertario-, hasta los proyectos anarcosindicalistas de Manuel Gonzales Prada en el Perú en 1918.

En su desarrollo “el carácter que toma este proceso se vuelca hacia el anti-imperialismo nacionalista para más tarde adherirse a los principios del anarcosindicalismo,

visión importada durante la estancia de Sandino en México en centrales obreras de trabajadores” (Blandón, 2015). Con la muerte del general Sandino el 21 de Febrero de 1934, la dinastía Somoza intentó borrar de la historia todo su legado pero, 24 años después, en 1959, un grupo de revolucionarios que habían combatido en las filas del Ejército Defensor de la Soberanía Nacional logran aglutinarse en un grupo minoritario de militantes revolucionarios bajo las siglas del Frente de Liberación Nacional. Todo este proceso de brotes insurreccionales y levantamientos campesinos y populares estuvo caracterizado por la lucha contra la dinastía de los “somozas” que mantenían una dictadura desde el año de la muerte del general Sandino en 1934, hasta su derrocamiento con la llegada del FSLN en 1979. Cabe resaltar que también, la acumulación de una serie de agravios, como la masacre estudiantil del 23 de Julio de 1959 en el Chaparral, León, fueron partes fundamentales en el despertar de la historia reciente nicaragüense.

En esta coyuntura histórica, la percepción que se tenía del general Sandino era la del “patriota nacionalista que se enfrentó a la intervención norteamericana en Nicaragua, y respecto a su ideología, se le tiene como una especie de liberal avanzando” (Fonseca, 2011) a esta perspectiva se le suma la idea de Sandino como la “reencarnación de los sueños de Bolívar” (Díaz, 2017) referencia tomada de uno de los escritos que el mismo general tituló en 1929 “Plan de Realización del Supremo Sueño de Bolívar”. Estos aportes lograron fortalecer al mismo tiempo “una nacionalidad latinoamericana que funge como categoría fundamental de pensar una unidad regional contra el imperialismo” (Díaz, 2017; 17) reforzando *la tesis bolivariana de la identidad unitaria latinoamericana*. Tesis que años después sería la bandera de lucha de la mayor parte de los movimientos populares de liberación nacional en dicha región.



El mural pintado por David Fichter. En el colegio Rigoberto López Pérez en Managua. Dónde se puede apreciar a Rigoberto López Pérez, Augusto Cesar Sandino y Carlos Fonseca. Enmarcados por el águila imperialista y la paloma de la Paz. (Vannini, 2020: 39)

Es en este período que surgen dos versiones de mirar a Sandino y a los seguidores que aún quedaban; por un lado la concepción de la derecha promovida por el somozismo que desde finales de la década de los cincuenta quiso convertir a Sandino en algo parecido al “típico caudillo político finquero, y por otro lado, contra la concepción dogmática de izquierda que nunca vió el contenido revolucionario, anti-imperialista e internacionalista del pensamiento y actividad de Sandino” (Fonseca, 2011; 18) de este proceso surge Carlos Fonseca como uno de los exponentes más importantes de la lucha de liberación nicaragüense que inaugura, lo que podríamos denominar, una *cultura política sandinista*; al “rescatar al verdadero Sandino y sus ideales” respecto de las dos posiciones antes mencionadas.

Es Carlos Fonseca quién, en el proceso revolucionario, adhiere el nombre de Sandino a la siglas de la organización por conformarse; el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN). Durante casi 20 años los combates se libraron en varias latitudes de Nicaragua. A la par se iba conformando un proceso organizativo de tinte político-militar, se veían cada vez más marcadas las distintas líneas políticas en el proceso teórico-práctico. Por una parte, quienes venían inspirados en la Guerra Popular Prolongada (GPP) de una corriente política propiamente maoísta. Por otra arista, quienes militaban bajo el foquismo como estrategia militar, inspirados en Ernesto Guevara de la Serna. Y otra tendencia que se nutrió, proceso y asumió el estalinismo como vertiente política de organización estratégica. Es en este proceso en que se da la disputa entre Carlos Fonseca -que promovía una organización foquista- y Eden Pastora<sup>52</sup>, quien representaba el Frente Revolucionario Nacional y quién después sería uno de los 12 comandantes del FSLN, también denominado *comandante cero*. Este último intentaba articular lo que se denominó *base poblacional*. La posición política de Carlos Fonseca, que fue a final de cuenta la que tomó relevancia, se expresaba de la siguiente manera

En mi pensamiento acojo la médula popular de las distintas ideologías, del marxismo, del liberalismo, del socialcristianismo [...] la interpretación marxista de los fenómenos sociales, la interpretación liberal de los fenómenos políticos, la defensa del individuo, es posible utilizarlos para impulsar la militancia de los ricos contra el gobierno somocista. A la doctrina cristiana también considero que debemos extraerle la médula popular (Fonseca, 1964)

La idea de regresar a las raíces del pensamiento de Sandino y con ésta formular un proyecto de nación que no tenía, de manera implícita, la reivindicación de un tipo de socialismo o una sociedad comunista sin clases ni Estado, fue la condición por la que Carlos Fonseca emergiera como el gran líder.<sup>53</sup> Esta idea sandinista de nación reivindicaba entre otras cosas; un nacionalismo anti-imperialista, la soberanía de un estado por construir y un cristianismo revolucionario.

---

<sup>52</sup> En el acontecimiento del 2018, Eden Pastora sería quien se encargaría de “juntar” a las bases históricas del FSLN para combatir a los golpistas.

<sup>53</sup> Este distanciamiento puede leerse en su novela autobiográfica titulada “Un nicaraguense en Moscú”, de Carlos Fonseca. Publicada a partir de su viaje a Moscú en 1957.

La mayoría de los aportes teóricos de Carlos Fonseca sirvieron como base para la construcción de los primeros programas históricos del Frente. Es en estos programas históricos del FSLN de 1969 donde se exponen como una organización

POLITICO-MILITAR con el objetivo estratégico de la toma del PODER POLITICO mediante la destrucción del aparato militar y burocrático de la dictadura y el establecimiento de un gobierno revolucionario basado en la alianza OBRERO-CAMPESINA y el concurso de todas las fuerzas patrióticas ANTI-IMPERIALISTAS Y ANTIOLIGARQUICAS DEL PAÍS (Programa histórico, 1969).

Dicho programa político contenía 13 puntos: 1.- Los planteamientos de un gobierno revolucionario. 2.- Una propuesta de reforma agraria. 3.- Un proyecto de revolución cultural. 4.- Una legislación laboral y de seguridad social. 5.- Un referendo a la honestidad administrativa. 6.- La reincorporación de la costa atlántica. 7.- Un programa sobre la emancipación de la mujer. 8.- El respeto a las creencias religiosas. 9.- Una política exterior independiente. 10.- Una propuesta de unidad popular centroamericana. 11.- Fortalecer los lazos de solidaridad con los otros pueblos. 12.- La creación de un ejército patriótico nacional y 13.- La veneración ante los mártires. (Programa histórico, 1969).

A partir de la conformación del Frente como partido surgen, de una ruptura temporal, tres tendencias revolucionarias; La primera representada por Henry Ruiz, Tomás Bórges y Bayardo Arce de la *Tendencia Guerra Popular Prolongada* (GPP); La segunda integrada por Humberto Ortega, Víctor Tirado López y Daniel Ortega de la *Tendencia Insurreccional* (TI); y la tercera por Jaime Wheelock, Luis Carrión y Carlos Núñez por la *Tendencia Proletaria* (TP) (Baltodano, 2018) las disputas tenían que ver más en la *forma* (tácticas y estrategias) de cómo sobrellevar el proceso revolucionario, que en el *contenido* político, el cual estaba signado bajo el principio de *necesidad* de la revolución, de una historia lineal adscrita al materialismo histórico, y los contenidos de una utopía basada en la liberación del trabajo.

Dichas tendencias logran conformar una alianza opositora con la cual derrocarían definitivamente al régimen somocista en 1979, la alianza llevaba por nombre Junta de Gobierno de Reconstrucción Nacional y estaba compuesta de la siguiente manera:

El consejo de Estado se integrará con treinta miembros, en representación directa de; y designados por las siguientes organizaciones políticas y agrupaciones socio-económicas del país:

I.- Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN)

II.- Frente Patriótico Nacional (FPN): Movimiento Pueblo Unido, Partido Liberal Independiente, Agrupación de Los Doce, Partido Popular Social Cristiano, Central de Trabajadores de Nicaragua (CTN), Frente Obrero, Sindicato de Radio-periodistas.

III.- Frente Amplio Opositor (FAO): Partido Conservador-Democrático, Partido Social Cristiano Nicaragüense, Confederación General del Trabajo (Independiente), Confederación de Unificación Sindical (CUS).

IV.- Consejo Superior de la Empresa Privada (COSEP), Instituto Nicaragüense de Desarrollo (INDE), Cámara de Comercio de Nicaragua, Unión de Productores Agropecuarios de Nicaragua (UPANIC), Cámara Nicaragüense de la Construcción. (Programa histórico renovado, 1985)

A este momento histórico de la primera alianza también se le conoce como el primer pacto del FSLN con el “gran capital” y los liberales. Volveremos a este punto más adelante.

Dentro de esta concepción revolucionaria hegemónica se pensaba al Estado como una estructura ajena y autónoma a la relación del Capital global, dicha concepción es legado de una constelación de luchas que se podrían denominar como el *canon leninista*, que entró en crisis a mediados del siglo pasado. Este canon clásico no refiere solo al programa o proyecto político expresado en Vladimir Ilich Lenin como persona y el advenimiento del bolchevismo hecho partido. Sino en toda la derivación del así llamado marxismo revisionista, oriental y ortodoxo tanto en su vertiente maoísta y/o estalinista que tenían en el núcleo de su formación la liberación del trabajo y la distribución democrática de la plusvalía, eso que Moishe Postone (2006) llama Marxismo tradicional de la perspectiva de la crítica al capitalismo *desde el punto de vista del trabajo*. Esta perspectiva tenía ciertas características respecto a la funcionalidad del Estado dentro del proceso revolucionario, por ejemplo, se asumía que podía funcionar en una dinámica de autonomía relativa, y como contrapeso histórico al orden global capitalista de ese entonces. En este sentido, podemos observar cómo las propias dinámicas internas del desarrollo del capitalismo no son criticadas sino retomadas, en uno de los apartados del programa histórico de lucha del FSLN en su versión renovada cinco años después del triunfo de la revolución mencionan que:

En cinco años de gestión sandinista, se ha logrado diversificar el comercio exterior y fuentes de financiamiento con aumentos en nuestras relaciones con otros países latinoamericanos y de Europa y Asia, a la vez que se han abierto nuevos mercados y fuentes de financiamiento, sobre todo en los países socialistas y los países árabes. Hemos exigido ante los Estados Unidos nuestro derecho a tener relaciones comerciales y financieras normales sin el uso del comercio como arma política o discriminaciones comerciales. Finalmente se ha luchado por mantener abierto el mercado común centroamericano (Segundo programa histórico, 1985; 43)

La intencionalidad y el proyecto político que se forjó desde los orígenes del partido hasta la toma del poder en 1979, se mantuvo bajo una lógica estadocéntrica que había reducido la gran contradicción del capitalismo (capital-trabajo) a un enfrentamiento entre bloques económicos hegemónicos. Esta intencionalidad política cambiaba completamente el sentido contradictorio de un sistema histórico, al reducirlo a una lógica capitalista “contradictoria” entre *patriotismo-nación-sandinista-latinoamericanista* vs *imperialismo yankee*. Esta reducción fue asumida por los principales intelectuales de la revolución como algunos miembros del “grupo de los doce” (Sergio Ramírez, Mónica Baltodano, María Dora Telléz) como también por los distintos partidos de vertiente socialista. En el estallido revolucionario de 1979, fue el sentimiento anti-somocista lo que unificaría a todos los insurgentes, y no una organización política que hasta ese momento era poco conocida.

Este canon leninista de la lucha identificado bajo la lógica del movimiento obrero-proletario, campesino y popular, en su particularidad latinoamericana, cobró un sentido nacionalista-populista como parte de la *constelación histórica* de luchas que había inaugurado la revolución cubana aquel 26 de julio de 1959. Y que terminaría justo con la revolución sandinista el 19 de julio de 1979. Casi todos los procesos latinoamericanos organizativos, político-militares y de liberación nacional venían inspirados en ejes ideológicos muy transversales que el FSLN supo combinar; el nacionalista revolucionario con ideas netamente leninistas y un sentido identitario adscrito a una región sur-continental. Esta ideología puede entenderse como “una ideología reformista que acompañó los procesos de integración político y social de las clases subalternas dentro del orden capitalista en las sociedades latinoamericanas a mediados del siglo pasado” (Bonnet, 2017). Esta concepción vanguardista del FSLN se vertebró a partir de tres elementos fundamentales; “la presencia de una cúpula dirigente indiscutida llamada Dirección Nacional (DN); un aparato partidario con

un número reducido de militantes; y la presencia de un entorno de organizaciones sectoriales —las llamadas Organizaciones de Masas (OM)— vinculadas orgánicamente al partido.” (Martí, 2009; 106) La Dirección Nacional se componía por nueve comandantes de la revolución. La composición orgánica de este proceso, tenía en su verticalidad el eslabón más bajo en los Comités de base, después los Comités de Dirección Zonal, en la siguiente posición ascendente los Comités de dirección Regional y antes de la Dirección Nacional la Asamblea Sandinista.



León, Nicaragua, julio de 1979. La historiadora y ex líder guerrillera Dora María Téllez, de boina a la izquierda. Detrás de ella Daniel Ortega y a su lado Omar Cabezas, autor de una de las novelas más celebres de la literatura nicaragüense “la montaña es más que una inmensa estepa verde”. Dora María Téllez fue apresada en el 2021, ahora fue exiliada de Nicaragua.



Fotografía: Pedro Valtierra. 19 de Junio 1979.

Cabe señalar que, justo en el momento revolucionario de 1979, la militancia Sandinista adherida al Frente era escasa, no fue sino el acumulado de agravios y rabia lo que logró la constitución de la clase revolucionaria, y el aumento de la militancia al FSLN

Yo peleé en la revolución. Yo perdí mi pierna, pero es chistoso porque lo que más recuerdo de aquel día no fue el dolor causado por la pérdida de mi pierna, sino la alegría en las calles, todo estaba lleno de gente, la gente salía a aplaudirnos, a los muchachos que venían, les gritaban, los abrazaban. (Entrevista Alvaro Gómez. Monimbó, 4 de febrero 2021)

Justo en ese momento, el FSLN como *forma-partido*, captura el movimiento y le da un sentido político al tumulto desorganizado. No fue sino esta *forma* la que encapsuló y no permitió la posibilidad de autodeterminación de la clase después del acontecimiento revolucionario. Cuando la fuerza popular, cuando el flujo rebelde se convierte en *forma-estado*, el propio proceso queda fetichizado.

La conversión del elemento constitutivo popular a burgués en formas y estructuras estatistas no produce sino más que una reorganización del poder conducido bajo una lógica fetichista. Esta configuración misma del poder es la negación de la autodeterminación, de la autonomía del proceso de la base social que había tomado las calles y le había ganado la guerra al somozismo. La toma del poder el 19 de Junio de 1979 estableció un gobierno a partir de ciertas mediaciones con la iglesia y el sector empresarial, lo que implicó una reorganización del gobierno y el establecimiento de una estructura sandinista que se caracterizó desde un principio por ser rígida, estrecha, vertical y autoritaria. Teniendo como soporte al Ejército Popular Sandinista y la Policía Nacional. Claro, estas estructuras no podrían existir sin la legitimación de la base popular.

Esta Junta compartía funciones legislativas con un Consejo de Estado que tenía más de 30 miembros. Estaba conformada por 6 integrantes del FSLN, 6 miembros del Consejo Superior de la Empresa Privada (COSEP); representantes de la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua (UNAN), todo tipo de partidos políticos y agrupaciones sindicales; ¡hasta el clero tenía silla! ; fue una coalición “*antisomocista*” entre la dirección del FSLN, la empresa privada, partidos tradicionales y la iglesia. [...] Daniel Ortega comentó el 31 de Julio en Barricada: “*Por eso el FSLN que en los primeros días se hizo cargo del país, hoy está en proceso de entregar a la Junta todo el aparato administrativo y gubernamental y la Junta ha ido avanzando rápidamente en ese sentido, mientras que por su parte el FSLN adelanta pasos en la conformación y consolidación del nuevo ejército*”. Bajo esta lógica, se “*derogó todo el sistema jurídico legal que los regían y dispuso la sustitución de la GN (la Guardia Nacional somocista) por un nuevo Ejército Nacional de carácter patriótico*.” Lo que se dispuso fue la creación de un ejército regular burgués, -que defiende los intereses de clase de su dirección, y del Estado-, y para lograrlo, desarmaron las milicias populares en especial la de los sindicatos combativos, críticos e independientes a la dirección del *Frente*. Es decir, desarmaron al pueblo y con esto consolidan otro golpe a la revolución. (Alternativa Anticapitalista; 2020a).



Fotografía: Pedro Valtierra, Carretera a Masaya. 1979

Este proyecto de liberación desempeñó un papel central para la estabilización y funcionamiento del Estado y el capital. La integración de los obreros al trabajo, la propia exigencia de más trabajo y más salario, y las demandas de *reconocimiento obrero* al mismo tiempo propiciaron que “las acciones estatales, especialmente las monetarias, tuvieran que mantener la demanda efectiva, y el desarrollo económico dependió significativamente del desarrollo de las necesidades de los trabajadores” (Negri & Hardt, 2019; 121) ahora integrados al engranaje. Por ejemplo, en el mismo segundo Programa Histórico (1985) se afirmó que el avance gradual hacia la conformación de una economía mixta, en la cual “coexistirán: un área estatal y características claramente delimitadas; un área privada; y una tercera caracterizada por las inversiones conjuntas o coordinadas de los sectores público privados” (1985; 10) mostraba el carácter capitalista de este proyecto. En otro apartado continúan expresando que el FSLN impulsa el movimiento cooperativo no como una “manifestación de ‘pequeño capitalismo colectivo’ sino más bien como una forma de colectivización de la pequeña propiedad dentro de la economía social, que permita una participación de los trabajadores que no laboran en la grandes unidades de producción.” (1985; 12)

Estas afirmaciones mostraban una crítica al capitalismo desde el punto de vista de la distribución, circulación, la propiedad privada y la plusvalía, y no desde la perspectiva *del trabajo en el capitalismo* como categoría históricamente específica (Postone, 1993) ni del valor como sustancia del Capital (Kurtz, 2021). El trabajo entonces, se vio de una manera afirmativa y se asumió como herramienta de emancipación, se redujo su carácter históricamente específico a una técnica a-histórica y liberadora. La influencia nacional-sandinista de Carlos Fonseca en la conformación del proyecto político del frente había dado frutos, pues era parte de una constelación histórica muy específica: la utopía en la centralidad del trabajo.



Triunfo de la revolución sandinista, 19 de julio 1979. Fotografía; Susan Meisela.

Cuando uno camina por las calles principales de Managua o visita algún departamento, siempre nos encontraremos murales, monumentos o imágenes alusivas a las personas con las cuales se forjó el sentido identitario y patriótico de la *Nicaragua libre*. En primer lugar y por orden cronológico encontramos el nombre y la figura del poeta Rubén

Darío. En segundo lugar, el también poeta Rigoberto López Pérez. En Tercero y quien ocupa mayores espacios; Augusto Cesar Sandino y por último a Carlos Fonseca como liberador de la patria. Las CUATRO figuras se presentan como cristalizadas exponiendo la *identidad sandinista* que forjó la nacionalidad nicaragüense en la historia reciente. Pero no sólo eso, *las políticas de la memoria* implicaron una *producción espacial* muy específica, dónde el nuevo urbanismo se levantaba con el nombre de mártires y luchadores sociales. El sustrato identitario de la memoria social entendida como vínculo de pertenencia, afirma Nelly Richard (2010) “se expresa a través de imágenes, narraciones y escenas cuyos lenguajes figurativos, en un paisaje de post-dictadura, después democracia, y luego democracia neo-liberal” con tendencias progresistas, rondan en las huellas del pasado en los murales y obras de arte en el presente que sintetizan una memoria reificada y el movimiento autotélico del valor en la nación-patria sandinista. Los lenguajes de los restos de esta memoria petrificada, sedimentata, mitificada entran en aguda o sorda “desavenencia con las gramáticas utilitarias de un mercado obsesionado por multiplicar las apariencias de todo lo que sobra” (2010:15) como mercancías en la sociedad del espectáculo de la obsesión memorialística de consumos de recuerdos, para así, perversamente “desviar la atención de sus frívolos consumidores-espectadores del tormento de lo perdido y lo ausente, es decir, de lo restado en cuerpos, existencias, ideologías y pasiones que fueron anuladas por la crueldad de la historia” (2010:15)

Así, las colonias populares, rotondas, calles y avenidas, son nombradas bajo esta lógica; por ejemplo, la rotonda Hugo Chávez, inaugurada el 23 de julio del 2013. O la colonia Carlos Marx, o la plaza de la revolución, o las calles que llevan nombres de los mártires de la revolución. Pero también apologías del trabajo como herramienta de liberación -típicas del contenido utópico de las constelaciones del siglo pasado-, dónde la mayoría de monumentos llevan inscritas frases como; “el trabajo cosecha girnaldas”, “el trabajo dignifica” o “el trabajo purifica el alma y el espíritu”.

Otro elemento de suma importancia, que tiene lugar en la memoria de los nicaragüenses, son las llamadas jornadas de alfabetización, donde más de “100,000 personas entre ellas unos 60,000 jóvenes organizados en el Ejército Popular de Alfabetización, se

movilizaron a las zonas rurales y alfabetizaron a las familias campesinas con las que convivieron” (Vannini, 2020: 61) Como resultado de este esfuerzo, “la tasa de analfabetismo se redujo un 12,5 % en tan sólo 5 meses.” ( 2020: 61) Dichos acontecimientos, como veremos más adelante, tuvieron su implosión en las alegorías de la memoria que re-surgieron en el estallido rebelde del 2018. Cada uno de estos episodios, ya sea que hubiesen estado catalogados en el imaginario colectivo como “buenos o malos”, fueron puestos a debate en la crisis del 2018.

No todo lo que se hizo en la revolución fue malo, claro que si, la operación piñata y todo eso que se robaron estuvo mal, pero gracias a las jornadas de alfabetización mi pápa y mi máma (sic) aprendieron a leer, a escribir, y esas cosas que por la pobreza de no ir a la escuela no habían podido aprender, hasta sumar, restar y todo eso. (Entrevista a Auxiliadora. Masaya, 5 de agosto del 2021)

### **III.- Narrativas de la contra.**

De forma paralela a este proceso, iba gestándose a finales de la década de los 80’s una iniciativa gestionada por la inteligencia militar estadounidense (Departamento de Estado y la CIA) denominada en el lenguaje popular como *La Contra*. Una articulación de soldados, académicos y políticos que intentaron, mediante todos los medios (militar, político, económico y mediático) frenar el avance del sandinismo en Nicaragua y en países aledaños, inaugurando una guerra interna no sólo contra la militancia del frente, sino contra la base de poblaciones que simpatizaban con el proyecto sandinista. Este sabotaje implementado por *La Contra* intentó obstruir el avance de distintos proyectos de desarrollo económico a la par que alimentaba la narrativa típica, en esos tiempos, del “comunismo como cáncer en el mundo”, una lógica que se venía construyendo desde la guerra fría y que se dió a partir de un enfrentamiento (en todos los sentidos) constante de dos posiciones políticas claramente expuestas; por una parte, el bloque occidental “capitalista” representado por Estados Unidos de América y por otra parte el bloque del Este o bloque del socialismo realmente existente encabezado por la URSS, “la actitud de Reagan de armar a los contrarrevolucionarios en Nicaragua con el objetivo de ‘evitar la propagación del comunismo’ en la ‘acera de alado’, posiblemente se basaba menos en los intereses de clase que en la reproducción de los

términos espacio-imaginarios de la misma Guerra Fría” (Buck-Morss, 2004: 55) Cabe mencionar que dicho enfrentamiento a nivel latinoamérica persistiría hasta entrada la década de los noventas en los últimos experimentos de revolución de corte socialista y se renovaría con el denominado *giro progresista*, encabezado esta vez por la revolución bolivariana de Venezuela con Hugo Chávez en el poder.

La lógica de guerra que se implementó a partir de esta dinámica, fue bautizada y rebautizada a través del tiempo como “intervencionismo imperialista” o “injerismo yankee”. Toda esta narrativa latinoamericanista que se expresaba en la literatura, el cine y la música daban pie a procesos organizativos que proponían en primera instancia la *violencia revolucionaria de las masas proletarias* como única vía para el cambio social, y por consiguiente la toma del poder a partir del fortalecimiento del partido. Dicho camino se enfocaba en la *forma-partido* como elemento organizativo central. Uno de los primeros ejemplos de esa posibilidad del proyecto revolucionario se da en el año de 1959 con la entrada triunfal del movimiento 26 de julio a la Habana, Cuba. De esta manera, el modelo cubano favoreció la constitución de la llamada izquierda revolucionaria latinoamericanista como un conjunto amplio y heterogéneo de fuerzas políticas, como

las Fuerzas Armadas de Liberación Popular (FALP), en Venezuela; el Ejército de Liberación Nacional (ELN), en Perú, Colombia y Bolivia; el Movimiento de Liberación Nacional (MLN-Tupamaros) en Uruguay; el Partido Revolucionario de los Trabajadores – Ejército Revolucionario del Pueblo (PRT-ERP) y Montoneros en Argentina; y Acción Libertadora Nacional (ALN), en Brasil, que colocaron en el centro de su quehacer político el accionar armado. (Goicovic, 2015; 102)

Estos intentos de liberación nacional a través de las distintas tácticas guerrilleras<sup>54</sup> caracterizaron la historia reciente de la región al grado de llegar a conformarse ese

---

<sup>54</sup> El foquismo por ejemplo, era una táctica de la *guerra de guerrillas*, utilizada principalmente por el movimiento 26 de Julio, encabezado por Fidel Castro y Ernesto Guevara de la Serna, a dicha táctica del foquismo también se lo conocería como Guevarismo. “En la década de 1960 ello se expresó a través de un esfuerzo por replicar a escala regional, de manera más o menos mecánica, el modelo estratégico-táctico del castro-guevarismo, contenido en la obra de Ernesto “Che” Guevara, *Guerra de guerrillas* (1960). A partir de ese momento, y en especial entre 1962 y 1967, se instalaron en las zonas rurales latinoamericanas focos guerrilleros que pretendieron catalizar el ascenso experimentado por las luchas populares.” (Donoso G., en Pozi & Kagiuz, 2015: 102)

“sentimiento latinoamericano” que se adscribía una regionalidad como un *pensamiento unitario sin contradicción*, que veía de manera esencialista, a latinoamérica como la esperanza de un cambio global. La región se expuso de manera “antagónica” al imperialismo estadounidense, británico o de cualquier país alineado al primer mundo. Dicho imaginario antiimperialista se entendía como “una modalidad de la resistencia política y cultural que involucraba aspectos diversos, entre los que cabe mencionar un tipo de discurso, una retórica, una simbología, una serie de gestos dotados de rasgos específicos.” (Kozel, 2015: 12). La simbología del pensamiento latinoamericanista residía en la capacidad imaginativa que surgía desde las entrañas mismas de un pueblo oprimido organizado bajo la lógica de la *forma-partido y del hombre nuevo*.

La poesía, la novela y la música le dieron una forma identitaria a la lucha que se organizaba entorno a esta lógica. En el momento en el que se escuchaban/leían frases como “Yankee go home” “crear dos, tres, muchos Vietnams” o “Patria o muerte” se interponía el sentimiento de un tipo de utopía que parecía concretarse como aquel sueño que dejaba de ser sueño porque en el proceso del mismo se estaba materializando. El imaginario anti-imperialista era sentimiento de una posibilidad al alcance de la mano.



Miembros de la Contra, 1987. Fotografía anónima.



Miembros de la Contra, campamento de Honduras, 1983. Fotografía: Greg Mathieson.

La originalidad de *Nuestramérica* como *forma-orgánica* se presentó como la combinación de “tres procesos en las luchas populares: luchas antiimperialistas de liberación nacional, luchas anticapitalistas de construcción del socialismo y luchas civilizatorias de orientación a la utopía comunista” (Vara, 2015: 79) Y un populismo socialista que venía gestándose con características específicas; 1) Anti-dictatorial, 2) Cargado de una fuerte presencia religiosa expresado en la Teología de la Liberación 3) Una fuerte exacerbación de lo masculino y la “valentía” de los hombres en las acciones armadas y 4) Un fetichismo de la violencia revolucionaria (expresado principalmente en las armas).

De esa manera se nutrió el imaginario anti-imperialista latinoamericano, y así se combatió al ejército de *la contra*. El nacimiento y el fortalecimiento de este proyecto se debe a dos elementos fundamentales; el primero y más importante es el fracaso de la reforma agraria que se trató de implementar recién terminada la guerra de 1979. Dentro de la operación llamada *La piñata*, el reparto y distribución de tierras que antes ocupaban terratenientes y/o miembros del gabinete somocista fueron traspasados a manos de quienes ahora ocupaban el poder. Y no devueltas al pueblo o colectivizadas como el programa histórico exponía. Esto provocó un malestar social, sobre todo en el sector campesino. Como segunda consideración, tenemos que el movimiento indígena que se venía ya conformando desde mediados de la década de los 60's en la costa caribe nicaragüense, construyó un proyecto político propio tratando de consolidar una autonomía territorial enmarcada dentro de la lógica estatista y de reconocimiento nacional. Tras el triunfo de la revolución de 1979, estos viejos anhelos de autonomía del pueblo Misquito solamente se vieron reflejados como demandas dentro de los programas históricos del FSLN, pero en la propia práctica nunca se cumplieron.

La llegada del proyecto contra-revolucionario que tuvo su centro de operación en la sierra de Jinotega en los límites de Nicaragua-Honduras, y en la costa Caribe, logró cooptar todas estas expresiones de inconformidad por parte del sector campesino a través de la operación Piñata, y del sector indígena, por no haber sido tomados en cuenta en el proyecto de construcción del nuevo Estado-Nación y también resultaban ajenos a la identidad nicaragüense en su nueva versión sandinista de la tendencia nicaragüense “pacífico centrista”. Así se nutría un ejército no muy numeroso, pero con financiamiento

estadounidense, que combatiría el avance del sandinismo.

Desde esta perspectiva, nos preguntamos, junto con Salvador Martí I Puig ¿Porqué la Contrarrevolución -orquestrada y financiada por la administración norteamericana, legitimada por los sectores más conservadores de la jerarquía eclesiástica y representada por la burguesía allegada al somocismo- tuvo su base social entre el campesinado de las zonas rurales del interior de Nicaragua? (1997:7)

La reacción campesina no fue específicamente contrarrevolucionaria, aunque tampoco implicó una supuesta alternativa a la revolución en curso. Hay que entenderla, sencillamente, como testimonio de oposición a la modalidad concreta que revestía la liquidación del orden anterior presente en el país campesino y, en particular, a la transformación del mundo rural en la formación resultante de ese proceso. Dicha oposición no sólo fue desatada a causa de las condiciones materiales de vida que en el transcurso de dicho proceso padeció el campesinado, sino también a causa de la honda frustración que le infligía. En efecto, quienes sufrieron en mayor grado las injusticias y miserias del orden anterior (los mozos y los colonos del país campesino) no tenían por objeto preparar el acceso a “un estadio superior de la evolución histórica”; en todo caso, su alternativa al viejo orden hubiera sido la consolidación de un país campesino de trabajadores libres, dueños de su pedazo de tierra y sus cosechas, e interlocutores directos con el mercado, la aldea y su Dios. El utopismo del proyecto, es decir, la carencia de una estrategia precisa para hacerlo realidad y la superposición de jerarquía militares y administrativas presentes en el andamiaje de la Contra, no menguaba su atractivo. Pero, con el abandono (¿o traición anunciada?) de las élites contrarrevolucionarias a partir de 1987 (cuando empezaron a desarrollarse las diversas rondas de negociaciones producto de los acuerdos de Esquipulas II) incluso esa utopía les fue arrebatada. Para este colectivo enrolado en la guerrilla campesino -confiscado por el Estado, embaucado por las élites contrarrevolucionarias, y posteriormente inducido hacia el orden neoliberal reinante después de 1990- la liquidación del viejo orden que representaba el país campesino no significó ningún progreso, sino justamente la prolongación de un angustioso horizonte de desarraigo, subordinación y desigualdades acrecentadas. (Martí I Puig, 1997: 151)

Reconocer el carácter popular del brazo poblacional de la gente que nutrió este proyecto de la Contra, junto a sus demandas históricas y legítimas, es parte de la historia a contrapelo que hace falta llevar a cabo de esta etapa histórica. El proceso identitario del FSLN reprimió las *otras formas* de hacer política (como los misquitos u otros procesos más horizontales) creando un tiempo de organización vertical y homogéneo y vacío centraldo en la nueva identidad de la patria revolucionaria. Sobre la base de este tiempo abstracto se encontraba la figura de la guerra (*El contra* en su máximo esplendor) que creaba al mismo tiempo la figura de Estado de excepción que legitimaba esas formas verticales a través de la creación de este

enemigo interno. Esto nos enseña que todo proceso revolucionario que tenga como base una dialéctica positiva, o identitaria cierra y reprime (como el concepto al fenómeno) las formas que pretenden desbordarla.

#### **IV.- Dirección Nacional ¡Escuche!**

A 10 años del fracaso del proyecto político de Frente y de su economía mixta, el tránsito hacia el neoliberalismo no se hizo esperar. En las elecciones de 1990 se enfrentaron dos fuerzas políticas; la Unidad Nacional Opositora encabezada por Violeta Barrios Chamorro, una reconocida liberal apoyada por el sector privado (COSEP) y otros sectores como la iglesia y los partidos conservadores. Y, por otra parte, la reelección de un FSLN desencantado y con errores históricos. El triunfo de la candidata de la UNO logró configurar el marco jurídico del Estado abriéndolo completamente al capital extranjero y la iniciativa privada. La *democracia de Estado* se imponía con el neoliberalismo como su proyecto. La narrativa que se intentó construir sobre esta base versó también sobre el desplazamiento de los antiguos símbolos que representaban la revolución, el renombramiento de plazas y parques, la instalación de nuevos monumentos, el re-bautizamiento de calles y avenidas, así como de complejos turísticos y deportivos; fue “*la política de re-memorización*” (Vannini, 2020) como *espacios de representación* que la democracia de Estado intentó implementar. Estas políticas venían respaldadas bajo dos ideas fundamentales; 1).- La entrada a un *proceso de transición-pacificación* Y 2).- *La des-sanidinización del país*. Dichos procesos intentaron borrar todas las huellas que aún estaban abiertas sobre los dolores de la guerra.

El Estado nicaragüense de 1990 inmerso en el “lenguaje seductor de la transición” [...] al que se sumaron tanto sandinistas como contras ya sumergidos en el “amalgamamiento de las elites” y la “consolidación inclusiva” [...] pudo tener su explicación en la necesidad de no remover más el pasado ni hacer referencia concreta a él como garantía, paradójicamente, de “volver a la guerra o a la represión estatal” [...] Así, en la insipiente de la pacificación, reconciliación y el respeto de “las razones” de cada bando bélico, se configuraron los relatos respecto de no tocar el pasado en la etapa transicional los que pasaron a ser el principal eje gravitacional de esta memoria compleja posrevolucionaria, que no solo incluyó el silencio “puro”, sino relatos “hablados” y “acompañantes” de aquel, dirigidos hacia la sociedad desde el poder institucional [...] Sin embargo, la instalación de estos relatos fueron generando efectos y discursos concretos, unos inmediatos, mitificados y hábilmente contruados en beneficio del gobierno neoliberal de Chamorro para instalar hasta hoy la potente noción “canónica” de “transición pacífica” y otros de más largo plazo, interrelacionados y

compartidos tanto por las ex elites beligerantes como por el gobierno transicional, sobre la necesidad del “borrón y cuenta nueva”. (Ramírez, 2021: 4)



Violeta Chamorro saluda a su pueblo con su banda presidencial acompañada de Daniel Ortega el 26 de abril 1990. Foto de archivo de La Prensa de Nicaragua.

La ofensiva del neoliberalismo, que implicaba no solamente la precarización de la vida cotidiana sino la subsunción del trabajo a lógicas extremadamente crueles de las zonas francas, por ejemplo, llegó junto con el periodo de transición democrática, con la apertura al mercado internacional como su base. Para el gobierno de transición neoliberal “pacificación y apertura del mercado fueron los dos ejes clave de la transición” (Ramírez, 2021:5). La proliferación de las zonas francas fue uno de los ejemplos más notables; los paraísos fiscales se imponían sobre territorio nacional dándole prioridad a la ganancia de grandes corporaciones, sumado a la violencia del trabajo abstracto y todo lo que implicaba (salarios bajos, altas horas de trabajo cotidiano, movimientos repetitivos que resultaron en enfermedades crónicas a los trabajadores, el no acceso a la salud pública etcétera). Fue en 1992 durante el gobierno de Chamorro que comienza el auge de la maquila. Aprobándose una ley para las zonas francas que desfavorece totalmente a los trabajadores y favorece a la

Inversión Extranjera Directa, al terminar el gobierno de doña Violeta había 17 maquiladoras de vestido donde trabajaban más de 9 mil trabajadores con el salario mínimo y las cargas laborales mayores. La explosión de la maquila como atractivo laboral para la población nicaragüense sucede durante el gobierno -continuidad neoliberal- de Arnoldo Alemán (1996-2002): 3 fábricas de vestido con 35 mil trabajadores. Con el gobierno siguiente encabezado por Enrique Bolaños (2002-2007) se amplían las fábricas de vestido ya existentes; 34 centros laborales maquileros que empleaban unas 47 mil personas. El Presidente Bolaños anunció que al final de su gobierno 100 mil nicaragüenses trabajarían en fábricas de zona franca. Cuando hizo este anuncio estaban planificadas para entrar a funcionar (Bilbao, 2003) en el año 2002 una gigantesca zona franca de 85 mil metros cuadrados de techo,

Antes de llegar a la actual zona franca de Las Mercedes, donde podrían trabajar hasta 8 mil personas; y otra aún mayor, situada unos tres kilómetros antes de llegar a Granada, con 100 mil metros cuadrados de techo. Pero en el año 2003 aún no se ha puesto ni una piedra en estos dos proyectos. No sólo muchas mujeres y hombres nicaragüenses se ilusionan como la lechera del cuento cuando empiezan a trabajar en la maquila y sueñan que con un empleo fijo y un salario seguro sus vidas irán mejorando cada día más. Pareciera que también el gobierno elabora con la maquila su propio “cuento de la lechera”. Sin embargo, el otro lado no declarado de estos regímenes de zona franca *dutty free* es que también implican la puesta en práctica de lógicas de trabajo que entran en grave crisis con muchos derechos de las personas que en ellas laboran, incluso, afectando otros derechos que no son parte del marco general de las relaciones laborales. El costo de la creación de miles de puestos de trabajo, también, esconde que la maquila precisa de la deshumanización de las personas obreras en cada uno de los aspectos de este tipo de labores: desde las condiciones físicas del trabajo, pasando por el trato digno, el derecho a la vida libre de acoso y violencia en el trabajo y sobre todo, la excesiva fuerza, tiempo y metas de producción que se requiere de cada obrera y obrero, cada uno de estos aspectos, totalmente desproporcionados con relación a la remuneración a percibir, el máximo posible de esfuerzo que un cuerpo puede soportar y el tipo de trato que de los empleadores se debe recibir (Hurtado, Rodríguez & Martínez, 2010).

La privatización de la educación, de la salud y la vivienda seguían en incremento, “la respuesta capitalista y específicamente neoliberal fue el aumento al nivel de explotación, la reducción de salarios, el crecimiento de poblaciones excedentes” (Negri & Hardt, 2019; 250). Dentro de este periodo neoliberal se desarrolla la lucha universitaria que intentaba establecer el 6% del presupuesto ordinario del Estado a las universidades públicas, dicho proceso de movilización iniciaría recién entrada la Coalición Opositora de la UNO en 1991 y culminaría hasta el regreso al poder del FSLN en el 2006, dejando a su paso dos muertos

por las fuertes represiones de los gobiernos de corte neoliberal. Algunos de los principales componentes del programa neoliberal contemplaban, entre muchas otras cosas,

la reducción del gasto estatal (recorte de empleos en el sector público y eliminación de los subsidios gubernamentales para alimentos, servicios públicos y transporte); el incremento del impuesto sobre ventas; la devaluación de la moneda; el aumento de las tasas de interés y la reducción del acceso al crédito; la privatización de las empresas para-estatales; la promoción de maquilas en la zona franca en su mayoría textiles; y la eliminación de los aranceles de importación (Bab, 2012; 155) .

Estas condiciones empujaron a “700000 nicaraguenses” (2012; 155) a abandonar forzosamente el país a fin de buscar trabajo en otros lugares y enviar remesas.

Oscar René Vargas (2003), economista nicaragüense, actualmente preso por el regimen Ortega-Murillo, explica muy bien de que manera el esquema que intentó ser distributivo y proteccionista fue desmontado o severamente reducido, transfiriendo activos y capacidades de decisión a los actores del mercado (René, 2003); En el periodo neoliberal, en lo que compete a la economía nicaragüense, se eliminaron los controles gubernamentales del Estado sobre la inversión, el famoso “achicamiento de Estado”, a partir de la fijación de precios, el crédito, las transacciones comerciales y financieras internas e internacionales, y se contrajo el gasto social. “La consiguiente reasignación de recursos implicó cambios profundos en las relaciones de poder en la sociedad, que habrían de alcanzar expresión y refuerzo en la red institucional del Estado” (René, 2003; 58) El discurso conservador de la UNO que encabezó no sólo Violeta Chamorro sino los dos presidentes consecuentes, Arnoldo Alemán y Enrique Bolaño, agudizaron la crisis fiscal por los excesos de distribución del Estado. “Los derechos y organización laboral, cuestionados en el pasado en nombre de la defensa de un mundo libre y de sus variantes autóctonas del populismo o del comunismo, pasaron a ser estigmatizados en nombre de la eficiencia económica y el libre mercado” (2003; 59) Pero, de las cosas más importantes a mencionar sobre este proceso, es la modificación en el en el proceso de reconcentración de riqueza en la época de acumulación por desposesión del neoliberalismo con características chinas. (Harvey, 2010)

Dentro de este marco, la crisis económica Rusa que estalló en agosto de 1998 significó un punto de inflexión, en la medida en que “cerró el principal canal mediante el cual la economía se había nutrido de capitales externos; los créditos de bancos extranjeros

canalizados a través de la banca local” (René, 2003: 59). Dicha crisis marcaría el inicio de la recesión económica hasta los primeros años del siglo XXI. La gestión neoliberal de los Chamorro, los Alemán y los Bolaño obedeció menos a las “sugerencias del “consenso de Washington y más a las presiones ejercidas por los poderes económicos locales en conjunción con empresas multinacionales” (2003: 60) , entre ellos todo el aparato del COSEP.

La manifestación más importante del periodo neoliberal, específicamente con el presidente Arnoldo Alemán “fue su capacidad para imponer decisiones económicas con autoridad suprema respecto a la población. Y su alianza con el FSLN, el supuesto cogobierno, lo que permitió la concentración de facultades en el ámbito del gobierno central y, en particular, del poder ejecutivo” (René, 2003; 60) a esta alianza se le llamó el segundo pacto Ortega-Alemán. El FSLN venía de una segunda y contundente derrota electoral, y de manera interna se da la desintegración de sus cuadros, lo que conllevó a la creación del Movimiento Renovador Sandinista (MRS) con Sergio Ramírez a la cabeza. El pacto Ortega-Aleman consistió en una serie de arreglos políticos y de negociación de espacios de representación y mecanismos compensatorios que le asegurasen más presencia a Daniel Ortega.

Con la administración de Arnoldo Alemán (1997-2001), caracterizada por un desempeño clientelar, corrupto y caudillista, Ortega estableció garantías recíprocas con el entonces Presidente de la República para que ambos salieran impunes de las graves acusaciones que ambos tenían. En esta dinámica de «no agresión» y convergencia de intereses los dos caudillos sellaron un acuerdo (conocido como *El pacto*) en enero del año 2000. Los elementos fundamentales de este fueron el control bipartidista de las tres instituciones clave del Estado [la Oficina del Contralor General de la República, la Corte Suprema de Justicia y el Consejo Supremo Electoral], la restricción del espacio de representación política, y una reforma de la Ley Electoral. En este último punto destacó el cambio de criterio respecto a las condiciones necesarias para ganar la Presidencia de la República, bajando de 45 por 100 a 40 por 100 los votos necesarios para hacerse con el triunfo sin la necesidad de segunda vuelta, y del 35 por 100 en caso de que la diferencia entre la primera candidatura y la segunda fuera superior al 5 por 100 (Martí, 2009: 120)

El gobierno transicional logró, democráticamente, hegemonizar su proyecto de memoria;

sintetizando perdón, silencio y olvido, acompañado fuertemente por diversos sectores de la sociedad. Sin embargo, la memoria instituida en 1990 no solo hace referencia a silencios impuestos: también a recuerdos no tramitados colectivamente, silencios no dichos y otras dinámicas colectivas enmarcadas en la reconciliación y pacificación nacional (Aryerdiz, 2020)

Así, en la insipiente de la pacificación, reconciliación y el respeto de “las razones” de cada bando bélico, afirma Daniel Ayérdiz, (2020) *se configuraron los relatos respecto de no tocar el pasado en la etapa transicional*. La fórmula instrumentalizada entre consenso, memoria y mercado redujo *lo político* – entendido en términos de Bolívar Echeverría (1997) como la capacidad de decidir sobre los asuntos de la vida en sociedad, de fundar y alterar la legalidad que rige la convivencia humana en el movimiento de la contradicción y antagonismo-, al ejercicio técnico administrativo de *la política* -la esfera enajenada representada por “la clase política”-, haciendo prevalecer, -nos dice Nelly Richard (2010)- los criterios lineales de planificación del orden que no le dejarían cabida a los contenidos fracturados del recuerdo de la violencia histórica. Mientras tanto,

el mercado se valió del gusto por la novedad con la que se propaga la exaltación neoliberal de lo transitorio, para que los excesos dramáticos de la historia y la memoria, como remanentes molestos de un ayer desgastado, fueran parte de lo que el barrido consumista debía dejar irremediabilmente atrás sin pena ni gloria, sin remordimiento (2010: 36)

El principal eje sobre el que se movió la danza macabra del perdón, el silencio y la apertura del mercado, de esta memoria compleja post-revolucionaria, fue la relación de síntesis entre perdón y olvido. Una síntesis, a final de cuentas, mercantil. Es de esta manera en la que el FSLN vuelve a la escena política, entre pactos, mediaciones y arreglos políticos no sólo con el llamado *gran capital*, sino con los otros sectores de la sociedad a los que políticamente había llamado enemigos.

## **V.- Del rojinegro de la revolución, al fiusha de las modas.<sup>55</sup>**

El 20 de abril del 2018 se desató en Managua una represión encabezada por fuerzas policiales y grupos motorizados que abrieron fuego e incendiaron las instalaciones de la Universidad Nacional de Ingeniería. En los sucesos muchos estudiantes se dieron a la fuga, pero varios de

---

<sup>55</sup> Este título se retoma de un artículo publicado por el equipo de periodismo de investigación *avispa media*, específicamente por el periodista Santiago Navarro.

ellos quedaron atrapados en el recinto y perdieron allí la vida o sufrieron graves heridas. Uno de estos fue el adolescente Álvaro Conrado de 15 años de edad, impactado de bala en el cuello y cara, cuando ingresaba solidariamente con agua a la universidad. En entrevista con un ex atrincherado afirma que “los disparos fueron efectuados por francotiradores”. A partir del 19 de abril distintos sectores salieron a las calles, las universidades se declararon en huelga y comenzaron un proceso de autodefensa generalizada, como onda expansiva, la memoria rebelde revivía los acontecimientos multiplicando la rabia y las acciones, primero la Universidad Agraria, luego Universidad de Ingeniería, después la Universidad Politécnica (UPOLI) y por último la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua (UNAN), los espacios de educación pública tomaron y reclamaron la indignación despreciando 50 años de sueños incumplidos, estos espacios se volvieron bastiones de organización y lucha. La juventud reclamó el derecho a vivir con dignidad y tomó posición, se rebeló y comprendió que la lucha va más allá de una reforma. La CIDH en su primer informe sobre las violaciones a los derechos humanos en Nicaragua (2019) observa que el alto grado de represión se centra “contra las manifestaciones de estudiantes ubicadas en las universidades, entre ellas la UNAN, la Universidad Nacional Agraria (UNA), la Universidad Centroamericana y la Universidad Politécnica (UPOLI).”

Los días pasan y el conflicto se agudiza, a casi más de un mes del inicio de la sublevación podemos encontrar la generalización de la rabia y la extensión de la revuelta, una revuelta que se ha tornado en histórica porque ha suspendido el tiempo y el espacio histórico mediado por la circulación de mercancías y la reproducción del capital. Barricadas y bloqueos han cobrado vida en muchos rincones del país, se ahuyenta al empresariado y se le da vida a la solidaridad intercomunitaria, interbarrial e inter-universitaria. Se ha retomado la vida en las propias manos, la colectivización del cuidado surge como elemento imprescindible tanto en los combates cotidianos con las fuerzas represivas como en la vida cotidiana de las personas. “montamos hospitales improvisados en las universidades, tanto para los heridos como para el pueblo”, dice José, estudiante de medicina de la UNAN. El discurso sobre la financiación de los disturbios por sectores de la derecha estadounidense e imperialista parece diluirse “el gobierno de Ortega dice que este movimiento está siendo financiado por la derecha, específicamente por los Estados Unidos. Pero este movimiento es

autónomo y surge de la indignación, nuestro único financiamiento son nuestros propios recursos y nuestras armas, las que tiene el pueblo”, dice un estudiante de la UPOLI mientras me muestra un mortero casero y piedras.



Fotografía propia: Marcha 10 de Mayo del 2018. Durante la primera visita a Nicaragua.

Los niveles de violencia suben conforme el paso de los días, principalmente hacia el sector estudiantil en resistencia. Estos han denunciado que todos los días tienen de 15 a 20 compañeros intoxicados por las víveres que reciben diariamente, desde aguas embotelladas con algún químico, hasta frutas y verduras envenenadas. Los presos políticos son llevados a un centro de detención histórico llamado el CHIPOTE, cárcel clandestina, en donde Anastasio Somoza habría torturado a Augusto Cesar Sandino y donde ahora el gobierno de Ortega tortura a las y los inconformes, “el chipote es un centro de tortura donde están llevando a nuestros compañeros presos, es un cuarto donde Somoza llevo a Sandino y lo torturó, ahí es donde ahora nuestros compañeros están siendo torturados”, (Entrevista estudiante Torres de la Universidad Agraria)

Ante dicho clima de violencia y represión, los barrios populares han salido a las calles a respaldar al sector estudiantil. Caravanas de indignados toman las calles y recuperan la

ciudad, recorren por las noches cada sector donde los “árboles de la vida” se encuentran instalados, para después derribarlos,

y entonces tumbamos los símbolos de la vida de quienes promueven la muerte, derribamos el símbolo del capitalismo vestido de socialismo, derribamos los símbolos del poder porque solamente así, el mundo nuevo se construye. Con una consigna, con un solo grito, “¡que viva Nicaragua, que mueran los chayopalos. (entrevista Carlos Berrios Solorzano, ex-atrincherado)

La rebelión, en cuestión de días mutó de bandera: de oposición a reformas neoliberales al seguro social hacia a una catarsis respecto de “años de procesos institucionales y prácticas estatales que fueron coartando la expresión ciudadana, cerrando espacios, cooptando instituciones públicas y concentrando el poder en la figura presidencial compuesta por Ortega y Murillo” (GIEI, 2018). Las protestas viraron hacia “demandas revolucionarias empezando por la dimisión del gobierno, quien respondió con un arrecio de la represión hasta tornarse generalizada y letal” (Cortés-Ramos, 2020: 85).

En la Nicaragua de Daniel Ortega, desde el año 2006 que regresó al poder a través del pacto Ortega-Alemán, el rojinegro, símbolo no solo del sandinismo, sino de una constelación de luchas históricas a nivel global, expresiones de rebeldías identitarias obreras y sindicales, cuya representación se basaba en la combinación del marxismo como teoría crítica de la sociedad y el anarquismo como práctica política, y que, además había sido símbolo en bandera de muchas luchas de liberación (España 1936, Cuba 1959, Nicaragua 1979,-) y que exponían la *Huelga laboral* como estrategia en la lucha, pasó a teñirse al color magenta o rojo purpúreo intenso, “cuya inspiración es la coloración de las flores del arbusto llamado en el mundo de las modas como Fiusha” (Navarro, 2017). Un tono que le ha dado “un toque a las prendas que se deslizan en los desfiles de moda en Nicaragua, organizados por Camila Ortega, hija del actual presidente de este país. El mismo color con el que Daniel Ortega promovió su reelección” (Navarro, 2017). De la misma manera

El coqueteo de Daniel Ortega con Washington quedó plasmado en una conocida foto, en la que el dirigente sandinista aparece montado a caballo, con un fondo dominado por una bandera nicaraguense y otra de los Estados Unidos, haciendo su entrada a la plaza La Fe, para celebrar un nuevo aniversario del triunfo de la revolución sandinista. El FSLN, además, dejó

de usar el himno del partido -que se refiere a los Estados Unidos como enemigo de la humanidad-, en sus concentraciones públicas. También minimizó el uso de los colores rojo y negro de la bandera en la propaganda electoral, sustituyéndolos con un color rosa. (...) Bayardo Arce, ex miembro de la Dirección Nacional del FSLN, señaló que la política económica del gobierno sandinista sería similar a la que habían seguido los gobiernos neoliberales. [...] respondió a la pregunta ¿No cree que un triunfo sandinista vaya a generar fuga de capitales?, a lo cual respondió: Si yo me pongo a ver lo que dicen Carlos Pellas, Ramiro Ortiz, Roberto Zamora y Ernesto Hollman (algunos de los principales capitalistas nicaraguenses) todos ellos no ven que porque cambie el gobierno va a cambiar la lógica. (Baltodano, 2016)

Posterior al conflicto armado en Nicaragua, en los años 90 , nos dice Navarro (2017) el Fondo Monetario Internacional se concentró en imponer drásticos programas “estándar” de estabilización y ajuste propios de la re-estructuración económica mundial signada bajo en neoliberalismo y la dislocación del trabajo fabril. Tras la derrota electoral del FSLN, en 1990, el FMI “establecía en septiembre de 1991 su primer acuerdo, bajo la forma de un Programa Stand By de 18 meses. Posterior a este se implementaron tres programas más. El quinto Programa trianual fue acordado con el FMI ya en el período de gobierno de Daniel Ortega 2006-2010” (Navarro, 2017)

Entre otras condiciones del FMI durante estos programas estuvieron: evitar toda recapitalización de los bancos estatales; Reglamentar la Ley de Privatización; Terminar de privatizar las empresas mineras; Aplicar medidas de “recuperación de costos” (cobros) en la educación secundaria; Aprobar una Ley que dividiera la Empresa Nicaragüense de Energía Eléctrica (ENEL) en entes separados que ejecutaran la generación y distribución de energía eléctrica y que permitiera la privatización de dichos servicios; Aprobar la Ley del Sector de Hidrocarburos para permitir a privados la exploración y la explotación: Ofrecer al sector privado 38 empresas remanentes de las Corporaciones Nacionales del Sector Público (CORNAP) (Navarro, 2017)

A pesar de que el Orteguismo ha asumido dichas políticas, antes de su reciente reelección, “la Cámara de Representantes de Estados Unidos aprobó por unanimidad la iniciativa de ley conocida como Nicaraguan Investment Conditionality, o llamada coloquialmente Nica Act” (Navarro, 2017) El objetivo principal de dicha ley es que los representantes de Estados Unidos se opondrán a las solicitudes de crédito del gobierno de Ortega en las instituciones financieras multilaterales como FMI, BM y el BID.

Al punto que, dentro de este proceso y en este contexto, las primeras semanas de abril del 2018 se impuso una reforma a la ley de seguridad social al INSS que consistió en el pago de un impuesto que era del 6.25% y que con la reforma se aumentaba al 7%, los empleadores pasaron de pagar el 19% a pagar el 22.5% de los salarios de sus trabajadores y los jubilados tendrían que pagar el 5% de la pensión de retiro o jubilación (Reforma a Ley de Seguridad Social, 2018) este aumento fue sustancial a las contribuciones patronales y laborales. Dichas reformas consideradas como estructurales se impusieron para evitar el quiebre y la bancarrota del Instituto Nicaragüense de Seguridad Social. Esta reforma que obedeció a una política del FMI y el Banco Mundial, sería la gota que derramó el vaso.

Las fotografías y videos que se difundieron hasta en los lugares más recónditos de Nicaragua, trascendieron por la brutalidad en que la policía de Managua reprimía las manifestaciones de los ancianos los días 18 y 19 de Abril,

nosotros siempre fuimos sandinistas, yo me enlisté como voluntario del ejército, de hecho perdí el oído derecho, casi no escucho, pero ya veíamos que desde el el 2006 el frente ya no era el frente, era una cosa rara; hasta Daniel y la chayo se casaron por la iglesia y le adhirieron “cristiana” a la presentación del partido. Y cuando vemos a la policía reprimir a los ancianos, nuestros ancianos, compañeros y ex combtientes, nos encachimbamos y salimos a las calles (Entrevista a Rodriguez, Ex guerrillero del FSLN).

Mientras tanto, la gente en las calles se preguntaba ¿Por qué ocurre esto? Dos días después los estudiantes de las universidades públicas saldrían a las calles a revivir la memoria que reflejaban los muros de sus escuelas. Pero, ¿Que memoria era ésta que irrumpía como instante de peligro en un escenario bastante adverso? ¿Por qué el sandinismo, idea con la que se había forjado más de una generación de personas, atacaba a los más jóvenes de sus hijos? Porque se afirmaba que ¿Somos sandinistas pero no orteguistas? ¿Qué pasó con la memoria que se la apropió un puñado de personas en el poder? ¿El sandinismo como posición política o como cultura estaba en crisis? ¿Es verdad que la revolución acaba devorando a sus propios hijos? De la misma manera que Martín Caparrós se preguntó al visitar los días más intensos de la revuelta en Nicaragua ¿Cuál es el misterio de las revoluciones? ¿Cómo y por qué empieza una revolución? ¿Por qué termina una revolución? La gran problemática que se plantean estos procesos es que no asumen la contradicción en términos conscientes y que por

lo tanto, son movimientos que se constituyen por relaciones a veces completamente diferentes, y toman una forma completamente vertical y centralista.

Todo el proceso histórico arriba expuesto fue lo que separó a Sandino como idea VS Sandino como ideología. Lo primero que hizo la ideología de la revolución sandinista fue “expropiar la memoria para convertirla en una figura de totalización” (Tishler, 2012). El proceso de memoria resulta de un proceso colectivo que siempre enfrenta al poder establecido, y ese enfrentamiento lleva implícito una determinación temporal; el aquí y ahora donde se produce esa fisura, esa grieta de discontinuidad que permite al recuerdo salir de la larga noche de descanso.

Quando se dio la guerra del 79 me involucre, una hermana mia cayo aca en Masaya, nosotros somos sandinistas de raíz. Quando surgió la contrarevolución surgieron los soldados de la patria, al norte de la montaña, estuve 9 meses en servicio en contra de la contra. Después de eso cumplimos, nos movilizamos y nos dieron nuestros diplomas, todo iba bien, nos llamaban los cachorros. Después nos comenzaron a hacer a un lado. Ahora del 18 de abril, nuevamente nos vimos involucrados para defender el barrio. Nosotros hicimos un centro de acopio para la trinchera de aquí. Comenzamos a atrincherarnos, y a defender cada quien su trinchera. (Entrevista papa del Flaco. Monimbó, 15 de mayo 2021)

Frente a la dominación, ese *aquí y ahora* lo marcó el acontecimiento del 18 de abril del 2018, y dicho acontecimiento lo marcaron los estudiantes. Fue en este proceso que se desplegó un antagonismo entre la memoria y las formas de subjetividad ligadas a la totalización como el partido, la dialéctica entre memoria y reificación, entre recuerdo y olvido, encontraron en el seno de su movimiento en la historia, las formas críticas de rechazar la *síntesis*. Fueron las revueltas de Abril las que pusieron sobre la mesa una memoria que revivió como modelo de resistencia y que desbordó al mismo tiempo al Estado y a las formas de las instituciones estatales. “Cuando existen crisis profundas, los *rumbos alternativos* de las esperanzas (armonía, justicia, libertad, solidaridad...) producen una actualización estética de símbolos del pasado en el presente de luchas y creencias metafísicas, místicas y a veces esquizofrénicas” (Matamoros, 2016: 44)

Se desbordó la memoria colectiva como sustantivo, como un proceso cerrado. La revuelta de abril permitió ver a la memoria colectiva como verbo, como la lucha de clases

“ante la posible expropiación de los dispositivos ideológicos totalizantes de la *forma-partido* y la *forma-estado*” (Tischler, 2021) El Frente Sandinista de Liberación Nacional trabajó por una memoria determinada por ellos mismos, es decir; una memoria estática, llena de figuras heroicas, pasados revivalistas y nociones ontológicas. Un *tiempo de conmemoración* lleno de *efemérides* que cristalizaban el flujo rebede. Pero fue el acontecimiento estudiantil vuelto popular el que creó la ruptura y la grieta. Mientras que la acción del Estado sandinista fue expropiar la memoria, convirtiéndola en ideología y produciendo una totalización y subjetividades ligadas a un Estado autoritario; la memoria rebelde desde la lucha de clases sigue peleando en ese mismo terreno, tratando de recuperar su autonomía, regresando al lugar que la vio nacer; a los barrios populares e históricos.

Cuando “la historia se fetichiza ya no genera procesos de memoria, sino prejuicios del propio poder” (Tischler, 2021). Ese recuerdo congelado sobre un acontecimiento histórico produce una lealtad acrítica del momento constitutivo (de la revolución de 1979) y es desde ahí que enarbolan su legitimidad. Esta legitimidad, *lealtad acrítica del momento constitutivo* se vuelve religiosa y adquiere particularidades teológicas y metafísicas, esto convierte a la memoria en mito y a la narrativa antagónica en un relato del poder<sup>56</sup>.

En este sentido, nuestra teoría no podrá ser crítica sino potenciara la memoria como un momento de auto-determinación de las luchas populares. Ese horizonte emancipatorio es el que recrea la memoria colectiva. La memoria colectiva como centro de colectivización es donde lo popular y lo colectivo son los ejes fundamentales y centrales en la construcción de subjetividad autónoma y autodeterminada (Tishler, 2012) . Es el proceso de conversión de la memoria colectiva en una subjetividad lo que niega esa memoria en su propio carácter autónomo.

Yo nací en Monimbó, vengo de familia Sandinista que participó cuando la insurrección, gente que peleo para que no regresáramos como estábamos, gente que peleo en la insurrección del 79, que murió por una democracia y no por una opresión, mi familia participó en la insurrección de Monimbó, pero cambiaron muchas cosas después del 18 de abril del 2018 (Entrevista Engels. Monimbó, 16 de mayo 2021).

---

<sup>56</sup> Fundamentos recogidos de las sesiones particulares de asesoría con el Dr. Sergio Tischler. Mayo 2021.

## **VI.- México y su historicidad: Un balance de época.**

Una sensación muy caliente de sudor por todo el cuerpo, como un baño caliente de placer, me siento muy relajada y al mismo tiempo muy ardiente, es una sensación muy intensa, física, que se hace cada vez más fuerte y cada vez más vibrante. Son decenas de miles, imposibles contarlos, diseminados y combativos como si hubiesen acudido solos desde las fábricas llegados desde provincias, no ha quedado ningun trabajador en la fábrica. Una sensación muy amplia y completa de deseo, y estoy preparada para ella; todo mi cuerpo reacciona, está tenso, esperando que continúe el placer que lo hace temblar y palpar, y siento que afecta a mi cuerpo hasta su mismo centro como una nota muy aguda [...] Luego los obreros Aem Autelco Fargas y muchísimas otras fábricas, cada vez más numerosas contiúan afluyendo, los estudiantes, la policía está completamente ausente en toda la zona, el centro de la ciudad esta completamente en mano de los obreros, en una atmosfera apasionante. Una sensación de vértigo de perderme a mí misma, como si no existiese como cuerpo, sino como sensación, como si cada nervio de mi cuerpo cobrase vida y comenzara a pensar la sensación de un nudo rígido que revienta y flactúa inesperadamente, y yo aprecio mucho esta sensación, y estoy llena de amor.

**Nanni Balestrini: La violencia ilustrada.**

Recuerdo aquella madrugada del 14 de junio del año 2006 cuando mi padre, miembro de la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación de la SECCIÓN 22 y mi madre, sindicalizada del sector educativo, saldrían a primeras horas de la madrugada rumbo al centro de la ciudad de Oaxaca acudiendo al llamado de resistencia magisterial. Pocas horas más tarde los periódicos, la radio y la televisión presentaban el centro histórico de la ciudad como un campo de batalla. El entonces barrio del centro histórico habia salido a dar el apoyo al movimiento magisterial arrojando y resguardando a las y los profesores heridos. La composición del casco urbano del barrio del centro histórico de la ciudad permitía acordonar y posicionar -en términos estratégicos- desde cada andador y avenida a los proletarios que enfrentaron a la policía y los cuerpos de seguridad, ya que dichas calles y avenidas conectaban directamente al zócalo y la alameda. Desde ahí, los frentes de resistencia se fortalecían con la llegada de más y más apoyo solidario. Pobladores de comunidades indígenas, trabajadoras del hogar, estudiantes y cualquiera que haya sentido el peso de la objetividad capitalista y por consecuente una vida dañada, se habían dado cita en alguno de esos frentes de combate. “Más allá de la protesta contra las acciones policiales, los

proletarios, habitualmente separados de los suburbios, aspiraban a reconocerse entre sí” (Dell’Umbria, 2009)

Las campanas resonaban por doquier, invitando a la población a salir a las calles ese pueblo desheredado, “habitado a vivir en el círculo estrecho de las luchas y rivalidades va a proceder en una atmósfera solemne [...] En un verdadero éxtasis colectivo, familias enemigas deciden borrar todo, olvidarlo todo. Las reconciliaciones se multiplican. Los odios tenaces y escondidos son despertados para extirparlos más seguramente” (Fanon, 2007: 121) Radio plantón es recuperada de la mano de la policía estatal; inicia el repliegue de los cuerpos policiales, dentro de lo más doloroso se escuchaba el resonar rabioso del locutor que compartía que una profesora, a causa de la intoxicación de los gases lacrimógenos, había abortado cuando la trasladaban al ISSSTE<sup>57</sup>. Decenas de heridos, “un vehículo fue llevado hasta el zócalo, donde fue incendiado y chocado frente al hotel Marqués del Valle. Otro autobús fue utilizado contra los preventivos en la calle Independencia donde, según versiones de la policía, tres de ellos fueron embestidos. Escenas similares se vivieron en Melchor Ocampo, Xicotécatl, Guerrero y 5 de Mayo” (Vélez, 2006). Todas las calles estaban ocupadas por los insurgentes, ese momento insurreccional represento para nosotros la única “tentativa de un urbanismo revolucionario, atacando sobre el terreno los signos petrificados de la vieja organización, captando las fuentes de la sociabilidad -en ese momento *el barrio*- reconociendo el espacio social en términos políticos y no creyendo que un monumento pueda ser inocente.” (Lefebvre, 2009: 8-9)

Cerca del mediodía, los profesores con el apoyo popular recuperaron el Zócalo de la ciudad. El movimiento, se auguraba, había traspasado los límites y demandas gremiales para volverse popular. En los medios de comunicación se exponía lo acontecido como un suceso espontáneo y azaroso, se tachaba a los profesores de vándalos y la autodefensa como una barbaridad, pero ¿Qué había sucedido para llegar a este punto? ¿Cuáles fueron las determinaciones históricas para que esto llegara a concretarse? ¿Este conflicto era una pura expresión de rabia y descontento? ¿Reflejaba acaso una inconformidad local-estatal o nacional?

---

<sup>57</sup> Instituto de la Seguridad y Servicios Sociales para los Trabajadores del Estado.

El 14 de junio se vislumbró como la grieta en el calendario, aquel día en el que no sólo las fuerzas del pasado, como fantasmas de la historia, se presentaron durante los enfrentamientos callejeros y la solidaridad barrial, sino que *todo parecía y se vivía tan intensamente histórico*. Existe, no obstante, un hecho fundamental, ignorado por quienes “jamás han conocido un día de revuelta en toda su vida: una revuelta colectiva, sea cual sea, transforma a quienes la hacen. Cada uno de los que participa en tales acontecimientos descubre otra dimensión de sí mismo y de los demás” (Dell’Umbria, 2009: 31)

Ocho años más tarde, el 26 de septiembre del 2014, un grupo de estudiantes de la escuela normal Raúl Isidro Burgos de Ayotzinapa, Guerrero, comienzan una serie de acciones directas para autofinanciar actividades de tinte político (marchas, propaganda, brigadas informativas etc.) para la movilización social del 2 de octubre, tratado de revivir la memoria de aquella fecha de 1968 y la matanza en la plaza de las tres culturas de Tlatelolco, Distrito Federal.

La noche de ese 26 de septiembre son atacados por un comando armado de la policía federal para posteriormente ser entregados a los cuerpos castrenses del 27vo Batallón de infantería con ubicación en Iguala Guerrero, quienes a su vez, los entregaron a grupos de los denominados “carteles del narcotráfico”<sup>58</sup>. Posteriormente, se desataron a lo largo y ancho del país fuertes disturbios: la cólera y la rabia habían tomado las calles. Dentro del proceso insurreccional una consigna salió a relucir; ¡fue el Estado!. La desaparición de los 43 normalistas de Ayotzinapa se sumó a una serie de acontecimientos que desde mediados del siglo pasado provocaron una crisis dentro de la legitimidad del Estado como órgano de representación; desapariciones, feminicidios, torturas a presos políticos, represión generalizada y un acumulado de agravios que se fueron intensificando al calor de la lucha de clases desde 1968 y que se fueron agudizando con la entrada del neoliberalismo.

La necesidad de historizar las luchas surge como elemento imprescindible para criticar las investigaciones a-históricas, positivistas y posmodernas de la cual se nutre la

---

<sup>58</sup> El libro de “La verdadera noche de Iguala” de la periodista Anabel Hernández narra de manera ejemplar este proceso.

academia. Esta corriente académica ha venido desplazando elementos imprescindibles del análisis de la crítica de la economía política, sustituyéndolos con categorías fetichizadas. Si tenemos presente que las condiciones en las que estallan los acontecimientos rebeldes en nuestra época obedecen a un marco histórico y específico, es a través de ese marco en el cual nuestras categorías deberían desenvolverse, no como una necesidad ortodoxa de reconocer la primacía de lo económico, sino de reconocer la objetividad que se nos presenta como externa y abstracta y que es la que hace estallar -a través de sus contradicciones inmanentes- esta sociedad.

Por lo tanto, la historia no es pasado (como nos enseñó el pensamiento benjaminiano) sino presente. Los “contextos” en los que se despliegan las revueltas e insurrecciones (como México o Nicaragua) pertenecen a la historia de una totalidad, por ende, es muy común que los imaginarios del pasado, así como sus principales portavoces (por ejemplo Zapata, Villa o Sandino) se reactualicen en las luchas de presente, no como elementos ideológicos de alguna condensación histórica, sino como *elementos fuerza* de sueños no cumplidos. Por lo tanto, develar las relaciones de poder en la propia historia como una *historia de los antagonismos*, que vendría siendo una *historia-presente* de los mismos, permite identificar la *fuerza* histórica “o el prototipo histórico o el desarrollo histórico para construirlo desde la perspectiva del presente y con el propósito de criticar el presente. Una lectura de una imagen arcaica como una configuración de la modernidad” (Buckss-Morss, 1981; 140)

Aquellos momentos y acontecimientos que irrumpieron sobre el curso de la historia merecen ser rescatados reconociendo sus contradicciones y aportes, comprendiendo y reactualizando al mismo tiempo la periodicidad de la lucha de clases y la superación de los límites pasados;

La verdad de cualquier fenómeno pasado no es estática, exterior a la historia, sino inmanente y por lo tanto mediatizada por un presente continuamente cambiante. El historiador que percibe esto deja de permitir que la secuencia de eventos se deslice entre sus dedos como un rosario. Aprehende la constelación en la cual forma parte su propia era al lado de una específica anterior (Bucks-Morss, 1981: 133)

La consigna de los estudiantes de Ayotzinapa y el movimiento organizado en las calles de Oaxaca, fue la misma que la de la guerra sucia y los desaparecidos, al mismo tiempo que sería un movimiento de recuperación traducido de la justicia por la masacre del 2 de octubre de 1968.

Desde esta perspectiva, analizar en forma de “balance de época” los acontecimientos de la historia reciente nos permitirá transitar contra y más allá de los llamados períodos transitorios históricos de los análisis que se plantean en este sentido. Un balance de época “es un esfuerzo sintético por entender cómo están configuradas las relaciones de poder y cómo operan los proyectos y prácticas políticas en una sociedad determinada, durante un lapso mediano de tiempo; a fin de ser capaces de comprender las perspectivas y límites políticos aunados en ella” (Gutiérrez, 2010:16)

El acercamiento histórico temporal que nos ofrece Raquel Gutierrez nos sirve, en términos metodológicos y analíticos, para reconocer y analizar la estatalidad y su transformación, la reproducción de las relaciones sociales de producción y el proceso de luchas de clases que está inmerso en este proceso. En este sentido, reconocer el momento constitutivo del estado, así como sus puntos de crisis son de vital importancia en el ejercicio de criticar la *forma-estado* como algo que es inmanente e históricamente específico.

Estos procesos podemos reconocerlos bajo la siguiente periodización:

Los procesos de agitación y organización obrera y campesina aglutinados en el Ejército Libertador del Sur comandado por el general Emiliano Zapata Salazar y el ejército del Norte comandado por Doroteo Arango, alias Francisco Villa, representan sin duda la voz y expresión más genuina y radical de los sentires de los explotados de la época revolucionaria de principios de siglo: 1920-1934. Dichas expresiones en el momento revolucionario son contra-atacadas por otras posturas más institucionalizadas -por no decir reformistas- expresadas en caudillos como Venustiano Carranza y Álvaro Obregón. El año de 1920 representa el punto culminante de este proceso revolucionario; con la traición y asesinato de Francisco Villa y Emiliano Zapata, las fuerzas rebeldes se desintegran y las demandas

sociales tanto del zapatismo como del villismo son cristalizadas con el triunfo liberal de Álvaro Obregón y la tendencia política de Venustiano Carranza.

Como segundo momento (1934-1940 período que obedece al Cardenismo) *la forma-estado* surge como elemento constitutivo de las relaciones sociales, se fortalece y se inicia un proceso de construcción de una identidad basada en la *nación mexicana*. Acontecimientos como la expropiación petrolera, la reforma agraria (que fue el primer elemento jurídico para la conformación del régimen de propiedad ejidal para los campesinos), la nacionalización de los ferrocarriles, entre otras acciones derivadas e instrumentalizadas de los sueños no cumplidos de la revolución, son puestos ante la población como logros presidenciales de un sexenio. Bajo la figura del Partido Nacional Revolucionario, el populismo como eje estratégico del gobierno logra establecer un “estado corporativo [...] y un imaginario revolucionario construido en torno a la existencia de un cuerpo social cuyo sistema circulatorio y columna vertebral es el estado” (Gutierrez, 2010: 17) La *forma-estado* como síntesis de las relaciones sociales se cristaliza entrada la segunda mitad de la década del siglo pasado, y como exponente de esta *forma* el partido que había sido resultado de la conciliación de clase en la era posrevolucionaria tomaba este acuerpamiento bajo el nombre de Partido Revolucionario Institucional (PRI) . A partir de esta década (1960) se da una recomposición de la izquierda entre pugnas y conflictos de distintas organizaciones obreras, estudiantiles y campesinas, se definieron dos bandos, por un lado, teníamos a la tendencia radical e internacionalista de una izquierda que venía inspirada del triunfo de la revolución bolchevique y asumía un proyecto político socialista-estatista y nacionalista. Y por otro lado la izquierda Cardenista institucionlizada y reformista.

En el tercer momento (1940-1968) la estabilización del Estado condujo a un proceso económico tendiente a un modelo fordista de acumulación capitalista, esto, debido al crecimiento económico estabilizador que habían dejado las políticas del gobierno del sexenio anterior con Lázaro Cardenas. Esta ilusión benefactora se vio fuertemente golpeada hasta entrar en una crisis de legitimidad debido a la huelga ferrocarrilera que estalló en 1959. La crisis de la *forma-estado* comienza a sentirse; los levantamientos y huelgas continúan derivados de la recesión económica producto de la crisis del dólar y los ajustes salariales en

varios sectores de trabajadores del estado. Con la recién iniciada guerra de Vietnam. (1955-1975) las protestas comienzan a brotar en las grandes metrópolis como rechazo a la misma guerra. Dicho ímpetu de efervescencia mundial conduce al asalto al cuartel de madera el 23 de septiembre de 1965 (retratado de manera espléndida por Carlos Montemayor en su libro *Las armas del alba*) por el primer grupo guerrillero conocido en la historia reciente de México el Grupo Guerrillero Popular. Hecho que marcaría a las generaciones por venir.

La matanza del 2 de octubre de 1968 abre un parteaguas en la historia reciente del país, la legitimidad de poder político entra en una gran crisis. Este acontecimiento sirvió como elemento-fuerza para que distintas organizaciones de tinte político militar surgieran a lo largo y ancho del país. Dicho acontecimiento permitió el nacimiento de guerrillas de corte marxista-leninista que se venían construyendo -dentro de una constelación global- proyectos políticos muy particulares que retomaba las ideas de un marxismo oriental (Lenin, Stalin, Mao) y la herencia que iba dejando a su paso la tesis de la *identidad unitaria bolivariana latinoamericana*, con el Che, Fidel Castro y la revolución cubana al frente.

El desarrollo de estos acontecimientos viene marcado por una constelación que tuvo como punto de partida el mayo francés del mismo año. Esta aparente bifurcación sistémica surge como producto de los acontecimientos históricos que dieron pauta a la denominada “guerra fría”. El imaginario de los enemigos de esta guerra tiene su base y se estructura al final de la primera guerra mundial y el triunfo de la revolución Bolchevique en 1917. La importancia teórica que conlleva la “guerra ideológica” que resultó de este proceso de la guerra fría cobra importancia en el plano de la praxis

Con el fracaso de la segunda internacional en 1914 debido a las lealtades opuestas entre clase y nación, el papel del nacionalismo dentro del marxismo se convirtió en un sustento inestable y muy polémico. La postura de Lenin iba a ratificar a las naciones étnicas como un medio táctico y de transición hacia el objetivo primordial socialista (mientras que el régimen de Stalin le daba el privilegio a la nación rusa como la más avanzada desde el punto de vista histórico) Las naciones étnicas fueron asimiladas dentro de la sociedad soviética con el objeto de que su lealtad hacia el poder soberano no pudiera ponerse en duda. Irónicamente, setenta años después de la Revolución Bolchevique, los especialistas occidentales declararon que el éxito de la política nacionalista original de Lenin de la Unión Soviética en el preciso momento en que la desintegración del bloque socialista se traducía en una nueva oleada de movimientos

nacionalistas además de nuevos ejemplos del extremismo de limpieza étnica (Bucks-Morss, 2001: 40-41)

Las ideologías resultantes tendrían repercusiones posteriores dentro de lo que podríamos considerar como “crisis de la izquierda”. El 68 en toda su amplitud (Francés, alemán, brasileño o mexicano) no fue un movimiento unitario de un tipo de pensamiento de izquierda hegemónico que protestó y salió a las calles, sino que dentro de estos acontecimientos, distintas corrientes dentro de las revueltas salieron a relucir, algunas de tinte oficialista e institucional, reivindicando una tendencia nacionalista estatista (derivada de la vertiente vanguardista de la forma-partido leninista) en terrenos discursivos, dicho “planteamiento revolucionario cuestionaba el espacio como el factor determinante de la soberanía estatal, y la separación entre lo económico y lo político. La misma noción de defensa nacional se convirtió en algo problemático” (Bucks-Morss, 2001; 25) y otras tratando de recuperar el *discurso crítico de Marx* y del *marxismo entendido como crítica*.

Estos antagonismos y contradicciones dentro de la propia izquierda salieron a relucir en esta crisis del 68 y durante dos décadas posteriores. Rene Zavaleta afirmaba en *Crisis como método* (2009) que la crisis se volvía el horizonte de visibilidad por excelencia, no hay ningún otro lugar desde el cuál se observa con mayor oportunidad los fenómenos del momento crítico que es el que revela las contradicciones.

la crisis es la forma clásica de la revelación o reconocimiento de la realidad del todo social. Esto contiene un modo patético de la manifestación. En principio, en efecto, el poder debería representar, o sea exponer, a la sociedad. No podría hacerlo porque desaparecería y, en consecuencia, la niega, o al menos la enmascara. La crisis se postula por tanto como el fenómeno o la exterioridad de una sociedad que no tiene la posibilidad de una revelación cognitiva empírico-cotejable, sociedad que requiere una asunción sintética de conocimiento. (Zavaleta, 2009)

Las contradicciones “se revelan en los momentos críticos, cuando los proyectos revientan ante los procesos” (Modonessi, 2021). El 68 manifestó esos momentos de crisis de un tipo de izquierda que se había construido en el imaginario colectivo que, por un lado tuvo sus base materiales como sustento práctico (la revolución cubana, la revolución nicaragüense etc.) y por otro lado su disidencia que buscaba otro tipo de proceso, no estatista y anticapitalista.

Pero fueron los acontecimientos del 68 los que crearon eco dentro del desarrollo de la lucha de clases en distintas latitudes del estado mexicano. El contagio rebelde cobró relevancia en sectores campesinos, sindicales y estudiantiles. El movimiento estudiantil “nacional de 1968 fue el motor principal en el estado de Oaxaca, impulsor de la dinámica que rompió el status quo imperante, dando origen así, a un acelerado proceso de concientización que hizo posible la futura organización de las luchas populares” (González, 1984: 31) Fue la Federación de Estudiantes de Oaxaca la que surge como los primeros grupos de agitación estudiantil intentando romper con una tradición de movilización donde los dirigentes estudiantiles pasaban de ocupar las calles a ocupar las curules en puestos políticos. Dentro de este proceso hubo una *toma de conciencia* por parte del estudiantado ante “problemáticas nacionales, una polarización al interior de la universidad que se definía como lucha de clases, se arrebató a los grupos gansteriles los órganos de dirección del estudiantado, se logró la unión de diferentes universidades del estado y se rompió con el control del gobierno sobre las organizaciones estudiantiles.” (1984: 36) La lucha de clases se centró en este par de años (1968-1970) en la lucha estudiantil, movilizaciones, asambleas, y “coordinación estudiantil con otros sectores provocaron al mismo tiempo una intensificación de la represión al grado de sacar al ejército a las calles y establecer estados de excepción finalizando la década” (González, 1984)

Ante este escenario, la izquierda en Oaxaca (y en casi todo el país) tuvo dos opciones de lucha, “primero, los que optaron por la vía armada y la clandestinidad y comenzaron a radicalizar sus acciones con estallamiento de petardos y explosivos en instituciones bancarias” (Ruiz, 1984) y los que siguieron intensificando los procesos organizativos desde las bases populares y las asambleas comunitarias, barriales y sindicales, estas (últimas) luchas de este fin de década “se orientaron expresamente al objetivo de independizar las organizaciones de trabajadores del control del estado” (Bailón en Garza, 2018: 75) . Como resultado de estas actividades de organización y apoyo a la lucha, a partir de 1970 surgieron diversas organizaciones independientes de campesinos, de trabajadores y de colonos en diversas regiones de Oaxaca, que se oponían al gobierno estatal, a los terratenientes y a los grandes comerciantes y empresarios (2018: 75) “Esas formas organizativas se determinaban

por el carácter negativo de la lucha, es decir, por el rechazo estatal de las organizaciones de trabajadores, campesinos y estudiantes” (Garza, 2018)

En este proceso ya encaminado de concientización de clase surgieron dos expresiones que son de vital importancia, la COCEO (Coalición Obrero, Campesino, Estudiantil de Oaxaca) en 1972 y dos años más tarde la COCEI (Coalición Obrero Estudiantil del Istmo) que intentan crear una plataforma política de organizaciones donde pudieron converger otras de diferente índole: sindicalistas, estudiantiles, campesinas, obreras, de artesanos etcétera. El fortalecimiento de la COCEO se da en una temporalidad donde la lucha armada va cobrando fuerza, principalmente en la zona costera del estado de Oaxaca. La importancia de esta organización reside en el carácter crítico de su lenguaje y en su forma de expresar su lucha poniendo como eje central la reivindicación de la lucha de clases, dónde se inmiscuía las demandas salariales, de salud, educación, transporte etc.

Este proceso de agudización de lucha y estallamiento de las contradicciones tiene partida en la crisis económica de los años 70 que se manifestó en una caída de la inversión pública y privada, “un elevado déficit fiscal cubierto con una política de creciente endeudamiento con el exterior, un enorme saldo negativo en la balanza comercial, una producción agropecuaria en constante disminución y una notoria disparidad en el crecimiento industrial que beneficiaba a los monopolios” (Yescas & Zafra, 2006: 36) Con el presidente Luis Echeverría en el poder, el gobierno se vio en la obligación de “poner en práctica una política fundada en la contención de salarios y en la restricción del créditos y el gasto público” (2006: 36) Las políticas impulsadas por Luis Echeverría rompieron la estabilidad económica de 22 años de existencia, lo que produjo que en 1976 se devaluara el peso, agudizando aún más la crisis. Las crisis como producto de desajustes en las relaciones sociales de producción y las contradicciones propias entre capital-trabajo, llevan implícitas al mismo tiempo una agudización de la lucha de clases. Pero, las crisis son resueltas con políticas de reajuste y austeridad a la vida de los proletarios. Es por eso que los años 70 son clave en la reorganización del proletariado.

Mientras la COCEO intensificó su actividad en los barrios de la ciudad de Oaxaca y las universidades, el Istmo de Tehuantepec veía nacer otro proceso inspirado en dicha plataforma: la COCEI (Coalición Obrero, Campesino Estudiantil del Istmo).

De manera contradictoria, las luchas enmarcadas en la actividad de la COCEO Y la COCEI utilizaban un lenguaje de lucha de clases que rechazaba la dominación capitalista y trazaba como objetivo la superación de la sociedad burguesa, pero al mismo tiempo utilizaba la legalidad propia de la sociedad [...] En el desarrollo de sus luchas, los trabajadores de Oaxaca advirtieron la necesidad de expresar de manera autónoma sus propios intereses. Si en los combates del pasado la dirección de los comerciantes los había llevado a manifestarse en el área política en contra del gobierno del estado, para fines de los años setenta su lucha se dirigía contra los patrones, contra la explotación capitalista, por vías de la lucha sindical o de la recuperación de las tierras en el campo. Tales esfuerzos, sin embargo, estuvieron mediados por la hegemonía de una concepción de la lucha central en la construcción de organizaciones independientes del control del Estado. Organizaciones del tipo “frente popular” como la Coalición Obrero Campesina, promovían abiertamente la estrategia leninista de la toma del poder como requisito y punto de partida para la transformación de la sociedad. (Garza, 2018: 76-81)

A la par del nacimiento de organizaciones y plataformas de coordinación populares, a lo largo y ancho del país, las luchas armadas comenzaron a brotar por doquier, desatando el periodo histórico que se denominó *guerra sucia*. Los primeros levantamientos de las guerrillas formalmente constituidas, como el Partido de los Pobres encabezado por Lucio Cabañas Barrientos a principios de la década de los 70, y la emergencia de distintos grupos de liberación nacional en el mismo periodo como la liga 23 de septiembre, desataron una oleada de represión y el despliegue de todas las tácticas de contrainsurgencia. El Estado empleaba todas sus fuerzas en contener y desaparecer el germen subversivo que en ese entonces abanderaba la lucha por la liberación nacional y el socialismo. Fuerzas que no solamente se quedaban en el plano contencioso, sino que pretendían eliminar la oposición a través del despliegue militar y de políticas públicas que no solo se gestionaba por parte del estado Mexicano sino, sobre todo, por la incidencia estadounidense. En los distintos estados donde hubo expresiones guerrilleras, la contrainsurgencia, conflicto o guerra de baja intensidad se vivió de diferente manera.

Oaxaca no fue la excepción, durante el levantamiento estudiantil de la UABJO en 1977 y la caída del gobernador Manuel Zárate Aquino, se reestructura el movimiento popular surgiendo con él distintas expresiones no solamente de estructuras de movilización sociales-populares, sino político-militares;

Fue en el período de Manuel Zárate Aquino que en la lucha de clases se observó una intensificación de intencionalidades anticapitalistas para controlar discursivamente las acciones de lucha, y del esfuerzo de la burocracia gubernamental y de las clases dominantes por configurar una subjetividad basada en el respeto a la institucionalidad política de la sociedad burguesa (Garza, 2018: 87)

Al mismo tiempo que ocurrían estos acontecimientos, el Sindicato Nacional de los Trabajadores de la Educación presentaba una disidencia al mismo sindicato. En 1979 la sección VII de Chiapas entraba en un paro laboral por demandas específicamente salariales; a esta jornada de movilización le siguió la sección de Chiapas, Guerrero, Sinaloa y la Sección 22 de Oaxaca. Todas estas movilizaciones lograron convocar al Primero Foro de Trabajadores de la Educación y Organizaciones Democráticas que dio nacimiento como resultado del mismo foro a la CNTE (Coordinadora Nacional de los Trabajadores de la educación) siendo la sección 22 oaxaqueña la de mayor agremiados.

Después de casi 7 años de organización, la lucha de la COCEI gana en 1981 las elecciones en el municipio de Juchitan de Zaragoza estableciendo el primer ayuntamiento popular, la COCEI

abrazó la causa de los pobres por la propiedad comunal de la tierra. Exigió la democracia municipal, la formación de sindicatos y el trabajo comunal. Se centró en el crédito agrícola y, desde luego, en la disputa por la tierra. La COCEI hizo plantones, huelgas de hambre y movilizaciones masivas para recuperar el territorio comunal y organizó invasiones. Su fuerza principal radicó en su agrarismo. Enarbó y defendió la causa de los artesanos, la de los pescadores. Protegió a las antiguas tradiciones y culturas (Poniatowska, 2003)

El ayuntamiento popular cobró relevancia internacional por dos cuestiones, la primera por ser el primer municipio que se había emancipado del partido oficialista PRI. El segundo, el sincretismo del proyecto político que intentaron aplicar durante sus primeros años, ya que versaba entre una lógica leninista de reivindicación; la *forma-vanguardia* y la *forma-partido*

y un regreso a las estructuras agrarias tomando al Ejido y su dinámica como *forma* organizativa. Vale decir que, la estructura del funcionamiento de las comunidades ejidales y comunales tienden a ser mucho mas democráticas y horizontales que la democracia burguesa e institucional de los partidos políticos.

La revueltas se reavivaron en varias latitudes del Estado; en 1986 el Frente Único Democrático de Tlacolula, después de 5 años de lucha y 3 enfrentamientos con la policía, gana las elecciones municipales e inauguran el segundo ayuntamiento popular, segundo municipio a nivel nacional emancipado del PRI. Como la COCEI, el ayuntamiento popular vuelve también a la estructura agraria del Ejido para organizarse.

Muchos de los que participaron en la creación del FUDT venían del proceso magisterial y de la lucha democrática. Mucha gente se fue incorporando al Frente como tal. El punto del fortalecimiento del Frente era porque la gente no estaba viciada, era un movimiento nuevo, un movimiento antipartidista. Solo se tomó de los partidos para su registro porque para organizarnos nos aplacamos a la estructura del ejido, así fue mucho más democrático nuestro andar (Profesor Francisco, poblador de Tlacolula y miembro de la sección 22)

Lo interesante de este proceso es que, todas las organizaciones existentes y los acontecimientos ocurridos, contribuyeron en demasía al fortalecimiento de la sección XXII del magisterio ya que, a finales de los años 80's se consideraba la sección con mayor número de agremiados. Dentro de la composición abigarrada de la estructura magisterial y las bases, se podía encontrar una diversidad de tendencias ideológicas que fortaleció el debate político y la moviización en la calle. La lógica en la que se desarrolló la lucha magisterial siempre partió de lo que Richard Day (2005) llamo *Política de la demanda*, bajo una fórmula muy específica: *Mítin-Marcha-Plantón*.

Ante esto, la entrada de siglo con el levantamiento zapatista golpeo en la cara a muchos que había creído sepultado el acontecimiento. La confluencia de una posición ideológica maoista, en su conjunción con el pensamiento indígena, y la autonomía territorial como concepto clave, sustentaban la nueva idea revolucionaria que nacía bajo preceptos territoriales. Ante las dificultades impulsadas por la contrarrevolución en sus diferentes facetas (guerra sucia, represión y violencia, institucionalización de la lucha de clases) las nuevas espacialidades rebeldes nacidas post-acontecimiento histórico zapatista, sobre todo

en latinoamérica, tuvieron un viraje hacia la importancia del territorio en su apropiación social y colectiva; ejidal o comunal y su forma de sostener otros tipos de relaciones sociales comunitarias que, con todo y sus contradicciones, expresaban formas de vida en territorios concretos, alternativos. Estas *formas* comunales, ejidales, características de una geografía mesoamericana, mostraban aquellas particularidades en prácticas *otras* no subsumidas por completo a la lógica del movimiento del valor, atravesadas por otros tipos de mediaciones, resultado de *modernidades tardías*. Como afirma Adorno, hay elementos que escapan a la totalidad y aun no han sido subsumidos. Por lo tanto, recuperarlo en clave negativa, sirve para el ejercicio de la crítica inmanente.

Por lo tanto, los distintos movimientos indígenas y campesinos que estallaron en los primeros años del siglo XXI, venían fuertemente cargados de una idea de respeto a la autonomía territorial<sup>59</sup>, a los sistemas normativos internos y sus recursos naturales. Del año 1992 a 1994 se consolida un marco jurídico que permite y facilita la Inversión de Capital Extranjero para la exploración y extracción de “recursos naturales” en suelo y subsuelo mexicano, esta serie de reformas tanto a la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, a la Ley de Minería y a la Ley de Inversión Extranjera (IED), abren la posibilidad al mercado internacional de invertir económicamente en el país. Dicho marco jurídico se consolida con la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio con América del Norte mejor conocido por sus siglas como TLCAN o NAFTA, el cual entraría en vigencia el 1 de enero de 1994, dicho tratado aseguraba el acceso al mercado a los inversionistas de Canadá y Estados Unidos en términos iguales a los que disfrutaban los inversionistas nacionales.

En conjunto, estas reformas facilitan a través del marco jurídico la inversión de capital extranjero sobre el territorio mexicano en materia de explotación de recursos naturales, principalmente los minerales. El TLC-AN ó NAFTA abría paso a la privatización y saqueo de los recursos naturales. El neoliberalismo en su máximo esplendor venía representado y auspiciado por el gobierno del entonces presidente de la república mexicana Carlos Salinas

---

<sup>59</sup> La mayor parte de los movimientos indígenas y campesinos que reclamaban autonomía y libre determinación hacia sus territorios lo hacían enmarcados en el derecho indígena, los convenios internacionales como el 169 de la OIT, lo que implicaba una exigencia de relatividad respecto al Estado respecto a la autonomía de sus territorios. Pocos fueron los que se declararon autonomía de facto, rompiendo con el Estado y declarándose territorios libres.

de Gortari, y la élite empresarial en ascenso dentro del mismo territorio. Pero un par de años antes, se venía ya impulsando un proceso de privatización de tierras que estaban registradas bajo un régimen social de propiedad, ya sea ejidal o comunal.

El 7 de noviembre de 1991 como parte de un programa de modernización neoliberal del campo, el gobierno mexicano reformó la ley agraria con el propósito de permitir e inclusive promover la privatización de la tierra ejidal, anteriormente inalienable. La nueva ley agraria de 1992 buscó aumentar los incentivos a la inversión y mejorar el funcionamiento de los mercados de tierras y de trabajo en las áreas rurales. Entre sus cambios principales:

1. Terminó con la obligación del gobierno de redistribuir tierras a favor de los campesinos que las demandaran.
2. Los propietarios privados que inviertan en sus propiedades no correrían el riesgo de ser expropiados.
3. Los ejidatarios/as o comuneros/as pueden obtener títulos o certificados individuales sobre sus parcelas si el ejido acepta participar en el Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares Urbanos (PROCEDE).
4. Los ejidatarios que han certificado los límites de sus parcelas tienen el derecho legal de rentarlas, venderlas, contratar fuerza de trabajo, colocar su tierra como garantía para préstamos, pero la decisión de autorizar la venta de las tierras del ejido a personas externas debe ser aprobada por dos tercios de los votos de la asamblea general.
5. Las tierras utilizadas por los ejidatarios o comuneros de manera colectiva para pastoreo, recursos forestales, también pueden ser vendidas para implementar comercios si la mayoría de los ejidatarios así lo decide.
6. Los ejidatarios no están más obligados a trabajar personalmente sus parcelas. (PROCEDE NO PROCEDE, Tequio Jurídico, 2009)

La instrumentación del TLCAN a partir del año 1994 consolidó una etapa de liberalización económica iniciada en México a partir de 1982, el TLCAN crea una zona de libre comercio, “primer paso dentro de los niveles de integración económica, aunque en realidad en el TLCAN se incorporan algunos elementos o características propias de niveles de integración más avanzados” (Delgadillo, 2008: 4) como son “la eliminación de restricciones a la libre circulación de factores productivos diversos a las mercancías, como el comercio de servicios, de capitales y la tecnología, la armonización de ciertas políticas económicas y la solución de controversias con decisiones obligatorias para los miembros” (2008: 4)

Es en este contexto de efervescencia política y agitación indígena en el que surgen en diferentes latitudes rebeliones y explosiones indígenas, campesinas y estudiantiles. Desde el

zapatismo, hasta las comunidades eclesiales de base, desde el movimiento magisterial hasta el movimiento campesino. En las últimas manifestaciones del Congreso Quinientos años de Resistencia Indígena, Negra y Popular en Guerrero colocaba una manta sobre una de sus marchas en Chilpancingo, Guerrero, que exclamaba “nosotros exigimos autonomía y el gobierno nos dio interculturalidad”.

Los movimientos indigenistas realizaron la difusión por todo el país de los acuerdos de San Andrés sobre derechos y cultura indígena, después de la iniciativa propuesta de reforma constitucional elaborada por la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA). Por otra parte, las comunidades eclesiales de base tanto en Oaxaca y Chiapas fueron el otro pilar de difusión y articulación de las demandas populares indígenas desde el enfoque de los derechos humanos, inspirados en la región del sur, principalmente en el obispo oaxaqueño Arturo Lona Reyes, el padre Uvi, y otros que en el movimiento del 2006 tuvieron un importante papel.

En este contexto se funda en 1999 la Escuela Municipalista de Oaxaca (EMO), por organizaciones de la sociedad civil, como un espacio educativo de apoyo a los procesos municipales. Desde esa fecha hasta 2006, la Escuela Municipalista<sup>60</sup> fue un espacio de capacitación respecto de los temas municipales y de elaboración de propuestas para fortalecer al municipio indígena oaxaqueño para manejar los temas de los recursos pertenecientes al ramo 28 y 33. El debate sobre “el municipio indígena, la autonomía y la comunidad, se refleja en una serie de temas característicos de la agenda municipalista del estado” (De la Cruz en Rodríguez W, 2006: 23-85):

- Reconocimiento del sistema de organización del municipio indígena en la legislación.
- Recuperación y ejercicio pleno de la autonomía municipal, así como de los pueblos y comunidades indígenas.
- Remunicipalización y redistribución territorial del estado, con amplios y claros criterios (étnicos, geográficos, históricos, participativos, etcétera).
- Reconocimiento de los sistemas de elección propios, al margen de intereses partidistas y caciquiles.

---

<sup>60</sup> Todas las reflexiones aquí vertidas respecto a los debates sobre autonomía indígena, los procesos formativos de educación popular y la Escuela Municipalista fueron fruto de un diagnóstico que realice en el 2020 para la Asociación Civil Tequio Jurídico, y que se mantienen como un documento de mi autoría, en su carácter inédito.

- Elección de los ayuntamientos con la participación de las agencias municipales y las agencias de policía.
- Impartición de justicia mediante sistemas normativos propios.
- Desarrollo en el marco comunitario y municipal de la vida indígena.
- Mayor transparencia y democratización de las finanzas públicas, sobre la base de una información completa, clara y oportuna sobre el manejo de los recursos públicos. (Rodriguez W. 2009)

Teniendo como base fundamental estos dos procesos formativos de educación política, surge en forma de constelación, esfuerzos inéditos de organizaciones comunitarias en perspectiva autonómica y magonista; El Movimiento de Unificación y Lucha Triqui (MULT), Concejo Indígena Popular de Oaxaca Ricardo Flores Magón, (CIPO-RFM), la Organización Indígena de Derechos Humanos de Oaxaca(OIDHO) entre otras. Estas organizaciones nutrirían una corriente política dentro de los procesos de movilización social los años posteriores en Oaxaca.



Conferencia de prensa CIPO-RFM. Fotografía indimedia UK.



Protesta afuera de palacio de gobierno. Fotografía anónima.

Dentro de las preguntas que detonaron estas experiencias de lucha en su mismo movimiento y transcurrir estaban aquellas interrogantes sobre si ¿Es posible construir autonomía con recurso estatal? ¿Es posible establecer una nueva relación con el Estado? ¿Es posible un Estado plurinacional? O de entre los más radicales al muy estilo zapatista ¿Es posible una vida sin la mediación social del Estado-nación? Todas estas interrogantes eran parte de una nueva constelación que surgía en los albores de principio de siglo y que tenía como punto de partida la propuesta estatista de autonomía de los miskitos en la época revolucionaria de Nicaragua en 1979, seguido de los levantamientos campesinos e indígenas en latinoamerica como los Mapuches, hasta el levantamiento zapatista en 1994 en nuestro país. Pero también de las nuevas reivindicaciones que hacían los gobiernos progresistas o *el giro progresista latinoamericano* teniendo como referencia el acenso de Hugo Chávez al poder y la guerra del agua el Bolivia, que terminaría institucionalizándose con Evo Morales en la presidencia de dicho país.

La posibilidad de interconectar estos procesos nos permite entender que no eran procesos únicos, (el nacimiento de coordinadoras, frentes amplios, movimientos sociales de

base, plataformas organizativas etcétera) que se dieran solamente en estas ubicaciones geográficas tanto nacionales como regionales-locales, sino parte de una configuración de la lucha de clases que se estaba desarrollando a nivel global como consecuencia de las crisis económicas pasadas y las que estaban por venir (2008) del proceso de acumulación originaria permanente que implicaba la precarización aun más de la vida y los servicios públicos (salud, educación etcétera) hasta la reprimarización de las tierras de propiedad social, (como en el caso del PROCEDE en México) que venían junto al nacimiento de las grandes corporaciones.

De esta manera, en el siguiente capítulo damos paso al acercamiento espacial y temporal de ambas experiencias en revueltas históricas, que nos permitan entender el diálogo de estas imágenes dialecticas del pasado (exuestas en este capítulo) con las luchas del presente.

## **CAPÍTULO III**

### **ESPACIO-TIEMPO DE LA REVUELTA**

## **I.- Crítica a la economía política del tiempo-espacio; Oaxaca y Masaya como posibilidad histórica.**

Yo que te espero desde el nacimiento del tiempo. Me dice esa voz que vienes de otra parte. Que miras a otra parte. Que vas a otra parte. Que este lugar miente como todos los lugares del mundo.

**Henri Lefebvre. *Presencia y ausencia.***

La revuelta no es evasión, refugio del tiempo histórico, ni medio efímero con vistas a un fin superior. Es más bien una transición anárquica hacia un espacio de tiempo en el que no se evoca el pasado mañana, sino que se experimenta ya éste en liberación del lugar, de la pertenencia, en la violación de las fronteras nacionales y las fronteras estatales, en la desconexión de la arquitectura política.

**Donatella Di Cesare. *El tiempo de la revuelta.***

Ana siente la excitación ante el cambio, ante ese gran acontecimiento que se avecina aunque muy pocos lo sospechen. Y ella, va a ser parte de ese cambio. El mundo tal como lo conocemos da sus últimos coletazos. Las contradicciones del capitalismo sacarán a la gente a la calle. Va a haber un movimiento planetario de gente como ella, que no participa, que ha decidido romper el mapa que le habían dado sus papás para llegar a casa y al trabajo y al matrimonio y a los hijos y a los nietos y a la tumba. La gente está a punto, pero de verdad a punto de lanzarse a la calle. Necesitan una señal, nada más que eso. Y entonces quemarán, como dice Alfonso, la biblioteca de Alejandría, la acumulación de saberes inútiles. Todo va a arder y ella tiene ya la cerilla en la mano. ¿No merece la pena estar viva aunque sólo sea para eso?

**José Ovejero. *Insurrección.***

Los debates sobre la espacialidad, la vida cotidiana y crítica de la ciudad son fundamentales para comprender el desarrollo alegórico de espectros de la lucha de clases en las revueltas de ciudades y metrópolis, subjetividades urbanas mediadas por la crisis de acumulación de capital y el proceso de valorización del valor. En los albores de mitad del siglo pasado, la

corriente Situacionista (IS) en Francia inauguró una de las críticas más despiadas a la *forma-urbana* como producto de la reconcentración de la riqueza, de las nuevas producciones espaciales en las metrópolis, así como de la colonización de la vida cotidiana. A partir del advenimiento de la ciudad-mercancía, producto de la extensión global del capitalismo, la IS atestiguaba que el desarrollo del medio urbano se daba a partir de la *educación capitalista del espacio* como experiencia del simulacro en la realidad del fetichismo de la mercancía. Afirmaban que lo que caracteriza al urbanismo “con respecto a su plano simplemente arquitectónico es que exige el consentimiento de la población, la integración individual en la puesta en marcha de esta producción burocrática de condicionamiento” (Kotanyi & Vaneigem, 1961). Toda planificación urbana se comprende “únicamente como campo de publicidad-propaganda de una sociedad, es decir: como organización de la participación en algo en lo que es imposible participar” (1961). La consideración de la ciudad como “obra de determinados ‘agentes’ históricos y sociales nos lleva a una cuidadosa distinción entre acción y resultado, grupo (o grupos) y su ‘producto’, lo que implica su separación” (Lefebvre, 1968: 67).

El tema de la *separación consumada*<sup>61</sup> como elemento central en las contradicciones de las subjetividades no se aparta de la línea argumentativa que, más adelante, continuaría desarrollando la IS, sobre todo en las tesis de la *sociedad del espectáculo* de Guy Debord. Desde esta argumentación, la nueva planificación urbana de la sociedad moderna está basada en el aligeramiento de la circulación de mercancías y la organización patrimonialista del aislamiento que crean una tendencia a la *consumación* ¿turística? de separación y aislamiento, disposiciones gentrificadas que aún no se cierran en el universo de posibilidades de conocimiento crítico y la práctica negativa. Si dicho *proceso* mercantil está *mediado* por la supresión de la distancia geográfica, provocado por la *separación espectacular* de la *forma mercancía en circulación*, el urbanismo como espacio temporal, como lucha de clases, es la “conquista del entorno natural y humano por parte de un capitalismo que, al desarrollarse,

---

<sup>61</sup> En las afirmaciones del primer capítulo de las tesis de Guy Debord en la *Sociedad del espectáculo* vemos un cierre que pudiera provocar una mirada pesimista. Sin embargo, la propia afirmación de *separación consumada* (Debord, 2010) de la sociedad del espectáculo indica ese cierre del universo del fetiche, pero no de la praxis. Cuando miramos lo que pareciera absoluto en la separación puede y debería entenderse como movimiento histórico, como proceso, más no como un fenómeno acabado, pues las luchas por la libertad y la emancipación son fundamentos centrales en las luchas por la producción del espacio-tiempo. En este sentido, como veremos en este capítulo, de la dominación en las sombras de la noche, donde damos vueltas devorados por el fuego y la sangre de los vencidos surge una luz melancólica por la historia y sus sujetos.

según la lógica de la dominación absoluta, puede y debe reconstruir la totalidad del espectáculo como su propio *decorado*” (Debord, 2010: 144).

Esto constituye el problema dominante de las ciudades modernas con su arsenal de historias particulares; la separación por la lógica mercantil, la subsunción de la vida cotidiana al tiempo de trabajo abstracto, y el movimiento de la valorización del valor producen *espacialidades fragmentadas, no-lugares* donde la dinámica social “es lo contrario del encuentro” social y comunitario de imágenes del pasado. La absorción de las energías “disponibles para el encuentro o para cualquier tipo de participación se ha hecho imposible. Se compensa en el espectáculo que se manifiesta en el hábitat y en el desplazamiento (standard de alojamiento y vehículos personales)” (Kotanyi & Vaneigem, 1961). En estos espacios del tiempo diseminado por las imágenes del mercado no se habita en el barrio de una ciudad, *sino en una fragmentación socio-territorial específica* de una experiencia concreta de desigualdad social. Se habita en alguna parte de la jerarquía económica, determinada y mediada por el movimiento de circulación y consumo. Kotanyi y Vaneigem, miembros de la IS afirmaban en *Programa elemental de la oficina del urbanismo unitario* (1961); que “la totalidad del espectáculo que tiende a integrar a la población se manifiesta en la ordenación de las ciudades [...] Es un marco sólido para proteger las condiciones de vida existentes” Por lo tanto, la estrategia de la IS era pensar posibilidades que dejaran de identificarse con el entorno y los modelos de conducta, lo que resulta inseparable de la posibilidad de reconocerse libremente en algunas primeras zonas delimitadas para las subjetividades de actividad rebelde en formas psicogeográficas de las alegorías de los umbrales devenidos en contra-espacios. “La gente estará obligada todavía durante mucho tiempo a aceptar el período *reificado* de las ciudades” (1961), pero produciendo *contra-espacios* con los *tiempos profanos* de las resistencias. La actitud de aceptación de las contradicciones puede cambiar inmediatamente, sobre todo cuando se ponen en movimiento estrategias contra la fragmentación social, como en el caso de Oaxaca 2006 y Masaya 2018. Por eso, como lo sugerían Debord, Kotanyi y Vaneigem hay que fomentar la desconfianza hacia esos “jardines de infancia ventilados y coloreados que se constituyen, tanto en el Este como en el Oeste”. Las *nuevas urbanidades*, con sus corredores de dormitorios, resurgen de las cenizas del tiempo revolucionario en sueños y utopías que, en un “despertar planteará la

cuestión de una construcción consciente del medio urbano” (Kotanyi & Vaneigem, 1961). Incluso, como lo subraya Daniel Bensaïd (2011: 115) en el *espectáculo, último estadio del fetichismo de la mercancía*: “todo lo que parecía estable y solido parte en humo, todo lo sagrado es profano, todos los hombres están obligados a considerar sus condiciones de existencia y sus relaciones mutuas con ojos desprejuiciados” condensado en las empalizadas del movimiento del 1968, por ejemplo. Esto lo podremos observar en el caso de la Comuna de Oaxaca en 2006 y de Masaya en 1918 cuando experiencias psicogeográficas mueven sus estrategias con espectros alegóricos del pasado en el presente creando nuevas urbanidades mientras derrumban las viejas estatuas de las ciudades mercancías petrificadas por la ley de valor.

En este sentido, Henri Lefebvre y Raúl Vaneigem dieron pautas de discontinuidades y continuidades para abrir el debate sobre el *derecho a la ciudad* (Lefebvre, 1968) desde una crítica a la *forma urbana del espectáculo moderno*, impuesto por la *producción espacial* dominante. Por lo tanto, el acercamiento y análisis a la ciudad y el urbanismo a partir de la *palabra* de la ciudad, de la *lengua* de la ciudad, del *lenguaje* de lo urbano, de la *escritura* de la ciudad, así como el *empleo del tiempo*, son vitales en el ejercicio epistemológico, fenomenológico y materialista sobre el *ritmo de la vida cotidiana* en la reproducción de las producciones espaciales urbanas y la ciudad revanchista como sus signo contrario,

Tendríamos, así, la *palabra* de la ciudad: lo que ocurre y transcurre en la calle, en las plazas, en los vacíos: lo que allí se dice. Tendríamos también la *lengua* de la ciudad: las particularidades de esta ciudad determinada que se expresan en los discursos, los gestos, los vestidos, las palabras y el empleo de las palabras por los habitantes. Tendríamos el *lenguaje urbano*, al que podemos considerar como lenguaje de connotaciones, como un sistema secundario, y derivado al interior del sistema denotativo y por último tendríamos la *escritura de la ciudad*: lo que se inscribe y se prescribe en sus muros, en la disposición de los lugares y su encadenamiento, en resumen, *el empleo del tiempo* en la ciudad de los habitantes de la ciudad. (Lefebvre, 1968: 83)

La importancia de la introducción de la categoría de la *vida cotidiana* con las praxis del *derecho a la ciudad*, en el caso de Lefebvre, radica en que “introduce un tercer término en la oposición filosófica más importante del siglo XX: La oposición entre lo fenomenológico y lo estructural” (Ross, 2018: 32). Esto era, la superación de la “oposición subjetiva expresada

en lo biográfico, y lo objetivo en lo discursivo. Era más bien, un esfuerzo de ambos; *el dans tous les sens*” (2018: 33). Ante eso, la metodología para el conocimiento de la vida cotidiana en las ciudades, que tuviera como aproximación un acercamiento a los procesos de subjetivación de esa vida cotidiana de manera etnográfica, dialéctica, empíricamente radical y como parteaguas el momento en surgimiento de los acontecimientos rebeldes, reside en el acercamiento *dans tous les sens* del movimiento histórico del sujeto y de la totalidad en la que se mueve la cotidianidad con la que choca e intenta romper.

El espacio, para Lefebvre, *es un contenedor social*. En este continente de relaciones sociales se despliegan relaciones históricas de *más de 500 años de resistencias a la violencia mítica* del Estado y el fetiche de la mercancía (Matamoros, 2021). Por esto, el espacio no solamente comprende la producción y reproducción del modo de producción capitalista dominante, sino la reproducción social de un conjunto de relaciones sociales históricas y políticas. El espacio es social porque lo social existe dentro de un espacio con determinaciones políticas de los cuerpos *respecto a su hacer social enajenado en forma de trabajo abstracto* (Ruiz, 2019). En esta espacialidad existe conceptualmente la materialidad que ha creado históricamente lo social y *las asignaciones simbólicas que el acontecimiento y lo social le determinan a la materialidad* en sus formas alegóricas en la construcción del acontecimiento espacial de resistencias en el tiempo rebelde. En general, el espacio debe ser considerado como una totalidad de la propia sociedad cosificada que reifica los procesos sociales y políticos. Y, sin embargo, en el espacio se desarrollan experiencias antagónicas de la historia como “morfología social” [...]. Por estas razones, “el espacio es a lo vivido lo que al organismo vivo es su propia forma, íntimamente ligada a las funciones y estructuras” (Lefebvre, 2013: 149). Por esto, el espacio es algo abstracto y también concreto. Comprende un plano simbólico, semántico y semiológico, porque *es el lugar del despliegue alegórico de procesos significantes* de la lucha de clases. El espacio está históricamente determinado; por lo tanto, el espacio es lucha contra su propia determinación social.

El espacio se entiende como una construcción de la totalidad entre lo físico, social y mental que permite ligar elementos históricos (religiosos, comunitarios, incluso), culturales, sociales a través de procesos mentales, a decir, cognitivos de percepción y concepción conceptual del concepto conjugado como alegorías de las luchas. La *fuerza de*

*acontecimiento en el espacio*, por ser un resultado de formas de existencia contradictorias, lleva implícita una ruptura del tiempo como categoría histórica. De una forma históricamente específica, y por lo tanto dialéctica, implica en su seno la inmanencia de antagonismos y contradicciones expresadas en fuerzas sociales que se disputan imágenes dialécticas en el presente del espacio. La fuerza histórica del antagonismo en la construcción del acontecimiento en un proceso del movimiento dialéctico que *niega* al espacio como *contenedor de lo social*, rompiendo, al mismo tiempo, *el contrato espacial* impuesto por la conceptualización conjugada de la ley del valor en la mercantilización de ciudades ¿gentrificadas? por la fragmentación del espacio.

De esta manera, la vida cotidiana en las ciudades fragmentadas fue construyéndose a partir de la lógica de expansión del *hábitat* urbano de la *ciudad-mercancía-moderna*. Las ciudades latinoamericanas, por ejemplo, son producto y resquicios de Planes de Ordenamiento Territorial mediados por la lógica mercantil de la privatización generalizada del actual modelo económico; el neoliberalismo. Así surgen *ciudades fragmentadas* de grandes periferias-dormitorios de trabajadores, los denominados *cinturones de miseria*.

La conciencia social, poco a poco, va cesando de tomar como punto de referencia la producción para centrarse alrededor de la cotidianidad, del consumo. Con la implantación de suburbios se esboza un proceso, que descentra la Ciudad. El proletariado, separado de la Ciudad, terminará por perder el sentido de la obra. Apartado de los medios de producción, disponible a partir de un sector de *habitat* para actividades esparcidas, dejará atrofiar en su conciencia la capacidad creadora. La conciencia urbana va a disiparse. (Lefebvre, 1968: 33-34)

En el nuevo modelo de acumulación, basado en la expansión económica planetaria en la era de la financiarización del capital, nombrada como *globalización* impulsó un nuevo ataque a la clase trabajadora. Privatizando y privándola de todo aquello que había sido conquistado por luchas de clases de sus antepasados; la reestructuración económica a partir de la década de los 80' se vio claramente reflejada en políticas de vivienda y *hábitat* de grandes ciudades. Incluyendo la espacialidad histórica latinoamericana podríamos mencionar París, Londres, Ámsterdam, Bilbao y el *efecto Guggenheim* como ejemplos de cómo luchas por el *derecho a la ciudad* devinieron proyectos de rentabilidad de patrimonios históricos de la lucha de clases, pero también de luchas espaciales de movimientos históricos.

La conformación de periferias urbanas, suburbios, favelas y barrios precarizados, fueron la imagen que asumía la *forma-concreta* de esta nueva fase de acumulación de Capital y su etapa *contemporánea de producción espacial*. Claro, con sus especificidades características por desarrollos históricos socioculturales y políticos particulares de cada lugar. Veremos en este trabajo de reflexión alegórica y melancólica de constelaciones cómo Oaxaca y Masaya, como ejemplos, son *lugares de memoria* dentro de ciudades fragmentadas de producciones espaciales de metrópolis-mercancía, experiencias de contradicciones materiales y posibilidades de las discontinuidades plasmadas en rebeldías del presente.

No es de sorprenderse entonces que las nuevas insurrecciones de finales del siglo XX y principios del siglo XXI tuvieran como lugar de nacimiento aquellos barrios y suburbios precarizados, dónde las contradicciones de este *proceso histórico reestructurado* y la experiencia de desigualdad social son más palpables. Por lo tanto, la lucha por los espacios públicos (ocupaciones de plazas, tomas de edificios gubernamentales, apropiación de parques, re-nombramiento y resignificación de lugares históricos, etcétera.) así como las demandas específicas contra las formas aparentes de esta desigualdad social, tenían y tienen como centro de expresión la guerra de imágenes dialécticas contra el espacio fetichizado por la alienación del consumo de la mercancía y la separación como su fundamento.

A partir de esta discusión y, retomando los enfoques generados por los debates arriba expuestos, ¿Cómo analizar los barrios y las zonas periféricas de Oaxaca y Masaya? ¿De qué manera entender la revuelta a partir de las lógicas comunitarias que compone el tejido social de dichos espacios? La presencia indígena es un factor, pero no nos interesa la adscripción a una identidad, sino las prácticas que se recrean en las colonias producto de un fenómeno más complejo que conformaron históricamente los barrios populares de estas ciudades. La particularidad que cobra la revuelta tanto en Oaxaca como en Masaya, tiene que ver con que surgen con características muy específicas: los elementos comunitarios de su existencia en la ciudad. Por ejemplo, ambas ciudades están caracterizadas por un fuerte componente barrial-comunitario; esto ha permitido que estos territorios hayan creado *derivadas comunitarias* y *psicogeografías no convencionales* que son resultado de *tradiciones y costumbres* de experiencias de vivencias sobre territorios colectivos. Lo comunitario, para nosotros, no es un elemento esencialista de una raíz “originaria” que contenga una cosmovisión de un *ser-*

*en-sí*, ontológicamente hablando. Esto nos pondría en la misma dimensión de teóricos decoloniales o las filosofías existencialistas. Al contrario, pensamos que son prácticas contradictorias que existen en *su forma-de-ser-negadas*, que se vienen tensando entre el proceso de colonización capitalista y las formas de resistencia contra esa lógica de valorización y totalización. La composición de ambas ciudades (Oaxaca y Masaya) y sus relaciones comunitarias le dan una particularidad muy específica, la cual hay que analizar de manera más profunda. En el caso de muchas prácticas comunitarias de los pueblos en Oaxaca miramos cómo tienden hacia una forma organizativa anti-estatal. Otras, con el paso del tiempo, han sido asimiladas por el Estado mediante políticas institucionalistas y folclorizantes. Me refiero a la asamblea, el tequio, la mano vuelta, el territorio comunal transformado en clientelismos políticos y económicos, así como figuras como el topil.

Después del desalojo fallido de la madrugada del 14 de junio del 2006 en el zócalo de la ciudad de Oaxaca, el magisterio de la Sección XXI, junto con organizaciones sociales, convocaron a una asamblea popular para discutir el rumbo de la movilización. Entre el 17 y 21 de junio del mismo año, en el llamado *hotel del magisterio*, se reunieron múltiples sectores de la sociedad organizada, movimientos antagónicos y rebeldes que decidieron conformar una plataforma política para darle continuidad a la lucha. Dentro de los primeros acuerdos de la primera APPO (Asamblea Popular del Pueblo de Oaxaca), estaba el convocar a toda la sociedad oaxaqueña a otra asamblea que pudiera incluir la voz de los sectores no-organizados; colonias, barrios populares, colectivos minoritarios, municipios o asambleas de pueblos aledaños se concentraban y organizaban posibilidades en la producción del espacio rebelde.

Los debates de posiciones ideológicas dentro de la APPO podrían definirse claramente. Tres vertientes muy visibles confluían dentro de ese espacio. El primero, compuesto por aquellos profesores y organizaciones sociales militantes del marxismo-leninismo-maoísmo<sup>62</sup>. La cristalización de aquella expresión estaba en la UTE (Unión de Trabajadores del Estado; el brazo magisterial), el FPR (Frente Popular Revolucionario) y el

---

<sup>62</sup> Con sus muy nítidas diferencias entre estas tres vertientes. Aquí, por supuesto, no adjudicamos el ala troskista del movimiento, que, aunque fue minoritaria en el acontecimiento del 2006, en años posteriores se convertiría en una corriente crítica al interior de la CNTE y del movimiento social.

FALP (Frente Amplio de Lucha Popular). La otra vertiente se componía de una corriente autonómica-magonista, expresada en el *Colectivo Libertario Magonista* (Organización de profesores adscritos a la sección XXI de la CNTE); el *Concejo Indígena Popular de Oaxaca-Ricardo Flores Magón*, (organización que surge con la inspiración del levantamiento Zapatista); la Coordinadora Anarcopunk, y el Bloque Autónomo de Resistencia Libertaria (plataforma política que aglutinaba a colectivos juveniles, tanto artísticos como militantes). La tercera expresión podríamos nombrarla como la “espontánea”, aquel tumulto desorganizado que había salido a expresar públicamente la rabia en el momento del acontecimiento; como diría el finado sup Marcos (1999) “gente bastante común, es decir rebeldes, inconformes, incómodos, soñadores”. La confluencia de estas distintas vertientes ideológicas dentro del movimiento hizo enfrentar las *contradicciones* dentro de la propia idea de *organización y lucha*.

Después del acto represivo de aquella madrugada, en forma de contagio, la insubordinación comenzó a hacerse expresiva en varios sectores, como el movimiento de una *onda*<sup>63</sup>, el germen subversivo comenzó a girar hasta lanzarse en un plano ofensivo al orden social existente. El movimiento había traspasado las barreras gremiales para volverse *popular*. Como ese grito del desafiante ¡Ya basta! Zapatista del siglo XXI, la revuelta fue rápidamente contagiada hacia colonias y barrios. El nacimiento de la APPO, semanas después, mostró cómo un espacio organizativo afirmaba otro tipo de politización que las solas demandas magisteriales. Las acaloradas discusiones en los primeros intentos organizativos de la creación de la APPO eran un claro ejemplo del nivel de politización de proletarios en las luchas contra la expropiación de las ciudades por los grandes capitales. Las viejas organizaciones de tendencia leninista que, junto con sus delegados y voceros proponían un tipo de organización basada en la idea de frente o vanguardia proletaria, con una dirección del tipo partido, asumían como tarea principal “dotar” de conciencia de clase al proletariado; al mismo tiempo que intentaban asumir la conducción del movimiento rebelde. Por otro lado, la tendencia sindicalista convencional quería retomar la idea de *coordinadora* para organizar

---

<sup>63</sup> La onda es un arma casera compuesta por dos mecates o cordones del mismo grosor y tamaño y un trozo de cuero que los une. En el pedazo de cuero se pone una piedra, de manera que cuando es girada en forma circular la piedra pueda tomar potencia e impactar en el objetivo fijado. Fue muy común el uso de estas herramientas de lucha en la revuelta de Oaxaca.

a la gente en las calles, lo cual implicaba reproducir la forma organizativa de la CNTE; representantes, delegados, comités, voceros y base social. Aunado a esto, una corriente que se nutría de colectivos independientes, asambleas comunitarias y voceros barriales retomaban la figura histórica de organización social de los pueblos indígenas. Proponían la figura de la *asamblea* para la organización de la lucha. Retomarían, de alguna u otra manera, la forma en la que funcionaban las comunidades indígenas de los 418 municipios dentro del Estado oaxaqueño y de las colonias populares en las periferias de la ciudad. Fue así que, después de las acaloradas discusiones, la lucha social oaxaqueña inauguraría una nueva gramática de lucha con la *asamblea*, el *tequio*, la *mano vuelta* y la *fiesta* como expresiones centrales representativas de esta nueva *forma* rebelde.

Es de vital importancia recalcar este asunto, pues aquella vertiente “espontánea” del movimiento se negó en todo momento nombrar el acontecimiento rebelde como *Frente*, *Coordinadora*, incluso *Organización*. A estas expresiones representativas de resistencias históricas en el espacio y el tiempo, se le sumo la experiencia de la corriente autónoma, corriente que cuestionaba las problemáticas institucionales en las organizaciones del pasado. Esta nueva voz de la lucha nacida en el acontecimiento mismo irrumpió sobre la gramática y la forma convencional en la que estaba planteada la primera Asamblea Popular del Pueblo de Oaxaca (APPO). Las críticas fueron muy certeras y puntuales. En primer lugar; al monopolio de lucha que la misma sección XXII del Sindicato de la Educación Nacional (SNTE-CNTE) se adjudicaba sobre la experiencia organizacional sectorial del magisterio. La lucha, se afirmaba “ya era popular”, pues en el seno del magisterio existían múltiples sectores ligados a la experiencia de comunidades indígenas en la espacialidad de territorios.

Segundo, las demandas habían superado el sentido gremial, pues se ponía en potencialidad no solamente la caída del gobernado en turno y una nueva constituyente, entre otras demandas que no se reducían al ámbito magisterial, sino la experiencia de grandes momentos del indigenismo mexicano en las luchas de imágenes del pasado contra la violencia colonial capitalista de expropiación de la ciudad.

En tercer lugar, al pluralizar el nombre, afirmando que “no es una Asamblea del Pueblo de Oaxaca, sino de los Pueblos de Oaxaca”, se implicaba la horizontalidad histórica

de la Asamblea comunitaria indígena en dicho proceso. La defensa del nombramiento de la palabra en el lenguaje conjugado de la APPO se refería a que los indígenas, afirmaban: “siempre nos hemos organizado en asambleas, por lo tanto, asamblea tendría que ser el nombre de este movimiento” (Entrevista, Graciela. Colona de 5 señores). Por esto, la gramática de la lucha a partir del acontecimiento rebelde sepulto el viejo lenguaje Revolucionario (con R mayúscula) que expresaba procesos jerárquicos, centralistas y homogéneos, propios de las organizaciones tradicionales, pero que también eran parte estructural de movimiento magisterial. Se comprendió, muy al contrario, que en los resquicios de las relaciones sociales comunitarias existían relaciones de lucha, menos impositivas.

En este escenario, el advenimiento de Oaxaca como *ciudad folklore*, inserta dentro de la asimilación mercantil de políticas públicas de organismos internacionales como la UNESCO, fueron produciendo una espacialidad acorde a intereses del mercado. Incluso, la declaratoria de Oaxaca como *Patrimonio Cultura de la Humanidad* fue convirtiendo paulatinamente el centro histórico en una *ciudad vitrina* con alrededores dormitorios de trabajadores urbanos expulsados de las vecindades del centro de la ciudad. En el seno del centro histórico de la ciudad y los barrios aledaños como Jalatlaco, Xochimilco, el Carmen Alto, se comenzó a configurar una zona comercial a partir de incentivar las actividades económicas, principalmente las enfocadas al turismo. Por medio de planes de ordenamiento territorial y políticas públicas, ligados a la financiación de organismo internacionales, se dieron facilidad de apertura a la lógica comercial, muy por encima de una composición habitacional. Los barrios comenzaron a ser desplazados por las grandes vitrinas de artesanías y objetos culturales en anaqueles del fetichismo de la mercancía. “La oferta de Oaxaca como atractivo turístico se comenzaba a dar a costa de romper con las dinámicas de una composición social que se basaba en el trato vecinal/barrial” (Santiago, 2022).<sup>64</sup>

---

<sup>64</sup> Agradezco a mis alumnos de licenciatura por el debate sobre este tema. Con ellos, especialmente con Eduardo Santiago García, trabajamos estas páginas sobre la gentrificación en Oaxaca. Una investigación que lamentablemente no ha podido salir a la luz. En este sentido, el debate sobre ¿gentrificación o turistificación? se enriqueció a partir del trabajo de campo que llevamos acabo en los barrios del centro histórico de la ciudad de Oaxaca.

La marca de Oaxaca como *experiencia inigualable* guarda en sus límites los componentes que permiten la rentabilidad de sus culturas para el mercado internacional. Aún con ello, “el abanico que permite explotar sus medios enfocados en el turismo, no se limita a la mercantilización solamente de las expresiones culturales de los pueblos indígenas” (Santiago, 2022). Dentro de la ciudad de Oaxaca se han llevado a cabo trabajos de conservación para preservar inmuebles, catalogados como históricos por su composición arquitectónica del periodo colonial con aspectos invisibles de símbolos mesoamericanos de la *guarnición inmortal de Huaxyácac*, como lo ha mostrado Manlio Barbosa Cano (2001). En estas actividades se han involucrado organismos como el INAH, UNESCO y el Estado a través de sus diferentes secretarías e institutos; la Secretaría de Turismo, la Coordinación Ejecutiva del Centro Histórico y la Dirección del Centro y Patrimonio Histórico, entre otros. El supuesto de conservar los inmuebles que generan atracción de los turistas, los cuales visitan la ciudad por su arquitectura y conservación de estos, comenzó a crear una imagen mercantil de la experiencia oaxaqueña, llena de atributos *esencialistas y características ontológicas* sobre la *identidad del ser de Oaxaca*. La ciudad vitrina, fuertemente influenciada por las tareas de *congelar* las expresiones físicas del pasado y mantener los signos que estas representan y transmiten a los actores, -porque conservar lo que se tiene, significa extender los lapsos de una extracción económica a coste de explotar los inmuebles por mayor tiempo- fue la marca que signó los comienzos de la transformación del espacio urbano del centro histórico<sup>65</sup>. La producción espacial bajo valores urbano-arquitectónicos “inigualables” ofrecían la composición de una imagen pasiva de la historia, leyendas y cuentos impalpables completamente puestos a la ley del valor: mercado, venta y consumo de valores utópicos de la *primera naturaleza* en la región.

Algunas actividades del gobierno estatal -en cuanto a la composición de la ciudad vitrina- como la renovación de los grandes andadores, la suplantación de las figuras originales de la fuente de las ocho regiones, fueron los elementos de esta nueva producción espacial que venía de la mano de políticas de *embellecimiento estratégico del mercado*. En este sentido, la ocupación del espacio público por parte del movimiento magisterial, como

---

<sup>65</sup> Agradezco al taller de arquitectura LAMZ por estas reflexiones que sirvieron para articular las nuevas producciones espaciales.

espacio del Capital, administrado por el Estado, generaba en los combates de la historia un movimiento de conflictividad que *afeaba la ciudad folclorizada por el mercado*. Habría que recordar que la tradición de lucha del magisterio de la CNTE-Sección XXII venía, desde hace aproximadamente 30 años, ocupando la plaza principal de la ciudad de Oaxaca; el Zócalo. Esta serie intermitente de ocupaciones del magisterio se sumaban a una amplia gama de acciones por la defensa de la educación pública. Ocupación de oficinas institucionales, clausura temporal de los principales centros comerciales, toma de carreteras y aeropuertos, etcétera generaban una dinámica de interrupción de la normalidad de la vida cotidiana, daban paso a una suspensión del tiempo/espacio históricos de la circulación de mercancías, molestando al Capital representado por las cámaras empresariales adscritas a la Confederación Patronal de la República Mexicana (COPARMEX).

En este sentido, la revuelta de la *Comuna de Oaxaca*, como la bautizo Michael Löwy, vino a interrumpir, estorbar y/o manchar esa imagen cristalizada de pedazos del espejo roto; suspender el flujo mercantil y, por lo tanto, romper aquellas imágenes de una ciudad pasiva vendida al mercado. Al llevarse a cabo la segunda Asamblea Popular del Pueblo de Oaxaca los asistentes crecieron en contenido histórico: ponían en movimiento alegórico símbolos de la guelaguetza como *contra-espacios* de luchas territoriales particulares, por ejemplo. Ya no veíamos las viejas caras de las organizaciones de siempre, sino personas nuevas, atraídas por el pulso de la indignación. Representaban, cada uno a su manera, a su colonia, barrio, escuela, bachiller, banda, clicka, grupo juvenil que, en un movimiento de *depassément*, dirían los estudiantes rebeldes en el París de 1968, rebasaban el arte convertido en alebrijes del mercado turístico, aparentemente estable y sólido. Todo volaba con el humo de salvajes que ocupaban con la experiencia de la historia con sus sujetos la ciudad. “La ciudad a lo lejos, toma un valor utópico para los muchachos y muchachas instalados en la heterotopía generadora de tensiones, de imágenes fascinantes” (Lefebvre, 1970: 111).

En la misma tónica, la composición de la ciudad es particularmente interesante si la miramos desde la destrucción de esos valores superiores inscritos, no solamente en las representaciones de la Guelaguetza, sino en la reciprocidad de relaciones humanas, referidas en obras de arte de Rufino Tamayo y Francisco Toledo, por ejemplo. El Sistema Normativo Interno, antes llamado Usos y Costumbres, es una *forma organizativa* del territorio que puede

apreciarse dentro de los 418 municipios de los 570 que componen el Estado de Oaxaca. Esta forma específica cobra relevancia ya que mantiene una *autonomía relativa* respecto al Estado. Podríamos recordar que a finales de los años ochenta nació una corriente teórico y conceptual llamada *comunalidad*. Sus aportes descriptivos y conceptuales sobre la importancia de las problemáticas indígenas en la conformación política fueron inaugurados por Jaime Martínez Luna (Zapoteco) y Floriberto Díaz (Ayuuk), ambos antropólogos. Aunque esta corriente podría aparecer como esencialista y ontológica, sus aportes a las reconfiguraciones críticas al fenómeno de la cultura indígena son interesantes, pues toman disposición en los reacomodos de grupos indígenas y campesinos, tanto en las áreas rurales como en los procesos de urbanización. Esta vertiente teórico-práctica ha podido describir *formas* culturales en los combates de la historia. 1) *Poder Comunal*, mantenido como máximo órgano de toma de decisiones comunitarias, expresado en las asambleas comunitarias y/o ejidales 2) *Territorio Comunal*, basado la propiedad social de la tierra dividida de la siguiente manera; 60% comunal y 15 % ejidal, en todo el Estado, 3) *Disfrute Comunal*, formas organizativas de fiestas religiosas con santos patrones y recreación con encuentros familiares, generalmente mediadas por la *forma religiosa*, producían espacialidades del tiempo de resistencias al mercado de la ciudad y de los pueblos 4) *Trabajo Comunal* es expresado en formas de *hacer social*. Aunque están mediadas por el trabajo abstracto, reaparecen en sus formas simbólicas alegorías en favor de la comunidad, signadas bajo el nombre de tequio, gueza, mano-vuelta, etcétera.

Estas prácticas sociopolíticas expresan relaciones sociales comunitarias y contradictorias dentro de los municipios. A partir del crecimiento urbano y, por lo tanto, de la expansión de la ciudad, se crearon nuevas condiciones de pobreza y falta de oportunidades. El crecimiento desmedido de la ciudad, dentro de la lógica de producción espacial de las relaciones sociales, obligó a muchas personas de las comunidades indígenas a migrar hacia nuevos asentamientos urbanos en las periferias de Oaxaca. Dentro de estas nuevas formas coloniales podemos encontrar que barrios enteros y colonias de ciertas comunidades específicas producían una geografía muy particular que, en el momento del acontecimiento rebelde, fue de vital importancia.

Dentro de la plenaria de la segunda asamblea de la APPO, de las actividades más importantes a mencionar fueron el llamado generalizado a levantar barricadas en las colonias, tomar medios de comunicación oficiales, así como edificios del gobierno, central de autobuses y aeropuerto. Con el paro generalizado en el sector educativo, sectores ligados a los profesores de las comunidades, la *acción devino una movilización dislocada* que permitió una extensión del acontecimiento a la totalidad de la ciudad. Las colonias, barrios y fraccionamientos levantaban barricadas; cada barricada era una forma de organización diferente; definían sus tiempos, sus formas, sus medios de autocuidado, sus voceros que los representarían en las asambleas de la APPO: Se autoorganizaban autónomamente con la experiencia de constelaciones de las comunidades.

Al grado de llegar a instalarse cerca de 2000 barricadas en todo lo que conformaba Oaxaca como metrópoli; el levantamiento de la barricada, como expresión organizativa de la espontaneidad, se extendió más allá de la propia ciudad y sus alrededores. Esta irrupción dentro del espacio público permitió establecer la barricada como una *contra-espacialidad*. Como *lugar de memoria*, formación política y organización se conformaba una *deriva rebelde* contra la lógica mercantil e institucional del espacio público como espacio del Estado. La expresión de la territorialidad controlada por el Estado y sus instituciones represivas de la policía se rompían con la temporalidad misma de la discontinuidad y ruptura del *contrato espacial como síntesis del valor y la mercancía*. Así mismo, como una reivindicación de otra territorialidad posible, de un *urbanismo unitario de respeto por las diferencias históricas de luchas comunitarias*. La *estética* de la rebelión desbordaba el conceptualmente la producción capitalista del espacio. Las sensibilidades que se iban creando, la *esthesis* del acontecimiento rebelde, producto del *momento de lucha*, ordenaban el sentido, la sensibilidad y dirección de la nueva *forma* que intentaba crear la experiencia del *acontecimiento* estético, que fuera más allá de negociaciones cerradas del magisterio, por ejemplo.

Dentro del movimiento magisterial de la Coordinadora Nacional de los Trabajadores de la Educación, la forma de presionar al gobierno para el cumplimiento de sus demandas gremiales se basaba en una fórmula trinitaria que consistía en *movilización-represión-negociación*. Desde el nacimiento de la CNTE como disidencia del sindicalismo oficial del

SNTE, las movilizaciones de los trabajadores de la educación se realizaban en dos ámbitos, el local-regional, por ejemplo, en Oaxaca y las cabezas distritales, y en el plano nacional, generalmente marchas y plantones hacia la ciudad de México. Con un respaldo de una experiencia de más de 30 años de *movilización-represión-negociación* los profesores ocupaban, casi siempre, las plazas públicas y parques principales del lugar donde se movilizaban. El zócalo de la ciudad de México o el zócalo de la ciudad de Oaxaca y, también, espacios de concentración de poder político, como la cámara de diputados, palacio de justicia, entre otras, devenían escenarios de luchas de la disidencia magisterial organizada en la CNTE que posiblemente es una de las organizaciones sindicalistas que más agremiados tiene en el mundo. Tan solo la sección XXII de Oaxaca tiene adscritos al SNTE cerca de 85 mil trabajadores, seguida de Chiapas, Michoacán y Guerrero con cerca de 40 mil cada una. Eso es un indicador del poder de movilización de cuerpos en la lucha que llegan a tener cuando logran coordinarse nacionalmente las demandas.

La CNTE, como todo proyecto sindicalista de organización de trabajadores tiene sus límites propios del sindicalismo como forma de organización. Primero porque las demandas y movilizaciones son generadas, casi en su totalidad, por peticiones específicamente gremiales: aumento de salario, prestaciones, bonos, pensiones. Esto no desvaloriza que, desde su nacimiento, su lucha haya sido por una educación pública. Es decir que, en dicho proceso de lucha por una educación laica, gratuita, han existido, más allá de las negociaciones salariales con el Estado, múltiples episodios de represión, persecución y asesinatos de miembros de representantes sindicales. Sin embargo, las experiencias políticas de sus miembros, ligados a las comunidades de sus pueblos han pasado a segundo plano, pues la forma en la que se expresan públicamente sus peticiones se re-direccionan, centralmente, en el plano específicamente salarial del gremio. Por esto, estas limitaciones corporativas de campos de lucha en el Estado de Excepción de las luchas contra el Capital, mediadas por la violencia, muy pocas veces incluyen otras demandas sociales de otros movimientos y de otros sectores. Por esto mismo se complica una articulación con otros sectores en el proceso de lucha de clases. En otras palabras, ya que el fundamento de la forma trinitaria de *movilización-represión-negociación* gremial limita las posibilidades del desborde de la lucha misma, los esfuerzos de organización y formas representativas de las luchas hermanas son

canalizadas e institucionalizados en el momento mismo de la negociación gremial con el Estado.

Llegando el mes de mayo, los sindicalistas de la CNTE en Oaxaca toman -como es la tradición- la plaza pública central, el zócalo de la ciudad. La necesidad de ocupar el espacio principal de la ciudad se da en la sintonía de exhibir el brazo fuerte gremial de la organización, la fuerza del movimiento que entra en tensión con otros movimientos a su lado. Cada año el plantón magisterial se vuelve una enorme casa de maestros. Por las noches cantan, comparten café, duermen en cartones, colchones inflables o casas de campaña, algunos sólo en lonas de plástico encima. Los más activos organizan talleres de distinta índole; pintura, regularización de materias. Otros organizan eventos políticos para denunciar los atropellos del gobierno en turno; y otros más aprovechan e instalan puestos de libros. Con la llegada del magisterio al centro histórico de la ciudad, las organizaciones sociales que han caminado a su lado llegan a instalarse también; comerciantes, organizaciones indígenas y campesinas, familiares de presos políticos, etcétera. Uno puede caminar por el centro y ver cómo la vida cotidiana de las personas se desarrolla en ese *umbral contra-espacial*. La gente borda sus telares, juega con sus niños, cocina, discute, y así están mientras dura el proceso de movilización hasta que las demandas gremiales sean cumplidas. Fernando Lobo, militante y escritor del movimiento de la APPO, ha afirmado en su obra más reciente *La insurrección transmitida* que las movilizaciones de la sección XXII de los maestros muestran en sus movilizaciones tensiones y conflictos de la estética dentro del laberinto de las desigualdades en la ciudad gentrificada por el mercado turístico.

En algún modo, ingresar en esta sombra laberíntica y populosa es como traspasar un umbral y penetrar en una zona autónoma al interior de la ciudad, organizada por reglas y códigos propios, habitada por maestros sindicalizados de educación básica, preescolar y secundaria. Una *polis* en jornada de lucha. De acuerdo a las cuentas de la dirigencia sindical, más de cincuenta mil plantonistas pernoctarán hoy a ras de asfalto. (2020: 21)

Esta *zona temporalmente autónoma* se establece reapropiándose del espacio público. Un lugar donde se rompen las fronteras entre lo público y lo privado como base dicotómica y fundamental de la ciudad capitalista. Una de las características de las luchas contemporáneas es la lucha por el espacio público que se expresa en clave estatal-nacional. Estas *prácticas*

*espaciales* de los profesores resignificaron el propio sentido de la ciudad, sus centros y las posibilidades de sensibilidades afectadas por las desigualdades sociales. En este sentido, quién ha pernoctado en los plantones magisteriales, desde niño por influencia de sus padres, sabrá que dichos espacios y sus representaciones se resignifican estéticamente en el plantón. Crean sensibilidades y cierta estética del pensamiento que resignifica las problemáticas salariales, generando un *espacio de representación* rebelde dónde confluyen historia, memoria y presente. En este sentido, si pensamos la importancia del concepto de la *esthesis del espacio* como registro en la memoria, a partir del sentido y del momento experimentado, se produce un espacio con cierta estética. En otras palabras, si la *esthesis* es un registro del concepto que determina la realidad a través de la imagen-recuerdo, pero siempre desbordando al propio concepto, la estética entonces es el registro dónde se puede captar la realidad del sentido de representación del espacio de sensibilidades en-y-más allá del lenguaje mediado, en este caso por las negociaciones tripartitas del gremio. Sin pasar por el concepto ni por la gramática, la *esthesis* es producida por el acontecimiento y lo único que puede captar del acontecimiento es la estética que lo *aprehende* a través de la percepción de la mirada que, por lo tanto, es la sensibilidad en *el pathos*. Si con la mirada se interpreta la percepción de una realidad desde la imagen, sin pasar por el lenguaje, la *esthesis, pathos, logos y praxis* (Antonelli, 2015) permiten la organización a través de la percepción y cierto grado de producción de comportamiento y distinciones y *prácticas espaciales*.

Estas categorías generan una relación intrínseca entre un *espacio de representación* – espacio percibido- y *prácticas espaciales* -el despliegue de las relaciones sociales y sensibilidades representativas a través de lo que se percibe. Si la relación entre los efectos que cierta materialidad establece y genera *sentidos*, en la forma-producción estética del capital y *su contra-sentido* la *estética del acontecimiento* implican ciertos paisajes que se alteran y cambian sentidos, percepciones y dinámicas en la que los cuerpos se encuentran y se sitúan en lugares que toman partido y se enfrentan<sup>66</sup>. “El zócalo no se siente el mismo sin el plantón, aún con gente se siente vacío” afirma en entrevista Beatriz. A propósito, estas palabras nos sitúan con los planteamientos Lefebverianos sobre la dialéctica de la producción del espacio; *las prácticas espaciales, las representaciones del espacio y el espacio de*

---

<sup>66</sup> Este fenómeno lo había nombrado Guy Debord como Teoría de la deriva (1958)

*representación*. La primera dimensión obedece a las prácticas cotidianas de las personas dentro de un marco socio-espacial mediado por las categorías de la economía política. La vida cotidiana estaría inmersa dentro de esta primera categoría. Para Lefebvre, la *vida cotidiana* no era un concepto narrativo de la descripción densa de una etnografía convencional, sino un concepto crítico que intentaba develar, según nosotros, desde la *esthesis* del empirismo radical y la estética del derecho a la ciudad el peso de la objetividad social y subjetiva de la crítica del sujeto. Un análisis filosófico y dialéctico en el caso de Oaxaca (también en Nicaragua) muestra, por un lado, *la miseria de lo cotidiano* expresado en tareas tediosas de vidas mutiladas o dañadas por la realidad dominante de las hegemonías establecidas en “*la miseria del mundo*” (diría Pierre Bourdieu -1993); la vida de la clase obrera, “la vida de la mujer sobre la que pesa la cotidianidad. El niño y la infancia eternamente repetidos. Las relaciones con las cosas, con las necesidades y el dinero (...), así como con la mercancía. El reino del número. El dominio de la economía, de la abstinencia, de la privación de los deseos, de la mezquina avaricia”<sup>67</sup> (Lefebvre, 1972: 49).

Dialécticamente, sin embargo, está presente *la grandeza de lo cotidiano como producción estética del hacer espacio con el tiempo de la resistencia*; la práctica hacía lo desconocido, el establecimiento de derivas psicogeográficas que rompan con el movimiento repetitivo. “[La] apropiación del cuerpo, del espacio, del tiempo, del deseo [...] la creación de un mundo práctico-sensible. El conflicto entre lo apropiado y no apropiado [...] La mediación entre estos términos, y, en consecuencia, el intervalo hueco en el que surgen, en estado incipiente, los antagonismo que estallan” (1972: 49-50). Por esto, consideramos que en la producción del espacio-tiempo de la vida cotidiana está inmersa dentro de prácticas espaciales alegóricas. Por lo tanto, más allá de los símbolos históricos, las perspectivas que tienen desde la crítica de la forma establecida por la realidad, mas no afirmativas de las hegemonías como los únicos caminos dentro de las instituciones, observamos cómo las posibilidades de la estética devienen producciones de espacios para una revolución total del valor de uso.

---

<sup>67</sup> Puedo tomar el atrevimiento de acercar esta perspectiva de la vida cotidiana a lo que Theodor Adorno expone en su libro *Minima Moralia: reflexiones desde la vida dañada*.

La segunda dimensión, el *espacio de representación*, es decir el *espacio percibido*, se encuentra muy ligado a la primera escala. El espacio percibido implica el plano simbólico y de sensibilidad que atraviesan los cuerpos como receptores, tanto de las prácticas espaciales como de las representaciones del espacio. El *espacio vivido*, el de la *representación*, a través de las “imágenes y los símbolos que lo acompañan, [...] Se trata del espacio experimentado, que la imaginación desea modificar y tomar. Recubre el espacio físico utilizando simbólicamente sus objetos (Raffestin, 2013: 98). El espacio representado ya no es más el espacio, “sino la imagen del espacio o, mejor aún, del territorio visto o vivido. El espacio se convierte en territorio de un actor desde el momento en que este se inserta en una relación social de comunicación” (2013: 177).

*Producir espacio es producir sentidos, producir revuelta es producir sensibilidad.* En este sentido, la estética de la producción de espacio implica un reordenamiento del sentido, la triada sentir-percibir-conocer, (Inclán, 2011) implica una experimentación del mundo de la vida y su materialidad. Si “la percepción es producida y es recibida acorde a las determinaciones de los sujetos en el movimiento de los acontecimientos” (Ruiz, 2019), por eso las revueltas producen sentidos, sensibilidades y conocimientos. La ocupación de espacios públicos y la producción de narrativas son parte de este proceso de la producción del espacio donde se produce con el tiempo el conflicto entre un valor de uso y el valor de cambio.

Por último, tenemos las *representaciones del espacio*, como “un espacio concebido y abstracto que suele representarse en forma de mapas, planos técnicos, memorias y discursos establecido por el poder del mercado. Conceptualizado por los “especialistas–urbanistas, arquitectos, sociólogos, geógrafos o cualquier otra rama de la ciencia” (2013: 97) la producción de la ciudad mercancía, las grandes avenidas de centros-comerciales-vitrina, la imposición de un *acomodo espacial* tanto dentro como fuera de los hogares, así como la distribución territorial es un claro ejemplo de representaciones espaciales con fundamento en la separación sujeto-sujeto y sujeto-objeto, esta dimensión está compuesta por “signos, códigos y jergas específicas usadas y producidas por estos especialistas” (2013: 97) se materializo en Oaxaca como ciudad vitrina.

En la narrativa de alegoría en los símbolos de la lucha magisterial, la revuelta era denostada no sólo por los gobernantes y representantes políticos, sino por los propios medios de comunicación y las cámaras empresariales – como la CONACO, Cámara Nacional del Comercio- que exponían la “crisis” que se avecinaba si no se resolvía el conflicto magisterial. Aunado a eso, dichos actores llenaban de calificativos clasistas y racistas al profesor movilizado, incitando una y otra vez al llamado al orden y el re-establecimiento del Estado de derecho. El denostativo *vándalo* (en el caso de Nicaragua se les llamaba *Vandálicos*) y *huevon* con el que se referían a los profesores, reflejaba el carácter de la sociedad de clases burguesas que tienen en su elemento constitutivo la apología del orden social a través del Estado, y la no interrupción del ritmo del trabajo abstracto productor de mercancías. Este llamado al re-establecimiento del orden y los constantes ataques mediáticos por parte de los medios ponían en perspectiva la “excusa” en el *campo político* para la represión que se avecinaba.

La presencia masiva de gente en las calles reflejaba un rechazo casi generalizado al actuar de la policía. Detrás del desborde en las calles se germinaban procesos organizativos contra la lógica de la violencia mercantil y del trabajo. La toma de radiodifusoras y la apropiación de las ondas hertzianas y del canal 9 por parte de la gente común, rompieron con el esquema verticalista de experto/inexperto de la comunicación. El papel de la COMO (Coordinadora de Mujeres Oaxaqueñas) con la toma del canal 9 aquel 1 de agosto fue fundamental para poner en el centro del debate la crítica a prácticas machistas que el mismo movimiento magisterial-popular ejercía sobre las mujeres movilizadas. Demostrándole a los medios de comunicación oficialistas y a la subjetividad masculina de la lucha que dicha separación verticalista experto/inexperto esto no era más que una construcción burguesa de la lucha.

La ocupación de edificios públicos como una antigua cárcel, cerca del mercado 20 de noviembre, ocupado por lo que en ese entonces se llamó *Bloque Autónomo de Resistencia Libertaria*<sup>68</sup> se volvió un centro social-cultural en la producción de esténciles y organización

---

<sup>68</sup> El Bloque Autónomo de Resistencia Libertaria fue una coordinación de colectivos, organizaciones e individualidades anarquistas, libertarias y zapatistas que se encontraron en el 2006 y ocuparon dicho edificio. Dicho *Bloque* se disolvería años después.

de actividades de intervención artística en los muros de las calles. El nacimiento o acumulación de experiencias de colectivos de artistas revolucionarios se plasmó en calles de colores, figuras y consignas aludiendo al *estado en rebeldía*. El teatro animado por performans salió a las calles y de manera performática dieron alegría al plantón y las barricadas. Señalaban un cambio cualitativo en la forma de ver el mundo y, por supuesto, ponían en acción subjetividades en la experimentación de carne propia de la irrupción de la vida cotidiana. La revuelta proletaria en las calles *reactualizó la lucha de clases abriendo de nuevo las posibilidades históricas*. Al igual que el movimiento *situacionista* durante el movimiento de 1968 francés en Oaxaca vimos la importancia de la producción de *cabinets* de producción de estrategias contra la *sociedad espectacular mercantil* del patrimonio de la ciudad.

La *Asamblea de Artistas Revolucionarios de Oaxaca* (ASARO) se conformó como el espacio de confluencia de distintos grupos juveniles, que otrora habían crecido dentro del así llamado movimiento del hip-hop<sup>69</sup> subterráneo oaxaqueño y que se encontraron en ese espacio; re-politizando su arte en los muros de las calles con murales, grafitis y consignas. Los colectivos de arte crecieron y se multiplicaron descentralizándose en los barrios, municipios y colonias. Las paredes se llenaban de colores, imágenes dialécticas de rostros, escenarios y consignas del pasado en el presente; símbolos alegóricos de representaciones en la protección de los sujetos en rebeldía contra la muerte, la tortura y la cárcel; "Desde este humilde hogar, te pido a ti, Niño APPO, que no permitas que esta lucha sea en vano, que la muerte de nuestros compañeros no quede impune, que nuestros presos sean liberados y que los perseguidos y exiliados tengan la libertad de regresar a sus hogares"! rezaban las imágenes del Santo Niño APPO, pero también;

Virgen de las Barricadas, bendice a nuestros compañeros. Prótegenos y guíanos siempre en la revuelta. Y así, libres de todo infierno capitalista, podremos llevar a los demás la alegría y empoderamiento que solo pueden venir de la Revolución. Alcánzanos el valor y la resistencia, la fuerza y la determinación. Intercede día tras día, sembrando la autoorganización, la autogestión y la autodefensa en nuestras calles. Haz que merezcamos oír en el fondo del alma tus sabias palabras: solidaridad, apoyo mutuo, resistencia y comprensión.

---

<sup>69</sup> El movimiento del hip hop consistía en cuatro formas de expresiones artísticas: Graffiti, Beat Box, Rap, y Break Dance.

Virgen de las Barricadas, tú que eres la Diosa Madre, cobíjanos bajo tu manto de protección. Defiendenos de las falsas instigaciones, consuélanos en las tristezas y ayúdanos en nuestras necesidades. En los peligros, en las enfermedades, en las persecuciones, en las cárceles, en las amarguras, en los abandonos, en la hora de nuestra muerte, míranos con ojos compasivos y no te separes jamás de nosotros.

¡Virgen llena de gloria y revolución!<sup>70</sup>

Los espacios callejeros hablaban el sentir de la revuelta; preguntando y también respondiendo sobre las incertidumbres que los *umbrales* de los *contra-espacios* generaban en su desarrollo. Los *ritmos secretos* (Lefebvre, 2007:16) de la revuelta inauguraba un *estilo* del acontecimiento caracterizado por el flujo indómito de la potencia negativa de los sujetos, un tiempo paralizado, suspendido en el éxtasis del refugio y del re-encuentro con los otros, con las otras en las barricadas, marchas y movilizaciones. Este *estilo* estaba marcado por el regreso de la memoria y el recuerdo de lo dicho y no dicho;

Lo que nos sorprendió fue que en la barricada había vatos de otras clickas, de otros grupos. Veíamos a los 13 y 18 convivir juntos, a los 21 con los rockeros llevarse, a los grafiteros de la colonia de alado venir a cotorrear con nosotros, ese momento fue en el que todos nos juntamos para defender al barrio, pero también nos dimos cuenta que teníamos un enemigo en común; los puercos. (Entrevista, Jesús, colonia 5 señores)

Estos acontecimientos históricos de la experiencia develaron el actuar de cuerpos de seguridad como guardianes de la mercancía y del Estado. Mostraron como la clase capitalista posicionaba sus medios de comunicación y represión en el combate frente al proletariado (*Internacional situacionista*, 1966); pero también la capacidad de autodeterminación social que surgía en los momentos de la crisis de la *forma-valor* que llevaba implícito el cuestionamiento hacia las preconcepciones de la filosofía de historia.

A la par de la toma de la ciudad por parte de los rebeldes, las estrategias de contrainsurgencia salieron a relucir desplegando todo tipo de violencias. Por la parte armada oficial, la policía estatal se nutrió de elementos represivos, tanto de corporaciones privadas, como la Policía Auxiliar Bancaria Industrial y Comercial, como del mismo ejército militar

---

<sup>70</sup> Ver oración completa en: <http://elcoraznllenodennombres.blogspot.com/2021/05/la-virgen-de-las-barricadas.html>

oficial y paramilitar. La parte armada no oficial había reclutado militares, militantes del Partido Revolucionario Institucional (PRI) y para-militares para conformar las *guardias blancas* o *caravanas de la muerte*. La parte de la sociedad civil hizo lo suyo. Radio ciudadana surgió como un intento de confrontar la comunicación encabezada por *Radio Plantón*. Las llamadas *marchas blancas*, organizadas por la clase burguesa, exigieron la entrada de las fuerzas policiales federales, al mismo tiempo que, en las calles, las barricadas y los plantones la vida giraba en un sentido diferente. Un viejo relato, contado desde la voz de los más jóvenes, muestra la capacidad de recuperar la vida en manos colectivas y así darle una *forma* distinta a *lo político*; inventando desde las inflexiones de cada día las posibilidades del pensamiento para ser poseedores de la propia existencia;

un día, en una fiesta cerca de 5 señores, en los días en los que la revuelta se había vuelto cotidiana, dos individuos comenzaron a pelearse después de haber consumido una cantidad considerable de mezcal, otro de los acompañantes intentaba detener la pelea al mismo tiempo que gritaba ‘llamen a la policía’, otra persona que se encontraba como espectadora respondió ‘Pero si no hay policía’, en forma de diálogo se le respondió ‘entonces llamen a la APPO’, el espectador finalizó: ‘¿que no se supone que la APPO somos todos?’ (Esteva, 2008)



Fotografía: Periódico noticias Oaxaca. 2 de noviembre 2006.

El relato citado anteriormente, aunque parezca insignificante y hasta cómico, reflejaba la posibilidad que se tenía de resolución de problemáticas básicas como la seguridad en las barricadas. Después que las instituciones policiales habían desaparecido temporalmente, se construían pequeñas situaciones, quizás sin futuro, pero como posibilidades de construir ambientes alegóricos de otro presente. Por otra parte, relatos de vivencias similares en las formas de experimentar el tiempo en la revuelta son infinitos. La irrupción de la vida cotidiana a partir de la suspensión del tiempo histórico -mediado por el ritmo del trabajo abstracto (huelgas laborales de diferentes sectores, paros estudiantiles, tomas de ayuntamientos de municipios dentro del Estado)- y el espacio de la circulación de mercancías (bloqueos, saqueos a grandes empresas, barricadas, tomas de edificios gubernamentales), devinieron en experimentaciones estéticas del quehacer humano con otros tipos de mediaciones espaciales y temporales. Marcó el regreso intempestivo del principio del placer (Marcuse, 1986), contra el principio de actuación como base histórica del principio de

realidad. Todo lo que ocurría en las barricadas y plantones, como *zonas temporalmente autónomas*-, así como en las manifestaciones, asambleas, expresiones artísticas y enfrentamientos, eran expresiones de la creatividad humana impulsadas por la *liberación de la libido* “como energía de una sensualidad que se mantiene triunfante y resiste alegremente a la violencia que el espíritu le inflige por su actividad usurpadora” (1986)



Enfrentamiento, octubre 2006. Centro histórico Oaxaca. Fotografía anónima.

La revolución cobra un sentido nuevo: ruptura de lo cotidiano, restitución de la fiesta. Las revoluciones pasadas fueron fiestas (cruels, pero ¿no hay siempre un lado cruel, desenfrenado, violento en las fiestas?) La posible Revolución pondrá fin a la cotidianidad al encumbrar de nuevo, brusca o lentamente, la prodigalidad, el derroche, la explosión de las obligaciones. La revolución no se define, pues, tan solo en el plano económico, político e ideológico, sino más concretamente por el fin de lo cotidiano. (Lefebvre, 1972: 51)

Estas experiencias tuvieron su base en tiempos concretos de la vida cotidiana. Para Postone (2006), *los tiempos concretos* son formas de experiencias temporales reguladas por los acontecimientos. Por lo tanto, “los acontecimientos no ocurren en el tiempo, sino que lo

estructuran y lo determinan” (2006: 274) El acontecimiento rebelde, tanto en Oaxaca 2006, como en Masaya 2018, estructuraron una relación entre las medidas del tiempo y los tiempos que se miden a partir de profanar el tiempo del trabajo abstracto del capital (cristalizado en el movimiento de las manecillas del reloj). La irrupción de la normalidad capitalista, la suspensión de la circulación y del propio ritmo del trabajo productor de mercancías, hicieron experimentar entre las rebeldes unidades de tiempos variables y dependientes de los acontecimientos y sucesos.

En un comunicado, la APPO afirmaba:

Hemos dado muestras de voluntad, a pesar de su invasión y las agresiones que sus policías-violadores-saqueadores han realizado en contra del Pueblo. Desde el principio la APPO llamo al pueblo a mantener la calma, a protestar de manera pacífica, a replegarse cuando ustedes intentaran desalojar las barricadas, pero al parecer ustedes confundieron la prudencia con debilidad, la voluntad de dialogo con cobardía y es así como en esta mañana trataron de acabar de una vez por todas con nosotros, arrojaron a sus hordas de policías-violadores en contra de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, lugar desde donde dignamente se transmite la señal que da voz al Pueblo; Radio Universidad. Trataron de acallar esa voz, de dar un golpe al corazón del pueblo, mienten ustedes cuando dicen que no trataron de entrar, que no pudieran es otra cosa. Cuando ustedes dijeron que no iban a entrar a C.U. nosotros llamamos al pueblo de Oaxaca a mantener la calma, a no responder a las provocaciones hechas por la PFP, pero cuando sus elementos mostraron que su verdadera intención era desalojar Ciudad Universitaria, acallar Radio Universidad, el llamar al pueblo a defender la UABJO era mero trámite. Sin embargo, señor Fox y FECAL, esto solo fue la gota que derramo el vaso, dijimos nosotros: “veamos para que trae a la PFP, tal vez si sea en verdad un cuerpo de Paz” (ilusos nosotros), sin embargo, en estos pocos días de ocupación, ha quedado rebelado para que mandaron ustedes a sus policías-violadores; escuadrones de la muerte siguen recorriendo las calles de la ciudad pero esta vez escoltados por policías-militares de Gris, que durante el día también realizan anticonstitucionales cateos domiciliarios guiados por priistas y policías ministeriales deteniendo a los dirigentes de las Colonias y barrios de la Ciudad, ‘el retiro de barricadas y limpia de la ciudad por ciudadanos’, en realidad es realizada por policías ministeriales y preventivos vestidos de civil (los mismos que durante las noches recorren la ciudad encapuchados realizando disparos en contra de C.U. o de los plantonistas que permanecen en Santo Domingo). Durante sus operativos, la PFP siempre va acompañada por las Policías del Estado, Gobernación desde hace mucho tiempo, ordeno sacar del aire interfiriendo la señal de las radios que apoyaban al movimiento (Radio Plantón, Radio Cacerola, Radio Oro, Radio La Ley de los Pueblos, inclusive Radio Universidad esta siendo interferida) sin embargo radio mapache, radio que dirige el personal de Comunicación Social del Gobierno del Estado y desde la cual se llama a asesinar a los miembros de la APPO esta en el aire sin falla alguna. Y la lista de ejemplos sigue, mas de 120 detenidos-desaparecidos nuestros, ningún detenido por parte de URO, a pesar de todas

las pruebas documentales que existen en contra de ellos, a pesar de que ellos han asesinado a 15 de nuestros compañeros no hay un solo detenido. No nos hagamos tontos señores FECAL y Fox, su fuerza de ocupación ha sido enviada para someter al pueblo de Oaxaca y apuntalar al tirano y así salvaguardar sus intereses y su sagrada alianza.

La imagen de guerra planteada en el comunicado de la APPO reflejaba, en toda su expresión, el despliegue revolucionario de los sujetos, así como su signo contrario: la contra-revolución. El paso a la ofensiva del proletariado en Oaxaca 2006 desplegó a todas luces la lucha de clases en su particularidad insurreccional del siglo XXI. Y fue este *paso a la ofensiva* lo que caracterizó la revuelta oaxaqueña de otros procesos; el hostigamiento, el cercamiento y la inauguración de un *tiempo de ataque* al enemigo que tuvo en su centralidad el elemento sorpresa del “aquí y ahora, en cualquier momento y cualquier persona”, en donde *la topología de la insurrección* se había vuelto un campo de juego y batalla, la *contra-violencia* -como autodefensa- pudo desplegarse por todos los sujetos en lucha. No había mandos, ni direcciones, tampoco órganos centralizados.



Esténcil. Colectivo ASARO. Oaxaca 2006. Fotografía anónima.

Por otra parte, después de la represión del 18 de abril del 2018 en Nicaragua, la rebelión comenzó a expandirse como un movimiento centrifugo, en el movimiento entro en diálogo con diversos sectores de la población. Al día siguiente las ciudades de Estelí, Matagalpa, Carazo, León, entre otras salían a manifestarse contra esa expresión más superficial del malestar expresado en la reforma a la seguridad social. En Managua, la gente estaba en las calles. Parecían no querer volver a su casa. La indignación, después de las imágenes de los muertos, recorría la efervescencia de un tumulto aparentemente desorganizado. Los principales centros de concentración del FSLN fueron atacados u ocupados por palabras y gestos de indignación en la construcción representativa, simbólica y alegórica de una situación. La glorieta Hugo Chávez, la Plaza de la revolución, “Tu nueva radio” voz radiofónica del FSLN ardió en llamas. Los viejos símbolos caían. Los espectaculares de la nueva Nicaragua, *socialista, cristiana y solidaria* eran atacados por las multitudes. Uno por uno, los llamados árboles de la vida “chayopalos” fueron tirados. La gente se formaba para jalar los mecates hasta verlos caer. Era un momento que parecía una fiesta. Frente al triunfo de salir del encerramiento y del miedo más de 140 tranques y más de 720 sitios de control cubrían el territorio dominado por el Estado nicaragüense.

Después de algunos días de suspensión de clases en las universidades, “finalmente, el lunes 7 de mayo los estudiantes regresan a las aulas, pero lo hicieron en pie de lucha; convocando reuniones y haciendo plantones de protesta” (Chavarría, 2018) contra la represión en los recintos de la UNI, la UNAN en Managua y León.

La vuelta al poder anunciada por los actos políticos realizados por las juventudes en estos meses no se entiende, únicamente, a través de la lista de demandas e intereses individuales o colectivos puestos en una mesa de negociación. Estos *performances* políticos desafía[ro]n la lógica de la representación democrática occidental liberal y producen otra forma, otro tiempo y otros espacios de política al margen de la arena estatal y en contrapeso a la búsqueda de utopías lineales. (Agudelo & Martínez, 2020: 90)

La conformación de la Coordinadora Universitaria por la Democracia y la Justicia (CUDJ), fundada el 28 de abril de 2018, podríamos decir fue plural. “[L]a palabra era cedida a todas las personas jóvenes situadas en torno a la mesa e, incluso, las que se encontraban atrás leyeron en voz alta los párrafos del comunicado; no quedó persona sin exponer públicamente su interpretación de imágenes contenidas en el comunicado” (Agudelo & Martínez, 2020: 91),

formas representativas de crítica a la reproducción del caos o catástrofe política de democracia e instituciones.



Fuente. Anónima.

Un día después del encuentro entre el presidente Ortega y la Conferencia Episcopal, el 17 de mayo del 2018 “culminó sin ningún acuerdo para poder reanudar el Diálogo Nacional, los tranques se extendieron y arrecieron en todas las vías del país, porque “son la única forma de presión” contra la violencia del gobierno” (Chavarría, 2018). Las tres marchas en siete días, dos gigantescas contra el régimen y una, supuestamente, a favor del gobierno, -como había ocurrido con las famosas marchas blancas en Oaxaca- (con empleados públicos amenazados) pusieron en evidencia que la base social del gobierno estaba constituida, como afirma Chavarría (2018), de “paramilitares, matones motorizados, serviles en puestos públicos. Mientras el pueblo se va adueñando de las calles en una dinámica creciente. Cada vez que un sector social avanza con valentía, y abre perspectivas a la

sociedad hacia un cambio progresivo radical, esta frase de tomar el cielo por asalto adquiere sentido histórico revolucionario”.



Infografía de “El canal del orgullo nicaragüense”

En los hechos se impuso un *Estado de Emergencia*.

Se suspendieron casi todas las garantías constitucionales y derechos fundamentales, pero sin emitir el Decreto respectivo para no arriesgarse a sufrir un mayor aislamiento en el plano internacional. El gobierno no tuvo necesidad de recurrir formalmente al Ejército Nacional, sino que improvisó la creación de un instrumento criminal con un ejército móvil de paramilitares encapuchados, siendo muchos de ellos militares en retiro que, conforme la legislación nicaragüense, siguen siendo parte de las fuerzas armadas (Chavarría, 2018)

En esta cartografía rebelde, al sur del país, los tranques se levantaban con olor a pasado. La tarde del 18 de abril de 2018 el barrio de Monimbó de la ciudad de Masaya salía a enfrentar a la policía que gaseaba y reprimía a los manifestantes que habían salido a solidarizarse con los trabajadores de salud afectados por la reforma al Instituto Nicaragüense de Seguridad Social. Dichas reformas consideradas como estructurales se impusieron para “evitar” el quiebre y la bancarrota del INSS. La aplicación obedece a las políticas de organismos internacionales, como el FMI y el Banco Mundial.

Durante el último año [2018], la dictadura sandinista mostró su verdadera faceta. La que no tiene nada de izquierda, ni socialista, ni antiimperialista, donde prevalecieron sus pactos con el Fondo Monetario Internacional; aumentaron las concesiones y privilegios a empresas transnacionales gringas, chinas y rusas; consolidando un gobierno de consenso desde el 2007 con las cúpulas empresariales y así cristalizó en el poder una casta parasitaria con intereses económicos privilegiados por el Estado. La población se cansó de tantos ajustes producto de la corrupción desenfadada de las cúpulas del régimen. Ajustes que hambread, limitan y niegan toda posibilidad de avance a la segunda sociedad más pobre del continente americano: la nicaragüense. La juventud que venía de dar la pelea para salvar una reserva ecológica amenazada por la depredación estatal se puso rápidamente al frente de las protestas contra los ajustes del FMI (Alternativa anticapitalista, 2019).

El escenario de lucha replicó de manera centrífuga los brotes insurreccionales. Esta práctica que, si bien ya había sido vivida durante el periodo revolucionario de la segunda mitad del siglo pasado, se actualizaba. Entre las y los más viejos combatientes se compartían saberes y experiencias para afrontar los autoritarismos propios del Estado contemporáneo. El barrio de Monimbó, cuna de la revolución sandinista y afectado por políticas asimilacionistas y folclorizantes del Estado en sus distintas vertientes (socialista o neo-liberal) mostraban el verdadero rostro de una *tradición oculta*: *Monimbó no era folclore, era rebeldía*. En otras palabras, como afirma Enzo Traverso (2016), frente a los mitos una memoria de los vencidos se reactiva con la conjugación de constelaciones del pasado con el presente. Recuerdos que, como vimos en el capítulo 2, devienen fantasmas para construir espacios con el tiempo de la fuerza de esa *tradición oculta*. Tradición que se actualiza en naufragios de apuestas melancólicas para construir otro futuro, otra realidad que condena la prisión cotidiana de los vencidos.

El 18 de abril comenzaron con las balas de goma, la juventud sandinista. El barrio Monimbó, al ver eso, todos los chavalos decidieron unirse, todo el barrio, entonces se levantaron en contra de la policía. El 19 de abril como a la 1 de la tarde se levanta la primera barricada, levantando la primera barricada empezamos a salir todos de nuestras casas. El primer pleito terminó a las 3 de la mañana. Porque ya no teníamos con que defendernos. El pleito se quiso volver a hacer al otro día y ya no se pudo porque tenían la placita de Monimbó tomada, pero se armó la refriega, hasta el otro día el 20 de abril es que surge el primer muerto. Un niño, el hijo del profesor Álvaro Gómez, fue asesinado por un francotirador. Después del primer muerto comenzamos a poner más barricadas. Hubo muchas personas que estuvieron cuando la insurrección del 79 que nos apoyaron enseñándonos como hacer armas caseras, contándonos sus anécdotas de lo que hicieron en ese tiempo para defendernos, nos daban recomendaciones pues. (Entrevista agüizote, Minimbó, 20 mayo 2021)

A principios de la segunda semana de mayo del 2018 visité por primera vez Masaya. Los relatos, historia e imágenes que había recolectado durante el tiempo que estuve con los atrincherados de la UNAN-Managua me llevaron a tomar la determinación de moverme hacia ese sitio para conocer de viva voz la *experiencia* en la revuelta dentro de esa geografía. Al llegar al primer semáforo que conectaba con la ciudad se encontraba el primer tranque. En él varias personas se congregaban. Eran cerca de las 10 de la mañana y el calor característico de esas zonas tropicales exponía sus más destellantes rayos. Cruzamos la primera barricada, no sin antes pasar por un filtro de seguridad donde los insurgentes preguntaban ¿A dónde van? ¿Quién los espera? ¿De dónde son? Y más interrogantes sobre nuestro origen. Al pasar el primer tranque, logramos llegar al centro de la población, no sin antes haber recorrido unas 20 barricadas. Nos movimos hacia la casa de mi contacto donde se encontraba otra barricada. Él ya me esperaba afuera de su hogar. Cada tranque que habíamos pasado lo resguardaban de 10 a 15 personas. Después de descansar en el hogar de mi compañero, decidimos salir a documentar todas las barricadas que conectaban el centro de Masaya con el barrio de Monimbó. La particularidad de los tranques se basaba en su aspecto colorido, su composición en su construcción y sus consignas encima escritas: *Ortega vende patria; Que se rinda tu mare; Vivirás Monimbó, Monimbó; volcán de dignidad*. Sin embargo, a pesar de estas consignas de guerra se destacaba que en la alegría de la gente que se sentaba durante el día a los alrededores del bloqueo se insinuaba una esperanza de imágenes melancólicas del pasado con la gente sencilla y común de los barrios. En una entrevista con una señora de una

barricada en la esquina de la entrada a Monimbó, cerca de la *placita*, podemos destacar como la dignidad se compartía con los vecinos fragmentados en una soledad social.

La vida a como la llevábamos antes cambio, ahora todo es muy diferente, tenemos que ocuparnos de muchas cosas que necesita el barrio, la lucha, que medicamentos, que comida, que cosas para defendernos, decidí ya no ir a trabajar porque estoy con la esperanza de que si se va Daniel. Aquí nos mantenemos de la solidaridad de las personas, y de uno que otra cosita que hacemos, pero es bonito fijate, porque aquí me encontré con mis vecinos, que casi ni nos hablábamos, con gente de la otra calle, con quienes compartimos café, agua, gallo-pinto, con quienes sabemos que están en la lucha también, como vos que venís de tan lejos. (Entrevista María, atrincherada en Monimbó)

Este relato mostraba que la revuelta había cambiado el ritmo de la vida cotidiana. Creando rupturas en el propio tiempo histórico y fisuras en la espacialidad dominante de la fragmentación frente a un poder hegemónico de violencia y mentira.

Durante casi 3 meses de mantener el barrio en sus propias manos, Monimbó logró colectivizar los elementos fundamentales de la vida; salud -creando hospitales comunitarios, tanto para atender a enfermos que no tenían para pagar un doctor como para atender heridos de los enfrenamientos-; comida -creando comedores populares. Incluso hasta la seguridad devenía acuerpamiento en las barricadas. Los colectivos permitían cuidarse entre ellos y reconocerse entre ellos. La ausencia de cuerpos de seguridad mostraba la crisis de Estado y la fragilidad de sus instituciones y representaciones frente a una lógica de autodeterminación en la vida cotidiana durante la revuelta.

Por otro lado, el edificio principal de la policía nacional en la entrada de Monimbó fue incendiado. Las oficinas de institutos de gobierno fueron tomados o saqueados. El cercamiento del cuartel general de la Policía Nacional en Masaya fue de las acciones más importantes dentro del movimiento. Así como la apropiación de parques dentro de los distintos barrios de Masaya dónde se hacían intervenciones artístico-culturales. Los murales y las pintas volvían a decorar los barrios. Como en la época de la revolución, nos afirmaban los habitantes, las pintas devenían el *nuevo lenguaje de la ciudad* que expresaba que ¡ya nada volverá a ser como antes! Los *contra-espacios*, como umbrales repletos de experiencias en su vínculo *pasado-presente*, movieron las más íntimas y minúsculas sensibilidades.

De la misma manera que las barricadas de la revuelta de Oaxaca en el 2006 se bloqueaban no solo las calles principales de las colonias y barrios para resguardarse, sino también avenidas principales y centros comerciales que se identificaban o eran parte de la COPARMEX y otras cámaras empresariales. En el bloqueo en Masaya y Monimbó, el sentido radical interpuesto en la vida cotidiana de las personas, afectó no solamente el tiempo del trabajo abstracto, sino el espacio de la circulación de mercancías. Por eso, a la iniciativa privada del COSEP le urgía resolver el conflicto por medio del diálogo mediado por la iglesia católica. Los intereses de esta casta de privilegiados burgueses de las familias más poderosas de Nicaragua se ponían del lado del movimiento insurgente. No para ponerle fin a la represión de la dictadura del FSLN, sino para recuperar la paz a partir del levantamiento de los tranques como primera acción negociada, en la cuál iba implícita la idea de recuperación de la normalidad del tiempo abstracto de la circulación de mercancías. Los llamados jóvenes empresarios nicaragüenses<sup>71</sup>, y quienes les habían adjudicado la categoría de *cívico* a la revuelta popular, les interesaba la recuperación de la normalidad capitalista y el Estado de derecho. Esto demuestra que los movimientos de las revueltas siempre son contradictorios, pero en este caso es importante ver como la clase burguesa, históricamente privilegiada en Nicaragua, intentó apropiarse del flujo rebelde dotándolo de adjetivos liberales como *cívico*, *democrático* y *pacifista*. Ellos, que tenían el recurso económico para dar a conocer la lucha en el ámbito mediático, incluso fuera de Nicaragua, construyeron una narrativa *azulyblanquista*<sup>72</sup> con un discurso lleno de contenido anti-sandinista, ultra-religioso, en defensa de la familia, la democracia y el Estado, lo que normalmente se conocería como una tendencia de *derecha*. Codeándose con organismo internacionales que otrora representaron a gobiernos dictatoriales y neoliberales, como la OEA, USAID, OPEN SOCIETY, FREEDOM

---

<sup>71</sup> Por ejemplo, en el compilado *Anhelos de un nuevo horizonte. Aportes para una Nicaragua democrática* (2020) Estos “jóvenes empresarios nicaragüenses” incluyeron un capítulo en dicho compilado, que, entre maromas mentales y regodeos rimbombantes, afirmaban con toda naturalidad que “El sector empresarial organizado, los empresarios, ejecutivos y todo el sector privado, incluyendo profesionales, nicaragüenses en su carácter personal, asumieron un compromiso importante con la ayuda humanitaria desde el inicio de la represión y durante las etapas más duras de esta, especialmente en atención, cuidado y protección de las víctimas de la represión y sus familias. Los empresarios expusieron sus vidas, las de sus familias y el bienestar de sus negocios por haber estado siempre al lado de los esfuerzos de la lucha cívica no violenta. El sector privado, aun y con sus limitantes, también ha sido instrumental en el respaldo a los esfuerzos de movilización cívica y de negociación, aunque, probablemente, nunca se conocerá el valor real de la participación de los empresarios nicaragüenses en la protección de la población y de los derechos ciudadanos” (2020: 564)

<sup>72</sup> En las referencias populares los azulyblanquistas eran las personas opositoras más mediáticas.

HOUSE, LA COOPERACIÓN VASCA, entre otros organismos punitivistas en defensa de las clases opresoras.

A lo anterior, habría que agregar una situación sumamente contradictoria. Por un lado, una “dinámica insurreccional de las masas que demandaban, cada vez más claramente, la salida del gobierno Ortega-Murillo. Y, por otro lado, a pesar de los enfrentamientos violentos y las muertes diarias, la existencia de enormes ilusiones sobre una posible salida pacífica de la actual crisis” (Chavarría, 2018). Evitando la guerra civil a través de la mediación y diálogo con la iglesia católica, los estudiantes en lucha, por su parte, nos afirma Chavarría, se dividieron en torno al tema del diálogo con el gobierno. Un sector radicalizado planteó que no había nada que negociar con el gobierno asesino. “Afirmaban que los muertos no podían negociar. Otro sector ligado a los organismos de la Coordinadora Civil sostuvo que era necesario dialogar con el gobierno puntos torales de autonomía universitaria o la propia renuncia de la pareja presidencial” (2018).

Al final, se impuso esta línea negociadora. En una conferencia de prensa en un hotel en Managua, el Movimiento 19 de abril de reciente creación brindó una conferencia de prensa. “En conjunto con José Adán Aguerri, presidente del COSEP, y Juan Sebastián Chamorro, presidente del FUNIDES” (Chavarría, 2018) reafirmaron una alianza:

[...] demandamos el cese inmediato de las agresiones por parte de la Policía Nacional y de las fuerzas de choque; así como el cese de los mensajes y acciones de odio, desinformación y amenazas en contra de nuestros compañeros y familias. Estamos listos. Tenemos nuestros representantes y nuestros puntos de agenda, esperamos que la Conferencia Episcopal de Nicaragua (CEN) indique la fecha y la hora para la apertura del diálogo nacional. Reiteramos la demanda de invitar al país a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH-OEA) y a los Relatores para Temas de Derechos Humanos de las Naciones Unidas (ONU) para que efectúen la investigación sobre la responsabilidad de los crímenes en contra de los estudiantes y la población, que es el primer punto de agenda por parte de todos los que suscribimos este mensaje”. (El Nuevo Diario, 12/05/2018)

La creación y multiplicación de nuevas organizaciones juveniles y estudiantiles es un fenómeno literalmente nuevo y, como afirma Chavarría (2018) enormemente progresivo, “después de un largo periodo de control totalitario del FSLN en las universidades públicas y

privadas. Es muy probable que parte de la nueva dirigencia estudiantil desconozca los intereses particulares que mueven al COSEP, AMCHAM o FUNIDES”, que perciban a estas organizaciones empresariales como aliados en la lucha por *liberación* Nicaragua. A propósito de este tema, el Partido Socialista Centroamericano afirmaba en un comunicado de solidaridad con los jóvenes nicaragüenses en lucha diciendo

Es muy probable que tengan que vivir o sufrir amargas experiencias para madurar políticamente. Por ello consideramos que es nuestro deber advertir a estas nuevas organizaciones estudiantiles que deben desconfiar de las organizaciones empresariales, y que deben mantener una actitud independiente en cualquier trinchera de lucha, incluida cualquier negociación con el gobierno. (PSOCA, Centroamérica, 13 de mayo del 2018)

En este sentido, un grupo de jóvenes nicaragüenses, al ver toda la demagogia del diálogo nacional y la complicidad de las cámaras empresariales, se juntaron como fracción radical del movimiento en una organización a la que nombraron *Alternativa Anticapitalista*. En análisis, si bien de los más lúcidos y críticos, afirmaban que

Si para nosotres,” el *pueblo*”, en 2018 la lucha marcó la ruta de justicia contra la represión, justicia social-económica y por la salida de la dictadura sin impunidad; para la patronal (COSEP, AMCHAM y demás “cámaras”; ACJD) el objetivo siempre fue, y sigue siendo, mantener el margen de rentabilidad y ganancia privada. Es decir que, para “*el sector privado*” lo primero es mantener los subsidios y exoneraciones del Estado para las corporaciones nacionales e internacionales, garantizar ‘governabilidad’ y asegurar así “el clima de negocios” del que tanto se benefician [...] Las direcciones del progresismo Azul y blanco van girando hacia la derecha. Se confirma el escepticismo de estos sectores sobre el rol de la organización popular, y de los métodos de luchas propios de las mayorías sociales; no por nada la estrategia azuliblanco para “derrocar a la dictadura” es llamar a la *UNIDAD* (conciliación) con los colaboradores de ORMU; y esperar a noviembre 2021 para ir a “*elecciones*” sin condiciones ni garantías. Es así como este escepticismo se ha transformado en **oportunismo electorero**, y en un posibilismo del “hasta aquí podemos hacer”, “esperar que las cúpulas resuelvan y votar bien”. Desde #AnticapitalistasNic no llamaremos a conciliar con quienes se benefician de un régimen sostenido por la violencia sistémica, menos cuando sigue aumentando la carestía de la vida, la represión y se sigue utilizando el terror contra **la verdadera primera línea** de lucha contra la dictadura. Las transformaciones de fondo no vendrán de la mano de la estrategia que levantan los empresarios y las élites, todo lo contrario: apostamos a la autoorganización desde abajo y con los métodos de lucha popular y preparar las condiciones para dar vuelta todo. (*Alternativa Anticapitalista*, 7 de diciembre 2021)

A propósito de esto, algo que tuvieron en común los acontecimientos históricos de Oaxaca y Masaya fueron las barricadas y su extensión casi generalizada. El papel de la barricada o tranque tuvo un triple sentido, por un lado, intentaba resguardar a los insurgentes de la violencia policial y para-militar del Estado. Por otro lado, servía como el espacio de encuentro colectivo de vecinos que establecían un tipo de socialidad diferente. En este sentido, podríamos afirmar que la experiencia acumulada en estos espacios del tiempo sirvió como elemento de suspensión del tiempo histórico y de la espacialidad dominante, pues las revueltas irrumpen sobre el espacio y el tiempo para modificarlo, intentando crear nuevas formas a partir de la ruptura. Al mismo tiempo que modifican el tiempo conceptualizado, luchan contra él como categoría histórica. Por esto, la *contra-espacialidad* y el *contra-tiempo* es un reducto liberado, es aquel umbral (categóricamente hablando) con el que podemos captar la potencia de la propia dinámica de ruptura del propio acontecimiento. La barricada es el umbral que dota de sentido “el acto de interacción productor del cambio [...] que ha de ser defendido, como enclave de alteridad inserto en un orden espacial urbano. Sin embargo, es importante pensarlos no como contenedores de lo social, sino como elementos formativos de prácticas sociales” (Stavrídes, 2016: 15).

El concepto *deriva* está “ligado indisolublemente al reconocimiento de efectos de naturaleza psico-geográfica, y a la afirmación de un comportamiento lúdico-constructivo, lo que la opone en todos los aspectos a las nociones clásicas de viaje y de paseo” (Debord, 1958). Estas enseñanzas de la deriva permiten establecer cuadros de las articulaciones psico-geográficas cuando nos acercamos a las creaciones de materiales de los sujetos en lucha. Ante esto, los efectos psicosociales de las barricadas y tranques en Masaya crearon *derivadas rebeldes*, técnicas de paso ininterrumpido de discontinuidades a través de ambientes diversos, en conflicto y en ruptura. La irrupción de la normalidad y su tiempo en todo el casco urbano en Masaya-Monimbó inauguró un *contra-tiempo* que se experimentaba de manera muy diferente. Más allá del reconocimiento de unidades de ambiente, de sus componentes principales y de su localización espacial, se perciben ejes principales de paso, salidas, defensas y atrincheramiento. “Nos dimos cuenta que Monimbó era un pequeño cuartel para nosotros, nuestras calles son cerradas, y están pavimentadas de adoquines, y ahí podíamos lanzar morteros a la policía mientras construíamos tranques seguros” (Entrevista Agüizote,

Monimbó, 2 de junio 2021). A propósito, Furio Jesi afirmaba, en *Spartakus, simbología de la revuelta*, que;

Puede amarse una ciudad, pueden reconocerse sus casas y sus calles en los más remotos o entrañables recuerdos; pero sólo a la hora de la revuelta la ciudad se siente verdaderamente como la propia ciudad: propia, por ser el campo de una batalla elegida y que la comunidad ha elegido [...] Nos apropiamos de una ciudad huyendo o avanzando en la alternancia de los ataques, mucho más que jugando, de niños, en sus calles, o paseando luego por los mismos lugares con una muchacha”, a la hora de la revuelta, dejamos de estar solos en la ciudad (Jesi, 2014: 72)

Por esto, la teoría de la deriva psico-geográfica y del umbral, ambas categorías espacio-temporales, nos permiten acercarnos a la dimensión fenomenológica de la revuelta a partir de la barricada como forma central. Pero, como lo vimos anteriormente, inscrita en las contradicciones de temporalidad dominante.



Fotografía propia: Marcha 12 de mayo, 2018. Managua, Nicaragua.

¿Si el tiempo y el espacio son categorías inmersas en las problemáticas sociopolíticas identitarias cómo pensar desde su no-identidad? Ya que dichos conceptos están inmersos dentro de la *forma mercancía* y la *forma estado*, la *forma espacio-temporal* existe como categoría histórica relativa al ritmo como repetición del modo de producción, al ritmo de relaciones sociales del trabajo abstracto, pero, al mismo tiempo en el Estado de excepción del trabajo concreto en la lucha de clases. Por lo tanto, pensar desde el continuum del tiempo y el espacio es pensar a partir de la derrota de la propia lucha y la continuidad de lo que se repite en el espacio/tiempo.

Pensar en el tiempo de las revueltas, o el contratiempo que en ese acontecimiento se inaugura, nos conduce necesariamente al debate entre revuelta-revolución, debate que, sin embargo, ha sido histórico en la tradición del pensamiento crítico. Por ejemplo, para Giorgio Agamben, “la tarea original de una auténtica revolución, ya no es simplemente cambiar el mundo, sino también y sobre todo cambiar el tiempo” (2018; 129). Las revoluciones han coincidido con el continuum de la historia, es decir, el continuum del tiempo histórico de la repetición de lo *Mismo*, pero como dialéctica de la historia; el *discontinuum* como afirmación de la *tradición oculta* en la producción-tiempo que hemos mencionado, la representación “vulgar del tiempo como un continuum puntual y homogéneo ha terminado así empalideciendo el concepto marxiano de historia: se ha convertido en la brecha oculta a través de la cual la ideología se introdujo en la ciudadela de la historia” (Agamben, 2018: 129-130),

Por lo tanto, la idea del propio Benjamin sobre la *discontinuidad* como ruptura de lo histórico nos permite ampliar en los casos de Oaxaca y Masaya el sentido que ocupa el tiempo en la experiencia de la revuelta. Pensando en las barricadas, la revuelta se presenta y representa en una imagen dialéctica (o en suspenso) planteando como un relámpago el desafío a la temporalidad establecida como homogénea, lineal y vacía. Por lo tanto, como afirma nuestro autor “así como la relación del presente respecto del pasado es puramente continua, temporal, la de lo sido respecto del ahora es en cambio dialéctica: no es curso homogéneo, es imagen y se produce en discontinuidad [contra el tiempo dominante]” (2012: 13).

De la misma manera, para Furio Jesi, “el tiempo normal no sólo es un concepto burgués, sino el fruto de una manipulación burguesa del tiempo” (2014; 80). De ahí la necesidad de pensar y actuar durante las luchas otra temporalidad. ¿Otra temporalidad o una ruptura de la temporalidad como tal? Si la temporalidad de la lucha para Jesi sería la suspensión de ese tiempo normal e histórico, dicha temporalidad implicaría una diferencia entre *el tiempo de la revuelta y el tiempo de la revolución*. Por lo tanto, la separación -temporal y conceptual- de la categorización de Jesi no nos permite comprender la revuelta como la experiencia en la producción del espacio con el tiempo de la revolución, pues para él implica tomar en cuenta el *medio* y el *fin* por el cual la cambiabilidad del mundo puede llevarse a cabo. En este sentido, el problema de la separación medios y fines implica, en un primer momento, que una cosa no pueda llevar a la otra. Es decir, de manera concreta que *una revuelta sin fines establecidos no pueda constituir la revolución*. La temporalidad de la revolución para Jesi, -y aquí podemos observar rasgos del programa leninista-, implica la continuación del mismo tiempo histórico de la dominación al pensar la revolución como toma del poder. La separación dialéctica que plantea el autor puede resultar interesante, pero problemática en tanto se siga asumiendo la lógica de la separación entre revuelta y revolución; y en cuanto se siga pensando la revolución en términos vanguardistas.

En la misma línea de argumentación crítica, dicha “suspensión del tiempo histórico” implica otro problema teórico que, al mismo tiempo, puede tener implicaciones políticas, el problema de la separación y finalización de un periodo que se anuncia desde el propio concepto *suspensión* afirma desde si mismo que “el carácter de pura suspensión no desmiente para nada la sociedad en sus expresiones simbólicas del poder, sino que condena al fracaso a la revuelta por no estar dentro de los límites del derecho y del arte como reproducción técnica (Cavalletti, 2009; 15). Precisamente en cuanto suspensión del tiempo, la revuelta deberá “terminar” su curso en cualquier momento, pues no tiene los *fines* de conciencia. La gran tarea que se nos presenta es pensar a partir de la no-separación conceptual y de los momentos de afirmación -más no de positivización- que las revueltas nos arrojan en el curso de su desarrollo en la historia.

En este sentido, desde esta perspectiva la barricada-tranque es la *figura* de la revuelta y expresión del rompimiento del tiempo que se vuelve concreto a través de movimientos

alegóricos frente a la crisis como reproducción de lo *Mismo*; acumulación de Capital y poder administrativo. La figura de la *barricada y la fiesta* son expresiones de la *dialéctica en reposo*. Diría Walter Benjamín, estos elementos pueden salir a relucir, si consideramos que, parafraseando a Manuel Garza (2016), la idea de una imagen festiva de la revuelta permite mirar cómo la creación de otro tiempo y la de la barricada evidencian rupturas temporales del tiempo del poder. Son ideas-fuerza de ese otro tiempo posible, pensamientos críticos y alegóricos en las ruinas de la crisis del sistema capitalista.

El *no-tiempo o contra-tiempo* viene cargado de una fuerte *profanación* hacia las categorías del capitalismo hecho mito teocrático religioso de las instituciones (Benjamín, 1996). En este sentido, consideramos que los tiempos de la revuelta *profana* son contenidos del pensamiento crítico de Oaxaca y Masaya en un movimiento de la teología política de la utopía contra la totalidad teocrática. Son imágenes dialécticas en el movimiento de las acciones la dimensión temporal de la dominación abstracta que caracteriza las estructuras de las relaciones sociales alineadas en el capitalismo, al mismo tiempo que la experiencia acumulada de las resistencias en la revuelta. En otras palabras, “si la totalidad social constituida por el trabajo como mediación objetiva general tiene un carácter temporal convertido de la *necesidad* (Postone, 2006; 262), dicha profanación de la temporalidad capitalista mediante la revuelta consiste en “desencantar y restituir el uso que lo sagrado había separado y petrificado” en las lógicas tautológicas del trabajo abstracto. En este sentido, parafraseando a Giorgio Agamben, el tiempo profano significaba que, si *consagrar* era el término que designaba la salida de las cosas de la esfera del derecho humano, *profanar* significaba, por el contrario, restituir las al libre uso de los hombres (Agamben, 2017; 99-97).

## **II. – Barrio contra la ciudad.**

El 27 de octubre del 2005 dos adolescentes del suburbio francés de Clichy-sous-Bois, mueren electrocutados dentro de una planta eléctrica. Bouna Traore de 15 años, y Zyed Benna, de 17 se habían escondido al ser perseguidos por la policía. Un tercer adolescente resulta herido. Frente a estos hechos trágicos, cientos de personas toman las calles y comienzan disturbios. Durante varias semanas se desarrollaron violentos enfrentamientos contra la policía. Durante

19 noches la periferia francesa ardió, cerca de 8700 coches fueron quemados. Un año después los *proletarios internacionalistas* lanzarían un escrito titulado *la llama del suburbio* (2015). Tratando de explicar esa revuelta del 2005, afirmaban que *la chusma de la metrópoli* era el resultado de un cerco de la *miseria del mundo* producto de la lógica de valorización y precarización del modo de producción dominante y de la *forma-urbana* -agresiva en su esencia- que da molde y existencia a los barrios y sus metrópolis. La miseria, en todos los sentidos, es el común denominador de periferias en las grandes ciudades-patrimonios de la *sociedad del espectáculo*, como Oaxaca y Masaya, mercados turístico del arte y folclor de indígenas, por ejemplo. Las necesidades más elementales de la vida son pisoteadas con fuerza en estos territorios para mantener la buena salud de la economía mundial; miseria, violencia, hambre, desempleo sin ningún tipo de recursos:

viviendas inhabitables y endebles que facilitan la masacre ante cualquier sacudida de un fenómeno natural, condiciones de vida insalubres provocadas por altísimos niveles de toxicidad o contaminación. Es la expresión más cristalina del progreso, donde los problemas ven potenciadas todas las maravillas de la mercancía (*Proletarios internacionalistas*, 2015: 12).

Si bien es cierto que existen particularidades de barrios, favelas o suburbios diferentes entre sí, la diferencia de los números y estadísticas solo es expresada en términos de *forma* y *no de contenido*.

las favelas brasileñas y banlieus franceses presentan niveles diferentes de miseria, que una barriada de chabolas creada por los propios proletarios tanto como otra diseñada por la burguesía para su almacenamiento tradicional exhiben la misma mierda aromatizada de forma distinta. Sin embargo, la realidad general que vive el proletariado es en esencia la misma (2015: 12).

En este sentido, el contenido de los espacios marginados en las periferias urbanas que se han guetizado con el tiempo – y que se han agudizado con la entrada de reformas estructurales justificados en las políticas económicas de austeridad, - tienen los mismos aires familiares *estructurales* en las distintas geografías donde se le quiera ver, claro con sus particularidades socioculturales espaciales. Dicha *guetización* de colonias y barrios populares ha creado los llamados *cinturones de miseria*, los *barrios-dormitorios*, donde el proletariado sobrevive en condiciones cada vez más precarias de existencia.

Los pajes de esta sociedad quieren que veamos diferencia donde solo puede haber identificación. La vida en el suburbio, penosa, sufrida, esclava, aburrida estresante, oprimida, criminal, tan dependiente de lo que decida el interés capitalista, se parece en demasía a la que se desarrolla en las pomposas metrópolis. Comprender esto, comprender que somos parte de un ser que sufre los mismos problemas, las mismas penurias, nos permite comprobar al mismo tiempo que los diferentes niveles en los que se manifiestan estas condiciones de vida, las diversas formas bajo las que se personifica, solo son episodios y momentos de nuestra condición de proletarios. Nos permite comprobar al mismo tiempo como, en el otro lado, patronos, políticos, sindicalistas y demás funcionarios del Capital, es decir, burgueses, habiten en el suburbio o en la urbe, en un pueblo o en esas nuevas concentraciones de *ricos* protegidas por todo tipo de medios de seguridad, viven a costa de controlar y devorar nuestras energías, de despojarnos de nuestras vidas (Proletarios Internacionalistas, 2015: 13).

La sociología urbana, el urbanismo y la tendencia de análisis en estudio de las ciudades sustentables se han apropiado de la conceptualización del *derecho a la ciudad* de Henri Lefebvre. Han desplazado del centro de análisis la categoría de lucha de clases y del urbanismo entendido como *forma-mercancía*. Esta perspectiva sociologista de la metrópoli niega que es la organización misma de espacios en el tiempo del Capital, la “ordenación y distribución del rendimiento y eficiencias posibles en cada momento” (*Consejo nocturno*, 2018; 39). La *forma-urbana* es producto del espacio abstracto y de la fetichización y colonización de cada vez más aspectos de la vida cotidiana. “La vivienda, el trabajo, el restaurante, todo se exhibe detrás de un cristal, ya no para comercializar productos o servicios, sino experiencias que, en cuanto mercancías, destruyen, sin embargo, la posibilidad de toda experiencia” (2018; 51).

La ciudad capitalista en un espacio ordenado para producir, distribuir y consumir mercancías, todo está subordinado al valor. El tiempo está organizado de acuerdo con la lógica del trabajo, un tiempo semicíclico que divide el devenir en instantes iguales e insignificantes, donde todo se vuelve un tedio. La calidad de vida se ha convertido en una mercancía. Las ciudades se fragmentan y son proclives al conflicto. Para hacer surgir una nueva geografía urbana se destruye la antigua con violencias de todo tipo. Se derrumban barrios, se expulsa a la gente para la realización de proyectos urbanos del gran capital. Se aprisiona a poblaciones vulnerables y marginadas dentro del cerco de la circulación y acumulación del capital. (Sandoval, 2021: 3)

Pero son los momentos de insubordinación y lucha los que se encuentran en el espacio urbano como un cúmulo de contradicciones y antagonismos históricos que implosionan la realidad desde su mismo seno. “La incapacidad del urbanismo para eliminar por completo esos puntos de condensación pone en evidencia el fracaso de los planificadores y los lleva [a los expertos y científicos autorizados] a interrogarse sobre el malestar en los suburbios” (Dell Umbría 2009: 170).

La revuelta Oaxaca del 2006 se desarrolló más agudamente en las colonias y barrios dentro de lo que se considera la ciudad como *patrimonio histórico de la humanidad*, que implica el centro histórico, sus 14 barrios y sus 185 colonias<sup>73</sup>. La composición de la ciudad limpia para el turismo y galerías del arte -como muchas- no estuvo bajo una planificación urbana, sino que fue producto, también, de un proceso de lucha de clases por el derecho a la vivienda que viene desde la década de 1970<sup>74</sup> y de la migración de comunidades indígenas hacia la ciudad, productos de la crisis del trabajo.

El levantamiento generalizado de las barricadas, condensa una red de seguridad y autocuidado. La forma en la que se comunicaban era, principalmente, a través de la radio. Si las estaciones habían sido tomadas por el movimiento social, era imprescindible que cada barricada tuviera una radio para saber lo que acontecía en otras geografías de la misma ciudad. Saber cómo moverse o como estar preparados en la trinchera para las provocaciones y enfrentamientos con policías, militares y paramilitares.

La barricada se volvió espacio de encuentro. La ofensiva misma se encontraba en el mismo urbanismo mercantil de la gentrificación que había separado históricamente al proletariado. En esos espacios de la revuelta, la gente salía a compartir el café, la comida, el desayuno o la cena. Se organizaban las guardias y movilizaciones para los enfrentamientos. Al igual que la Comuna de París, el cuidado del barrio o colonia re-organizó el espacio de la

---

<sup>73</sup> Algunos municipios se solidarizaron con la lucha de la APPO promoviendo la toma de sus ayuntamientos después de la represión del 14 de junio. Esto como rechazo a la escalada de violencia hacia la lucha popular.

<sup>74</sup> Manuel Garza Zepeda (2016, 2018) ha estudiado de manera muy aguda el proceso de conformación de algunas colonias populares que han sido resultado de luchas por el derecho a la vivienda. Para ver más, revisar *Luchas sociales y autodeterminación en Oaxaca; dos experiencias de movilización por la tierra urbana en Oaxaca*. (2018) e *Insurrección, fiesta y construcción de otro mundo posible en la lucha de la APPO* (2016).

barricada con imaginarios alternativos. Tareas inmediatas como recolección de la basura y seguridad en las barricadas del barrio fueron un intento de ponerle fin a la separación sujeto-objeto. Quizá no tan profundamente como Lukács lo había descrito -en *Historia y conciencia de clase*- al momento soviético de la Revolución rusa de octubre de 1917, pero, sin duda, la dimensión sociocultural política de las comunidades fue de una fuerza enorme que encontró su potencia en ese pequeño *contra-espacio* de acuerdos, convivencias, organización y toma de decisiones. Haciendo resurgir la *tradición oculta* de “prácticas heredadas mediante tradiciones orales con repertorios de anécdotas y ejemplos narrativos” (Thompson, 2007:43) de pasados de luchas aun no resueltos.

Como lo expusimos en la parte de arriba, fue la propia estructura de la ciudad fragmentada la que permitió que las barricadas tomaran las particularidades de vecindades en los barrios populares indígenas como fuerza comunitaria para que, por lo tanto, pudieran extenderse hacia los municipios aledaños<sup>75</sup>. Habría que recordar que prácticas que se desarrollan en geografías específicas de los pueblos indígenas se reconfiguraron por las migraciones hacia las ciudades. Por ejemplo, existen colonias que están pobladas en su mayoría por personas pertenecientes a comunidades de regiones específicas; la colonia Yalalag, la Dolores, Siete regiones, algunos barrios de Xoxocotlán, San Martín Mexicapam, Santa Lucía, entre otras, generalmente reproducen o intentan reproducir prácticas dentro de otro espacio completamente diferente al de la comunidad de origen. Sin embargo, podemos notar que, abriéndolo desde su negación, la fiesta, el tequio y la asamblea llevados a cabo en espacios urbanos reconfiguran el propio espacio. Cuando nosotros nos detenemos a analizar la revuelta en los barrios de Oaxaca y sus principales focos de resistencia y organización (Barricada de Brenamiel, barricada de 5 Señores, barricada de Calicanto, las barricadas en la colonia 7 regiones, en la colonia Dolores y en la Yalágag) nos damos cuenta que las prácticas

---

<sup>75</sup> Comunalidad ha sido un concepto que ha intentado describir las prácticas comunitarias que existen en algunas comunidades de Oaxaca. Aunque no estemos de acuerdo con el fundamento teórico-conceptual, la realidad empírica que describen es muy interesante, pues intenta explicar formas de vida con particularidades de comunidades de la región de Oaxaca. La corriente comunalista ha expuesto estas categorías como trans-históricas, ontológicas y esencialistas, pero -como lo expusimos en la parte de arriba- muestran prácticas fuera y más allá de la lógica de dominación, abstrayéndolas históricamente bajo argumentos identitarios y a veces hasta metafísicos. Sin embargo, más allá de una visión reduccionista sin la historia de la acumulación del Capital en su seno, creemos que estas prácticas existen *en su modo de ser negadas*. Son resultado, primero, de un proceso de colonización al que se resisten y, segundo, que están mediadas por las categorías de la economía política.

espaciales que venían desarrollando desde una historia reciente son ocupadas como prácticas de defensa, ofensiva y organización en el momento de la revuelta; son re-politizadas y radicalizadas.

En ese sentido, entendemos que, a pocas semanas del intento de desalojo del 14 de junio, la revuelta intensificará sus acciones en casi la totalidad de la ciudad. A partir de una experiencia colectiva sociocultural, muchas veces de santos patronos en iglesias, cada barrio y colonia generaba sus propios procesos internos. La barricada mostraba la capacidad de reunir lo disperso, de poner fin a la separación producto de la sociedad capitalista, al aislamiento provocado por la violencia del trabajo abstracto. La revuelta contra la ciudad abrió un umbral entre lo indeterminado y lo históricamente determinado, la ciudad umbral adquirió en sus formas tradicionales aquellas particularidades regionales de resistencias:

su significación como punto tanto de contacto como de separación a través de las prácticas que lo cruzan [...] La experiencia de una situación destructiva supone una nueva experiencia espacial; para que tal experiencia se experimente como una ruptura en la secuencia de hábitos, el lugar en el que se vive debe adoptar una nueva forma (Stavrides, 2016: 13-76).

La forma de acercarnos a las dimensiones cualitativas de materialidades simbólicas y alegóricas del “espacio transformado en lucha nos permite entender y sentir viva la



Fotografía, José Méndez. Medio: EFE. Oaxaca 2006

cotidianeidad del tiempo de la lucha de clases en el acontecimiento” (Nasioka, 2016). Es decir, como veremos más adelante, nos permite comprender la festividad en lucha, la barricada, la propia experiencia rupturista con la vida cotidiana cómo una *estructura del sentimiento* (Williams, 1997) que opera en la experiencia como un proceso que articula el presente con las singularidades del pasado. Nos permite percibir cómo el “aquí, ahora vivo, activo” (1997: 57) moviliza fragmentos que se juntan, uno con otro para encajarse en la praxis de imágenes significativas de lo alegórico en máscaras y calaveras de fantasmas que bailan y ríen en las revueltas de luchas revolucionarias, de parodias, y burlas hacia el poder. Las marchas de Oaxaca estaban llenas de ejemplos carnavalescos de contenidos burlescos hacia figuras del poder.

La comprensión de que la cotidianeidad como experiencia en el acontecimiento se ha vuelto subversiva o que, en el mejor de los casos, ha abolido su condición abstracta liberando así el goze, nos permite corroborar que el *tiempo de la revuelta* es infinitamente creativo. Por esto, aunque la revuelta presupone una arritmia del tiempo histórico, es decir, un no-tiempo en el tiempo normalizado del Capital, el despliegue de sus significados significantes ratifica afinidades electivas de la vida comunitaria contra el precio de la mercancía.



Fotografía: Guerrilleros urbanos nicaragüenses leales al Frente Sandinista de Liberación Nacional muestran un mortero de fabricación casera utilizado en julio de 1979 en Managua para luchar contra la Guardia Nacional del dictador Anastasio Somoza. (Crédito: AFP vía Getty Imagen)



Fotografía: Wilfredo Miranda Aburto. Masaya, 2018. Univisión noticias.



Fotografía: Anónima. *El nuevo Herald*. Masaya 2018.

Tan solo en el barrio de Monimbó se instalaron cerca de 50 barricadas. La composición urbana de la ciudad de Masaya y sus distintos barrios permitió un atrincheramiento de los insurgentes que les daba la posibilidad al mismo tiempo de atacar y protegerse. “En toda la ciudad de Masaya se llegaron a contar cerca de 200 barricadas” (Entrevista Ex-guerrillero Álvaro Gómez, Masaya, 1 de junio 2021). Las armas artesanales salieron a relucir. Siendo Monimbó un barrio con una tradición de labores artesanales, compartieron con la revuelta sus mejores creaciones. Armas caseras hechizas o mejor conocidas como morteros; bombas de contacto, resorteras y todas aquellas herramientas manuales y caseras con las que pudieran defenderse. La instalación de las barricadas permitió un reconocimiento entre la misma gente del barrio; quienes, por la lógica temporal de la vida cotidiana y del trabajo abstracto, se habían distanciado.

En momentos en que retrocedía temporalmente la lucha contra el gobierno Ortega-Murillo, el barrio indígena de Monimbó, antiguo baluarte social de la lucha guerrillera del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) en 1978 y 1979, ha pasado a convertirse, como lo fue en el pasado, en símbolo [y alegoría que va más allá del caos de la reproducción de lo *Mismo*] de la resistencia, pero ahora contra el actual gobierno sandinista. Este barrio, como toda la zona oriental de Nicaragua, está compuesta por pequeños propietarios y artesanos arruinados económicamente por la política neoliberal que ha impulsado el gobierno sandinista. Las barricadas han vuelto a levantarse en Monimbó, después de la reciente represión policial contra la caravana de solidaridad que viajaba a Niquinohomo, y que fue detenida y disuelta con disparos y gases lacrimógenos a la altura del poblado de Catarina, donde se libró una batalla campal que terminó con la destrucción y el incendio de la oficina del FSLN en esa localidad. Una característica de la actual lucha, es que las masas al ser reprimidas, vuelcan su odio contra los símbolos del poder del FSLN” (Chavarría, 2018: 79).

La espacialización de la revuelta permitió que Monimbó generará un movimiento de acuerpamiento de experiencias afines con la crítica al sistema autoritario del poder. Casi el 90% del barrio estaba tranqueado. Lo que representaba que la mayor parte de la gente que estaba inmiscuida en el acontecimiento participará de manera activa y considerable. La cuna de la revolución sandinista se rebelaba de nuevo, marcando historia y actualizando la memoria de anhelos nunca cumplidos.

Nosotros nacimos y crecimos aquí en el barrio de Monimbó, mi papá fue sandinista, mi tío, mi mamá y toda mi familia grande también, de hecho, yo era militante del partido hasta el 2017, aquí tengo mi credencial de militante, imagínate que bajaba con mis amigos todos 19 de julio en bicicleta hasta Managua a celebrar. Yo soy panadero por las mañanas y trabajo en

una carpintería por la tarde. Vivo al día. Pero esas fechas me tomaba 2 o 3 para descansar y celebrar. Pero cuando comenzó el desturque comprendí que esa fe que tenía era ciega, que nunca habían cumplido lo que prometieron, por lo menos aquí en Monimbó. Seguimos viviendo en la miseria, yo apenas pude terminar la primaria. La policía por ejemplo nunca ha dejado de joder. Entonces cuando comenzó el desturque salimos por puro instinto, sabiendo que las cosas nunca estuvieron bien. (Entrevista al Flaco, ex militante de la juventud Sandinista. 12 de mayo 2021)

Así, la revuelta en los barrios generaba su propia dinámica. La izquierda tradicional a nivel global, como siempre, criticó y descalificó la insurrección nicaragüense por su carácter contradictorio y -en muchos casos- por su “aire” derechista de golpe de Estado; más allá de la argumentación con las que intentaron sepultar desde un principio dicho proceso, la sustentación de su narrativa *clásica y vulgar* residía en que dicho movimiento no generaba comunicados o escritos de coyuntura. Argumentaban que el movimiento *no estaba hablando*, pues no tenía una teoría convencional sobre la toma del poder. En otras palabras, que no tenía “teoría revolucionaria”<sup>76</sup>. Esta tendencia izquierdista nunca pudo entender que los propios movimientos comunicaban un ensamblaje o un montaje entre ellos de maneras diferentes. Primero, al interior de ellos mismos, después al exterior, buscando siempre formas distintas. Para sobrevivir en el mundo en ruinas ponían *maneras muy suyas*, imágenes alejadas casi siempre de los cánones convencionales.

Como veremos inmediatamente, ponían en un movimiento poético fragmentos rebeldes en la sucesión del tiempo detenido en donde aparecieron imágenes de una *tradición oculta* en reposo; la tradición de luchas que se compartían por medio de la oralidad y no de la escritura. Estos procesos generaron sus propios códigos, reconfigurando símbolos y aprendiendo desde *la propia experiencia* alegórica. Que el movimiento no se haya reivindicado como proletario, o que no haya gritado a los cuatro vientos que estaban en una lucha de clases ¿por el poder?, no implicaba que el contenido de dichas categorías fuera obsoleto. Desde un proceso de acercamiento concreto a la experiencia, las categorías no operan negando la experiencia del sujeto, sino que *se construyen partir de dicha experiencia*. Por eso consideramos que en la conjugación de la palabra en el lenguaje de los movimientos

---

<sup>76</sup> Véase los comunicados y artículos de opinión de Atilio Borón, de Ramón Grosfoguel, así como de muchos intelectuales “renombrados” de izquierda. <https://atilioboron.com.ar>

en resistencia están implícitas formas de comunicación del sentido único de la lucha de clases en un mundo reificado por una forma históricamente determinada. Aspectos significativos de una “primitiva pasión” por la palabra que resulta de reflexiones en el pensamiento y las ideas, desde la propia experiencia vivencial, invisible en lo invivible del sistema de acumulación de Capital (Ruiz, 2022).

Muchas de las expresiones nacidas en la revuelta surgieron en los grupos juveniles, como el Rap. Un par de días antes de ser asesinado Franco Valdivia, alias artístico “Renfán”, había escrito la siguiente canción:

Hoy es un gran día para morir  
por no elegir el camino  
que la corrupción nos quiere hacer seguir.  
Y aunque a mi vida días le reste  
seguiré diciendo verdades cueste lo que me cueste,  
Sandino tenía un sueño y les aseguro que no era este,  
que les moleste que proteste, pero a mi pensar nadie lo interfiere.  
No esperen que reencarne un nuevo Rigoberto López Pérez<sup>77</sup>  
y muchas mentes se alumbren para desarticular tantos atropellos,  
pues no hay tirano como la costumbre  
ni pueblo que se opone a ello.  
Siempre en mi monólogo se los dije  
y hoy corroboro eso tan fatal,  
pues quien derroca a un tirano y toma su lugar,  
tarde o temprano terminará convirtiéndose en otro igual.

El 21 de abril del 2018 Renfán había salido a protestar en su ciudad natal Estelí contra la represión gubernamental. Ahí había conformado un grupo musical de Rap llamado *Escuela del pensamiento*. Compuesto por varios jóvenes de los barrios populares de su ciudad, su forma de enunciar el acontecimiento a partir de su última canción, específicamente bajo la frase “sandino tenía un sueño y les aseguro que no era este” fue la manera en que se viralizarían dentro de otros sectores juveniles en revuelta, contagiando a otras bandas y pandillas. Crecido en una familia sandinista, él mismo considerándose cómo sandinista, desafiaba con sus versos la narrativa mediática de aquellos que querían “apropiarse” del movimiento. La violencia contra esta tendencia invisible en la realidad concreta del poder y

---

<sup>77</sup> Poeta y figura representativa de la revolución nicaragüense.

sus instituciones intentaba sepultar todo aquello que oliera a las alegorías de Sandino. Renfán fue asesinado por paramilitares en un enfrentamiento en el centro de su ciudad aquella noche del 21 de abril.

También tenemos el ejemplo de Bryan Conrado, quién compuso a las pocas semanas otra canción de Rap llamada *Rap para Nicaragua*. En dicha canción escuchamos ecos de afinidades electivas con Renfán:

De un momento a otro esto está que arde  
Nos tienen hechos mierda los políticos cobardes  
Somos un pueblo unido dispuestos a demostrarles  
Que aquí nadie se rinde, ¡que se rinda tu madre!  
Las cosas están iguales ya parecen los 70's  
Se les vino el circo abajo ahora cualquier paz inventan  
Dicen no ser violentos y se dirigen con violencia  
Acaso fue por esto que lucho Sandino  
Pa que ustedes se hagan ricos y el pueblo valga un comino  
Pero se jodieron Nicaragua tomó otro destino  
Donde no gobiernen ni ladrones ni asesinos.  
Es que ya nos hartamos de este gobierno farsante  
Hermano sigan en esto, por favor no se me cansen  
Mi respeto para el pueblo y todos los estudiantes  
Mi patria no retrocede seguiremos adelante.<sup>78</sup>

Entonces, los ¿Sublevados tomaron la palabra y la conjugaron con constelaciones de fantasmas del pasado? ¿Son conscientes de su movimiento alegórico en la historia? ¿Construyeron su propia narrativa contra el poder, sin entrar en las importaciones y exportaciones de la palabra dominada por las lógicas de la acumulación de Capital? ¿O eran sujetos alineados en maridajes de emblemas detenidos que habían vivido el acontecimiento como válvula de escape de imágenes dialécticas? Retomando el análisis de Alési Dell'Umbria sobre la revuelta en Francia, y apropiándonos de palabras para la revuelta en Oaxaca y Masaya, creemos que, quizá, esto es lo que nos separa del análisis sociológico, y en cierta parte del academicista.

El fuego se propaga por todas partes. Y volverá a propagarse por sí solo, pues esta revuelta es más profunda que todas las consignas. Mientras que el discurso ideológico -incluso radical-

---

<sup>78</sup> Para escuchar la canción completa: link: <https://www.youtube.com/watch?v=H8ZdQNdv6nI>

es incapaz de salir del marco de lo escrito, la juventud insurrecta redescubre la práctica de la oralidad (2009: 189).

El rap, el graffiti, y la música subalterna están ahí para comunicarse entre los insurrectos, para hacerse manifestarse, oír y sentir en los intervalos necesarios de la situación los momentos alegóricos de la imagen dialéctica; la presencia de estos elementos subterráneos, sobre todo juveniles, nos hace reflexionar que

la presencia de imágenes de graffiti en diferentes puntos de la ciudad es lo que genera las potencialidades del arte del graffiti. Ya sea pintadas en lugares a los que sólo aquellos que se atreven pueden llegar y usar como lienzo, o en lugares accesibles a todos que a menudo pueden cambiar (un verdadero palimpsesto urbano), las imágenes de graffiti marcan la ciudad, hablan de la ciudad. A veces incluso exigen la ciudad: una demanda colectiva de recuperar la ciudad por parte de los excluidos. ¿Puede el graffiti convertirse en una expresión más del “derecho a la ciudad”? Si este derecho es predominantemente el derecho no solo a usar la ciudad sino a crearla como una obra de arte (como ha sugerido Lefebvre), entonces el graffiti puede convertirse en parte de esa creación artística colectiva. En cierto modo, los actos de graffiti representan lo que dicen y representan. Cambian los espacios urbanos documentando y alentando comportamientos disidentes. Como parecen decir los graffiteros, “seguiremos arañando la superficie de la ciudad hasta que la ciudad sea obra colectiva de quienes la habitamos”.(Stavrides, 2023)

Estos actos artísticos, condensados en el hip-hop, pero también en otras artes del cuerpo disidente, como el performance, están profundamente sumergidos en una *estructura del sentimiento* como movimientos del *ahora en ruptura* que encuentra su eco en aquellas expresiones concretas venidas de la experiencia en lucha. Logran cristalizarse en diferentes formas creativas que no se reducen al ámbito escrito. Ya E.P. Thompson (2012) nos había enseñado que la clase no es un objeto, sino una relación histórica. La conciencia de clase es la forma en que se expresan estas experiencias en términos culturales, pues la clase “la definen los propios hombres mientras viven su propia historia y, al fin y al cabo, esta es la única definición”, pues están “cargadas en sistemas de valores, ideas y formas institucionales. La conciencia de clase surge del mismo modo en distintos momentos y lugares, *pero nunca surge exactamente de la misma forma*” (2012: 29. Las *cursivas* son mías). Por lo tanto, las tradiciones “se perpetúan en gran medida por tradición oral, con su repertorio de anécdotas y ejemplos narrativos” (2012: 43)

En esos momentos nos juntábamos a platicarle a los chavalos todo lo que nosotros hicimos en el 79, como había sido pue (sic), a mí por ejemplo me tocó el repliegue a Masaya, y ahí perdí mi pierna, pero aun así estaba feliz de que hubiéramos ganado la guerra. Recuerdo como hacíamos las bombas de contacto, morteros y otras cosas, eso le dijimos a los chavalos, les contamos como hacerlas, que hacer si venía la policía o los paramilitares, les contamos todo acerca de cómo nosotros hicimos la revolución para que ellos hicieran la suya (Entrevista Álvaro Gómez, ex guerrillero del FSLN. Masaya, abril, 2021)

De la misma manera, las barricadas de Oaxaca sirvieron para contar esas historias de las luchas del pasado, para compartir experiencias y saberes que creaban y recreaban en tiempos anteriores. La propia dinámica de compartir ciertas *formas* comunitarias a la hora de organización; mano vuelta, tequio, compartencia, son un claro ejemplo de la dinámica colectivizante que se creaban en esos momento. Por ejemplo, las alegorías del pensamiento con la historia de la esperanza en la Virgen de Guadalupe y el Santo Niño APPO se manifestó con el graffiti en Oaxaca que se generalizó a partir del 2006 en acto de desobediencia política. Como Artes del arte por el arte que constituyen y surgen *teologías negativas* “en forma de la idea de un arte puro que no sólo rechaza cualquier función social, sino también toda determinación por un pretexto de orden objetual” (Benjamin, 2003:50) Retomando a Itandehui Franco (2011) podríamos decir que estas imágenes dialécticas eran indirectas “al incluir la transgresión o la desobediencia de las leyes establecidas por las instituciones en el



Primer estencil de la virgen de las barricadas. Oaxaca 2006. Fotografía anónima.

espacio público, o en otros casos, la transgresión hacia los lenguajes y códigos establecidos por la cultura hegemónica, contando además con un campo particular de significación” (2011: 2). Esta forma de recuperación de la memoria era un código de lenguaje en el que la revuelta conecta la historia de

pequeñas voces. Eran, como lo sugería Benjamin, la memoria como el médium de recuerdos del pasado actualizados, como veremos enseguida mediante la revuelta como fiesta.



Estencil sobre la Guelaguetza popular. Fotografía anónima.

### III.- Dimensión festiva de las revueltas: Torovenado, Guelaguetza y la figura demoniaca del comisionado Avellán.

En este escenario, evocamos una frase: *¡Adiós muchachos!* ¿Quién iba a pensar que 25 años después, *Tongolele no sabía bailar* (Ramírez, 2020) sería prohibida en Nicaragua Nicaragua del 2021? ¿Qué imágenes se nos presentan en estas obras literarias tan importantes para estos espacios insubordinados? Así como expresiones de la literatura nicaragüense tan importantes como *La montaña es más que una inmensa estepa verde*, aunque Omar Cabezas sea ahora un férreo defensor del orteguismo y miembro de la nueva burguesía, o *Un país bajo mi piel*, a pesar de que Gioconda Belli haya tenido que salir de Nicaragua, exiliada, otra vez, denotan una época de escritura que refleja el carácter de lucha política de una constelación específica.

Cuando Raymond Williams escribió *Marxismo y Literatura* partía de analizar las principales obras de las corrientes literarias más sobresalientes, sobre todo las del realismo político. El autor abrevaba un materialismo cultural hacia “una teoría de las especificidades del material propio de la producción cultural y literaria dentro del materialismo histórico” (1997; 16). Afirmaba que la experiencia en la narrativa literaria era mucho más de lo que contaba, por lo que sus imágenes ponen en movimiento *imágenes dialécticas en reposo* durante los momentos de peligro, relámpagos de esa *débil fuerza mesiánica*. El juego y articulación entre la *mimesis* y la *no-mimesis* es un recurso alegórico que representa las imágenes de la historia y sus distintos desenlaces o posibles escenarios desde la crítica de lo establecido. Esta *escritura de la crisis* encuentra elementos importantísimos desde la *vivencia narrada*, sobre todo desde acontecimientos históricos, como *Adiós muchachos*.

En relación con problemáticas particulares, desde esta tesitura, *Adiós muchachos* y *Tongolele no sabía bailar* del escritor nicaragüense Sergio Ramírez establecen una imagen dialéctica de constelaciones históricas en periodos de insubordinación en Nicaragua (1979-2018). Pero no sólo eso, sino que resultan el reflejo de la idiosincrasia *Nica* que sale muy expresivamente en el sentir en barrios aguerridos con tradiciones de lucha; Masaya, Niqhinomo, Carazo, entre otros.

La narrativa que construyeron estas expresiones literarias fue la de una Nicaragua dividida en dos guerras, la de 1979 y la del 2018. La literatura y la poesía nicaragüense del pasado reciente nos ha venido enseñando de qué manera se han construido las subjetividades y los cuerpos dentro de una dinámica de guerra, caudillismo, reconciliación, transición y de nuevo guerra. Expresando, tanto Sergio Ramírez en la literatura, como Gioconda Belli en la poesía, interesantísimos acercarnos a los movimientos de los sujetos en lucha.

De la misma manera, el crítico cultural Erick Blandón en *Vuelo de cuervos* (1997) y *Barroco descalzo* (2003) marco un hito en la cultura nicaragüense postrevolucionaria. Intentaba lidiar, por una parte, con la idiosincrasia del Nica, y por otra, con una forma rígida, vertical y moderna que se les imponía como ideología o *idología* a la sociedad post-revolucionaria de 1979 en forma de cultura. Se trata de un acercamiento crítico que forma parte de una autocrítica *desde* la propia izquierda hacia figuras muy particulares que se habían popularizado intentando encerrar, conceptualmente, la idiosincrasia Nica bajo la identidad del *Güegüense*<sup>79</sup> como figura literaria principal y expresión ¿ontológica? del *ser nica*. Ante esto, el estudio de la obra teatral del *Güegüense*, desde sus diferentes aristas y coordenadas políticas, Blandón retrata la manera colonial en la que tradicionalmente se envolvía el mensaje revolucionario nicaragüense sobre la *forma cultural*<sup>80</sup> que se imponía y la separación entre dos nicaraguas, la del pacífico que había conformado ya la identidad nicaragüense bajo preceptos revolucionarios sandinistas (la Nicaragua civilizada), y la del Atlántico, con grupos poblacionales indígenas como los miskitos viviendo en esas zonas, en dónde esta identidad era completamente desconocida (el grupo no civilizado). A saber: “el testimonio conversacional, la narrativa realista-mágica, y la poesía exteriorista y romántica recurre a la ironía carnavalesca. Por esto, podemos afirmar que Blandón descubre los lados flacos (risibles, trágicos, farsescos) de la revolución y los revolucionarios” (Montenegro, 2002)

---

<sup>79</sup> El güegüense se considera la primera obra teatral de la literatura nicaragüense, según los especialistas, data de 1873 y su autoría es anónima.

<sup>80</sup> *Barroco descalzo*, para mi, es una obra de suma importancia para entender las transformaciones culturales y las imposiciones ¿identitarias? que se dieron en la época pos-revolucionaria. Por ejemplo, Blandón se vuelve muy crítico hacia ciertas figuras del gobierno revolucionario como Ernesto Cardenal, que además de criticarlo por homofóbico, hace resaltar la manera en que este y los intelectuales del Frente impusieron una visión “pacificocentrista” y vertical sobre la cultura nicaragüense.

El 19 de abril se desarrolló uno de los enfrentamientos más fuertes con la policía en Masaya y específicamente en Monimbó. Un video de un grupo de proletarios en dicho enfrentamiento se hizo viral por reflejar el *carácter particular* del Nica. El comandante Caperucita, monimboseño, papá soltero de dos hijos y vendedor en el mercado de artesanías de Masaya, se había convertido en objetivo de las pesquisas policiales por haber aparecido blasfemando amenazas contra el régimen de Ortega en videos que se hicieron virales; en dicho video el comandante monimboseño expresaba este diálogo a la cámara que lo grababa:

-*comandante caperucita*: Daniel ortega, te queremos decir que... (Alguien entre la multitud lo interrumpe) ...

- *Comandante caperucita*: “calmáte careverga, dejáme hablar, te pica el culo”... sigue diciendo...“Corte, corte, corte, de averga no dejá hablar, le pica el culo”

Continúa diciendo...

-Daniel Ortega, en junio, el día del repliegue Managua-Masaya no te queremos ver ni verga...Aquí la gente estamos apoyando todos nuestros derechos. Son unos hijos de la cienmilputas que querén tener el país como Venezuela, hijoputa, no lo vamos a permitir. En Masaya-Monimbó comenzó la guerra y te vamos a derrotar como derrotamos a Somoza hijoputa en el setentaynueve. Se va a arrepentir de todo lo de Masaya y peor de Monimbó hijoputa que fue quién te dio vida hijoputa. Tocaste a Monimbó, el corazón de Nicaragua hijoputa... ¡Que se rinda tu mare!<sup>81</sup>

Dentro de la multitud se encontraban personas encapuchadas, y muchas de ellas con máscaras del güegüense. Así como figuras del agüizote, características de productos culturales y festivos de la ciudad de Masaya y el Barrio de Monimbó en el carnaval del Torovenado. Parfraseando a Miajíl Bajtín, el lenguaje familiar en las plazas públicas en los momentos de revuelta e insubordinación popular, dónde las inmensas capas de *nadies* se toman la vida por asalto, se caracteriza por el uso frecuente de groserías, blasfemías, expresiones y palabras injuriosas, a veces muy largas y complicadas. Lo que intentan es, desde su propia especificidad histórica, socio-cultural y política, *despotricar* – a su muy estilo- contra todo tipo de autoridad como expresión legítima del orden social en decadencia. Las groserías, nos dice Bajtín, (1998) están normalmente “aisladas en el contexto del lenguaje y consideradas como fórmulas fijas del mismo género del proverbio. [...] son una clase verbal especial del lenguaje familiar. Por su origen no son homogéneas y cumplieron funciones de carácter especialmente mágico y encantatorio en la comunicación primitiva”. Así, durante el carnaval

---

<sup>81</sup> Para ver video completo, entrar al link: <https://www.youtube.com/watch?v=X5siS9fKwNU>

y la revuelta, estas groserías establecían un tipo de *realismo grotesco*, cambiando “considerablemente de sentido, para convertirse en un fin en sí mismo y adquirir así universalidad y profundidad. Gracias a esta metamorfosis, las palabrotas contribuían a la creación de una atmósfera de libertad dentro de la vida secundaria carnavalesca” (Bajtin, 1998: 22) No por nada, ¡que se rinda tu mare! Había sido una de las consignas más significativas dentro del movimiento histórico sandinista que había creado un ambiente de libertad en ambos procesos históricos, tanto el de 1979 como el de 2018.

Regresando al análisis de *El Güegüense*<sup>82</sup>, Erick Blandón analiza estos espacios de socialización abiertos, donde se congregan diversos fragmentos culturales repertoriados y reinsertos en otros procesos de significación; operaciones subversivas, prácticas disuasivas que anuncian la ruptura con y del régimen colonial. No obstante, dice Blandón, el afán de fijar al Güegüense como símbolo de la identidad homogeneizada, ha llevado en el transcurso de su canonización a perder de vista la carga peyorativa (2003) de tal construcción y así han hecho “radicar en la actitud contestataria del personaje, el germen de las rebeliones populares que en diferentes momentos de la historia han protagonizado los nicaragüenses. Una aporía que resulta de la mezcla axiológica del héroe con el pícaro” (Blandón, 2003).

Erick Blandón impugna el dogma del “admirable mestizaje indo-hispano” y de una supuesta identidad nicaragüense cifrada en la obra *El Güegüense* o *Macho Ratón*, identidad que habría sido descubierta e “inventada por el gran Pablo Antonio Cuadra<sup>83</sup>, quien desempolvó de los arcones de la Colonia viejos sueños imperiales, dudosos linajes hispanos y la redencionista maternidad de la iglesia católica para su construcción” (Montenegro, 2002)

En las sucesivas lecturas hechas por otros intelectuales sobre la obra e incluso entre los que se oponen a la perspectiva del *barroco descalzo*, como la que realiza Alejandro Dávila Bolaños (1973) desde un enfoque marxista, Blandón encuentra el subtexto de una matriz común: una perspectiva esencialista, misógina y homofóbica, ante la homosexualidad mal silenciada que trasunta de los parlamentos del Güegüense. También detecta la ansiedad de

---

<sup>82</sup> El güegüense se considera la primera obra teatral de la literatura nicaragüense, según los especialistas, data de 1873 y su autoría es anónima.

<sup>83</sup> Nos referimos al libro, *Por los caminos van los campesinos; vuelva en güeguense* (1986) pieza fundamental de la literatura mágico-realista nicaragüense.

los críticos al eludir enfrentar la “sexualidad anómala” que la colonialidad tanto empeño tuvo en desterrar y que se manifiesta en la obra (Montenegro, 2002)

Sumamente ilustrativo y muy apegado a nociones del marxismo tradicional, en este sentido es la revisión que hace el autor sobre la versión de Dávila Bolaños<sup>84</sup>, quien realiza una “forzada interpretación ideológica del Güegüense como indio explotado, guerrillero, dialectico y conspirador” (Blandón, 2003). Dávila Bolaños retoma como elemento de la resistencia indígena de “la primera gran huelga de úteros”;

En la cual los indios no dormían con sus mujeres para no parirle esclavos a los españoles, pero no las otras prácticas de sexualidad no reproductiva que seguramente usaron como alternativa. Este exégeta marxista del Güegüense, no sólo obvia la existencia de la homosexualidad entre los indígenas y entre los personajes de la obra, sino que, en su afán glorificador de la valentía, el coraje y la superioridad moral de los mismos, los convierte en grandes fornicadores heterosexuales, dotados de voluminosos genitales donde residiría su carácter aguerrido. Don Forsico y el propio Güegüense<sup>85</sup>, el Tata de los nicaragüenses según algunos, habrían pasado así de la abominada categoría de cochones o culeros, a la de machos viriles y combatientes. (Montenegro, 2003)

En contraste con la petrificación ocurrida con el Güegüense y las interpretaciones interesadas que de él se han hecho y que han terminado por desvirtuarlo, continúa afirmando Montenegro (2002), Blandón nos llama la atención sobre un espacio que pervive aun libre, por efímero y oral, donde convergen la crítica al poder y las diferencias étnicas y sexuales: *la fiesta del Torovenado en Masaya*<sup>86</sup>. En esta manifestación de la cultura popular de Masaya, se dan cita

---

<sup>84</sup> Alejandro David Bolaños es otro referente en la literatura Nicaragüense, se catapultó a la fama con su libro: *Güegüense, macho o raton. Drama épico-indígena*. (1995) Bolaños se desempeñó como un médico revolucionario formando parte del FSLN en la revolución de 1979, pero, en sus ratos libres, escribía literatura.

<sup>85</sup> En la obra, Don Forsico y don Ambrosio son ambos hijos del Güegüense.

<sup>86</sup> Al respecto del carnaval toro-venado, celebración que quizá fue el soporte festivo de la revuelta del 2018, Milagros Palma nos dice que: “El término Toro-venado significa desfile carnavalesco de hombres, harapientos, o más bien, « de hombres disfrazados ». La fiesta del toro-venado es pues una actividad de gran contenido, simbólico en que se representan las relaciones sociales hombre-mujer según el modelo del depredador y su presa como son la del conquistador y la conquistada, el hombre y la mujer. Esta manera de simbolizar la relación entre el hombre y la mujer parece provenir de la época prehispánica. En muchos pueblos de América se celebran danzas como ésta en donde se representa el orden social mestizo y que son denominadas por medio de voces compuestas en donde uno de los términos es la palabra « toro ». El otro corresponde al nombre de un animal nativo cuyo comportamiento ha permitido establecer una analogía con el indio que ha sobrevivido bajo el yugo del conquistador como se puede observar con el nombre de la fiesta del Toro-cóndor.

Es con esta misma dinámica y a manera de rememoración del pasado como se hacen las fiestas en la actualidad. Sin embargo, para el mundo mestizo, además de un lamento de la destrucción de un mundo anterior, sus danzas representan los acontecimientos que legitiman la nueva sociedad en la cual se considera al hombre superior a la mujer. De manera general, las danzas populares y demás expresiones de la cultura mestiza reelaboran e

cada año la burla al poder en las fiestas religiosas de San Jerónimo de Masaya que comienza, generalmente el 7 de octubre. En esta fiesta, *la desacralización* de los “fundamentos del orden religioso- patriarcal y la reivindicación abierta de lo lúdico y lo sensual, que incluye lo que de cochón<sup>87</sup>, travesti y bisexual hay en esta sociedad, o para el caso, en cualquier otra” (Blandón, 2003) denota la transgresión de dicha festividad en dónde residen elementos de negatividad que, en el caso de la revuelta del 2018, estallaron y se encontraron en los discursos *contra* el poder. En el Torovenado como “espectáculo vivo, libre y callejero, mezcla de procesión y carnaval, convergen los indios y mestizos pobres de hoy junto a las sexualidades excluidas, suprimiendo la hipocresía” (2003) y subvirtiendo el orden establecido, como a lo mejor alguna vez lo hicieron en *El Güegüense*.

A través del discurso letrado se habría dado entonces este proceso de invención de la identidad nacional cuyo sujeto tiene como referencia el arquetipo viril protagonista de la historia de Occidente: un guerrero varón y heterosexual, que en la versión “nacionalizada” sería un hombre mestizo, hispanoparlante, heterosexual y machista, fanfarrón, mentiroso, deshonesto y belicoso. ¿Todos aquellos y aquellas que no presentan estos rasgos constitutivos dejan por tanto de ser parte de la nacionalidad?, se pregunta el autor. (Montenegro, 2003)

La revolución sandinista no realizó ninguna ruptura con ese modelo y más bien lo reforzó, rearticulándolo en las políticas culturales del periodo en guerra dirigidas por el entonces director del ministerio de cultura Ernesto Cardenal. Los intelectuales más connotados del sandinismo, nos afirma Blandón (2003) “fueron a su vez tributarios del discurso del mestizaje y del desconocimiento de la *heterogeneidad de la composición de la sociedad nicaragüense*, de manera que este ha continuado vigente también en la Nicaragua post-revolucionaria” En este proceso y sobre la construcción letrada de la identidad uniforme de lo nicaragüense ha venido “ocurriendo una impostación de los rasgos del Güegüense para naturalizar la corrupción del político, donde la listeza, la desfachatez y retórica del pícaro se vuelven parte del “carisma” del líder para llegar al poder y apropiarse del erario público” (Montenegro, 2002) De esta manera, el sandinismo como fuerza revolucionaria echa gobierno, “no intento una ruptura epistemológica con la modernidad fundada sobre la base del mestizaje

---

interpretan el pasado integrando, los nuevos acontecimientos sociales que integrarán su memoria”. (Palma, 2004)

<sup>87</sup> Cochón es un término nicaragüense que se utiliza como sinónimo de homosexualidad.

esencialista, sino que su proyecto fue una propuesta revolucionaria para completar dicha modernidad, integrando a ella a las ‘clases populares’ (Blandón, 2003: 62)

Masaya se distingue de los demás departamentos por su carácter festivo y comunitario. El festival del torovenado se construye como una fiesta donde la parodia, lo religioso y la sátira se mezclan y se muestran como costumbres y tradiciones.

El Masaya ha encontrado que la risa, el baile, el juego y las máscaras son armas de lucha para resistir a los embates de un estado cuando este se vuelve agresor, autoritario. La risa es revolucionaria, está usada para desestabilizar al poder. El torovenado es justo un carnaval en el cual en un día al año está la gente de los estratos sociales más bajos puede interpelar al estado, la iglesia y las clases sociales para burlarse, para reírse. Es el elemento vivo de la resistencia cultural del nicaragüense frente a la opresión, muchísimas cosas que se vivieron en la insurrección tienen el espíritu carnavalesco. El carnaval desde la edad media hasta ahora, es una forma de expresión popular para oponerse los grandes poderes, a las leyes vigentes, a la policía, a todo lo que reglamenta, no acepta autoridad, tampoco dirección, es anárquico.<sup>88</sup>(Guevara, 2019)

La composición de las barricadas había adquirido el carácter festivo y carnavalesco; los colores, las imágenes, las máscaras habían vuelto de las barricadas “un altar”, dotándolas de vida y un tiempo lleno, completamente cualitativo. La reapropiación del espacio público convertía este mismo espacio en *contra-espacios* no-estatales sino comunitarios, la intervención performática de bailes y colores dotaba de esperanza la lucha dentro de Masaya y Monimbó. El baile de las negras, por ejemplo, surgió como un ritual en el periodo colonial en forma de burla por parte de los negros a los españoles. Este baile nace en tiempos de la colonia, cuenta el tradicionalista Carlos Gutiérrez. En la tradición oral existen varias hipótesis sobre el “Baile de Negras”; una de ellas es que “los esclavos negros, traídos a América por los colonizadores, usaban prendas de los españoles para disfrazarse y burlarse de sus verdugos. El baile fue una forma de resistencia y protesta que los esclavos negros utilizaron durante la época.”<sup>89</sup> (Arce, 2018)

---

<sup>88</sup> Blandón, Guevara. 2019. *Torovenado, espíritu de Monimbó*. Documental por DE-HUMO. <https://www.youtube.com/watch?v=jzk30N4eC0c> (Consultado en Marzo 2021)

<sup>89</sup> Arce, Nestor. 2018. *Los hombres que se transforman en negras para bailarle a San Jerónimo*. <https://www.vice.com/es/article/kzna5z/vice-los-hombres-que-se-transforman-en-negras-para-bailarle-a-san-jeronimo> (Consultado en Octubre 2021)

El baile responde a la necesidad de los seres humanos de crear con su cuerpo una serie de imágenes y percepciones en sí mismos estas reflejadas en el baile de negras, al conservar la intención de comunicar, el baile se convierte en una acción cargada de sentido, mediante la cual se expresa algo ante los demás: la forma de vida, los pensamientos y las emociones, las costumbres y saberes del antepasado, por medio del performance. El performance es un acto de dramatización en el que sus participantes no sólo representan lo preestablecido en un guion, sino que consiste en una traducción, una transformación, un desplazamiento en el que se reelabora, recrea e interpreta lo relatado o escrito. El baile de negras tiene como finalidad describir elementos de la identidad cultural local, por medio de la transmisión oral heredada por nuestros antepasados, emerge la cultura y tradición en esta festividad, esta danza es ejecutada en un sitio específico siendo este el Barrio indígena de Monimbó. En sus actuaciones, los participantes en el performance inducen a la reflexión porque al actuar se revelan creencias, tramas conceptuales, técnicas corporales, formas de vida, convenciones y expectativas culturales. De esta forma, el performance constituye un acto de introspección creativo durante la cual los eventos y parte de la experiencia vivida es resignificada. Por medio de su actuación re experimenta el pasado, lo retrotrae, pero en un sentido prospectivo, gracias a lo cual se puede establecer metas y modelos de la experiencia futura [...] El baile de negra se caracteriza por su vestimenta por utilizar trajes teniendo diversidad en donde se pueden nombrar los trajes: españoles, gitanos, rusos e hindú; se trataba de hacer una burla de la conquista español donde ellos pretendían robarnos con su dinero el amor alardeando con sus vestimentas de todas las riquezas que ellos poseían, posteriormente a esto se hace la sátira del baile de negras. Se le hace esto también con los diferentes trajes, como una burla nuestros indígenas se pintaban la cara de negro, pues no se usaba la más- cara en esos entonces. (Cárdenas, 2021)

El baile de las negras, como un performance donde lo que se mueve es el cuerpo y generalmente no existe sonidos del habla, es un baile que, producto cultural para burlar irónicamente a los dominadores, se expresa desde los movimientos de un cuerpo oprimido pero resiliente, esperando su momento para la fuga y el estallido. Dicho baile de las negras se llevó a cabo en distintos puntos de esta geografía rupturista, sobre todo en los tranques, dotándola de una interpretación un poco diferente. Los cuerpos se movían, como queriendo salir del lugar asignado para su movimiento, en dicho acto, “no había palabras, pero sí lágrimas” (nos relata Sergio, monimboseño que estuvo atrincherado en los tranques y presencio el baile de las negras). Sin embargo, el núcleo de esta cultura, es decir el carnaval, la fiesta, el teatro, el arte, no es “tampoco la forma puramente artística del espectáculo teatral, y, en general, no pertenece al dominio del arte. Está situado en las fronteras entre el arte y la vida. En realidad es la vida misma, presentada con los elementos característicos del juego” (Bajtín, 1998: 12) El baile de las negras podría representar, de nuevo un tipo de realismo grotesco vivido por el pueblo, en donde el elemento

espontáneo material y corporal es un principio profundamente positivo que, por otra parte, no aparece bajo una forma egoísta ni separado de los demás aspectos vitales. El principio material y corporal es percibido como universal y popular, y como tal, se opone a toda

separación de las raíces materiales y corporales del mundo, a todo aislamiento y confinamiento en sí mismo, a todo carácter ideal abstracto o intento de expresión separado e independiente de la tierra y el cuerpo. El cuerpo y la vida corporal adquieren a la vez un carácter cósmico y universal; no se trata tampoco del cuerpo y la fisiología en el sentido estrecho y determinado que tienen en nuestra época; todavía no están singularizados ni separados del resto del mundo. El portador del principio material y corporal no es aquí ni el ser biológico aislado ni el egoísta individuo burgués, sino el pueblo, un pueblo que en su evolución crece y se renueva constantemente. Por eso el elemento corporal es tan magnífico, exagerado e infinito (Bajtín, 1998: 21-22).



Fotografía: Agüizote en la fiesta del toro-venado, Masaya. Anónimo.



Inicio de carnaval toro-venado. Fotografía EE. Telesur.



Fotografía, máscaras en el carnaval. Fuente EE. Telesur.

Los representantes que bailaron en esos puntos representaban el duelo de Masaya, es imposible que un Nicaragüense que mire la danza negra no se identifique con eso, inmediatamente hay una tristeza profunda porque hace directamente alusión al duelo, a la muerte, la presencia de la muerte galopante en todo Masaya, esa manifestación cultural que es la danza, la hicieron ellos en la calles, la hicieron en las barricadas, la hicieron ante la presencia de vecinos, porque lo que querían mostrar es que también la danza es un símbolo, *de que había una lucha y esa lucha era para derrotar a la dictadura.*<sup>90</sup> (Días, 2019)

Después, grupos de artistas de Masaya se grabaron realizando el baile de las negras. De esta manera lo viralizaron en redes sociales. Al finalizar el baile, los dos personajes (hombres) que habían realizado dicho acto, se pararon frente a la cámara, alzaron el puño izquierdo y gritaron “Viva Nicaragua Libre<sup>91</sup>”. Es importante mencionar que el baile de negras, no tiene un espacio permanente de recorrido;

es decir es de manera aleatoria cambiante lo que provoca que exista un significado a partir del paso o la huella que deja para la población o los bailantes que enmarca parte del espacio vivido. El espacio creado, tiene una connotación claramente utilitarista, considerado por Lefebvre como puntos de confluencia e influencia de flujos que ocupan ese espacio.

---

<sup>90</sup> Díaz, Addis. 2019. *Torovenado, espíritu de Monimbó*. Documental por DE-HUMO.

<sup>91</sup> Ver video del baile completo en el siguiente link. <https://www.youtube.com/watch?v=HTI9AFegls8>

Situaciones como la construcción, la urbanización, las inversiones, la venta y la compra del espacio como totalidad y la especulación. (Cárdenas, 2021)



Baile de las negras. Video que se hizo viral en los días de revuelta en 2018. Video anónimo.

Las prácticas espaciales de los insurrectos mostraron las contradicciones de esta época histórica entre prácticas anti-coloniales heredadas de un pasado mesoamericano y que aún resisten y el proceso de colonización que ha querido sepultarlas, esto derivó en psicogeografías rebeldes que establecían derivas *otras* que potenciaban una vida diferente al mismo tiempo que se burlaban de lo establecido. Era así como el festival del torovenado y el baile de las negras se presentaba como transgresión hacia la política oficial y como parodia y burla a los representantes. Los torovenados se distinguen por que

van en pequeños grupos, en parejas o simplemente solos, según convenga a la mentalidad de sus caracterizaciones. Llevan toda suerte de disfraces. La mayoría trata de imitar o ridiculizar a algún personaje de la localidad, del país o del extranjero. Visten trajes viejos o anticuados, portan paraguas rotos y carteras pasadas de moda y se ponen innumerables adornos y aditamentos que no guardan ninguna relación con el traje y más bien desarmonizan. El rostro se lo ocultan con máscaras de cartón, madera, guacales o cedazo. Algunas máscaras representan la cara del personaje ridiculizado. Son tipos estafalarios y extravagantes. Hacen gestos, muecas y payasadas, para divertir al público (Blandón, 1968: 82)

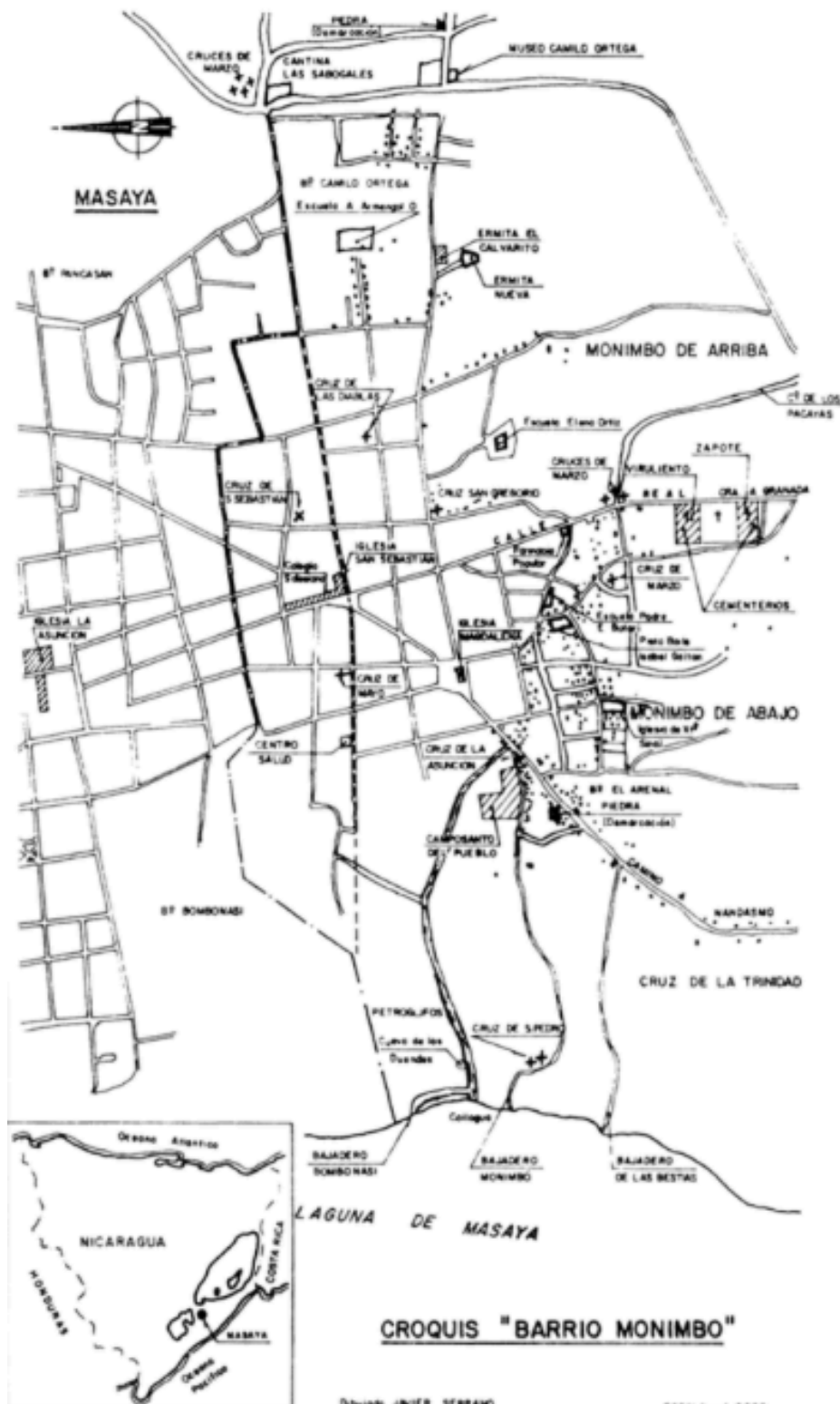
La estructura comunitaria de Masaya y Monimbó, que nos recuerda mucho la estructura de Oaxaca y sus municipios, refleja la base objetiva sobre la cual descansa la vida cotidiana. Los ejercicios etnográficos nos ayudan a comprender las dinámicas internas, sus propios desarrollos de estas relaciones sociales, y así entender las formas, modos y tiempos;

Muchas de las viviendas albergan a más de una familia en su interior, algunas tienen la característica de tener una sala con cuartos en la fachada exterior y al llegar al patio hay otras viviendas en el interior de la casa donde conviven hasta tres generaciones dentro de una misma propiedad. Estos nexos se mantienen no solo dentro de una misma propiedad, sino que también en aquellas relaciones de familias emparentadas entre sí. Estos mismos grupos familiares también son conocidos por sus apellidos tales como “Ambota, Namoyuri, Ticay o Ñurinda” y también por sus peculiares apodos como “los monos, los pata de chanco, los vizcos, los negros, los lambriscos”. Alguien comentaba: “Si sos de Monimbo, tenés un apodo”. Cada familia es conocida también por las funciones que acostumbran a desempeñar, oficios tradicionales que en muchos casos son transmitidos de generación en generación. Algunas familias enteras se dedican a la elaboración de hamacas, otras a la talabartería, calzado, artesanías de bambú tales como canastos o muebles, juguetes tradicionales. Estos marcadores son de gran relevancia para posteriormente ubicar los puntos de convergencia dentro de la gran estructura comunitaria que en muchos casos pueden ampliar su influencia a más de una esfera organizativa, e incluso a otros espacios, ámbitos y territorios. (Arana, 2021)

Entre el 2 y el 19 de junio de 2018, el comisionado de la policía nacional Ramón Avellán, señor de 60 años en ese entonces, quedó sitiado en la zona céntrica de la ciudad de Masaya donde se contaban más de 60 barricadas, algunas de ellas a menos de dos cuadras de la delegación policial donde se refugió el comisionado. Por más de una semana, pobladores de Masaya se reunieron a media noche, con megáfono y grabadora en mano, frente al cuartel de policía a leerle los famosos *comunicados de Masaya*. Los comunicados que iban dirigidos a Avellán y la policía que lo resguardaba siempre comenzaban con la frase:

“Buenas noches comisionado Avellán, comisionado Avellán cómo le va, cómo le va, qué tanto la está pensando cuándo se piensa venir a entregar, comisionado”. Durante cerca de 2 semanas se leyeron 51 comunicados aproximadamente, los primeros de ellos leídos por los vecinos cercanos al tranque decían; “Avellán por qué no se pone a pensar que cuando esta mierda se acabe su trabajito no va a conservar... comisionado Avellán, su señora lo ha de extrañar, si uno no atiende a la vieja, un compadrito le puede ayudar", le cantaron al jefe

policial con una bocina y guitarra en mano. "Comisionado Avellán, ríndase, el pueblo le preservará la vida".



De pronto todos los sectores que participaban en la revuelta se distribuyeron para leer un comunicado por noche, por ejemplo, la comunidad LGBTI se expresaba de la siguiente manera:

¡Si Nicaragua es mi cuerpo, Masaya es mi corazón, en él siempre habrá palpitations de un cochón, comisionado Avellán, recuerde que mañana hay paro, y a usted no se le va a parar esa azuquítar, recuérdelo muy bien comisionado Avellán, que Masaya jamás se va a rendir, viva Monimbó, viva la comunidad LGBTI de Nicaragua, viva Masaya, viva Nicaragua, viva patria libre para vivir, que se rinda tu mare comisionado Avellán porque aquí los cochones estamos dispuestos a volar verga! ¡Viva Nicaragua Libre! (Segundo comunicado de Masaya al comisionado Avellán, junio 2018)

El sector de médicos hizo lo suyo; "¿Cómo está su diabetes, está descompensado, le mandamos su medicamento? Tenemos bastante", le preguntaron una noche. El megáfono cada vez es más solicitado con mensajes para Avellán, pese a lo cual sólo hay unos pocos segundos por noche, ante la posibilidad de que un francotirador interrumpiera la transmisión. "No nos da miedo esa guardia genocida", le gritaron en una ocasión. "Vendepatria, hijueputa, que se rinda tu madre, Daniel y la Chayo (Rosario Murillo) se van de Nicaragua, ustedes no alcanzan en el avión", le advirtieron al comisionado una noche, y a la siguiente le ponía "Ay Nicaragua, Nicaragüita", el segundo himno del país, en honor a la libertad, porque saben que, en público, Avellán jamás lo volverá a cantar. Estas experiencias de la revuelta mostraban que el momento insurreccional tiene un núcleo experiencial netamente contradictorio, pero con ciertos índices anti-identitarios que generan una ruptura con los procesos de memoria oficialista.



Un día después de la operación limpieza. Fotografía: 100% noticias.

El rescate de Avellán llegó una semana después a unas horas de que los pobladores brindaran una conferencia de prensa anunciando que desconocían al gobierno de Ortega y se proclamaban un autogobierno. La operación limpieza fue una estrategia utilizada por el estado para desalojar principalmente los tranques de Masaya.

Con el paso de las horas la caravana del terror continuaba avanzando hacia su objetivo: la estación de policía de Masaya. Su misión: rescatar al comisionado Ramón Avellán, subdirector de la Policía Nacional quien se encontraba atrincherado desde hacía más de dos meses en las instalaciones de la comisaría. Luego de iniciadas las protestas en Masaya el pasado 19 de abril, Avellán fue el responsable de «contener» el levantamiento. La represión desatada por el comisionado y su grupo de policías antimotines dejó un saldo de 18 muertos entre el 19 de abril y el 18 de junio. El comisionado y su grupo de sicarios no contaban con que, para defenderse de las balas, los pobladores de una ciudad que desde tiempos coloniales ha sido cuna de la resistencia y semillero de luchadores, levantarían cientos de barricadas y que dichas barricadas terminarían por cerrar todos los caminos aledaños a la comisaría impidiendo su salida y provocando que se tuvieran que atrincherar en el centro de una población que los sabía responsables de asesinar a sus padres, hermanos, hijos y amigos. (Rafael, 2018)

Y como dato curioso, en la época de la revolución, Anastasio Somoza utilizaría un plan que llamó en este entonces Operación limpieza, para desalojar a los insurgentes que se encontraban atrincherados en Masaya y Monimbó en 1979.<sup>92</sup>

El diálogo intergeneracional se dio en el mismo campo de batalla

Nuestros viejos a la hora del desturque fueron los que nos compartieron su sabiduría, como ellos habían enfrentado a la guerra, nos enseñaron cómo resistir, cómo usar los morteros, cómo defendernos de sus balas, ellos habían resistido aquí en este lugar hace más de 30 años, ellos igual que nosotros conocen el barrio, sus calles, su gente, era como enfrentarse a un borracho mal waro en tu propia casa, sabíamos lo que teníamos, por eso fuimos la última barricada que quitaron en Nicaragua, tuvieron que ocupar a toda su policía para quitarnos, se nos aventaron como perros sedientos. Aquí se quisieron desquitar porque sabían que este barrio ya era libre. Sandinista sí, pero libre. (Entrevista a joven 2. Barrio Monimbó. 12 de febrero 2021)

Esto nos abre una puerta enorme para comprender el movimiento del sujeto-objeto en el curso de las revueltas, desde su propia subjetividad.

No es mito para nadie, que la ciudad de la furia (a cómo me gusta llamarle), fue una de las más golpeadas, asediadas y reprimidas; pero también, de las más fuerte, el pueblo que le puso la cara y el pecho al régimen, cuando tuvo que hacerlo. Después de la “operación limpieza” y las consecuencias desbastadoras que dejó: muchos muertos, muchos heridos, muchos exiliados, muchos desaparecidos, muchos escondidos; Jamás apagamos la llama, siempre de una u otra forma tratábamos de mantener vivo el espíritu de resistencia. A diferencia de la mayoría de las ciudades, y a pesar de que capturaron injustamente a dos de nuestros líderes (no los únicos, pero sí los más mediáticos) siempre quedó ese carácter de organizarse. Si éramos menos, los que seguíamos entregados cuerpo y alma a la lucha, pero siempre estábamos y hablábamos de que necesitábamos algo, para lograr volver a calentar el comal. Hasta que llegó el día de ayer...Sonaron las marimbas, los chicheros, salió tatachombo, nos pusimos los caites, el güipil y nos tiramos a la calle a bailar de nuevo, a cómo lo habíamos hecho tiempo atrás al son de balas y morteros; pero esta vez era para recibir a nuestros hermanos. Estando en San Juan, recibiendo a Yubrank, pasaron varias camionetas de antimotines, éramos un centenar de personas y volví a ver el fuego, aquella mirada confrontativa que nos caracteriza, el pecho erguido y les gritamos al unísono: ¡Asesinos, asesinos, asesinos! Mi primera impresión fue que se iban a bajar y a reprimirnos, a cómo lo hacen siempre, pero fue todo lo contrario; agacharon la cabeza y aceleraron sus vehículos. La

---

<sup>92</sup> Periódico la Barricada. 1980. IHNCA-UCA. En dicho número se afirma que la guardia somocista abrió nombrado en 1979 al operativo de desalojo de Monimbó como “operación limpieza”.

gente lo celebró con más euforia. Pero cuando me percaté, ya había gente con piedras y palos en las manos todo fue. En cuestión de segundos. Y me dije: “puta, esto es lo que necesitábamos!” Sin duda alguna, la excarcelación de nuestros hermanos nos llenó de alegría a todos y nos levantó la moral, pero acá fue distinto... En la tarde, cuando se regó la noticia de la excarcelación de la loba, uno de los hijos mayores de Monimbó”; la gente comenzó a congregarse a las afueras de su casa y darle la bienvenida que se merece. No había pasado mucho tiempo, cuando ya todo era fiesta y algarabía. Los bailes, los chicheros, las banderas, las consignas, los globos, niños, adultos, ancianos. Era aquello tan liberador y se sentía aquel patriotismo y unidad en el alma (los que tuvieron la oportunidad de estar allí, no me dejan mentir) ...Y es por eso que les puedo decir, que en Masaya ya no existe la palabra: “MIEDO” La Ciudad de la furia está lista para volver a tomarse sus calles y pediremos marcha próximamente. ¡Porque aún seguimos bailando con la muerte! (Relato de “lobo”, activista de Masaya)

El espacio de los barrios en Masaya y específicamente en Monimbó habían cambiado considerablemente. La “limpieza” de Monimbó fue una de las operaciones más fuertes de los paramilitares y policías. Alrededor de 800 efectivos armados rodearon el barrio. Los ciudadanos sabían que el ataque era inminente y sería ejecutado antes del 19 de julio, cuando Daniel Ortega celebró el 39 aniversario de la revolución Sandinista y declaró que “la batalla por la paz” había sido ganada. Por esa razón, los rebeldes se dieron a la tarea de elaborar estrategias de seguridad y ofensiva, conociendo las calles de su barrio, se atrincheraron contra el enemigo, preparando armas artesanales, levantando los adoquines para portegerse. Los enfrentamientos fueron cruentos. Duraron más de seis horas y dejaron al menos cinco muertos. “‘El Lobo’ y su grupo no son originarios de Monimbó. Pertenecen a los barrios norteños de Masaya, pero decidieron apoyar al aguerrido barrio indígena, cuna de la insurrección contra la dictadura de los Somoza y estandarte actual de la rebelión contra el régimen actual” (Mirando & Roberts, 2018)



Afiche por “Los motivos del lobo” Insurgente de Masaya.

Los más de 328 asesinados, más de 10 desaparecidos y casi 130<sup>93</sup> presos políticos hasta diciembre del 2019 dejó entrever una política propia de un totalitarismo moderno cargado de los autoritarismos de las organizaciones de base que sirvieron como correas de transmisión del poder del Estado<sup>94</sup>. La centralización de poder, la relación vertical líder-masa y el proceso de ideologización mostraron una unificación partidaria que generó una tendencia a los sistemas totalitarios y por consiguiente, subjetividades autoritarias. En este sentido, el totalitarismo moderno puede ser definido como la implementación, a través del estado de excepción, de

una guerra civil legal que permite la eliminación física no sólo de los adversarios políticos sino de categorías enteras de ciudadanos que por cualquier razón resultan no integrables en el sistema político. Desde entonces, la creación voluntaria de un estado de emergencia permanente (aunque eventualmente no declarado) devino una de las prácticas esenciales de los Estados contemporáneos, aún de aquellos así llamados democráticos. (Agamben, 2005; 25)

Por ejemplo, las llamadas turbas sandinistas, organizadas por militantes y simpatizantes del FSLN, desde el brazo juvenil “Juventud Sandinista” hasta organizaciones desprendidas de la organicidad del Estado fueron actores sobresalientes durante los hechos represivos. La narrativa derecho-humanista insiste en llamar a estos actores “para-estatales” a los sujetos culpables de los asesinatos y la violencia desplegada contra las protestas, esta narrativa lo único que conlleva es a separar un agente mercenario de los capitalistas y el gobierno. Las implicaciones políticas son que se pueda afirmar que dichos actores para-estatales fueron contratados o reclutados, lo que implicaría que las acciones fueron realizadas por una intencionalidad “ciega” y mediados por el dinero. Cuando se mira desde otra arista, como agentes del gobierno, o actores gubernamentales, o parte de la estructura orgánica del Estado, las implicaciones políticas se enuncian de manera diferente, re direccionando el sentido de las acciones realizadas a tendencias propias de ideologías totalitarias.

La violencia ejercida durante el proceso insurreccional y también en la etapa posterior, no fue solamente un uso desmesurado de la fuerza, sino un proceso, un movimiento

---

<sup>93</sup> Según el informe de la CIDH “Situación de los derechos humanos en Nicaragua” resumen ejecutivo presentado en diciembre 2019. <http://www.oas.org/es/cidh/docs/anual/2019/indice.asp>

<sup>94</sup> Por ejemplo, las llamadas turbas sandinistas, organizadas por militantes y simpatizantes del FSLN. Desde el brazo juvenil “Juventud Sandinista” hasta organizaciones desprendidas de la organicidad del estado.

pensado, racionalizado y completamente asumido como la verdad, y que mediante una relación de fuerzas combinadas (físicas, simbólicas, cognitivas, afectivas), dicha violencia desplegada, junto a sus leyes y autoritarismos definieron las posibilidades de órdenes sociales de verdad: “organizando lo que se puede decir, lo que se puede ver, lo que se puede sentir y que implicó un tipo de proceso que puede violar la vida misma para destruirla o para desplegar nuevas posibilidades” (Inclán, 2018; 3)



Barricada en el punto Cruz. Entrada al barrio de Monimbó. Fotografía: Manuel Esquivel.

Cambiando de escenario, una de las determinaciones de movilización después de la plenaria de la segunda Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca fue el boicot a la guelaguetza oficial y la organización para llevar a cabo una guelaguetza popular-magisterial.

La Guelaguetza surge como fiesta “popular” a mitad del siglo pasado, esta fiesta forma parte del repertorio de *tradiciones inventadas* que se han venido reactualizando por una lógica mercantil de los productos culturales de la ciudad-mercancía en épocas de la progresiva industria cultural.

La «tradición inventada» implica un grupo de prácticas, normalmente gobernadas por reglas aceptadas abierta o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual, que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual implica automáticamente continuidad con el pasado. De hecho, cuando es posible, normalmente intentan conectarse con un pasado histórico que les sea adecuado. (Hobsbawm, 2008: 2)

Guelaguetza como concepto tienen su etimología en la palabra *guezza* del zapoteco que significa *dar-recibir-devolver*. Denota un sistema de reciprocidad y ayuda mutua que se pone de manifiesto en los momentos extraordinarios de la vida cotidiana. Por ejemplo, en mi pueblo Tlacolula de Matamoros, cuando fallece, se casa, se bautiza o se tiene alguna festividad importante, las personas acostumbran a dar *guezza*, un apoyo ya sea en forma de semillas, (3 almús de frijol, o maíz) alimentos perecederos, como una caja de huevos, o animales, ya sea pollos, chivos, toros o vacas. Quien recibe el apoyo lo anota en una libreta, para que cuando quién dio el apoyo lo necesite, se le devuelva lo mismo que dicha persona dono. Este sistema forma parte de lo que Marsel Mauss llamó “las tres obligaciones; dar-recibir-devolver” (2014: 93) La reciprocidad no es lo mismo que la solidaridad. La primera es un sistema que rige la vida comunitaria, en la que el acto de *no devolución* tiene repercusiones y consecuencia, a comparación de la solidaridad en la que se da sin interés de retorno.

La Guelaguetza se trata de un evento que se presenta a sí mismo como una manifestación “real” de la identidad indígena (*¿indigenizada?*) oaxaqueña. Este vocablo ha sido resignificado a partir del siglo XX para designar a la fiesta organizada los dos últimos lunes de julio, que, según los cronistas y folcloristas de Oaxaca, data de la época mesoamericana. En realidad, surgió en 1932, cuando, dentro de un movimiento cultural en todo México para construir una identidad nacional (una “mexicanidad”), se plantea en Oaxaca la necesidad de crear una identidad estatal (una “oaxaqueñidad”). Se pensó en un “espectáculo que congregase a las regiones del estado con motivo del aniversario número 400 de la fundación de la ciudad de Oaxaca, denominado “Homenaje racial”. El nombre de “Homenaje racial” expresaba la concepción que tenían sus organizadores al respecto de la existencia de diversas razas y desarrollos económicos en el estado” (Calderon, Maldonado & Aboyte, 2018)

La Guelaguetza surge en 1932 para celebrar el IV Centenario de la obtención del estatuto de ciudad para Oaxaca y al calor del descubrimiento de la Tumba 7 de Monte Albán. Para ello, se formó un comité organizador dirigido por los funcionarios del municipio del Centro, al que pertenecía la ciudad, y miembros de la “sociedad oaxaqueña”, la clase alta y media alta que la historiadora norteamericana. Los intereses de esta celebración superaban los motivos de festejo y se volcaban sobre la necesidad de levantar la economía de la ciudad que se había desplomado un año antes tras una serie de sismos que destrozaron parte de su estructura urbana y fracturaron las relaciones interregionales entre los mercados de las regiones, Puebla y Veracruz [...], el “Homenaje Racial” fue el evento que acaparó todas las miradas en 1932, realizado el 25 de abril en la Rotonda de las Azucenas, un escenario perteneciente al teatro del pueblo de la época en el Cerro del Fortín. Los organizadores invitaron a la ciudad a una “delegación racial” representante de cada región para que participara en el evento con su vestimenta, música y danza autóctonas. (Maldonado, 2015:67)

La dinámica de apertura comercial de Oaxaca al mercado internacional, que venía de la mano de la producción espacial del centro histórico y de gran parte de la ciudad, propiciaron que esta fiesta se fuera volviendo cada vez más una representación teatralizada de las culturas y pueblos que componen el Estado de Oaxaca. La decisión de boicotear dicha festividad había sido de las acciones más sobresalientes del movimiento. Era un golpe duro a los intereses de la clase empresarial. Pero, la creatividad del movimiento rebasó la pura acción de boicot, y se reviro hacia una reapropiación de dicha festividad desde un plano no-comercial.

MAESTRERO OAXAQUEÑO  
SECCION EL FINTE - FONTE  
RADIO PLANTON

PODER PUBLICO DEMANA DEL PUEBLO Y SE INSTITUYE PARA BENEFICIO DE ESTE. EL  
PUEBLO TIENE EN TODO TIEMPO EL INALIENABLE DERECHO DE ALTERNAR O MODIFICAR  
LA FORMA DE SU GOBIERNO. ART. 39 CONSTITUCIONAL

APPO ASAMBLEA  
POPULAR DEL PUEBLO  
OAXAQUEÑO

# ¡BOICOT A LA GUELAGUETZA COMERCIAL! ¡BOTÍN CULTURAL, CORRUPCIÓN DE LA TRADICIÓN!



"UNIDOS VENCEREMOS" JUSTICIA Y RESPETO A LA VOLUNTAD POPULAR

TAPS ★  
TRABAJADORES DEL ARTE  
PROLETARIO SOCIAL

UABJO  
Radio universidad

APR ★  
ARTE POPULAR REVOLUCIONARIO

Boicot a la Guelaguetza comercial! (Oaxaca, 2006). Fotografía; Itandehui Franco Ortiz.

La guelaguetza magisterial-popular, así como el convite de presentación de delegaciones (dos días antes) y como la calenda (un día antes) fueron los momentos más festivos del acontecimiento rebelde. En dicho contra-espacio se concentraron todas las expresiones socio-culturales del pensamiento crítico. Toda la creatividad de los sujetos en lucha. Esténciles, bailes, consignas, vestimenta de las diferentes regiones, botargas, groserías. La sátira de este acontecimiento reactualizaba la fuerza de la revuelta. Los momentos extraordinarios de la vida cotidiana son aquellos en el que la existencia misma de una comunidad entra absolutamente en debate; es el tiempo de la posibilidad efectiva del aniquilamiento, “de la destrucción de la identidad del grupo o es también el tiempo de la plenitud, es decir, el tiempo de la realización paradisiaca, en el que las metas y los ideales de la comunidad pueden cumplirse”. (Echeverría, 2001) Este tiempo extraordinario, en el que el ser o no ser de la comunidad se pone realmente en cuestión, “se contrapone al otro tiempo, al de la vida cotidiana, dominada por la práctica rutinaria, es decir, por un estar en el mundo que toma por natural la existencia de la comunidad y su identidad, que está protegido de todo exceso, sea éste catastrófico o paradisiaco” (Echeverría, 2001) Las fiestas tienen siempre una relación *profunda con el tiempo*. Ya sea desde su ruptura o su re-inención con otras mediaciones posibles. El tiempo de la fiesta en la revuelta de lo extraordinario, pareciera suspender las mediaciones del tiempo histórico. En todas sus fases históricas de la fiesta, su -recreación ha estado ligada a “La muerte y la resurrección, las sucesiones y la renovación que constituyeron siempre los aspectos esenciales de la fiesta. Son estos momentos precisamente (bajo las formas concretas de las diferentes fiestas) los que crearon el clima típico de la fiesta” (Bajtín, 1998: 15) De esta manera, parafraseando a Bajtín (1981), los espectadores no asisten al carnaval, sino que lo viven, ya que el carnaval está hecho para todo el pueblo. Durante el carnaval no hay otra vida que la del carnaval.

Es imposible escapar, porque el carnaval no tiene ninguna frontera espacial. En el curso de la fiesta sólo puede vivirse de acuerdo a sus leyes, es decir de acuerdo a las leyes de la libertad. El carnaval posee un carácter universal, es un estado peculiar del mundo: su renacimiento y su renovación en los que cada individuo participa. Esta es la esencia misma del carnaval, y los que intervienen en el regocijo lo experimentan vivamente. (Bajtín, 1998: 14)

Para Mijaíl Bajtín la fiesta es un elemento primordial de representaciones, gestos y dones para formar las civilizaciones humanas. Estas siempre expresan una concepción del mundo,

y generan una relación profunda con el tiempo. “En la base de todas las fiestas, hay siempre una concepción determinada y concreta del tiempo natural o histórico” (1998: 14) Todas las fiestas están, generalmente, ligadas en sus distintas etapas históricas a periodos de crisis, pero también de agradecimientos a los astros por la vida. Si la Guelaguetza de la década de los 30’s surgió en el momento de crisis económica del Estado, y nació para estabilizar tanto la economía como la estabilización ideológica de clases en el poder, esta guelaguetza popular había nacido en un periodo también de crisis, pero para darle forma estética a la revuelta. Dotando y datando de sensibilidad, sentido y dirección en nueva guelaguetza estos movimientos visualizaron iluminaciones profanas de la historia para otra forma de vivir la estética del reconocimiento con el *Otro*. Como Auguste Blanqui (2002), a contrapelo de artes del mercado y la represión policiaca y militar de la *esthesis* en la realidad, con los signos de la *estética* en la fiesta de la *eternidad por los astros* reinventaron representaciones dialécticas, otra vez alegóricamente como anti-conceptos y anti-Edipos para enfrentar el concepto conceptualizado por el poder y la dominación.

## **CAPÍTULO IV**

### **REVUELTAS CONTRA DISCURSOS DE LA FILOSOFÍA DEL *FIN DE LA HISTORIA*.**

## I.-Perpendicular histórica; el problema actual de la revuelta, la institucionalización y la (R)evolución.

La victoria de los oprimidos no es necesaria ni está asegurada. Solo es históricamente posible.

**Daniel Bensaïd. *La sonrisa del fantasma.***

Tuvimos muchas más noches de derrotas que mañanas triunfantes. Pero acabamos con el juicio de siniestra memoria. Y, a fuerza de paciencia, ganamos el derecho precioso a recomenzar.

**Daniel Bensaïd. *Una lenta impaciencia.***

Millones de proletarios aún no han dicho su última palabra.

**Ernst Bloch. *The Spirit of Utopia.***

El intento de cierre del universo político en las posibilidades de perpendiculares históricas de la emancipación proletaria en Latinoamérica, se dio con la Revolución nicaragüense. Su decaída, cada vez más gradual desde la toma del poder el 19 de julio de 1979, hasta la pérdida de las elecciones aquel 25 de febrero de 1990 representó el cierre de una constelación histórica signada bajo lógicas *normativas* de *luchas programatistas*<sup>95</sup> del canon leninista.

---

<sup>95</sup> Este ciclo de luchas es lo que el grupo francés *Théorie Communiste* denomina programatismo, que incluye tanto las luchas reformistas como las revolucionarias. La clase obrera era o tenía una identidad autónoma sometida pero existente que había que liberar. “El programatismo es la autoafirmación del proletariado, ya sea mediante reformas sociales o mediante la toma socialista del poder. Había un programa: el programa reformista era la garantía de derechos a los trabajadores; el programa revolucionario era el establecimiento de un estado obrero. En ambos casos, la identidad del trabajador era tanto el punto de partida como el programa” (M. Bolt & D. Routhier, 2023)E, esta sintonía, Paul Mattick afirmaba también que el principio de este siglo fue testigo de dos tendencias paralelas: “la progresiva ‘socialización’ objetiva de la sociedad burguesa y el progresivo ‘aburguesamiento’ subjetivo del movimiento obrero. Cuando resultó posible mejorar las condiciones de los trabajadores dentro de los límites del capitalismo, el que antes fuera movimiento radical de los trabajadores se convirtió en una institución dedicada a proveer apoyo adicional al statu quo social. De las experiencias del mismo movimiento obrero surgió la idea de que era posible transformar gradualmente al capitalismo en alguna forma de ‘socialismo’, mediante reformas. Aunque menos sofisticados, el socialismo fabiano y el revisionismo marxista anticiparon la teoría keynesiana; ahora es esta teoría la que sirve como ideología al movimiento obrero reformista”. (1985:133)

Aquella fuerza de la *tradición oculta* en las resistencias y rebeldías revolucionarias, que había tomado sus aires más esperanzadores con la revolución cubana en 1959. Aquel fantasma que en Latinoamérica rugía con fuerza en ese periodo histórico de *guerra sucia*, fue quizá el más interesante e importante para la historia de la lucha de clases y el movimiento proletario en esta región.

Más allá de las barbaridades cometidas por sectores de la lucha social armada, como el caso de *Sendero Luminoso* en Perú, o el de las *Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia*, el acervo de las luchas proletarias, campesinas y populares después de mitad del siglo pasado fueron el bastión de inspiración que contagió a otras latitudes a rebelarse contra el orden social existente. La guerra sucia no fue sólo aquel periodo de ofensiva sobre el proletariado sublevado en esta latitud de *condenados de la tierra* (diría Frantz Fanon en las luchas de liberación en Argelia) sino una marca de época contra todo tipo de levantamiento popular en la totalidad del mundo. Este tiempo estuvo marcado por el terror desplegado contra el flujo rebelde. Pensar en estas constelaciones rebeldes “no significa pensarlas llana y acriticamente” (Tischler, 2009: 28), sino volver a pensarlas con lo que está *pendiente* o en *reposo*, silencioso, oculto e invisible; para re-escribirlas en clave no-repetitiva y a contrapelo de la misma historia.

El ataque estructurado contra los movimientos populares, guerrillas y organizaciones de base se desarrolló en la hostilidad de su tiempo. Golpes de Estado, militarización, dictaduras, guerras civiles, detención, desapariciones forzadas. La represión se mostró como la tendencia contrarrevolucionaria para limitar aquellas potencias. El ciclo histórico de esas luchas a nivel global se intentó cerrar con la danza macabra del fin de la historia y el ascenso del nuevo modelo económico basado en la expansión generalizada de la monetización de las relaciones sociales en el reino gramatical de las finanzas: el modelo del capitalismo llamado neoliberalismo.

La *imagen* de la Revolución clásica entro en crisis y se puso en tela juicio junto a la idea de historia entendida como un condensado y secuencia de sucesos en el tiempo, que van *acumulando* relaciones de causa y efecto. Esta imagen de la historia convencional y por lo

tanto del historicismo -como imagen mecánica del tiempo- fue la idea progresiva (¿progresista de una socialdemocracia revestida con aires de socialismo de la nueva época?) sobre la cual estuvo basada la utopía de la transformabilidad del mundo para el desarrollo y el progreso capitalista. La historia de la Revolución era deudora del *movimiento rectilíneo uniforme* que tenía su fundamentación en una noción de temporalidad lineal y etapista, en “donde se podía medir la distancia, sus interrupciones y determinar el tiempo de llegada de un punto a otro. Por lo tanto, si se conocía un segmento se podía reconstruir el conjunto” (Inclán, 2022). Pero esta argumentación teórico-científica estaba basada en el *principio de necesidad*, por un lado, y *el movimiento por etapas* por otro lado. En otras palabras: la *necesidad* de la llegada a esas *etapas* bajo la lógica de la *predicción* y la *predeterminación* devino lo importante de reformas, sin mirar las urgencias ante la crisis o, mejor dicho, la catástrofe del mundo.

La construcción de esta noción mecánica de lo temporal se pasó a las ciencias sociales como una imagen lineal para la historia y sus estudios. Esta perspectiva de una experiencia empírica, desde Kant con *Filosofía de la historia* (2018) hasta Hegel con *lecciones sobre filosofía de la historia universal* (2004) o Heidegger en el *Ser y el Tiempo*, absorbieron el principio metafísico de necesidad en el mundo concreto como verdad. La predicción y la predeterminación de esa sustancia abstracta en la historia devino esa *suma de instantes*. “El pensar que una causa genera un efecto presupone que existe un principio de necesidad” (Inclán, 2020); y este principio está basado en 2 elementos fundamentales:

- 1).- Si hay necesidad en la historia, si la historia es un hecho necesario, entonces hay una sustancia que se mueve<sup>96</sup>.
- 2).- Si hay necesidad en la historia implicaría que la historia tiene etapas, esta perspectiva historicista [sin sujetos ni lucha de clases] tiene su base en el correlato del desarrollo y el progreso. El correlato diría más o menos así: La historia tiene sustancia, esta sustancia se mueve y pasa de etapa en etapa, en este proceso la sustancia va mejorando, tuvo que ser necesario pasar esas etapas para que la sustancia mejorara, por lo tanto, al llegar al final del movimiento, esa sustancia devendrá la mejor sustancia (Inclán, 2020).

---

<sup>96</sup> Para Hegel, la sustancia, el espíritu absoluto terminaba en el Estado. Para el marxismo tradicional, la sustancia era el proletariado identificado como clase obrera, para el pensamiento decolonial es Latinoamérica, lo que sea que eso signifique.

En la misma argumentación lógica, en las elaboraciones epistemológicas del pensamiento crítico marxista, en voz del propio Marx (2017), Engels (2014), Rosa Luxemburgo (1913) y Lukács (1969), la crítica se vertía hacia aquella tendencia del conocimiento normativo que comprendía el movimiento de la sociedad en la historia regida por las “leyes económicas” del modo de producción dominante. Estas leyes, que habían sido absorbidas por los movimientos obreros y el canon revolucionario clásico, permearon la politicidad y dirección de estos *en temas organizativos*, estratégicos y de formas; bajo la dirección del partido como máximo órgano político. Nociones dicotómicas clásicas como inconciencia/conciencia, madurez/inmadurez, organización/espontaneidad, entre otras, fueron el contenido específico en la que se basó la separación histórica de la idea metodológica del cambio social. A propósito, Lefebvre en sintonía y afinidad electiva con Rosa Luxemburgo, afirmaba que,

La impugnación nace espontáneamente; se define como espontaneidad con el horizonte y las limitaciones de la espontaneidad. No existe, por supuesto, espontaneidad absoluta; lo salvaje no es más que una ficción intelectual. La explosión de la espontaneidad posee condiciones que la prepararon [...] Desde entonces, ha sido emprendida la campaña contra la espontaneidad, en nombre de la ciencia, de la insurrección considerada como técnica, en nombre de la organización. Al ir demasiado lejos en este dogmatismo, al grado de considerar la espontaneidad nula, inútil, e incluso irracional por esencia, se renuncia a comprender sus razones, veladas o manifiestas. Se aprueba, en nombre de una racionalidad que se quiere marxista y dialéctica, y no obstante se pretende absoluta, una irracionalidad específica, considerada enemiga [...] Si el conocimiento no ha cumplido su misión, si no ha percibido la emergencia de la espontaneidad, dogmática, sistematizada, institucionalizada, el conocimiento ha fallado. En lugar de orientar, desorienta. (Lefebvre, 1970: 73)

La importancia que reviste *Observaciones de método, de Historia y conciencia de clase*, (1969), más allá de su atracción hacia el partido del autor, en ella versa sobre la irrupción de Lukács en el problema de la *objetividad* y subjetividad *de y en* la revolución social. Los balances históricos de las luchas de su tiempo no podían medirse desde una visión *sociológica* de errores o victorias, es más, el movimiento del sujeto no podía entenderse sin el elemento fundamental de la constitución de su subjetividad y las mediaciones que lo atraviesan en la objetividad social, que llevaban implícita, como parte de su movimiento, la *contradicción y el antagonismo*.

Por otra parte, las críticas agudas de Rosa Luxemburgo (1913) y Engels (2014) hacia la *necesidad en la historia*, a las dicotomías burguesas y al determinismo histórico-económico del revisionismo y del marxismo vulgar, partía de reconocer que la *necesidad* “abstracta del acaecer conduce al fatalismo; y tampoco la mera suposición de que los errores o las habilidades de individuos hayan provocado el fracaso o el éxito puede ofrecer enseñanzas decisivamente fecundas para la acción futura” (Lukács, 1969: 312). De esta manera, Lukács se distanciaba y criticaba las formas objetivizantes del concepto que encerraba el fenómeno de la lucha de clases en una cárcel. Por ello, retomaba en su pensamiento crítico aquella experiencia clásica planteada por Engels en el *Antidüiring*;

La propia asociación de los hombres, que antes parecía impuesta y concedida por la naturaleza y la historia, se hace ahora acción libre y propia. Las fuerzas objetivas y extrañas que hasta ahora dominaron la historia pasan al control de los hombres mismos. A partir de ese momento los hombres harán su historia con plena conciencia; a partir de ese momento las causas sociales puestas por ellos en acción producirán, sobre todo y en medida cada vez mayor, los efectos que ellos deseen. Es el salto de la humanidad desde el reino de la necesidad al reino de la libertad. (Engels, 2017: 64)

Estos relámpagos del conocimiento político fueron los primeros indicios de crítica al *programatismo* que marcó la constelación histórica clásica, y que estuvieron signadas desde el *sentido e idea* de la *necesidad* en la historia que reinaba la atmósfera del siglo pasado. La revolución, afirmaba Merleau-Ponty (1974) convertida en institución ya es decadencia si se cree realizada. En otras palabras: en una concepción concreta de la historia, “en la que las ideas sólo son etapas de la dinámica social, cada progreso es ambiguo porque, habiendo sido adquirido en una situación de crisis, crea un estado del cual surgen los problemas que lo superan” (Merleau-Ponty, 1974: 47)

La idea de un *sujeto histórico* era el núcleo central de esta afirmación positiva y normativa de la Revolución. La elevación del espíritu absoluto que, en Hegel (2022) se condensaba en el Estado liberal y en el Marxismo tradicional se había personificado en el Partido como experiencia de lucha de clases. Las formas particulares de dicha constelación histórica devinieron el partido que se convirtió en la “*encarnación del sujeto de clase metafísico*”. (Kurtz, 2016: 89). Lleno de atributos esencialistas, características ontológicas y sustancia *trascendente* en la experiencia, sin contenidos de la historia. Incluyendo la religión

y las teologías de liberación como *suspiro de la criatura oprimida*, podríamos decir que el problema fundamental del pensamiento implica “considerar la propia miseria como un simple ‘error’, debido al socialismo de Estado o al mismo Karl Marx, en cuyos labios se pone ahora la sentencia temeraria y satírica: *lo lamento, chicos, fue solo una idea que tuve*” (2016: 89).

La monumentalización de la revolución como *necesidad*, como espíritu absoluto, sustancia trascendente y como sujeto histórico, se erguía sobre la clase obrera como identificación de este último, que llevaría al reino del comunismo atravesando distintos periodos históricos. Esta *imagen mítica* de la Revolución, hija del tiempo lineal y homogéneo de la historia, permitió pensar la Revolución en etapas: feudalismo, capitalismo, socialismo, comunismo. Pensando que el tránsito revolucionario, por cada una de ellas, tenía que ser producto del progreso civilizatorio y el desarrollo de la conciencia de clase del sujeto histórico. Dicha conciencia se le atribuía al sujeto desde una exterioridad; el Partido. Desde esta vertiente del *origen mítico* de la Revolución por etapas del desarrollo vacío y homogéneo nos alojamos o habitamos en la violencia mítica del capitalismo como necesidad del Progreso; “en una temporalidad reconstructiva propia de las características de la filosofía de la historia. La Revolución capturada por la filosofía de la historia deviene momento originario mítico, y fundacional. Su práctica se convierte en sacrificial” (Villalobos, 2021).

Esta idea del momento originario mítico fundacional fue la base sobre la que se construyó la noción de *patria* revolucionaria en América Latina y, en general, del socialismo como paso hacia el comunismo a nivel global; el socialismo oriental<sup>97</sup> y el occidental incluidos. Las efemérides en los gobiernos de izquierda latinoamericanos partían de la calendarización de los acontecimientos históricos vueltos mitos fundantes, cristalizaciones del tiempo *homogéneo y vacío* (diría Benjamín, 2015). Por ejemplo, en Nicaragua, las efemérides anuales de las temporalidades de acontecimientos se contabilizan en más de 100 fechas de celebración<sup>98</sup> anuales, teniendo como principales el 19 de julio, triunfo de la Revolución sandinista, el 27 de junio repliegue táctico a Masaya, 23 de junio con la muerte

---

<sup>97</sup> Con Mao Zedong en China, con Stalin en la continuidad de la URSS. Y también con procesos de la socialdemocracia, como la República Democrática Alemana.

<sup>98</sup> Ver la página de la Barricada. Periódico oficial del FSLN

<https://diariobarricada.com/2023/06/25/efemerides-de-la-semana-del-26-de-junio-al-02-de-julio/>

de Carlos Fonseca, etcétera. Así también en México; el 10 de abril asesinato de Emiliano Zapata, 2 de octubre, la matanza de Tlatelolco, o, incluso, las cuatro etapas (vacías y homogéneas del Partido MORENA) de la transformación en la actualidad del México moderno, entre otras.

Sin embargo, hay que puntualizar que la *conmemoración* de héroes y temporalidades, como base de la calendarización de las efemérides, surge a partir de una cristalización del acontecimiento histórico. Sin embargo, cuando miramos la historia como discontinuidad en la continuidad de los campos de batalla, se tambalea dicho acontecimiento mítico cuando entra en el objeto vaciado sin contenidos la figura de la experiencia del presente. Hace temblar al poder desde la fuerza desbordantemente revolucionaria de lo que quedo pendiente en la historia mitificada.

Las efemérides vuelven mansa la historia y los acontecimientos cuando devienen objetos de las etapas del desarrollo y el progreso de la historia. Les quitan su fuerza disruptiva cuando monumentalizan la historia como la necesidad de los datos en estatuas del pasado. Dotándolas de un tiempo vacío y homogéneo, “El poder conmemora, transforma en estatua el pasado. Identifica la historia con los vencedores” (Tischler, 2009: 22). La efeméride es un recuerdo *conmemorado* dentro de una sucesión cronológica del tiempo y, por lo tanto, es una forma de conceptualizar la historia lineal y cíclica, pero, también, la historia como experiencia de las constelaciones en el presente devienen relámpagos o astillas del pasado que se rebelan contra los contenidos de la violencia mítica de ese “anticristo” (Benjamin *Tesis del concepto de Historia*) que no ha dejado de vencer, hasta ahora.

En su libro *La perpendicular histórica; El sandinismo como corriente política alternativa y el derrumbe de las paralelas históricas en Nicaragua (2001)*, Carlos Fonseca Terán, hijo de Carlos Fonseca Amador, fundador del FSLN, resalta la *necesidad* de la Revolución sandinista por la vía democrática, popular y religiosa. Los tres órdenes son presentados como una tendencia política única en la historia mítica del poder. En este experimento de emancipación social, desde el presente del *sandinismo renovado* en estrategias políticas para el retorno del sandinismo al poder en el 2006, el libro traza un

análisis del sandinismo como doctrina política de la revolución nicaragüense en etapas. Lo divide en tres principales partes; el *legado de Sandino*, la *interrupción de la lucha sandinista* y la *continuidad histórica del sandinismo* como movimiento ideológico-político. La *nueva utopía sandinista*, según Carlos Fonseca Terán (2011), estará basada en un nuevo modelo de *propiedad socialista* que -a partir de la construcción de la patria revolucionaria-, mezclará la propiedad social y la propiedad privada.

Guiados por el modelo de economía mixta, que dirigió su proyecto en la década de los 80's, la “nueva” propuesta sandinista tenía como núcleo narrativo el empoderamiento de la sociedad civil, la democratización de la economía, los acuerdos entre partidos políticos, movimientos sociales y productores de la llamada sociedad civil *¿expresión más clara de la lógica derecho-humanista neoliberal cristalizada en las ONG's?*, así como el fortalecimiento de la economía mixta. Esto derivó en los famosos pactos de las cúpulas del FSLN con las élites empresariales y políticas. 1990 con la transición de Violeta Barrios Chamorro, 2000 con los gobiernos de corte neoliberal, 2006 con el retorno al poder del FSLN y las cámaras empresariales, 2012 con la re-elección del frente. Estos pactos denominados de “diálogo y consenso” incluían la participación política en la toma de decisiones de la vida pública de Nicaragua al sector privado, la Iniciativa de Inversión Extranjera, así como la nueva oligarquía que se había formado ya dentro del FSLN, expresada en la familia Ortega-Murillo, los mandos militares, policiales y los diputados.

Este nuevo modelo económico sandinista tendría como fundamentación, por lo tanto, la cooperación intersectorial entre la iniciativa privada desde el punto de vista formal, y el Estado, considerando por consiguiente la iniciativa privada “como parte de la propiedad en manos de los sectores populares y por ende en vías de socialización; piedra angular del proyecto económico del sandinismo” (Fonseca, 2011: 465) Así, la identidad nacionalista nicaragüense y la identidad revolucionaria del partido se fusionan en aras de un resurgimiento del sandinismo en el proyecto de nación y el proyecto de la sociedad para convertirse en la opción patriótica de esta *nueva* época. Más allá de las tan interesantes recopilaciones históricas y el análisis agudo de las constelaciones de luchas del siglo pasado por parte del autor, esta nueva propuesta esta signada bajo el precepto de la historia lineal

por etapas y, por supuesto, en la *necesidad de la Revolución como su principio histórico*, pero vacío y homogéneo, sin la experiencia de esperanza y la crítica en la historia de sujetos en la lucha de clases.

Por otro lado, si miramos la revuelta del 2006 en Oaxaca podemos elucidar cómo la filosofía de la historia, mitificada por las etapas del progreso, sigue embrujando los tiempos de las revueltas. Los proletarios internacionalistas, fracción del *Grupo Comunista Internacionalista*, colectivo francés de agitación política, publicaban a principios del 2007 el texto *Guerra de clases en Oaxaca*. En dicho texto, fuera de los aportes interesantes de análisis de las revueltas globales, existe un sentido fetichizante y paternalista hacia la revuelta del 2006 en Oaxaca. En su texto, afirman que

Otra crítica importante a la dirección que ha tomado este movimiento es su encerramiento local; lo que surge de varios escritos y comunicados es la voluntad de construir el «socialismo» en una sola ciudad: la «comuna libre» de Oaxaca. Eso ilustra el antagonismo entre los que quieren integrarse en el funcionamiento capitalista, tomando las riendas del poder local y quedarse ahí, y los que actúan en confrontación total con cualquier forma de Estado. Para estos últimos, es evidente que la lucha no puede limitarse a ninguna frontera, sino tiene que ampliarse a un enfrentamiento global. A parte de una tentativa de generalizar el movimiento hacia la ciudad de México, a través de una marcha iniciada el 21 de septiembre, los intentos de ampliación geográfica parecen haberse reducido a realizar llamados a apoyos, efectuando una distinción entre los que luchan *in situ* en confrontación violenta y los demás, para quienes la solidaridad se limita a acciones simbólicas de protestas en embajadas, a peticiones o lamentaciones sobre las víctimas del Estado (Proletarios internacionalistas, 2007: 17).

Esta perspectiva, un tanto arrogante, expone que el movimiento se había enclaustrado dentro de una “isla” llamada Oaxaca. Adjudicándole al propio movimiento la responsabilidad de no expandirse y, por lo tanto, no generalizarse. Se obviaban las decenas de comunicados, pintas y manifestaciones, expresiones de solidaridad en las que dialogaba la crítica con otras latitudes<sup>99</sup>. Su actitud fetichizante hacía el movimiento, lo enclaustraba dentro de lo que se pretendía romper desde el marxismo crítico; el encerramiento del fenómeno a través del

---

<sup>99</sup> Por ejemplo, en el 2007 un grupo de jóvenes aglutinados al Bloque negro, marcharon en solidaridad con Palestina. En diciembre del 2008 una fracción radical del movimiento se movilizó en solidaridad con el asesinato de Alexis Grigoropolus, perpetrado por la policía el 5 de diciembre del 2008 en Grecia. Los comunicados de la APPO así como de diferentes movimientos políticos, ya fuera armados o sociales comenzaban siempre con “Al pueblo de Oaxaca, a los pueblos de latinoaomérica y el mundo”.

concepto, de lo que *es* y de lo que debería *ser-hacer*. Dicha tendencia del movimiento estaba llena de resquicios, no solamente del marxismo tradicional de la historia vacía y homogénea, sino de la revolución como necesidad histórica en las etapas del desarrollo. Si pensáramos las propuestas reflexivas del mismo Marx podemos constatar que la historia como objeto externo no hace nada, es la crítica y la alegoría en sus diversas formas particulares como experiencia del lenguaje en las representaciones de la historia a contrapelo (incluyendo la historia mesoamericana, el ritual y la fiesta en las barricadas de las revueltas).

¡La historia no hace nada, "no posee una riqueza inmensa", "no libra combates"! Ante todo, es el hombre, el hombre real y vivo quien hace todo eso y realiza combates; estemos seguros que no es la historia la que se sirve del hombre como de un medio para realizar —como si ella fuera un personaje particular— sus propios fines; no es más que la actividad del hombre que persigue sus objetivos (Marx, 2017: 112).

Sabernos dentro de una constelación histórica de luchas nos hace pensarnos no solos ni aislados – fetichizados-, sino interconectados por las realidades concretas de la experiencia de la Comuna de Oaxaca contra el capitalismo en el mundo. La constelación de luchas a nivel global nos permite encontrarnos a partir del *lenguaje de la crisis*, de las alegorías de la ruptura en una memoria sedimentada de los mitos revolucionarios; y, quizá, también, dentro de la ausencia de dirección en el movimiento mismo, la existencia de las rebeliones en resurgimientos de la clase. Así, el proletariado como experiencia del trabajo concreto en sus diferentes formas de la naturaleza en el acontecimiento devienen utopías abiertas de las posibilidades históricas de lo que quedo pendiente. Como el viejo Marx decía en cuanto a la melancolía de la izquierda:

Las revoluciones proletarias, como las del siglo XIX, se critican constantemente a sí mismas, se interrumpen continuamente en su propia marcha, vuelven sobre lo que parecía terminado, para comenzar de nuevo, se burlan concienzuda y cruelmente de las indecisiones, de los lados flojos y de la mezquindad de sus primeros intentos, parece que sólo derriban a su adversario para que éste saque de la tierra nuevas fuerzas y vuelva a levantarse más gigantesco frente a ellas, retroceden constantemente aterradas ante la vaga enormidad de sus propios fines, hasta que se crea una situación que no permite volverse atrás y las circunstancias mismas gritan: *Hic Rhodus, hic salta! ¡Aquí está la rosa, baila aquí!* (Marx, 2003: 14).

Con el levantamiento zapatista en Chiapas del 1 de enero de 1994 se actualizó el respiro para el propio concepto de Revolución. Desplazando al mismo tiempo su carácter afirmativo y poniéndolo en crisis devino la *era de las revueltas*<sup>100</sup>: los piqueteros en Argentina 2001, la guerra del gas boliviana en 2003, los disturbios en Francia 2005, Oaxaca 2006, la revolución de los pingüinos de los estudiantes chilenos ese mismo año; las protestas árabes de 2010-2012, conocidas como *Primavera Árabe*; y otras tantas más que siguen produciendo experiencia contra la violencia mítica del capitalismo. Resultado del arrastre de las crisis anteriores y de la violencia privatizadora del neoliberalismo, dichos movimientos comenzaron a estallar en sus múltiples representaciones locales, pero contra el mundo del *fin de la historia*. En su estallido, estas revueltas encontraban una sintomatología epocal que radica en la siguiente premisa: “el eclipse de una perspectiva revolucionaria socialmente existente no es idéntico a la pacificación de las relaciones de clase” (Blaumachen, 2012).

La entrada del primer *giro progresista* que inició con Hugo Chávez en 1999, seguido por Brasil bajo el gobierno de Luiz Inácio Lula da Silva y el Partido de los Trabajadores (PT) en 2003, Argentina durante la gestión neoperonista de Néstor Kirchner en mayo de 2003, Uruguay bajo la presidencia frenteamplista de Tabaré Vázquez, iniciada en marzo de 2005 y Chile con Michelle Bachelet en el 2006, desplazó el carácter de la lucha anticapitalista al sentido generalizado de la primacía reformista de lucha contra el neoliberalismo. Esta “novedosa ola progresista”, llamada también *socialismos del siglo XXI*, reactivó, en algunos sectores militantes y académicos, el sueño revolucionario de la gran patria *nuestroamericana* - de la identidad bolivariana- y del gran sueño económico de un mundo multipolar, encabezado por un nuevo reordenamiento geopolítico con los BRICS<sup>101</sup> a la cabeza, y la inspiración bajo respaldo del *Foro de São Paulo*. En estos mismos países gobernados bajo esta lógica progresista, se presentaron distintos levantamientos y revueltas populares de tinte estudiantil, campesino y sobre todo de luchas indígenas en defensa de sus territorios contra la lógica privatizadora de sus recursos.

---

<sup>100</sup> Tal como lo hemos discutido en capítulos anteriores, esta nueva etapa ha sido nombrada como *la era de los disturbios* (Blaumachen, 2012) *la época de los no-movimientos* (EndNotes, 2015) *el tiempo de las revueltas* (Alain Badiou, 2011 & Di-Cesare, 2020) etcétera.

<sup>101</sup> El bloque económico conformado por Brasil, Rusia, China, India y Sudáfrica

La separación tajante entre revuelta-revolución permitió al marxismo tradicional aún viviente, -y que fungían como los cuadros políticos e intelectuales orgánicos defensores del giro progresista-, desprestigiar los momentos insurreccionales por su ausencia de dirección, claridad política y por ser “manipulables” por sectores empresariales y de derecha. Estos tumultos desorganizados devinieron más violentos, dislocados y en crisis. Las alegorías de la imagen de la Revolución clásica (con R mayúscula) no existían más, así como el conjunto de relaciones sociales sobre las cuáles estaba soportada. La *sorpres*a que se llevó el marxismo tradicional con los estallidos rebeldes contemporáneos en países progresistas devino no solamente negación de la lucha de clases de estos movimientos, sino, también, creemos, una actitud autoritaria con su razón lineal de una metafísica del *Ser ahí en el tiempo*, por ejemplo, de Heidegger, vaciada de los contenidos alegóricos de experiencia e historia del lenguaje de la lucha de clases.

El problema con el enfoque *normativo* de la Revolución es que plantea los 'disturbios' como una *categoría abstracta*, “cuyas manifestaciones concretas son cada vez una mezcla cuantitativamente variada de prácticas que se consideran típicamente constitutivas de ella” (EndNotes, 2015). Como tales, los disturbios, en lugar de ser tomados como un momento concreto de la experiencia como lucha de clases, son señalados como un conjunto de prácticas en abstracto, “con su propia autonomía relativa. Su posición dentro de la totalidad de la que fueron sustraídos se restablece entonces como una relación con el contexto en el que emergen, que es captado como esencialmente exógeno al motín en sí mismo” (EndNotes, 2015). Así, los disturbios fueron separados de su objetividad para reunirse con ella, pero *para reunirse solo en su separación*. Aniquilada la historia del lenguaje y sus representaciones alegóricas, lo que *queda* en la realidad solamente aparece como una concretización (realización) de lo eterno abstracto.

A partir de esto, los autoritarios regímenes progresistas en América Latina se han “empeñado en re-escribir, perversamente, ante nosotros, la hermosa sentencia de Rosa Luxemburgo *Socialismo es barbarie*” (Bonnet, 2017). Pues ¿quién en su “sano juicio” pensaría que una revuelta en Bolivia, en Cuba o Venezuela pueda nacer de las mismas

contradicciones del movimiento de valorización del valor y no sean simplemente movimientos inconscientes pagados por agentes externos?

La rebelión nicaragüense del 2018 que tomó por sorpresa a muchos no fue, sin embargo, la misma sorpresa que nos saltó a los ojos en la rebelión chilena un año después. Nadie dentro del espectro de la izquierda se hubiera detenido a condenar la revuelta chilena porque el objetivo en ese proceso “era más claro”. Ya Benjamín había catalogado los efectos de una izquierda establecida en el Estado como la “ilusión del marxismo vulgar”, ese tipo de pensamiento vuelto ideológico y carente de autocrítica. En este sentido, podríamos decir que algo que no han comprendido los teóricos de la izquierda progresistas es que el Estado mismo es participante, administrativa y jurídicamente, del proceso de valorización del capital en explotación capitalista. Sus ingresos y, por lo tanto, su existencia material depende de que haga todo lo posible para asegurar las condiciones necesarias para la reproducción de capital. *Su función se deriva de su forma*. Por derivación lógica, el Estado<sup>102</sup> es también un producto de la sociedad burguesa, *es la derivación lógico-histórica de las relaciones sociales mercantiles de propiedad* ¿Qué es lo que hace a un Estado capitalista? La respuesta a Perogrullo es, pues, *su misma existencia, su forma*. Y es que el Estado (tenga un gobierno de izquierda, centro o de derecha) es capitalista por su forma, no por lo que hace, no por las funciones que cumple. Quien se imagina la abolición de la circulación

de manera estatisa y no puede salir de ese círculo vicioso lógico, cree que es el Estado moderno es el que ajusta el dinero y la circulación (así también el mercado), cuando es precisamente quien le da rienda suelta y los impone. Si el estado quisiera abolir el dinero y su circulación, debería destruir su propio propósito. (Kurtz, 2016: 95).

Al igual que subjetividades de objetos, personas, podemos considerar que las crisis del Estado es el reflejo de las crisis del capital. Ésta expone la crisis de representación política como el carácter más superficial del problema. Se refleja más claramente en el abstencionismo generalizado en diferentes latitudes como un *odio a la democracia* (Ranciére, 2012), en cuyo seno explicativo se encuentra la dinámica desgastante y que pareciera interminable de los

---

<sup>102</sup> El debate alemán sobre la derivación del estado fue un punto super importante para crear una teoría materialista del Estado derivandolo de la mercancía. Su recepción en español, es apenas poco conocida.

momentos transicionales de un Estado con gobiernos de derecha a otro de izquierda, y no ver después de cada ciclo (ya sea progresista o neoliberal) cambios societales profundos, inspirados en una negatividad histórica concreta.

El auge del pensamiento decolonial, y su advenimiento en moda intelectual fue un claro ejemplo de la relativización del pensamiento producto de la entrada del posmodernismo a la contaminación del pensamiento social crítico, y de las crisis generalizadas de pérdidas de sentido y rumbo político a partir de la desilusión de los gobiernos de izquierda en cualquiera de sus modalidades. La “caída de los metarrelatos” justificó para ellos la obsolescencia de plantear universales concretos y traspasar el pensamiento dialéctico por considerarlo precursor de binomios y dicotomías “occidentocéntricas, coloniales, modernas, patriarcales” (Grosfoguel, 2006) y un sinfín de adjetivos calificativos carentes de abstracción e historicidad. Esto llevo a ciertas tendencias de pensamiento a plantear una nueva teoría socialdemócrata transmoderna, de pensamiento fronterizo, en superación de la dialéctica desde una exterioridad. Recuperando conceptos trans-históricos como el *Abya Yala* (Véase Grosfoguel, 2006; Dussel, 2001; Quijano, 1998) se reforzaba, al mismo tiempo, la tesis de unidad en la identidad bolivariana como horizonte emancipatorio del territorio “*nuestroamericano*”, elevándolo, claramente, a la idea de *tierra prometida armoniosa*. El *fetichismo de lo concreto* (Cruz & Doulos, 2022), como producto epistemológico de la teoría decolonial y posmoderna, partía de una nostalgia revivalista de vuelta la naturaleza y la comunidad para la recuperación utópica del trabajo del marxismo tradicional establecida en el Estado benefactor. Lo que importa realmente, según nosotros, “es distribuir fructíferamente las tensiones” (diría Adorno, 1973: 83) contra la administración lineal y homogénea del poder y la dominación.

No por error, estos intelectuales fueron los primeros en defender los proyectos que iban encaminados a formar *la patria grande bolivariana*; como la defensa estatal de Enrique Dussel en Bolivia, o la de Ramón Grosfoguel en Venezuela, el apoyo de Atilio Borón a todos los gobiernos “democráticos” en Latinoamérica. Mientras condenaban las revueltas de la negatividad en esos países, apoyaban, en sus argumentos tácticos y estratégicos, la represión;

no sólo del gobierno de Maduro en Venezuela, sino, también, el de Daniel Ortega en Nicaragua.

Esta crisis del pensamiento dialéctico, y esta fragilidad de los movimientos contemporáneos fue lo que llevo al historiador Enzo Traverso a publicar su última obra monumental sobre la *Revolución: una historia intelectual* (2021). No es casual que su libro comience analizando lo que le provocó haber visto en el Museo del Louvre la potencia de alegorías del arte en la *Balsa de las medusas* de Théodore Géricault. Como representaciones del tiempo de la revolución, alegorías en las imágenes de forma diacrónica nos reenvían a las ruinas del mundo moderno. Al igual que Walter Benjamin mira el *Angelus Novus* de Paul Klee, el paisaje de catástrofe en un mar tormentoso muestra el sufrimiento de clases inferiores (marinos, soldados y obreros esclavizados) que dialogan interrogantes con los que miran los aceites de la pintura en la tela: una naturaleza humana, incluyendo la negritud, abandonada al tiempo de vientos y cielo negro, luchando y señalando la esperanza que tiene sed de justicia en el porvenir.

Las imágenes muchas veces presentan el contenido histórico de los acontecimientos como experiencia del lenguaje y crítica de la alegoría en un movimiento de experiencia e historia de pueblos deshidratados y privados de alimentos. Forman un aparato expresivo que nos permite pensar la sensibilidad de lo que aconteció y que está en relación con nuestra época. Tratando de articular dialécticamente para traspasar al mismo tiempo lo que Didi-Huberman (2014) llamo *las imágenes de la creencia* y *las imágenes de la tautología*, la imagen dialéctica surge de la superación de la *representación* (imagen de la creencia) y el juego entre *ficción e ilusión* (imagen tautológica) a partir de su articulación dialéctica que te remita hacia lugares de experiencia histórica o heterotopías de contraespacialidades del antaño en el presente.

La *balsa de la medusa* es quizá una de las pinturas que puede explicar cierta tendencia epocal del presente, nos afirma Enzo Traverso (2021). Algunos historiadores y críticos del arte han interpretado esta pintura en dos sentidos, por un lado, una escena del naufragio civilizatorio que viene determinando por un fuerte componente darwinista del “sálvese quien

pueda”. Desde esta perspectiva, la crisis del presente ha fortalecido la naturaleza humana hobbesiana de la lucha por el poder de mando, así como la determinación de quién se queda en la balsa y canoas del naufragio de la fragata. Esta interpretación representa cierto carácter epocal del espectáculo contemporáneo de la crisis civilizatoria. Por otra parte, los historiadores críticos, como Traverso, han interpretado desde una perspectiva muy diferente esta obra. A propósito, nuestro autor afirma que:

La balsa de la Medusa puede verse al mismo tiempo como una potente alegoría del naufragio y un presagio de la revolución. ¿Cómo no ver en esa balsa los restos de un movimiento que —al igual que la fragata que surca el océano— apuntaba a conquistar el futuro y terminó en un naufragio? ¿Cómo no ver en la incompetencia del capitán una alusión a los errores y las traiciones del estalinismo? ¿Cómo no intuir en los estremecedores testimonios de canibalismo en la balsa una metáfora de las reivindicaciones que devoran a sus propios hijos? ¿Cómo no comparar los motines en la balsa con las rebeliones contra los virajes autoritarios del socialismo, desde Kronstadt en 1921 hasta Budapest en 1956, desde Praga en 1968 hasta Gdansk en 1980? (Traverso, 2021: 14).

Las imágenes toman posición (diría George Didi-Huberman -2008), anuncian el contenido del mundo y las sensibilidades que se encuentran representadas en las alegorías del recuerdo en la memoria del presente. ¿Qué refleja para nosotros en una pintura la danza de la *Medusa*? ¿La protectora de la salvación en este mundo o la posibilidad de autoorganizarse para remar en el mundo aterrador juntos con las redes de la esperanza de pueblos y naciones?

En el seminario que Enzo Traverso dictó el semestre de otoño agosto-diciembre del 2022 en Cornell University, y que tuve la oportunidad de cursar con él, versó en la intencionalidad de mirar en las representaciones de una época cómo el arte representa los *signos de época* y de qué manera podíamos leer con ojos del presente el contenido de lo reflejado como *imágenes dialécticas*. Por ejemplo, la importancia que recobra el film *Octubre* de *Serguéi Eisenstein* no radica en la reconstrucción de la *historia realista* de la revolución de octubre de 1917, lo cual lo hace hermosamente, sino el *significado histórico de dicho acontecimiento*, el papel del proletario y el rescate del acontecimiento mismo, mostrando el *momento soviético* como el núcleo central de esta experiencia revolucionaria. Esto toma importancia en el momento de cuestionarnos cómo y de qué manera estamos interpretando las revoluciones del siglo pasado en Nicaragua o México, y de qué manera

podemos girar la narrativa en términos de no-identidad y no-repetición que, por supuesto, es a contrapelo de la historia en el presente contra la forma Estado del capitalismo.

Lo que estamos intentando discutir o elucidar en una nueva época, sin embargo, es la prolongación de los acontecimientos en los escenarios representativos del arte y la escritura como continuidad del combate del sentido por otros medios. La idea de su permanencia en la continuidad histórica de aportes miméticos de la experiencia nicaragüense y oaxaqueña, lejos de *enseñarnos lecciones sobre un pasado lineal sin fundamentos de experiencia y memoria*, entran en la figurabilidad del presente como rebeliones de los recuerdos y los olvidos en las rupturas dentro de la totalidad *aparentemente armónica* de la dominación. Esta mirada se funda como un espacio de reflexión sobre la necesidad de una tradición oculta en la extrañeza de la discontinuidad para “prestar voz al sufrimiento como condición de toda verdad, en donde el sufrimiento del sujeto por el peso de la objetividad pesa sobre el sujeto, y lo que éste experimenta como lo más subjetivo suyo” (Adorno, 2005: 28).<sup>103</sup>

Walter Benjamín, como uno de los íconos del pensamiento crítico aún vigente, se ha vuelto quizá uno de los autores más citados en la industria académica. En ese proceso de interpretaciones se le ha despojado de su vitalidad histórica y, por lo tanto, de lo político. Su regreso intempestivo después de más de 80 años de su muerte-suicidio obedece a una moda impositiva de industria académica posmoderna, vaciados de contenido en la experiencia, y de las formulaciones de “nuevos movimientos sociales identitarios”. De la misma manera, a una realidad que continúa dejando escombros a su paso y una deuda con nuestros muertos que siguen aún sin estar a salvo por la victoria de la continuidad histórica del modo de producción dominante. Por lo tanto, al pensar en su actualidad nos vemos obligados a ser, incluso, más delicados en su recuperación y actualización de cosas finas de la forma de lo superior. La crítica del presente desde una perspectiva benjaminiana no se funda únicamente sobre la base del pensamiento autorreflexivo de las cosas sin historia del sujeto en la experiencia, el cual es un elemento importante. Sin embargo, mediante “el riguroso intercambio entre escritura y acción”, si desmontamos los andamios establecidos para subir

---

<sup>103</sup> Para una referencia más clara sobre el abordaje de ciertos autores a partir de una apertura crítica, léase la introducción de *Negatividad y revolución; T. Adorno y la política* (2007) Comp. Fernando Matamoros, John Holloway y Sergio Tischler.

en lo más alto de la mirada, podríamos mirar cómo el *lenguaje instantáneo* responde a urgencias del tiempo de la tradición oculta. Por eso, a la altura de las circunstancias del presente (Benjamín, 1928) de la guerra y su violencia la disposición de las cosas desde su extrañeza nos permite desmontar el orden para volver a exponer la importancia y urgencia, desde abajo y a la izquierda, de la extrañeza y el odio de la política en las revueltas de las comunidades en Nicaragua y Oaxaca.

No es de extrañarse entonces que, en sus primeras páginas de “el París del segundo imperio en Baudelaire” fuera tan explícito. Haciendo suyas aquellas exclamaciones que versaban entre la conspiración de la *noche de los proletarios* (Rancière, 2010) y la contrarrevolución bonapartista exclamando que el compartimiento del inconsciente estético se reafirma en el destino de imágenes en movimiento: “¡de toda política, solo entiendo una cosa, la revuelta!” La *metafísica del provocador*, como Benjamín llamaba a Charles Baudelaire, le permitía retomar la poesía en el lenguaje de este autor a partir de las contradicciones del flanear: “Como un testigo en contra de la clase burguesa”<sup>104</sup> Baudelaire es representativo del *malestar de la estética* como experiencia en las revoluciones proletarias. Es así como, poniendo sus energías para analizar fenómenos tan impredecibles como las fuerzas contra-revolucionarias en el proceso de re-organización espacial de París, después de la comuna de 1871 y las sublevaciones proletarias anteriores, el *embellecimiento estratégico* de las urbes a partir de la “*haussmanización*” de las *barricadas* es tratado por Benjamín como un fenómeno que inaugura una nueva era contra-revolucionaria, donde la actividad de la metrópoli y sus expertos urbanistas del territorio y el patrimonio se vuelcan contra la sublevación del proletariado y su posible organización futura.

Sin embargo, la toma de posición de Benjamín por parte de un sujeto histórico no estaba guiada por una creencia cegada por la ideología y tampoco identificable con algún sector social de un grupo específico (la clase obrera, por ejemplo). El *proletario*, así como la *redención* a partir del momento mesiánico como experiencia de liberación en la historia, tenían que ver más con el propio sujeto que sufre el peso de la objetividad con algún grupo

---

<sup>104</sup> La introducción del libro “El París de Baudelaire” escrito por Rolf Tiedemann es claro en ese sentido. La difícil tarea de analizar la obra de Baudelaire a través del materialismo histórico y de otras herramientas que permitían no desecharlo completamente.

identificable mediante su posición social. Esta idea teológica e histórica de la política claramente la encontramos expresada en las *tesis sobre la filosofía de la historia*. La reinversión de la onceava tesis sobre Feuerbach de Marx fue, tanto para Benjamín como para Adorno, un motor clave para *volver a pensar* la materialidad de la redención de constelaciones en los problemas del mundo desde el punto de vista de su transformación, antes que querer cambiarlo bajo una *praxis engañosa* (Adorno & Horkheimer, 2014).

Esto nos permite lanzar las preguntas desde la idea benjaminiana y adorniana del *giro al sujeto* y la posibilidad de *volver a pensar* en la praxis del presente en las singularidades y particularidades latinoamericanas. ¿De qué manera replantear la relación revuelta-revolución? ¿Cómo traspasar las dicotomías propuestas por la filosofía de la historia lineal y homogénea, vaciada de sus contenidos? Creemos que, las nuevas revueltas a nivel global inauguran una nueva gramática dentro de los procesos de ruptura. Dicha gramática deviene una posibilidad para mirar y desenterrar los recuerdos en la memoria. Una mezcla entre el desenterramiento de formas de nombrar las cosas -enterradas por la gramática hegemónica del marxismo tradicional y de la lucha de clases identitaria-, y las nuevas expresiones populares producto del cambio de época. Por ejemplo, asamblea, horizontalidad, descentralización, autogobierno, dignidad, son conceptos que re-emergieron a partir del levantamiento zapatista del 94 y las revueltas posteriores.

Necesitamos entonces, ¿una teoría de la revuelta o una revuelta en la teoría? Lo interesante de teorizar sobre los acontecimientos rebeldes actuales, y poner en el centro del análisis categorías experienciales como revuelta o insurrección es que nos permite no encasillar el mismo acontecimiento<sup>105</sup> en los discursos de la dominación, sino mostrarlo con todas sus impurezas y contradicciones. La revuelta es tan bella por su carácter impuro, incluso del pecado como experiencia de castigo. En nuestros días, son los menos “politizados” los que son los más radicales. *Ninguna revuelta es más terrible que aquella de los ciudadanos estafados*. Si nació algo en la insurrección, es precisamente porque la gente *no mira* a la insurrección con las cosas burdas de los reformismos, sino que desea algo que va más allá (Comité invisible, 2019) en la interposición de campos del conocimiento. En su

---

<sup>105</sup> Como lo hiciera la teoría sociológica de los movimientos sociales, por ejemplo.

último texto *Bello como una insurrección impura* (2019) este Comité invisible afirmaba que una revolución desde los contornos indefinidos, hecha en los hábitos apresuradamente recortados mezcla afectos constituyentes y destituyentes, necesidad de conservación y deseo de subversión. “Una revolución que choca con el hecho de que es toda la organización material de este mundo la que es necesario deponer, con la única certeza de que *no es con aquellos que han jodido el mundo que lo repararemos*” (2019), *por eso*:

Las insurrecciones no son como los ministerios; no responden a las llamadas de una minoría de dirigentes a los cuales obedecen hordas de subordinados. Maduran bajo el hielo como un deseo de masas de ver pisoteado todo lo que nos pisotea, como un sobresalto de dignidad luego de decenios de humillaciones, como una voluntad de acabar para siempre con todo lo que hemos sufrido sin razón. Las insurrecciones movilizan reservas de coraje infinitas, suministros inesperados de inteligencia táctica, una generosidad lúcida que se creía desaparecida bajo las aguas heladas del cálculo egoísta. Frente a los gobernantes, que no entienden nada de esto, se erige una irreductibilidad compacta, basáltica, que se alimenta de cada una de las maniobras que se intentan en su contra. (Comité invisible, 2019)

Si miramos la revolución, (con r minúscula) desde el punto de vista del momento insurreccional, es decir, la puesta en suspenso de la narrativa historicista, comprenderíamos con el materialismo histórico (dinamitando la idea de progreso desde dentro) que las revoluciones actuales y las revueltas están en contra de todo cálculo político, de todo proceso de maduración de las condiciones dadas que impliquen la *necesidad como principio*, del proceso mismo *transicional*, “de la imposición reformista estatal de una *racionalidad estratégica*. El tipo de violencia que se ejerce en el momento insurreccional no está sujeta a ninguna racionalidad que este mas allá de la inmanencia misma de la lucha social”. (Villalobos, 2021). Es decir, la violencia revolucionaria “no existe como teoría *sino como practica revolucionaria* de la crítica cómo existencia” (2021) impura en el acontecimiento rebelde, como *violencia divina* contra la *violencia mítica* del derecho fundante del Estado (Benjamín, 2021). Como afirma Sergio Villalobos en *Teoría de la revuelta*, el proceso de violencia “revolucionara como praxis, la desactivación o articulación entre proceso y meta, entre medio y fin implica la desactivación de la idea de sacrificio, porque es un proceso que no está racionalizado, sino que es producto de las condiciones estructurales que sistemáticamente oprimen al sujeto” (Villalobos, 2021).

El don de la revuelta consiste entonces en devolvemos un sentido de la historia más allá de la espacialización de la temporalidad que define al mito tecnificado de la metafísica y del derecho. Así, la revuelta como festividad intempestiva es la destrucción del pacto su desfiguración en un teatro de máscaras que ya nunca más pueden ser devueltas a la travesía del sujeto, como si la revuelta fuera, en última instancia, una forma perversa (Villalobos 2021).

El origen etimológico de la palabra revuelta reside en su condición de *verbo* que incomoda porque no se ajusta. Es de difícil comprensión, pues la revuelta significa y no significa. Del latín *Tumultuaria* la revuelta denota un movimiento *del presente en infinitivo*. La revuelta es turbia por haber levantado el sedimento subterráneo e invisible del fondo. Es intrincada, enrevesada, difícil de entender dada su complejidad. La revuelta es verbo, el inicio del movimiento, el fenómeno que desborda su propio concepto. La base constitutiva de la revuelta es su no-adequación y no-identidad. Parte de una sustracción que le es constitutiva; es el movimiento negativo que revuelve desde los interiores la consciencia en el curso de la historia revolucionaria.

Revuelta, insurrección, motín, rebelión, tumulto, han sido las formas de nombrar el movimiento del flujo rebelde que se adscribe a otro tipo de temporalidad inscrita a contrapelo de la historia. Aquella en la que no existe la necesidad de la inmediatez sino el mero acontecimiento como expresión y acción de fragmentos fragmentados de la experiencia y la historia. Entonces, no es que hagamos apología del momento insurreccional, queriendo tornarlo en un momento idealizado sin fundamentos de la historia en la memoria del presente. La importancia radica en ver en la pérdida de dirección la posibilidad inmanente de la propia insurrección. La capacidad de los sujetos de autodeterminación y autoorganización en el momento rebelde, y que, parafraseando a Benjamin (2007) “importa poco no saber orientarse, perderse en cambio requiere de aprendizaje”. Así, pensar las revueltas latinoamericanas de este siglo significa pensar la incomodidad entre historia y teoría.

Slavoj Žižek en *viviendo el final de los tiempos* (2010) hace una recuperación de la importancia de los momentos de rebelión a partir de ciertas películas. Como Espartaco, a propósito de la rebelión como experiencia en el montaje de imágenes podemos observar la potencia secreta de afinidades entre belleza y verdad de símbolos y alegorías en movimiento.

En *Espartaco*, la película de Stanley Kubrick, hay una conversación, por otra parte, demasiado sentimental-humanista, entre Espartaco y un pirata que se ofrece para organizar el viaje de los esclavos a través del Adriático. El pirata le pregunta directamente si es consciente de que la rebelión de los esclavos está condenada, de que más pronto o más tarde los rebeldes serán aplastados por el ejército romano; ¿va a continuar luchando hasta el final, incluso enfrentándose a una derrota inevitable? La respuesta de Espartaco es, desde luego, afirmativa: la lucha de los esclavos no es simplemente un intento pragmático por mejorar su posición, es una rebelión fundada en principios en favor de la libertad, de forma que, incluso si pierden y todos mueren, su lucha no habrá sido en vano, ya que habrán reafirmado su compromiso incondicional con la libertad. En otras palabras, el propio acto de rebelión, cualquiera que sea el resultado, ya equivale a un éxito en la medida que ilustra la idea inmortal de la libertad (y habría que dar a la palabra «idea» todo su peso platónico). Mejor es asumir el riesgo y comprometerse en fidelidad a un Acontecimiento-Verdad, incluso si acaba en una catástrofe, que vegetar en la utilitaria-hedonista supervivencia sin acontecimiento de lo que Nietzsche llama ‘los últimos hombres’” (Žižek, 2010; 35).

Aquí y ahora en la hora del tiempo de insurrecciones en la modernidad de este siglo XXI, insistimos, no queremos caer en la llamada *espontaneidad de la inmediatez*. Queremos ir más allá de la vida mutilada por el tiempo del capital. Dentro de algunos círculos radicales de luchas actuales, llámese socialdemócratas, comunistas o anarquistas, el *fetichismo a la violencia*, así como el de la espontaneidad, ha mermado en las acciones su justificación de *inmediatez*. Existe una teoría que fetichiza la violencia y la mediatiza con las urgencias a partir del derecho y su jurisdicción, así como aquella que fetichiza la espontaneidad como nacida del *azar*, de la *nada* o del *Ser en el Tiempo* en su evolución mitificada. Por nuestra parte, queremos desmontar el mito clásico y vulgar de que la revuelta se produce a partir de lo “espontáneo”, de la *nada*, sin lucha de clases. No *hay nada* espontáneo en este mundo, incluyendo la teología y la política como historia, todo tiene su racionalidad si la miramos como ideas de ideales en el arte de la política en la guerra. En este sentido, las “razones” por las que aparece un acontecimiento existen bajo condiciones históricamente determinadas y específicas. *Todo el tiempo nos estamos resistiendo a algo específicamente histórico de este mundo*, incluyendo sueños plasmados en reflexiones histórico y políticas del psicoanálisis sobre Eros en la civilización (Marcuse, 2002).

A partir de estas aseveraciones críticas con los espectros del pasado de revolucionarios, entendemos que la aparición de las revueltas tiene un fundamento histórico de la experiencia del deseo en la historia de la política. Por lo tanto, la revuelta del 2006 en

Oaxaca, así como la del 2018 en Nicaragua, son expresiones de crisis en una época específicamente histórica. En ellos subyace tanto la realidad objetiva de la pobreza, miseria y dolor que se nos presenta de manera diferente -Oaxaca 2006, México con un gobierno de derecha y Nicaragua 2018 por uno de Izquierda-, pero que parte de los hilos de una sustracción que les es constitutiva, tanto la forma Estado-capital como la experiencia de la facultad mimética del tiempo simbólico y simbolizante en la pluralidad del tiempo de la esperanza. Ya que la espontaneidad es el rompimiento de mediaciones socialmente existentes, por lo tanto, una teoría del cambio social estaría centrada fundamentalmente en la creación revolucionaria de lo nuevo en la revuelta. Una contra-temporalidad de producción teórica sobre la posibilidad de no pensar mediante los binomios del *historicismo*, vacío y lineal de la revuelta, pondría como posibilidades el método del materialismo histórico de Karl Marx y Walter Benjamin: volver a pensar tanto los fundamentos históricos de la economía política, tanto las potencialidades transformadoras de experiencia en la subjetividad política de actores (“Estado de excepción” de la esperanza) contra el poder y dominación del derecho establecido en el Estado (Matamoros, 2016: 73-98).

## **II.- Patria libre y vivir. Límites y contradicciones en las luchas actuales.**

Dentro del desarrollo más álgido de las revueltas del 2006 en Oaxaca y 2018 en Nicaragua, las consignas que otrora fueron la fuerza política histórica regresan como relámpago con la misma potencia. Resignificadas en los escenarios de la historia y la memoria, los *contra-espacios* del conocimiento crítico y negativo, como producto de los *momentos insurreccionales* le dieron vuelta a la historia, a sus frases y símbolos. Es en el presente de la historia como campo de batalla, como escenario contencioso, dónde se disputan socio antropológicamente fuerzas antagónicas que el acontecimiento arrastra en su núcleo. Como expresiones barrocas del tiempo concreto de la esperanza en la cultura dota al flujo rebelde del nuevo sentido de la historia de lo que vendrá. Es el acontecimiento histórico el que irrumpe en discontinuidad con figuras, imágenes, versos y palabras. Aunque en este proceso de contradicciones no estoy del todo seguro que todas las resignificaciones que exponen las revueltas impliquen una crítica radical del presente y constructo de una nueva utopía. Sin

embargo, sí puedo aseverar que dichas resignificaciones traen a nuestro tiempo lo que en este momento histórico *ya no sirve, ya no es viable* y por lo tanto es *políticamente obsoleto*.

Las revueltas que estallaron a principios de siglo dentro de los llamados *socialismos progresistas en Latinoamérica*, así como las expresiones indígenas-campesinas de inconformidad y movilización contra el modelo extractivista de la *novísima izquierda* en América Latina, evidenciaron lo que, quizá, era claro para ojos de escépticos, pero críticos del Estado. El Estado es un administrador del capital, tiene como fundamento ineludible la violencia que marca del proceso permanente de acumulación originaria. Ante esta evidencia, podemos mencionar que las constelaciones de luchas invisibles siguen produciendo espacios alternativos. Los Shuar en el Ecuador de Rafael Correa, la larga marcha contra el TIPNIS en la Bolivia de Evo Morales, los mapuches en el Chile de Michelle Bachelet, los pueblos indígenas contra el Arco Minero del Orinoco en la Venezuela de Maduro, los campesinos contra el canal inter-oceánico en la Nicaragua de Daniel Ortega, son expresiones de este problema conceptual histórico de lo político. La institucionalización de los movimientos y la lógica de ocupación del Estado como si fuera una *cosa*, volvió a reproducir la lógica de la separación entre sociedad y política. La enajenación de este último elemento permitió entender al Estado como *aparato* externo a la sociedad (Althusser, 2020) *cosa* con una estructura impersonal, dotándolo de autonomía respecto a la esfera económica. Sin embargo, no fue hasta que las revueltas populares en Venezuela desde el 2012, la de Nicaragua 2018, la de Cuba en 2021, con sus consecuentes éxodos de migrantes, lo que provocó la “polarización” entre el sector de la izquierda, tanto académica como de organizaciones sociales. Imágenes de sectores sociales en enfrentamientos contra la Policía Nacional Bolivariana de Venezuela, las *guarimbas* envueltas en la bandera nacional, con consignas como *Libertad*, aludiendo a la paz y mostrando a Maduro como dictador, se mostraron en discursos institucionales de la cabeza conspiranómica de intelectuales bolivarianos en forma de estrategias contra-revolucionarias. Orquestadas desde los departamentos de seguridad del Estado Americano; la CIA, el Departamento de Estado y la USAID incluidas, el manual de Gene Sharp *Para una revolución sin violencia*, que había sido considerado como el brazo intelectual y metodológico de las contra-revoluciones y golpes de Estado en la segunda mitad

del siglo pasado, volvió a ser tema de discusión de un “contexto histórico” (en ese entonces la guerra fría) que ya no existía.

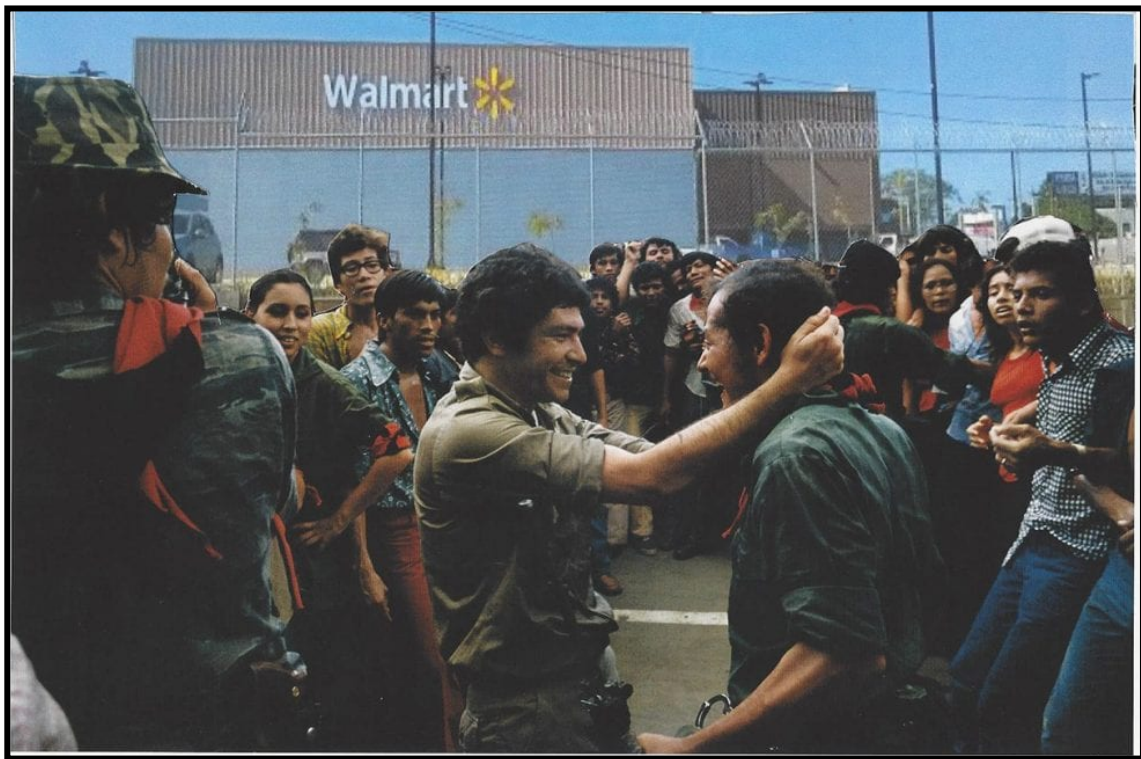
Se planteó una narrativa de estas revueltas como expresiones inconscientes, organizadas con financiamiento de grandes organismos internacionales (Georg Soros, por ejemplo). Con dirección conservadora y de derecha se creó discursivamente una tipología de *del movimiento*. Se ponía en duda su propia existencia en un escenario armónico desde el Estado, donde su expresión y representación no tenía *razón de existir por su* inconsciencia estructural en la lucha institucionalizada o por ser conservadores agentes del imperialismo. Así, cuando apareció la revuelta nicaragüense en 2018, y la cubana tres años después, fueron cubiertas con esta misma lógica reduccionista, burguesa y hasta fascista de la violencia mítica de populismos autoritarios del presente.



Fotografía original de Susan Meiselas durante la revolución sandinista en 1979



Intervenciones de Gabriel Pérez sobre la fotografías originales de Susan Meiselas durante la revolución sandinista en 1979



¿La revolución socialista, fraguada desde el Estado, había reificado la historia? En este escenario, el artista nicaragüense Gabriel Pérez Stright, fundador del Centro Social Rizoma en Managua, comenzó a trabajar en los terrenos del arte, el montaje y la intervención de la fotografía histórica de las alegorías de la memoria nicaragüense del pasado reciente. Un par de años antes del estallido de la revuelta del 2018 trabajó una propuesta que giró en torno al planteamiento de la “*postmemoria*, denominándola él mismo como una corriente de teoría histórica que apunta a que los recuerdos sobre un evento o un tiempo en específico provienen de otras fuentes, además de la propia experiencia; la literatura, las artes y las imágenes son buenas herramientas para comprender una época” (Vílchez, 2016). En entrevista, Gabriel afirma;

Yo introduzco un término que es la disonancia generacional. Yo sé que es bien feo decir que la revolución no funcionó y que no generó lo que se quiso generar, pero la época neoliberal fue el claro ejemplo de que se perdieron todos los valores que supuestamente se habían fomentado en los 80's y se convirtió todo en una sociedad increíblemente capitalista e individualista. Busqué íconos bien reconocibles, quiero que pensemos en el contexto actual del neoliberalismo y contrastarlo con los valores que vienen de los 80's y, por otro lado, cómo se viera (sic) si nos tomamos galerías o si hubiera una revolución en la Managua de ahora. Y también que nos demos cuenta de que las cosas cambiaron radicalmente. Cuestionar la Managua que estamos viviendo ahora. (Entrevista Gabriel, 2016)

Esta exposición pareció augurar lo que vendría dos años después. Solo que sin saber que el acontecimiento del 2018 se extendería a casi todo el país. El proceso de reificación y su movimiento de signo contrario, la rebelión, son parte de ese proceso por el cual los acontecimientos siguen abriendo la historia, a pesar de las derrotas o de la alienación de los sujetos en *la sociedad del espectáculo del historicismo*. Este relato mira con ojos de melancolía el pasado que no pudo ser, y el presente como la lucha por la reivindicación de lo que quedó pendiente para futuro de ese pasado.

La intervención sobre los objetos del arte en las alegorías de la memoria, y la manera en que el montaje tiene un elemento imprescindible, dotan de contenido esta irrupción sobre la originalidad de la obra misma, actualizándola y abriendo su contenido utópico. Estas intervenciones de Gabriel intentan, de alguna u otra manera, redimir en los actos del arte la historia del sandinismo en el presente como fuerza y sentimiento aún no clausurado.

Destacando la manera en la forma alegórica de la literatura (Sergio Ramírez, Gioconda Belli, Erick Blandón), la música (Carlos Mejía Godoy) y la fotografía se expresan estéticamente afinidades electivas en la palabra y su representación política y estructural del sentir como origen de la experiencia perdida en las tensiones, contradicciones y antagonismo del presente. Esta intervención conecta la *esthesis* como experiencia corporal de imaginarios en las revoluciones de la historia y con las revueltas de presente en Nicaragua.

Así se muestra, una vez más, que la historia no es mero discurrir o un pasado cerrado, sino un escenario de luchas por perpetuar la dominación o ponerle fin. En estas representaciones el sujeto del conocimiento histórico es, por supuesto, la clase oprimida que lucha. “En Marx se presenta como la última clase esclavizada, la clase vengadora que lleva hasta el final la tarea de liberación en nombre de las generaciones perdidas. Contra la versión afirmativa de la modernización” (Benjamín, 2005).

Los proletarios son, en sí mismos, seres contradictorios, y como tales son portadores de la comunidad, del comunismo. De eso se desprende que cuando no logran hacer la revolución se han equivocado o han sido engañados. Por lo tanto, lo que no sucede se convierte en la explicación de lo que realmente sucedió. Que el proletariado no pueda y no quiera seguir siendo lo que es, no es una contradicción interna a su propia naturaleza, inherente a su ser, sino más bien la actualidad de su relación contradictoria con el capital en un modo de producción históricamente específico. Es la relación con el capital de esa mercancía particular que es la fuerza de trabajo como relación de explotación la que constituye la relación revolucionaria. Planteada de esta forma, es necesariamente una historia: la de esta contradicción. (EndNotes, 2017)



Intervenciones (Ambas obras) de Gabriel Pérez sobre las fotografías originales de Susan Meiselas en la revolución sandinista en 1979.



Desde el arte, en las alegorías de la memoria de los acontecimientos de la historia, reficadas por el historicismo de las relaciones sociales mercantiles, el conjunto de estas intervenciones fue nombrada por el artista *Una revolución en la Managua de hoy*. Pero, si tuviéramos la posibilidad de elegir una forma de nombrar esta exposición, *en clave crítica*, sin duda sería el de *la revolución reificada*, pero con las alegorías que se mueven dentro de la experiencia contra la crisis sistémica de la acumulación del Capital.

A los jóvenes nos han dado un número de herramientas y nos dicen ocupa estas herramientas para cambiar el mundo. Nosotros lo que hacemos es cuestionar las herramientas mismas que nos están dando para [re]componer el mundo. Cuando el juego político se hace a través del Estado y la juventud está viendo que no está funcionando, pues busca nuevas formas de hacer política, ya sea a través de arte, de los cuentos, de la danza, de la música. (Entrevista Gabriel, 2016)

El cuestionamiento de las herramientas mismas de cambiabilidad del mundo es un cuestionamiento al *problema metodológico* de la pregunta histórica, incluso del leninismo, del ¿qué hacer?, ¿cómo hacer?, ¿para qué hacer? y ¿con quién hacer? relatos de experiencias vividas en los marcos de la guerra, la resistencia, las utopías (del triunfo de la revolución) y las posteriores desilusiones. Entre las alegorías de la memoria de los grandes momentos de valentía del proletario en lucha de 1979 se construyó una *tradición oral* y escrita (ayudados por el proceso de alfabetización y educación popular como fundamento pedagógico de la reciente Nicaragua liberada) sobre los sueños no realizados de la experiencia de la historia reciente, experiencia quizá de las más importantes en el país.

Algunos hijos de aquella *revolución traicionada* devinieron más críticos. Recuperando la experiencia de aquel proceso y, en forma dialéctica, criticaron, al mismo tiempo, los métodos de la constelación en la que estuvieron insertos. Por eso pensamos que la forma alegórica de las intervenciones sobre la fotografía expresa estéticamente afinidades electivas en la palabra y su representación política y estructural del *sentir histórico* en las obras. A partir de su irrupción sobre las mismas se recuperan las experiencias perdidas en la fragmentación creada en las *crisis y contradicciones de la mercancía* (valor de uso y valor de cambio) en su forma aparente y contemporánea del nuevo modelo económico del Capital: *el neoliberalismo*.

El cambio en Nicaragua del grito *Patria libre o morir*<sup>106</sup> al de *Patria libre y vivir*, condensa las contradicciones de la naturaleza de estas revueltas en el presente histórico. Por un lado, tenemos la crítica a la historia sedimentada bajo el mito revolucionario en clave negativa. Por otra parte, *la recuperación* de estas perspectivas *nacionalistas de Patria*, sólo que ahora en signo contrario de la *vida* contra la *muerte* en dónde se resignifican los recuerdos de la historia en reposo. Con una fuerza enorme en las manifestaciones, tranques y espacios organizativos dentro de la revuelta, por ejemplo, los manifestantes actualizan el pasado pendiente con la bandera nicaragüense al revés, los salmos replicados en los tranques, las imágenes de sandino azul y blanco, entre otras.

Los grandes levantamientos e intensos conflictos sociales en nuestra época parecieran devenir como *momentos* intermitentes y de corta duración. La izquierda convencional no solo latinoamericana y global los descarta por no cumplir con sus altos estándares de la institución. Los consideran demasiado liberales, demasiado violentos, demasiado pasivos, demasiado informales y desorganizados, demasiado nacionalistas, demasiado parte del *status quo*, o demasiado comprometidos con la política de identidad (EndNotes, 2022). Entonces ¿En qué consiste su aparición y por lo tanto su naturaleza?

En un mundo donde la identidad opera como un mediador de la clase, la rabia proletaria toma el color del amarillo (como con los Gilets Jaunes) o del negro (como con el levantamiento de George Floyd), en vez del rojo. El paso desde un mundo de trabajadores a un mundo de proletarios -descrito por Gáspár Miklós Tamás- ha llevado la lucha de clases más allá de las formas y retóricas tradicionales de la política. Pero nuestro punto no es sólo volver a insistir en que el movimiento obrero se ha debilitado globalmente desde la década de 1970, que la composición de clase en sí misma se revela principalmente de manera negativa, como descomposición, y que, por lo tanto, nuevos símbolos ideológicos están dando forma a las protestas y reconfigurando los movimientos sociales. Lo que queremos enfatizar es que la

---

<sup>106</sup> A propósito, esta consigna fue recuperada primero por el FSLN en la revolución de 1979, y en el 2018 por el movimiento autoconvocado, la frase original reza así:

*“Al Capitán G. D. Hatfield.*

*El Ocotal.*

*Recibí su comunicación ayer y estoy entendido de ella. No me rendiré y aquí los espero. Yo quiero **patria libre o morir**. No les tengo miedo; cuento con el ardor del patriotismo de los que me acompañan.*

*Patria y Libertad.*

*14 de julio, Nueva segovia, Nicaragua. A. C. Sandino”*

(Vijil, 1967)

lógica del no-movimiento expresa la dimensión antagónica y la base social de la “política de identidad” como tal, ya sea de derecha o de izquierda. En lugar de invocar la letanía de callejones sin salida identitarios, el punto es mostrar cómo un status quo cada vez más disruptivo está necesariamente plagado de problemas de identidad, y que cualquier discusión sobre la emancipación debe comenzar allí. Con lo que estamos presenciando hoy en día es una confusión identitaria generalizada. Podemos ver esto no solo en Estados Unidos, donde los liberales con educación universitaria están derribando estatuas y se han unido a los proletarios negros y a un puñado de milicianos blancos en un frente popular contra la policía, sino también en Francia, donde los trabajadores en las calles que antes cantaban *La Internacional* ahora hacen suyo el grito de guerra “¡Aou! ¡Aou! ¡Aou!» (de la película *300* de Zack Snyder) y ondean banderas francesas mientras profanan el monumento más patriótico de Francia: el Arco del Triunfo. (EndNotes, 2022)

Esta confusión identitaria es palpable en todos los acontecimientos del presente. Lo que nos obliga a desplazar el contenido del concepto proletario que identificaba a la clase obrera en la fábrica, abrirlo desde su negatividad y desde su dimensión crítica y no afirmativa de las luchas culturales del valor de uso contra la valorización del valor de cambio. El proletariado de los aparentemente no-movimientos son las personas que sufren la objetividad social, incluyendo la *Primera Naturaleza*, y que se rebelan desde su propia experiencia en el mundo. El proletariado “no es la clase que trabaja, sino la clase crítica de trabajo [...] no agrupa solo a los pobres, sino aquellos que no disponen de ninguna reserva y no tienen nada que perder” (Dauvé, 2003: 198), y como clase, de un polo antagónico, se materializa solamente en los momentos de tensión, cuando todas las contradicciones de esta sociedad se encuentran y estallan. El “proletariado es [...] una identidad inestable caracterizada por una cualidad autocrítica, ‘tensa’ y necesariamente ‘incómoda’, a la vez sujeto y objeto, mercancía y propietario de la mercancía” (Bolt & Routhie, 2023).

La revuelta oaxaqueña, por ejemplo, venía cargada de un fuerte componente de constelaciones identitario-indígenas. Sus propias preguntas partían de la experiencia contradictoria en espacios particulares. Dichas preguntas dialécticas, por un lado, encerraban al sujeto en la cárcel conceptual del nacionalismo y el etnocentrismo y, por otro, creaban formas anti-estatales de organización social. A ojos de la izquierda tradicional e incluso de la radical, la propia virgen de las barricadas, el santo niño APPO, como expresión de la *teología negativa*, no podía ser parte de un repertorio de movilización porque la primera

crítica marxiana es a la religión porque *la religión es el opio del pueblo*, olvidándose que, también, “*es [al mismo tiempo] el suspiro de la criatura oprimida*” (Marx, 2010; 10).

Pero, por otra parte, mostraban las formas en las que la cotidianidad, a partir de la experiencia en el tiempo-espacio rebelde, se configuraban, rompiendo las lógicas de la ciudad mercancía, reconociéndose unos entre otros como momentos históricos. Se trata de “revolucionarios sin Revolución, pero en su enfrentamiento con la reproducción capitalista bajo el aspecto de precarización y desigualdad, así como en su hambre de comunidad, estos no-movimientos expresan un potencial conflicto con la lógica del capital como tal” (Boult & EndNotes, 2022).

Estos no-movimientos no son en ningún sentido *Revolucionarios* (con R mayúscula) en sí mismos. Reflejan sobre todo la crisis de representación política en un contexto de estancamiento y ajustes estructurales constantes, propios del modelo económico neoliberal y de la acumulación por desposesión (Harvey, 2015).

Los mismos no-movimientos presentan, al mismo tiempo, sus potencialidades y en su práctica cotidiana una crítica inmanente de sus límites. Muestran cómo los hombres y mujeres empiezan a entender la realidad según categorías que van más allá de los imperativos económicos. La forma en la que sienten la desigualdad y las lógicas de objetividad social sobre sus espaldas chocan con las consecuencias de lo que suelen llamar neoliberalismo. Es decir; la generalización de la precariedad, vuelta norma bajo las directivas del derecho de la sociedad capitalista. A propósito, y parafraseando al colectivo inglés EndNotes (2021), afirman que la política de identidad es el modo en que necesariamente se politiza un sujeto neoliberal para el cual los predicados de la identidad parecen ser al mismo tiempo esenciales y no esenciales, empoderadores y debilitantes; es marca de época. Dicha política no se puede mapear fácilmente de acuerdo con una división estratégica entre “lo real” y “lo social”, entre “clase trabajadora” y “clase media”, entre “revolucionario” y “reformista”, porque su operacionalización en la lucha conduce a una *confusión* de identidades, incluidas las que hace surgir la propia lucha (EndNotes, 2021).

La evolución que va desde la crisis global de hipotecas *subprime* en 2008 a la era postpandémica del SARS-CoV2, después del 2020, muestra que los no-movimientos invisibilizados, las revueltas y las insurrecciones encuentran su límite en el rostro de la represión y la representación a partir de la institucionalización de la guerra de clases y la pacificación del conflicto, *dónde el grito rebelde se vuelve prosa administrativa* (Castro, 2020) en su forma más completa; la guerra y la democracia representativa. Las institucionalizaciones de los procesos que estallan terminan, generalmente, en lógicas que reproducen lo *mismo* contra lo que se luchaba desde un principio. Tales derrotas nacen de las necesidades de estos no-movimientos, de su incapacidad para superar sus límites. “Pero si la acumulación de luchas antigubernamentales sigue aumentando, como lo ha hecho anualmente desde 2008, entonces será necesario que los no-movimientos desarrollen la immanencia de crítica instintiva de la represión y la representación en una crítica despiadada de la guerra y la democracia” (EndNotes, 2022)

Si los hambrientos se visten de amarillo y utilizan el lenguaje fragmentado de la identidad y no el de la clase, es porque todo el marco de la izquierda se ha derrumbado. Si un antirracismo pragmático aplastó al antirracismo performativo durante el levantamiento de George Floyd, esto es porque la pragmática de la revolución ya no toma su poesía del mundo muerto de las ideologías. La revolución del siglo XXI debe dejar que los muertos entierren a sus muertos, para arribar a su propio contenido. Así, la tarea de una ciencia contemporánea de la especie es leer una vez más las ruinas de nuestra época, para comprender cómo los propios no-movimientos ponen de relieve la tendencia antiformalista de nuestro período, y cómo, en su confusión, podemos reconocer el declive de las formas sociales que llamamos Capital, Estado y clase. (EndNotes, 2022)

La mejor forma de desmovilizar a la policía y a las fuerzas de seguridad es escalando (y, por tanto, a menudo haciendo violentas) las protestas. “No son los disturbios los que amenazan la continuidad de las luchas [...] sino la militarización del conflicto. Todas las formas de violencia profesionalizada obstaculizan el desarrollo de los no-movimientos, precisamente porque éstos consisten en masas de revolucionarios no profesionales” (EndNotes, 2021) buscando superar las divisiones de tareas que minan el potencial emancipatorio de las protestas.

En la misma línea argumentativa; si las condiciones en las que estallan las revueltas obedecen a un marco generalizado, sistémico, histórico y lógico, las maneras, modos y formas en que se experimenta la revuelta y, por lo tanto, la represión es diferenciadas. El aspecto sociocultural y las construcciones históricas de luchas y represión pone en justa dimensión la experiencia de lucha en su forma diversificada. Por ejemplo, los acontecimientos rebeldes, tanto de Oaxaca 2006 como de Nicaragua 2018, fueron abatidos por una fuerte represión que, (más en el caso de nicaragua) dejó más de medio centenar de muertos, desaparecidos, torturados, presos políticos, exiliados.

Por ejemplo, el 25 noviembre en Oaxaca, después de un largo debate sobre el rumbo de la lucha, la dirigencia magisterial en voz de Enrique Rueda Pacheco había negociado con el gobernador Ulises Ruiz Ortiz la culminación del movimiento y el retorno a clases después de 5 meses en paro. En un momento dónde la convulsión social se encontraba en su punto más álgido, la base social considero este acto como una *traición*. Las bases sociales del magisterio de la Sección XXII se rebelaron al acuerdo pactado entre Rueda Pacheco y el gobernador. Desconocieron dicha negociación y continuaron con la actividad del paro escolar. Obedeciendo el llamado de la dirigencia, tan sólo un sector minoritario de profesores regresó a las aulas. Días después de acaloradas discusiones y larguísimas asambleas populares, el movimiento de la APPO decidió, después de la batalla ganada el 2 de noviembre a la policía federal recién llegada a Oaxaca, ocupar el centro histórico de la ciudad, realizando un cerco a la Policía Federal que se encontraba en el zócalo. Después de un enfrentamiento de casi 8 horas, los cuerpos policiales avanzaron con todo su arsenal. Por otros lados salían enormes convoys de paramilitares, militares sin uniforme y policías privados que habían reclutado de la seguridad de los bancos.

La noche había caído. Las sombras tormentosas de la represión aumentaban. Aún recuerdo cuando llegó el primer herido de bala sobre el parque conocido como el pañuelito. Un joven, que quizá no pasaba de los 25 años, había recibido una bala en la pierna. Después de él, los heridos llegaban en demasía, unos sobre otros. El momento se volvía cada vez más tenso, los enfrentamientos se desarrollaban en cada calle que vinculaba al zócalo. Pero la policía avanzaba más. Las tanquetas fueron la herramienta represiva que se estrenaría en el

conflicto de la APPO por parte del gobierno de Vicente Fox en voz de su secretario de gobernación Carlos Abascal que “en nombre de dios, no pensaban reprimir Oaxaca”<sup>107</sup>. Junto con mi madre y mi tío corrimos hasta llegar al parque del *Llano*, donde el edificio de la *Asociación Hoteles y Moteles*, el *Teatro Juárez* y el *Tribunal de Justicia del Estado de Oaxaca* ardían en llamas.

La represión se había soltado. Patrullas salían de las esquinas deteniendo y golpeando a cualquier persona que encontrarán. No tuvimos otra opción que detener a la fuerza un taxi para que nos sacara del centro histórico, para salvaguardarnos. Dentro de la unidad, el taxista se encontraba escuchando Radio Ciudadana, la voz oficialista que se opuso a la APPO. El locutor expresaba: “en estos momentos, la policía está deteniendo a los vándalos y delincuentes de la APPO, por favor, si puede, ábranles su casa, métanlos y luego llamen a la policía para que vaya por ellos”. El saldo que arrojó la represión esa noche fue de más de 150 personas que fueron trasladadas al penal de máxima seguridad en Nayarit. 4 muertos que se sumaban a la treintena de asesinados en los meses pasados. Torturados y todo tipo de violación a los derechos humanos era el signo invariable de la militarización y el derecho del Capital. La militarización del conflicto sepultaría los 6 meses de la comuna de Oaxaca. Más de 3500 elementos policiacos, militares, de seguridad privada, bancaria y para-militares, fueron el sepulturero de lo que comúnmente se denominó “la pesadilla azul”<sup>108</sup>. El estado de excepción se impuso como regla de los explotados; abriendo una “*zona de anomia* a partir de la suspensión de la norma que no estaba totalmente escindida del orden jurídico” (Agamben, 2014: 61). En el proceso de restablecimiento del estado de derecho se inaugura un umbral de indeterminación en dónde todo es permitido.

Por otra parte, la operación limpieza, que otrora había sido una estrategia somocista a cargo de la Guardia Nacional para acabar con la insurrección en Masaya en 1978, volvía como estrategia del FSLN para sepultar con todo tipo de armamento militar los tranques de

---

<sup>107</sup> Carlos Abascal, quién se desempeñaba en el 2006 como secretario de gobernación, dijo en audiencia pública que “en nombre de dios, no reprimiremos Oaxaca”. Días después, 3500 granaderos de la Policía Federal, con equipo nuevo de represión entrarían a ocupar y limpiar Oaxaca. Ver: <https://www.elsiglodetorreon.com.mx/noticia/2006/abascal-por-dios-que-no-habra-represion-en-oaxaca.html>

<sup>108</sup> Referencia a un documental que retrata las torturas a los presos políticos del 25 de noviembre en los penales de máxima seguridad de Nayarit.

los puntos estratégicos del movimiento. La operación limpieza fue la ofensiva del Estado hacia el movimiento, que se dio en varias etapas. Primero el ataque se lanzó a los barrios orientales de Managua. Días después Jinotepe, Diriamba y Dolores fueron testigos de la carga de la muerte, para culminar el 17 de julio en Masaya.

La mañana de ese 17 de julio las campanas de las iglesias de Masaya sonaron con escándalo. Anunciaban el ataque que estaba en marcha porque los civiles encapuchados y policías sitiaron la ciudad por los tanques de Mebasa, el camino viejo a Niquinohomo y la calle real de Monimbó. Igual a la “Operación limpieza” de Carazo tan solo nueve días atrás, llegaron en camionetas marca Toyota Hilux sin placas, se comunicaban a través de radio comunicadores y hacían equipo con los policías. Detrás de esa escena macabra estaba la pala mecánica que, una vez tomado Monimbó, echaría abajo las barricadas levantadas en ese abril de efervescencia social. El mismo guion implementado en los barrios orientales de Managua y Carazo. Los monimboseños aguantaron incansables. Había bravura en las barricadas, pero la defensa era de cristal al estar compuesta principalmente por morteros y bombas artesanales. Aníbal, otro exatrincherado, asegura que la pólvora estaba escasa porque dos días antes los atacaron por el sector de la rotonda Las Flores y tuvieron que responder. Mientras que del otro lado había AK-47, escopetas y armas de guerra como PKM y M-16 (Divergentes, 2021).

Las revueltas ¿se extinguen por si solas o el carácter represivo de los estados juega un papel fundamental contra-insurgente para frenarlas? El saldo de la operación limpieza fue de 10 muertos y un éxodo de más de 100 monimboseños que, después de la represión, tuvieron que exiliarse a Costa Rica. El despliegue del totalitarismo moderno conducido por los Estados contemporáneos “instaura, a través del estado de excepción, una guerra civil legal, que permite la eliminación física, no sólo de los adversarios políticos, sino de categorías enteras de ciudadanos que, por cualquier razón, resultan no integrables al sistema” (Agamben, 2014: 27).

Estas ejemplificaciones nos muestran que la represión anula *temporalmente* la fuerza para luchar. Sin embargo, no puede más que retrasar el momento en el que *redoblarán las campanas* (Emingway, 2004). Sin embargo, porque existe la lucha de clases, no las de la revuelta contra este sistema, sino las de la sentencia de muerte de este sistema que genera cada vez más violencia, guerra, miseria. El objetivo de la represión es doble. “A nivel inmediato busca aniquilar el empuje revolucionario que brota como la fiebre, que quiebra la normalidad, se extiende, aumenta y tiende a tumbar al Estado” (EndNotes, 2015). A largo plazo busca reforzar el principio de autoridad, mediante una reorganización y un

perfeccionamiento de todos sus cuerpos represivos –fuerzas armadas, policiales, judiciales, de control social– como amenaza potencial permanente, dispuesta a ser desatada al menor impulso revolucionario.



Enfrentamiento con la policía, calles de Managua. Mayo 2018. Fotografía anónima.

### III.- No hay repliegue: Solidaridad con la caída de la utopía.

Quizá todo pueda comenzar como el film *No Intenso Agora* de João Moreira Salles (2017). La exposición de imágenes constata que la constelación histórica global de luchas de 1968 son parte de una sustracción que les es constitutiva: *la utopía no está en otra parte, se encuentra aquí*. La riqueza del mayo del 68, no solo francés, sino en distintas latitudes del globo, se basó en la irrupción contra la gramática hegemónica del poder. Dicha irrupción - que viene planteada muy bien sobre la base del todo el Film-, se da a partir de re-significar, re-nombrar y enterrar las viejas consignas que habían caracterizado al movimiento de izquierda, y que estaban basadas en el centralismo, la verticalidad y la idea del futuro necesariamente socialista.

En uno de los pasajes de la película, se muestra una discusión en torno al problema de la huelga de los 60 días y la crítica a la forma en la que la universidad funcionada. Daniel Cohn Bedit se lanza contra las figuras de autoridad universitaria en un debate sobre la revolución de octubre de 1917 y la historia de los levantamientos posteriores, haciendo la pregunta “¿Han encontrado en la historia transformaciones en las que ya había antes el modelo de lo que vendrá después?” La réplica de las autoridades fue el ejemplo del modelo de la misma revolución de octubre, a lo que Cohn Bedit contesta “Están ustedes equivocados y no les vendría mal releer a Marx, él no dice una palabra sobre la sociedad futura, hay una crítica de la sociedad capitalista del presente, pero ni una palabra sobre la sociedad futura”. La fuerza de nuestro movimiento -afirmaba Bedit- reside precisamente en que se apoya en una espontaneidad "incontrolable", que da el impulso sin pretender canalizar o sacar provecho de la acción que ha desencadenado. En una entrevista que Jean Paul Sartre le hace al mismo Cohn Bedit, éste afirmaría que;

Es preciso evitar la creación inmediata de una organización o definir un programa que serían inevitablemente paralizantes. La única oportunidad del movimiento es justamente ese desorden que permite a las gentes hablar libremente y que puede desembocar, por fin, en cierta forma de autoorganización. Pero lo importante no es elaborar una reforma de la sociedad capitalista sino lanzar una experiencia de ruptura completa con esta sociedad; una experiencia que no dure pero que deje entrever una posibilidad: se percibe algo, fugitivamente, que luego se extingue. Pero basta para probar que ese algo puede existir. (Bedit, Sartre & Marcuse, 1978).

Los acontecimientos del mayo 68 retratados en *No Intenso Agora* se insertan dentro de una gramática de la actividad política que afirmaba que el único lugar a donde tenía que “subir” el poder era a la imaginación. La esperanza era vuelta a los trabajadores como sujetos de la historia y a cualquier sujeto dentro de la alienación mercantil. “Trabajadores del mundo, diviértanse” era un síntoma epocal de denuncia contra el carácter frío, *aburrido*, especializado de quienes habían conducido los procesos revolucionarios. Era revivir cada experiencia donde todo parecía intensamente histórico, y dónde cada segundo adquiría la espesura de la eternidad.

El fin del film *No Intenso Agora*, no podría darse más que de una manera hermosamente sutil. En éste se muestra la imagen de Mao escribiendo sobre una mesa, retrato que había retomado del novelista Per Petterson. El joven Mao escribe, cuenta:

La imagen de Mao era la famosa fotografía retocada en la cual él está inclinado sobre la mesa, escribiendo con uno de esos pinceles chinos, y siempre pensé, esperando estar en lo correcto, que lo que él escribía no era uno de esos artículos políticos o filosóficos, sino uno de sus poemas, tal vez el que comienza así: ‘Como un vago, sueño recordado, pienso en mi aldea de entonces, maldigo el río del tiempo, treinta y dos años pasaron’ y el personaje continúa. Yo esperaba que fuese ese poema porque mostraba a Mao humano, una persona que me atraía, alguien que sentía como el tiempo lucha contra el cuerpo, una sensación que tantas veces era mía también; cómo sin aviso, el tiempo era capaz de alcanzarme, y correr por debajo de mi piel como minúsculos choques eléctricos, que yo lograba evitar por más que lo intentase. Y cuando todo terminaba, yo ya era una persona diferente de aquella que había sido y a veces eso me desesperaba” (Petterson, en Moreira, 2017)

Esta forma de terminar el film muestra el declive de una perspectiva revolucionaria basada en la idea patriarcal del hombre nuevo. Aquel que ocultaba la parte humana de las contradicciones en la sensibilidad rebelde de la escritura y la prosa, y de la utopía como una *quimera cerrada*. El mayo del 68 anunció el cierre del universo político de frialdad y seriedad en el disciplinamiento causi-militar que tanto caracterizó al movimiento revolucionario del siglo pasado. Por otro lado, represento también el surgimiento de grietas en los marcos de la cotidianidad alienada, otros tipos de esperanzas y por supuesto otras formas de entender la utopía en el proceso revolucionario.

Si tuviera que elegir una pieza del mosaico de las artes en las alegorías de la memoria de los escenarios de la lucha de clases de mitad del siglo pasado, sin duda sería *No Intenso Agora*. Después de la huelga de los 60 días, Moreira procede a recuperar una entrevista echa a un operario en huelga. En dicha entrevista el operario decía a propósito de la huelga: la gente que antes se quedaba viendo la paralización pacientemente, procedió a realizar dos meses de huelga.

Se dieron cuenta que había muchas cosas que antes se consideraban indispensables, a las cuales podían renunciar, sin que eso les afecte realmente. Que todas esas cosas no eran esenciales para sus vidas. Lo que era esencial era la dignidad de cada uno. Ser hombres realmente y no ser únicamente consumidores. No ser solamente gente que existe, sino gente que vive. (Moreira, 2017)

En la idea de utopía abierta de los acontecimientos del mayo 68 propició, como su primer paso, repensar el sentido de la utopía como un cambio radical en el *sistema de necesidades*; porque las necesidades están históricamente determinadas. Por lo tanto, la nueva utopía tendría que replantear desde la radicalidad un sistema de necesidades completamente nuevo. La dinámica temporal de la nueva noción de esperanza utópica radicaba en su *topos histórico-temporal; el aquí y ahora*.

Los acontecimientos del presente retoman dicha consigna, su *topos*, *ὄ* («no») y *τόπος* («lugar») no es la tierra prometida venida de la imaginación de una exterioridad, como lo había planteado Thomas Moro, sino una experiencia en este mismo lugar; *ya se vive y se experimenta en cada acto de negatividad y resistencia a la síntesis del mundo-mercancía*. El problema del planteamiento de la utopía de Thomas Moro, y que fue asimilado por el canon leninista de las luchas anteriores, fue la separación entre *actividad y experiencia*. Entre el *aquí y el mañana*, entre *este mundo y otro mundo*, entre lo que *es* y lo que *puede ser, pero no es en este mundo*. En fin, la separación histórica entre *el sujeto y el objeto*.

La idea de la tierra prometida permitió que el contenido del concepto utopía se cargará del tiempo homogéneo, abstracto y vacío. Así como una temporalidad etapista propia de la historia lineal y del marxismo vulgar, permitiendo, en la vivencia, una doble dimensión experiencial del concepto. Por una parte, se podía criticar aquello que la Revolución -como

fenómeno cerrado- no consideraba *afinidades electivas*; y, por otra parte, pudiera reprimir o eliminar aquello que no era parte de su repertorio. De eso, la historia está llena de sucesos.<sup>109</sup>

De la misma manera, la esperanza utópica del marxismo tradicional, como lo referiría Moishe Postone (1993), tenía en su núcleo la idea trans-histórica del trabajo y la liberación del hombre a partir de la afirmación de esta categoría. La idea de la utopía comunista vinculada a la idea del *trabajo emancipado* (no abolido) nos mostró la crítica a la sociedad capitalista *desde el punto de vista del trabajo* en la cual se basó la materialidad de socialismo y comunismo como utopía a alcanzar. Esta perspectiva tenía su correlato en la crítica a la circulación, distribución y consumo en el socialismo realmente existente; no a la producción de valor como tal. La utopía basada en la “realización del trabajo fue una verdadera catástrofe, opuesta a la imagen de Marx sobre la sociedad sin clases (...) la emancipación social no presupone la emancipación del *trabajo concreto* sino la abolición de la *forma* trabajo como mediación social total de las relaciones sociales capitalistas” (González & Doluos, 2020: 14).

El problema de cómo analizar la esperanza, los movimientos y sus nuevas formas, así como las mediaciones que tienen estos procesos, han sido de vital importancia para volver a pensar en la utopía y la esperanza de esa nueva *forma* social en las revueltas de Oaxaca y Nicaragua. Nos vemos en la necesidad de no abandonar conceptos de una historia regulada por las instituciones, sino recuperarlos en clave negativa. El debate en el presente se ha extendido no sólo a los ámbitos académicos, sino sobre todo a los proyectos de militancia en las perspectivas de luchas contemporáneas. Por ejemplo, la corriente sociológica de los movimientos sociales contemporáneos ha abandonado por completo el concepto de utopía. Es más se ha encargado de enterrarlo junto a la noción de lucha de clases, sustituyéndolo con conceptos neo-positivistas como *repertorios de acción*, *políticas de la demanda*, políticas prefigurativas, conceptos que giran alrededor de la democracia participativa y de los tipos ideales weberianos entendidos como una “oposición sostenida a la organización jerárquica y centralizada, que requiere de un movimiento que desarrolle y establezca relaciones y formas

---

<sup>109</sup> La represión hacia los marineros de Kronstadt, por parte del ejército rojo a cargo de Leon Trotsky, por ejemplo, o las purgas en el stalingrado hacia sectores disidentes.

políticas que «prefiguren» la sociedad igualitaria y democrática que se aspira a crear” (Farber, 2014). La base de los nuevos movimientos sociales parte de un *fetichismo de lo concreto* (Postone 1993 y Gonzáles & Doluos, 2020) *de percepciones y conocimientos prisioneros de formas fenoménicas de las relaciones sociales*.

La utopía ha estado ligada a un sentido de la historia estrictamente lineal y progresiva, a la realización del sueño bajo las condiciones de *maduración* de las condiciones objetivas y subjetivas. Marcuse en *el fin de la utopía* (1968) nos decía que a la utopía había que entenderla como concepto histórico, porque obedece a un marco históricamente específico. Crítico con las Revoluciones de su tiempo, Marcuse afirmaba que;

Las nuevas posibilidades de una sociedad humana y de su modo circundante no son ya imaginables como continuación de las viejas, no pueden representar el mismo continuo histórico, presuponen una ruptura precisamente con el continuo histórico, presuponen la diferencia cualitativa entre una sociedad libre y las actuales sociedades no-libres, la diferencia que, según Marx, hace de toda la historia transcurrida, la prehistoria de la humanidad. Cuando no existe la necesidad vital de *que* se suprima el trabajo, cuando, por el contrario, existe la necesidad *de continuación* del trabajo hasta cuando éste deje de ser socialmente necesario; cuando no hay necesidad de gozar, de ser feliz con la conciencia tranquila, sino la necesidad de *tener* que ganarlo y merecerlo todo *en una vida* que es todo lo miserable que se puede imaginar; cuando esas necesidades vitales no existen o, existiendo, son apagadas por las necesidades represivas, entonces lo único que se puede esperar de las nuevas posibilidades técnicas es efectivamente que se conviertan en posibilidades de la represión. (Marcuse, 1986: 12-13)

Hegel, en palabras de Žižek (2014: 2027), afirmaba que la *repetición* tiene un papel preciso en la historia. Cuando algo ocurre solamente una vez, puede ser descartado como un mero accidente, como algo que podría haberse evitado si se manejara mejor la situación. Pero cuando el mismo acontecimiento se repite, eso es un signo de que nos encontramos ante una necesidad histórica más profunda. Más allá de las discusiones teóricas sobre el problema de la utopía, y la esperanza, *¿optimismo sin esperanza?*, la gramática de las revueltas contemporáneas vuelve a poner sobre la mesa conceptos tan importantes que otrora habían sido la fuerza y potencia de las revoluciones: *utopía y esperanza*. Pero ese marco aun no acaba y la utopía, como sentido de lucha ha cambiado completamente de contenido. La dialéctica de la utopía, así como la esperanza vuelven a saltar en la historia de las revueltas

contemporáneas desde un sentido abierto, propositivo y sin rumbo ni dirección. Las utopías abiertas de los no-movimientos vienen frágiles, en crisis, pero con enormes fuerzas.

Ernst Bloch decía que *millones de proletarios aún no habían dicho su última palabra*. La reinversión de dicha consigna recae sobre nuestros hombros como el peso de la herencia de una responsabilidad histórica ¿El proletario ya dijo su última palabra? Creemos que no. El cierre de la posibilidad histórica planteada, incluso, por la vertiente más “radical” del marxismo, la *crítica del valor*, por ejemplo, nos empuja reconocer que el carácter de objetividad de la socialidad capitalista depende de nosotros, de nuestra actividad, no del capitalismo como *sujeto automático* (Kurtz, 1990, Postone, 2000). Tal como lo afirma Fernando Matamoros (2007) en *solidaridad con la caída de la metafísica*, acercarnos a las revueltas desde la teoría crítica es solidarizarnos con la utopía para salvar la crítica del concepto mismo desde la negatividad y potencialidad inscrita en los sujetos. Hay que destacar “las esperanzas negadas y escondidas dialécticamente en la realidad conceptuada será pensar más allá de las conceptualizaciones del movimiento teologizado por el pensamiento del desarrollo y el progreso” (2007: 191).

Estos problemas de la utopía tienen en su fundamento las experiencias del pasado que intentan recuperar en los acontecimientos del presente la *experiencia*, no *modelos*. Todo saber está contenido en el pasado, de ahí saca una idea de porvenir, el *todavía-no* aún de Ernst Bloch (2017) que deviene, como concepto, cargado de pasado, pero también de la materialidad de la utopía del presente. La utopía no puede plantearse de manera normativa, la utopía es un concepto histórico y crítico, no afirmativo. Es un concepto que nace de la experiencia negativa, del doble movimiento de la negación. Por un lado, negación de lo existente y, por otro, la superación de aquello que se está negando.

La utopía es una experiencia que te enseña a soñar a partir del presente en su vínculo político con el pasado, porque solo así se aprende a hacerse cargo de la historia. Las revueltas contemporáneas están inscritas en esta topología de la racionalidad del Ser como experiencia histórica revolucionaria. En esta nueva constelación de esperanzas abiertas que todavía-no han llegado a ser, no se trata sólo de un rasgo fundamental de la conciencia humana en su

condición de esperanza, que tenga como presupuesto la separación entre lo que *es* y *no es*, sino de una determinación fundamental dentro de la realidad objetiva de las temporalidades en su totalidad: economía, esperanza y relación del Don con el Otro, diría Marcel Mauss. La nueva realidad que inaugura esta contra espacialidad es la discontinuidad como ruptura de la temporalidad dominante del trabajo abstracto. A partir de la revuelta exige, al mismo tiempo, un concepto combativo de la esperanza y utopía, no normativo. Porque la utopía, así como la esperanza nacen de las crisis y son parte del movimiento antagónico y contradictorio del sujeto. Por eso, el *espíritu de la utopía* concreta como *principio esperanza*, como afirma Ernst Bloch (2017 y 1977) y Herbert Marcuse (2002), parte de esa negación determinada por *Eros* que sigue rebelándose con la estética en la *civilización* predeterminada por el mercado.

A partir de esto es que se interpelan los movimientos del ya no es lo mismo, aunque sigan debatiéndose en ese *retorno de lo Mismo*. No se trata, entonces, de cómo construir otro futuro, sino cómo construir otro presente. Los gritos nicaragüenses surgidos en los momentos más álgidos de la revuelta devinieron contradictorios; el ala liberal del movimiento, que se exponía más mediáticamente, se apropiaba del sueño liberal republicanista del siglo pasado, afirmando que el sentido de su esperanza estaba en que “Nicaragua volverá a ser república”<sup>110</sup>; muy diferente al sentimiento de los monimboseños que dejaban la esperanza abierta al grito de lo que debería ser y no ha sido: “Nicaragua volverá a ser libre”.

Así, el planteamiento conceptual de las utopías abiertas, aunque a veces vagas, parte de la necesidad de afirmar dicha posibilidad en un mundo que se cierra cada vez más en las crisis. Los pueblos no van a una revolución en *pos* de una imagen de una sociedad futura, decía Trotsky, sino porque la sociedad del presente se les ha vuelto insoportable (Gilly, 2016). Su revuelta, nutrida en la experiencia de los *pasajes* subterráneos se nutre alegóricamente de la imagen de la *venganza* de los antepasados esclavizados por el tiempo del Capital y la experiencia de contra-espacios vividos en el pasado. No del ideal de los que parecieran en las subjetividades subsumidas descendientes liberados con *pieles negras y máscaras blancas* (Fanon, 1971), sino de la lucha que, en la producción de palabras y

---

<sup>110</sup> Consigna que fue recuperada principalmente por organizaciones de derecha, filiales actualmente a la familia Chamorro.

lenguaje representativo de significaciones, están seguros de su negatividad como experiencia mimética del pasado en el presente. Como diría Jean -Paul Sartre en el prólogo a los *condenados de la tierra* de Frantz Fanon (2002): la violencia en sus diferentes formas no la evitaremos, aunque nos quisiéramos escapar, pues las lógicas sistémicas de los embrujamientos del fetiche de la mercancía tienen necesidad de militares para seguir explotando cuerpos y subjetividades en la naturaleza. Estas palabras parecerán una perogrullada, pero ni los muertos anticolonialistas están tranquilos, pues el tiempo de violencia de la crisis sigue su curso con los discursos de una filosofía de la historia lineal y homogénea. Pensamiento y práctica que deja destrucción y sangre con megaproyectos en los caminos. En estas condiciones de los objetos, mediados por el tiempo de la totalidad de violencia mítica del *Progreso*, los nicaragüenses y oaxaqueños, como sujetos activos, se nutren, como intentamos mostrarlo a lo largo de estas páginas, de temporalidades de la negatividad en la lucha de clases del pasado en el presente.



Fotografía anónima. Nicaragua libre.

## **[IN] CONCLUSIONES**

## [In] Conclusiones.

Vivimos tiempos completamente convulsos y caóticos de guerra. Las crisis como lógicas inmanentes e históricas enmarcan nuestra época y las subjetividades, pero, al mismo tiempo, muestran dialécticamente de manera alegórica tradiciones ocultas en las formas del *Estado de excepción* de los oprimidos. Es decir, las crisis, no sólo tienden a la búsqueda de una recuperación cíclica en periodos cada vez más cortos, sino que se vuelven, cada vez más claramente, una forma militarizada de administración y control permanente que media las experiencias de resistencia y vida cotidiana. Se gobiernan las crisis y se controla con discursos del *fin de los tiempos* esos desbordamientos frecuentes y contradictorios en la perpetuación de los malestares de vidas dañadas. Los “mecanismos de extinción capitalista provoca la in-distinción entre crisis y normalidad, transfigurando sus concepciones hasta consolidar un *estado de crisis perpetua*, que sus administradores ocultan solo superficialmente” (Colapso y Desvío, 2023) mediante un *juzgamiento* aparentemente desinteresado. Sin embargo, dialécticamente, la crisis nos enseña a mirar, muchas veces, “los dispositivos de normalización como opresiones a destruir” (Sztulwark, 2019). Así, éstas nos permiten no perder de vista cómo en los procesos de aparente normalidad en el tiempo histórico se subsumen periodos críticos y lógicos de *resistencias y rebeldías*, que esperan el momento para aparecer en forma de estallidos, cada vez más ingobernables y violentos.

En este sentido, la presente investigación partió de responder algunos problemas sobre contenidos sociopolíticos del concepto. Interrogaciones que no sólo los movimientos y revueltas en su transcurrir se hacen, sino las que nos generan a nosotros mismos como parte del movimiento de la historia. ¿Son las revueltas expresiones de las crisis? ¿Cuál es la naturaleza de las rebeliones de nuestro presente? ¿De qué manera se conectan las explosiones rebeldes (en nuestro caso Oaxaca -2006- y Masaya -2018)? ¿Cómo devienen acontecimientos históricos que producen espacios rebeldes? ¿Cómo dialogan con sus pasados y cómo esos pasados entran como figuras en el presente? ¿Las revueltas inauguran espacialidades y temporalidades diferentes a las específicamente históricas del capitalismo o son experiencias marcadas por la separación radical de juegos alegóricos de lo *visible e invisible*, diría Maurice Merleau-Ponty: distinciones culturales de luchas simbólicas reservadas en las formas y sustancias materiales de espacios particulares? ¿Las narrativas de los insubordinados que se

generaron en las revueltas y permitieron crear contra-espacios con ciertas formas particulares de organización en la ciudad?

Las pocas experiencias a contrapelo de la historia -tan pocas, pero tan importantes- que se mantienen respirando en nuestro tiempo, a pesar de lo contrarrevolucionario que se ha vuelto el mundo, parecen no producir el eco suficiente para revertir el orden mítico de violencia social existente. A diferencia de las épocas anteriores, nuestro presente no tiene un mapa sobre las manos que refleje el camino a seguir, tampoco programas o lineamientos específicos que indiquen el *eterno retorno de lo Mismo*. Las rebeliones actuales, como los *caracoles zapatistas*, la *revolución kurda*, la *Comuna de Oaxaca* en 2006 o la *rebelión de Masaya* en 2018, etcétera, nos han enseñado que el desarrollo como manual de economía política no era de tanta importancia. Las expresiones revolucionarias del siglo pasado se esforzaron (y equivocaron) tanto en pensar ese nuevo mundo por venir que siguieron reproduciendo los manuales revolucionarios llenos de reivindicaciones categoriales de la economía política y repletos de contenidos lineales de una forma histórica y específica. Pensaron que la revolución tenía que ser un *paso necesario* del *desarrollo* y el *progreso* para salir de la barbarie. Y, por esa *necesidad sobre la historia*, no solamente reproducían la continuidad de la historia en sus formas de dominación estatal, sino que fueron justificadas las peores atrocidades sobre lo que les había permitido producir contra-espacios y temporalidades de la lucha de clases de los oprimidos.

Hoy, muy al contrario de lo que se pensaba en el siglo pasado, *lo inteligible se define por la discontinuidad*. Detener – y descarrilar- el tren de la larga marcha del progreso es hoy más que nunca una tarea urgente. ¿Pero, cómo hacerlo? Parafraseando a Benjamín (1982), *importa poco no saber orientarse, perderse en cambio, requiere del aprendizaje de homologías, correspondencias de maneras de distinguirse de la continuidad, sin comportamientos y sin temores de ser acusados de salvajes o barbaros sin educación*. En este sentido, la revolución NO es un hecho necesario, sino que es *históricamente posible*, como afirmaba Bensaïd. Las rebeliones de nuestro siglo se caracterizan por *ser y estar* en crisis. Por haber perdido el camino y en esa pérdida haber afirmado la urgencia de tener *múltiples*

*líneas de fuga*. Cuestión que pareciera monótona y patética, si no esquizofrénica frente a la normalidad de una muerte demasiado cercana y trágica del fin del mundo.

Las revueltas regresaron intempestivas. Con el deseo de revolución sobrepuesta y/o sugerida cuestionan el tiempo dominante del valor del fetiche de la mercancía en la *sociedad del espectáculo*. Critican la vida cotidiana de miseria y guerra justificada en las mutaciones operadas por la sociedad de consumo. Como el fantasma del comunismo que recorre el mundo han llegado para derrumbar esos viejos mitos de ideologías reinantes en las narrativas oficialistas de memorias reificadas en la administración del Estado capitalista. Con su praxis negativa quieren “romper el hechizo al que está sometida la sociedad” (Adorno, 1967). Las insubordinaciones del presente nos enseñan que la desaparición de una perspectiva revolucionaria universal no significó nunca el sepultamiento de la discontinuidad en el acontecimiento histórico, y mucho menos “la pacificación de las relaciones de clase” (EndNotes, 2018). Por esto consideramos a lo largo de nuestro documento que la persistencia de las revueltas es, en sus relaciones melancólicas de una tradición oculta, terca e insistente, el síntoma de no-adecuación al sistema. Es parte de su inmanencia y permanencia del gesto y el gusto insurgente que indica, en sus distinciones, que nada está concluido, que existe la posibilidad de otra experiencia de vida, de otro mundo *en este mundo*.

Tampoco es casualidad que cada vez más aparezcan nuevas, muy nuevas, novísimas lecturas sobre Marx. Eso nos demuestra, quizá, como indicador, que el regreso de Marx anuncia un nuevo contraataque a los relativismos posmodernos, al marxismo tradicional, al liberalismo y a todas las teorías contractualistas de nuevas derechas e izquierdas socialdemócratas de la modernidad. Y, aunque “ninguna teoría escape al mercado” (Adorno, 2007), la actitud indómita de las insurrecciones presentes se niega al abandono de las categorías de la crítica de la economía política, de su radicalidad en pensamiento y su vigencia en el tiempo presente. Al igual que los movimientos contestatarios de los años 60s las nuevas revueltas muestran en sus acercamientos teóricos y conceptuales de la práctica algo más que la resignación o desorientación del pensamiento crítico. Son los propios acontecimientos rebeldes de nuestro siglo los que volvieron a abrir dichas categorías actualizando brechas en las “líneas de fuga”, en los *contra-espacios* y en la profanación del

tiempo como categoría histórica. Al mismo tiempo, la pregunta histórica de utopías en el contexto y coyuntura de la catástrofe del presente ¿Qué hacer y cómo hacer posibles que los laterales de sueños se hagan realidad en una historia mitificada por lógicas de la historia lineal y homogénea de vencedores y vencidos? Estos movimientos, a pesar de los grandes aprendizajes y las importantísimas contribuciones, son también *movimientos en crisis*, pues no existen sujetos puros ni extramuros, ni geográfica, ni económica, ni espiritualmente. Se enfrentan al proceso de contrarrevolución planetaria que los clasifica en los discursos de guerra con los mecanismos de *vigilancia y control* de esas fugacidades canalizables en el círculo infernal donde nos encontramos.

La importancia de procesos insurreccionales como el de Oaxaca 2006 y Masaya 2018 radica en su carácter indómito, negativo, festivo. Sus núcleos temporales en los umbrales contra-espaciales anti-identitarios lograron alumbrar, por una parte, relaciones sociales mediadas por otras *formas*. Pero, también, las contradicciones de los sujetos en las revueltas de límites Estado-nacionales del tiempo histórico. Al final, las revueltas son *bellas como una insurrección impura* (Comité Invisible, 2019). Este, quizás, es el eslogan que retrata mejor los movimientos actuales, pues muestran otras bifurcaciones abiertas a los posibles utópicos con toda la carga contradictoria de su historia. Los “errores” y contradicciones aparecen ahora como lo que son. Límites intrínsecos que rebasan, alegóricamente, la extrapolación de datos que existían. Para dar el salto furioso de la rabia con los espectros que resucitan posibilidades de revolución, los movimientos actuales representan, con los imaginarios de minúsculas resistencias en la alienación, posibilidades contra la concepción del valor fetiche de la mercancía, “en la medida en que la revolución presupone su propia contrarrevolución [...], la afirmación de la autonomía del proletariado presupone la afirmación de lo que es en el capital; es ahí donde encuentra su fuerza y la razón de ser de su actividad” (EndNotes, 2023).

Así, en el primer capítulo, *Alegorías de la crisis*, expusimos la importancia de la alegoría y el montaje como herramientas conceptuales de acercamiento a las experiencias rupturistas de los acontecimientos rebeldes en la crisis contemporánea. Tomando como ejemplo la insurrección en Oaxaca 2006 y Masaya 2018, hicimos de la alegoría nuestra

herramienta que nos permitió rejuntrar los fragmentos de este mundo caótico. A través de estas imágenes dispersas presentamos *una historia desgarrada* por la alienación. La primera de ellas fue la imagen de la crisis con su dimensión multifacética, polifónica y contradictoria. La crisis vista de la perspectiva alegórica nos permitió tomar como base elementos conceptuales para su discusión. A partir de diferentes perspectivas que la teorizaron destacamos el *marxismo crítico*. Específicamente la *crítica del valor*, el *autonomismo italiano*, la *teoría de la comunización* y el *marxismo abierto* nos permitieron destacar que detrás del mundo real se ofrecen en los escenarios posibilidades para pensar cambios urgentes en la catástrofe de la guerra. Desde estas perspectivas abordamos las maneras en que se ha venido conceptualizando y discutiendo este fenómeno como una sintomatología permanente e inmanente a este sistema cada vez más violento. A pesar de sus diferencias sustanciales entre ellas, echamos mano de elementos en común y formulaciones de importancia para destacar cómo elementos de la estética y el arte devienen en los montajes abiertos a las posibilidades utópicas. Partiendo de esta base, afirmamos que la crisis se desdobra, dialécticamente, en dos procesos; la crisis como reestructuración y la crisis como revuelta. Hicimos énfasis en la segunda dimensión que parte de la lucha contra el fetiche. Este movimiento del sujeto en su no-adequación implica no solamente develar las contradicciones y antagonismos existentes e inmanentes, *sino de distribuirlos y tensorlos fructíferamente* en la multiplicidad de oportunidades. En las aperturas de trascendencia del situacionismo contra la sociedad del espectáculo dominante nos posicionamos no como observadores externos, sino como espectadores emancipados para conectar promesas latentes en las desgracias de este mundo.

Nos parece importante mencionar que, más allá algunas dimensiones normativas de lecturas de crisis, fue importante deponer al *sujeto* en el centro del movimiento. Este *giro al sujeto* parte de reconocer su fuerza *contra este mundo que se cierra* cada vez más violento (Dinerstein, García & Holloway, 2019). Como afirma Adorno, “la fuerza del sujeto y la mediación dialéctica, no es el recurso a algo más abstracto, sino el proceso de disolución de lo concreto en lo concreto mismo” (2005: 79).

En el segundo capítulo, *La historia como presente*, pudimos acercarnos a los acontecimientos históricos y sus conexiones con el *ahora*. Para comprender ambas experiencias (Oaxaca 2006 y Nicaragua 2018) fue necesario reconstruir a contrapelo la historia para comprender las dimensiones críticas de su lectura en el presente y su vínculo político con ese pasado en deuda, no clausurado. Mostramos imágenes dialécticas de la historia en figuras del presente de acontecimientos rupturistas y su diálogo en los momentos de revueltas. En esos *instantes de peligro*, vimos, por una parte, cómo ese pasado reciente de la revolución sandinista de 1979 entró como relámpago al cielo despejado de la revuelta del 2018. Expresando narrativas, recuerdos, consignas y arte, la insurrección nicaragüense, particularmente la experiencia de Masaya-Monimbó, devinieron *lugares de contramemoria en contra-espacialidades rebeldes*. Removieron desde los cimientos de la memoria oficial, convertida en mito fundante del poder y la dominación, las narrativas legitimadoras que la obsesión memorialista que el Estado sandinista había reificado y territorializado con políticas públicas asmiliacionistas y folclorizantes. De la misma manera, la importancia de consignas que otrora habían sido fuerza política regresaron resignificadas en el presente ¡Que se rinda tu mare, no hay repliegue! ¡Patria libre para vivir!, expresaron la importancia que recobraron los recuerdos del pasado reciente cuando el presente se tambaleó y abrió paso a la indeterminación.

Expusimos de qué forma se fue creando la identidad sandinista nicaragüense a partir de entender a la historia como un campo de batalla. Pasándole el cepillo a contrapelo, mostramos cómo fue contada la revolución y por lo tanto la forma y manera en que se instrumentalizó para elevarse a mito *fundante originario*. Acompañando este proceso y reforzando lazos memoriales institucionalistas de resignificación de los espacios públicos del Estado y formas en que fueron construidas narrativas hegemónicas del poder, por ejemplo, *la contra*, expusimos cómo fueron definidos antagonismos y contradicciones. No a partir de núcleo central de dominación social históricamente específica, capital-trabajo, sino de ese sentimiento unitario latinoamericano de un anhelo bolivariano que dividió la región en *Latinoamérica vs imperialismo yanque*. Esto fue de vital importancia para entender en la revuelta del 2018. Esas narrativas melancólicas confluyeron dentro de los espacios de lucha. Devinieron relatos críticos experienciales de la historia y sus disputas en el presente. En esta

tónica, resaltamos las *síntesis entre perdón y olvido* que inauguraron los gobiernos de transición democrática para sepultar las memorias del pasado reciente. De la misma manera enfatizamos que ese proceso estuvo acompañado de una apertura del mercado con neoliberalismo entrante en la década de los 90's. Por ende, la síntesis entre perdón y olvido estuvo acompañada de una lógica mercantil que intentó sepultar cualquier resquicio de un pasado combativo para reinstalar las lógicas del desarrollo del mercado global.

Por otra parte, el balance de época que establecimos en el caso de la revuelta oaxaqueña del 2006 nos dio indicios para poner en tensión ese pasado con consignas y expresiones populares del presente *¡Zapata vive, la lucha sigue!, ¡Si Magón viviera con nosotros estuviera!* En este sentido, como afirmó Fernando Matamoros Ponce (2023) en una emisión en el 150 aniversario del natalicio de Ricardo Flores Magón en radio de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca. Mirar cómo en los abismos de desgarramientos la historia del mesianismo (mencionado por Benjamin) reaparece la promesa de esperanza; ese *principio esperanza* (Bloch, 2007) que guía pasiones secretas, muchas veces reprimidas y/o deformadas por la historia oficial.

El desarrollo de ideologías y sucesiones de acontecimientos “monumentales” del sentido de la historia muestran que una revolución interrumpida sigue siendo participe en las vicisitudes de lo político en el contexto de violencia social y estructural. En este laberinto de más de 500 años de violencia estructural, acumulación originaria del Capital, donde se mueven constelaciones del sentido de la esperanza contra los vencedores, Ricardo Flores Magón fue central en toda la intrincada experiencia del sentido revolucionario contra los golpes de violencia que, podemos constatarlo en la actualidad, sigue presente en los desaparecidos, asesinatos, feminicidios y otras particularidades de violencia diaria. (Matamoros, 2023)

Por esto, recuperar las experiencias históricas de las luchas anteriores nos sirvió para comprender de qué manera se habían construido *situaciones* en *tradiciones de luchas*, y cómo esas particularidades le dieron, más allá de lógicas estatistas, una potencia a la revuelta. Mostramos cómo la revuelta oaxaqueña estuvo nutrida de una *tradición de lucha* -como una *tradición oculta* de izquierda-, de levantamientos y sublevaciones nacidas después de la matanza del 2 de octubre de 1968. Señalamos de qué manera la guerra fría, más allá de lo que convencionalmente se expone como el periodo de graves violaciones a los derechos humanos y una de las etapas más represivas y autoritarias del Estado mexicano, fue uno de

los periodos más espléndidos para la lucha de clases en sus distintas expresiones; sindicales, campesinas, indígenas y populares. De esta manera, expusimos cómo la revuelta del 2006 en Oaxaca, llamada *Comuna oaxaqueña* en relación a la *Comuna de Paris* fue esa condensación de experiencias pasadas en el presente. Prácticas que se nutrieron de consignas, reivindicaciones y relatos contados de otros mundos posibles.

En el tercer capítulo, *Espacio-tiempo de la revuelta* nos abocamos a responder aquella premisa que Moishe Postone había lanzado en su libro *Tiempo, trabajo y dominación social* (2006). “El acontecimiento no ocurre en el tiempo, sino que lo estructura y lo determina”. La ruptura espacio-temporal que creó el acontecimiento rebelde en el tiempo/espacio histórico del capitalismo produjo la *suspensión* de la historia lineal y homogénea del historicismo. La revuelta abrió la posibilidad de pensar que esos impases habían creado *ciudades umbrales*. Con otro tipo de determinaciones temporales del sujeto, a partir de la suspensión del tiempo histórico, *de su profanación* como categoría sagrada e histórica, así como de la apertura a otras mediaciones posibles, la desobediencia mostró múltiples fases de fertilidad de rizomas, promesas de cambio. La recuperación de los elementos vitales en las manos colectivas de los proletarios en lucha en los momentos de revuelta mostró que la *forma social* se determina por la *inteligibilidad en discontinuidad*, por lo contencioso, por lo tanto, es un *campo de batalla* y disputa. Y en ese momento coyuntural de insurgencia, la sociedad dio *forma* distinta a la vida concreta. Mediante la fiesta y los rituales, mediante canciones en las barricadas, la revuelta se dotó de un tiempo lleno y cualitativamente distinto. Mensajes de fragmentos de luces dispersas en las basuras de la historia.

De esta manera, vimos en *figuras de la revuelta* expresadas en barricadas, tranques, expresiones artísticas, marchas, las maneras en que se articulan nuevas relaciones sociales de lucha determinadas por el tiempo en revuelta y contra el tiempo del trabajo abstracto, contra la temporalidad del Capital. Resaltamos las particularidades de ambas revueltas en sus desarrollos socio-culturales específicos, en consideraciones barriales y relaciones sociales comunitarias que ahí se expresan. Productos de procesos históricos de conformación de las ciudades-periferias del urbanismo neoliberal, expusimos de qué forma los barrios se rebelaron contra las ciudades-mercancías, contra la lógica de la separación y del espectáculo

deviniendo *contra-espacios*. Apuntamos cómo en estos barrios los contenidos abigarrados estaban contenidos de memorias e historias de precarización de la vida cotidiana, violencia y antagonismos que, en el estallido, se convirtieron en *lugares de lucha* contra las relaciones sociales cosificadas de una ciudad gentrificada en las lógicas de patrimonialización. Con sus propios tiempos y sus reconfiguraciones espaciales, inauguradas por derivas rebeldes en *metrópolis-miseria*, destacamos cómo los Estados modernos no son lugares impersonales. También, esperamos haber confirmado cómo los sujetos en las revueltas corroboran de manera maravillosa y cómo la fuerza de los imaginarios insurgentes es constantemente subsumida en las complicidades de gracias y desgracias representadas en los clientelismos de los Estados.

Para comprender que el porvenir se hereda en el presente de lucha, el desarrollo de la revuelta fue de vital importancia para señalar el *carácter oral* de estas. El *mecanismo de transmisión* hace eco y se apoya no de la *tradición escrita* -como afirmó y describió Alessi Del Umbrilla (2009) a propósito de las revueltas del otoño en Francia-, sino de la *tradición oral* representada en piezas teatrales, grafitis, estenciles y música, como producto de relaciones sociales comunitarias transmitidas en el movimiento contradictorio de la historia de la colonización y la resistencia. Dicho fenómeno de transmisión oral se dio en los *contra-espacios* de re-encuentro en las revueltas. Teniendo la barricada como lugar central se compartieron recuerdos, relatos e historias de las luchas del pasado reciente. Tanto en Oaxaca con las decenas de historias contadas sobre los movimientos sindicales, guerrillas y movimientos estudiantiles, hasta los relatos de los exmilitantes y guerrilleros que habían combatido en la revolución popular nicaragüense de 1979, en la guerra contra la *contra*, o que estuvieron en la lucha del 6% estudiantil en la década de los 90's, destacamos cómo saberes y sensibilidades de la historia se transmitieron oralmente. En los momentos de peligro lograron articular constelaciones de imágenes dialécticas de historias en reposo. La manera en que las propias estrategias de autodefensa popular se habían implementado en la revolución popular fueron compartidos a manera de consejos a los más jóvenes combatientes en los tranques; desde el cómo defenderse, qué usar y cómo pasar a la ofensiva.

Así mismo, en este capítulo se demostró el carácter festivo de ambas revueltas. A partir de figuras muy particulares describimos la dimensión comunitaria que atravesaron en todo momento las revueltas. En dicha dimensión el elemento festivo fue/es imprescindible dentro de las relaciones sociales comunitarias. Es el sostén del tiempo extra-ordinario dentro de la propia ruptura espacio-temporal del trabajo abstracto dado por el acontecimiento rebelde. Como en una *Noche de los proletarios*, descrita maravillosamente por Jacques Rancière, las barricadas, las marchas y la inauguración de la guelaguetza popular dotaron o actualizaron esos lugares de exilio o de fuga que nunca se evaden completamente de las relaciones sociales institucionales. Risas, carnaval y fiesta en el movimiento insurreccional pusieron en evidencia que la naturaleza rebelde está llena de símbolos y alegorías del amor; pero como una energía en el sentido destacado por M. Bakunin: *el placer de la destrucción es un placer creador*. En otras palabras, el placer nunca es una experiencia solitaria que pueda sustituir o tomar el paso de representaciones descritas por los historicistas e intelectuales de la experticia descriptiva de las ciencias sociales y humanas. Si la figura del paria o rebelde es la representación concreta de la positividad de la miseria, al mismo tiempo, es la parte concreta de la negatividad del proletariado.

Por la parte de Masaya-Monimbó describimos, de la misma manera, la dimensión comunitaria de la ciudad y el barrio. Sus elementos festivos, cristalizados en las formas particulares de disfrute común, encontramos en el carnaval toro-venado, el baile de las negras y el carnaval del agüizote dimensiones de soporte del tiempo extraordinario en el tiempo de lucha. Las formas en que fueron adornadas las barricadas, *su particularidad* combativa, fue importantísimo a la hora de establecer pisco-geografías rebeldes en los barrios de Masaya, y en particular en el barrio histórico de Monimbó. Como *lugar de memoria (contra-memoria)* inscrito en el *contra-espacios*, miramos cómo esas invisibilidades, demasiado familiares en la vida cotidiana, son figuras de sustitución y contestación a los valores patológicos de los simulacros de la sociedad de consumo, al mismo tiempo que negaciones a esos valores dominantes que intentan eliminar sus orígenes de transgresión.

En el cuarto capítulo, *Las revueltas contra discursos de la filosofía del fin de la historia*, nos enfocamos en profundizar sobre la naturaleza de las revoluciones pasadas, su

deuda con el tiempo lineal de la historia, así como la supuesta *necesidad* que al pensamiento de las luchas *programatistas* le gustó tanto exacerbar. Nuestra crítica a la filosofía de la historia “no refiere a una epistemología y narrativa del discurso sobre el pasado, de eso se encarga la historiografía; por el contrario, refiere a la naturaleza del hecho histórico como devenir con un cierto sentido, un *telos*, un fin” (Inclán, 2016). En este sentido, subrayamos los límites intrínsecos de las luchas del presente. Hicimos eco de los momentos represivos, los cuales pudieron sepultar momentáneamente las revueltas, tanto el 25 de noviembre del 2006 en Oaxaca con la llamada “pesadilla azul”, como el 18 de junio del 2018 en Masaya con la denominada *operación limpieza*. Señalamos de qué manera la represión y la violencia de Estado fueron los elementos contra-revolucionarios más importantes, pues definieron tanto los propios límites de los mitos de la democracia y violencia del Estado como posibilidades de elementos extraordinarios en las insurrecciones.

Para terminar, discutimos sobre el concepto de *utopía*, tanto de las revoluciones pasadas con de las revueltas del presente. Destacamos que el *topos* del sueño de *otro* mundo se había planteado *separado* del sujeto, como una exterioridad, limitando interioridades que se movilizan intrínsecamente en procesos de la estética y el arte en los procesos de resistencia y revuelta. Las revueltas del siglo XXI demostraron que ese *topos* de las interioridades como fuerzas en las acciones no estaba en otro lugar, sino que latía desde las particularidades del espacio y se concretaba en la luchas contra el tiempo-espacio como categorías históricas. Por lo tanto, la propia prefiguración del mundo por venir resultó ser una abstracción más, porque ese mundo por venir es el mundo del trabajo abstracto-Capital y el trabajo concreto como el enemigo invisible, con el que nos encontramos habitando aquí y ahora. De esta manera discutimos cómo las utopías del pasado estuvieron signadas bajo el precepto de la liberación del trabajo y su democratización, reivindicaciones propias del marxismo tradicional entendido como *crítica al capitalismo desde el punto de vista del trabajo*. Ante esta perspectiva, desarrollamos un acercamiento a las revueltas del presente, intentando resaltar las lógicas en las que estallan, lo que las une en su dispersión espacio/temporal caótico y la naturaleza de las contradicciones.

De esta manera desarrollamos un acercamiento espacial y temporal a las experiencias rebeldes de Oaxaca 2006 y Masaya 2018. Lo que hicimos en la presente investigación versó en la importancia de *mantener vivo el momento del acontecimiento mismo*, sus singularidades, contradicciones y aportes en las luchas contra el mito del progreso lineal y homogéneo. El ejercicio de traer al presente dicho momento reside en su posibilidad lógica e histórica de su aparición. *Nuevamente*, para nosotros, nombrar el estallido social como revuelta o insurrección permite acercarnos a dicho fenómeno desde el desborde mismo de los conceptos que lo intentan encasillar y encerrar. La revuelta define lo indefinible, va más allá de cualquier concepto, *no enfoca su mirada sólo en los sujetos inmediatos que luchan, sino en la producción de estética en la misma lucha*. La revuelta parte de dos elementos que le son constitutivos; su aparición a partir del encuentro de contradicciones y la *suspensión* del tiempo/espacio histórico de lo más inmediato y real, pero para terminar con las condiciones e instituciones intolerables.

En el momento en el que me encuentro escribiendo estas conclusiones, decenas de acontecimientos han pasado, revueltas por doquier, guerras de los Estados-nación potencia, como podemos observarlo en la catástrofe de la guerra en territorio palestino y en Ucrania, la pandemia del SARS-CoV2, el sobrecalentamiento global. Si nos atenemos a las consecuencias de la catástrofe planetaria del círculo vicioso de la industria civilizada, el 9 de agosto del 2021, el Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático publicó, a través de la ONU (Organización de las Naciones Unidas), “el sexto informe sobre cambio climático; la base de la ciencia física” que consistió en una serie de evaluaciones que, desde el año 2017, se venían trabajando por el equipo multidisciplinario de la ONU. Los científicos encontraron que, con 1,5 grados de calentamiento, los peligros y la inhabilitabilidad en la tierra aumentan considerablemente.

casi 1000 millones de personas en todo el mundo podrían sufrir olas de calor más frecuentes que pondrían en peligro su vida. Cientos de millones más tendrían que luchar por el agua debido a las graves sequías. Algunas especies animales y vegetales que hoy en día viven, desaparecerán. Los arrecifes de coral, que sustentan la pesca en amplias zonas del planeta, sufrirán con mayor frecuencia muertes masivas. (Sexto Informe, ONU 2021)

En la misma tónica, en junio de 2021 la AFP (*Agencia France Press*) filtró parte del contenido del resumen para políticos del Grupo II del IPCC (por sus siglas en inglés; *Panel Intergubernamental del Cambio Climático*) –el encargado de analizar los impactos del cambio climático, pero también de las propuestas de mitigación, afirmaron que “hay que apartarse del capitalismo actual para no traspasar los límites planetarios” (Bordera, Turiel & Prieto, 2021). En este sentido, una de las frases más llamativas del informe filtrado, *el Resumen para Responsables Políticos del Grupo de Trabajo II*, encargado de analizar los impactos del cambio climático y la posible adaptación a los mismos, afirma que la vida en la “tierra puede recuperarse de un cambio climático importante evolucionando hacia nuevas especies y creando nuevos ecosistemas. La humanidad no (...) ‘lo peor está por llegar’, con implicaciones para la vida de nuestros hijos y nietos” (2021).

Según la información, publicada a lo largo de los 3 artículos de este medio español<sup>111</sup>, se afirma que la tibieza con la que es manejado el sexto informe sobre el cambio climático y sus terribles consecuencias tiene el ritmo acelerado de destrucción en razones políticas dentro de los mismos científicos, coqueteos con gobiernos corruptos y grandes corporaciones, como lo atestiguan también los corredores de los trenes *Interoceánico* y *Maya* en México. De hecho, dentro de la afirmación más importante se encuentra la que reza; el cambio climático “está causado por el desarrollo industrial, y más concretamente, por el carácter del desarrollo social y económico producido por la naturaleza de la sociedad capitalista” (Bordera & Prieto, 2001).

Desde otra cara de la crisis de aquellos que no tienen esperanza, pero con la esperanza en la misma tristeza del movimiento, el siete de marzo del 2023 una caravana migrante transitaba por el sureste mexicano. En un video publicado por algunos medios independientes, observamos y escuchamos ecos estéticos de la historia. En medio de la multitud que caminaba y caminaba, un señor de camisa azul portaba una trompeta. Segundos

---

<sup>111</sup>Ver los 3 artículos en los siguientes links; <https://ctxt.es/es/20210801/Politica/36970/IPCC-capitalismo-insostenible-informe-filtracion-cambio-climatico.htm>  
<https://ctxt.es/es/20210801/Politica/36900/IPCC-cambio-climatico-colapso-medioambiental-decrecimiento.htm>  
<https://ctxt.es/es/20210701/Firmas/36562/ola-de-calor-lytton-record-temperatura-bordera-IPCC.htm>

más tarde, se dispuso, entre su caminar con su trompeta, tocar ecos del viento en el tiempo de revolución ensoñaron con la canción *Nicaragua, Nicaragiüita* de Carlos Mejía Godoy. Al inicio de la entonación, un grupo de migrantes a su alrededor comienza a gritar ¡Viva Nicaragua Libre!<sup>112</sup>. Al término de su toquido del “segundo himno nicaragüense”, la caravana le aplaude enardecida a la persona de no más de 40 años. En este casi nada de la necesidad del *habitus* popular y los juegos de la *distinción* cultural se muestran ilusiones de iniciativas del arte en exilio, fijando las condiciones estratégicas de una práctica artística contra el poder. La crisis que se venía arrastrando desde el levantamiento popular de abril 2018 no solo se agudizó, sino que se exacerbó en todos los sentidos: libertad de prensa, libertad de manifestación, violencia focalizada hacia sectores inconformes, exilio y migración forzada. No sin antes enunciar las condiciones deplorables en las que se encuentran los presos políticos y miles de dificultades de posibilidad de organización política en las calles, después del acontecimiento rebelde del 2018, “más de 284 000 nicaragüenses han abandonado el país” (Expediente Público, 2021). Aún con este panorama desalentador, la rebelión en las calles sigue apareciendo, en diminuto, en minúsculo, pero existente y en latencia en los procesos de ilusiones poéticas de sueños de emancipación social.

Por otra parte, en los escaparates y anaqueles de las grandes avenidas de Oaxaca ciudad-vitrina, miramos mercancías de la identidad oaxaqueña. Puestas al mercado, *tours* de la memoria de la APPO, galerías de arte “revolucionario”, condicionamientos de identidades fragmentadas y clasificadas han perdido completamente su *aura*, orígenes de aquellas interioridades del pasado en los procesos de emancipación. Desplazamientos silenciosos provocados por los efectos del mercado. Presencia sensible del arte devorado por los discursos sobre el arte que tiende a devenir una realidad de combate. Estos aspectos se muestran en los procesos de gentrificación, una increíble producción espacial contrarrevolucionaria al estilo barón de Haussmann. Algunos analistas militantes, en espacios de lucha, han expuesto que una revuelta como la del 2006 sería imposible de sostener, ya que las relaciones sociales del tejido comunitario basadas en el trato vecinal/barrial no existen más.

---

<sup>112</sup> Ver video completo en el siguiente link: <https://www.youtube.com/watch?v=2MCodz1Oq4>

Sin embargo, aunque muchas veces *sin optimismo*, las rebeliones y los brotes insurreccionales siguen apareciendo en pequeños espacios invisibles. La reaparición del fantasma insurreccional con la revuelta de los 100 días de junio-julio del 2016 (Bautista Martínez, Garza Zepeda, Matamoros Ponce y García Vela 2016) nos devolvió o removió esas esperanzas que nacen de la desesperanza. La historia no está cancelada, ni ha llegado a su fin sin utopías. Necesita nuestro permiso para que eso ocurra. Mientras esto no acontezca, el *antagonismo* en las *subjetividades* se nutre de la *esperanza* contra la violencia cotidiana. O, en otras palabras, estas tres dimensiones constituidas de mimesis en las artes del hacer son la garantía de las posibilidades inventivas de la naturaleza humana. En ese momento que lo singular de la trompeta deviene plural, el alma se viste de la naturaleza perdida para devenir, otra vez, y contra todo, posibilidades del pensamiento crítico en la historia. Son formas del espíritu que se posicionan en las mutaciones contradictorias para movilizar aquellas inscripciones utópicas en el tiempo de la política.

No tenemos dudas, la historia no hace nada, diría Marx y Engels, sin los sujetos que la habitan. Por esto, como afirma Daniel Bensaïd (2007 y 1995) con las *discordancias del tiempo* en las intempestivas apariciones del espectro de Marx: “el tiempo presente es el tiempo por excelencia de la política, el tiempo de la acción y la decisión”, espacios donde se juega el “sentido único” del pasado en el presente y el futuro. En otras palabras, somos testigos de un pasado que sigue afirmando que la justicia es injusticia y que vivimos en las tinieblas de la violencia del derecho establecido en la mentira que es verdad y la verdad que es mentira.

En el proceso del pasado ante el futuro, las memorias contemporáneas son los testigos, la historia es el juez, y el fallo es casi siempre una injusticia, sea por la falsedad de las declaraciones, o por su ausencia o por la ignorancia del tribunal. Afortunadamente, la llamada permanece abierta, y la luz de los nuevos siglos, proyectada a lo lejos sobre los siglos transcurridos, denuncia los juicios de la oscuridad” (Blanqui, en Bensaïd, 2007).

Alguna vez alguien dijo que hacer ciencia social no era más que exponer nuestro pensamiento políticamente posicionado. Y este pensamiento grita que urge salir de la barbarie del capitalismo mitificado en el *Progreso*. De eso trató esta tesis, un tratado *contra el mundo que se cierra*, contra los enemigos y los falsos amigos, contra los administradores de este mundo,

pero también contra nosotros mismos. Ya que estos posicionamientos ponen en movimiento lecciones de los contenidos de la estética en la historia que se moviliza con el sentimiento. Quizás, las revueltas del futuro hagan suyos extractos del poema tan bello de Roberto Bolaño.

Un amor desbocado.  
Un sueño dentro de otro sueño.  
Y la pesadilla me decía: crecerás.  
Dejarás atrás las imágenes del dolor y del laberinto y olvidarás.  
Pero en aquel tiempo crecer hubiera sido un crimen.  
Estoy aquí, dije, con los perros románticos y aquí me voy a quedar.

## Bibliografía:

- Adorno, T (2014) *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad*. Ed. Akal. Madrid, España.
- \_\_\_\_\_ (2013) *Mínima moralía. Reflexiones desde la vida dañada*. Ed. Akal. Madrid, España.
- Adorno, Popper, Dahrendorf, Habermas & Pilot. (1973) *La disputa del positivismo en la sociología alemana*. Ed. Grijalbo. México, DF.
- Adorno, T. & Horkheimer, M. (1998) *Dialéctica de la ilustración*. Ed. Trotta. Madrid, España.
- Agamben. G (2005) *Estado de Excepción*. Ed. Adriana e Hidalgo. Buenos Aires, Argentina.
- \_\_\_\_\_ (2018) *Infancia e historia*. Ed. Adriana e Hidalgo. Buenos Aires, Argentina.
- \_\_\_\_\_ (2017) *Stasis. La guerra civil como paradigma político*. Ed. Adriana e Hidalgo. Buenos Aires, Argentina.
- \_\_\_\_\_ (2017b) *Profanaciones*. Ed. Adriana e Hidalgo. Buenos Aires, Argentina.
- Agudelo, I & Martínez, J (2020) *Revueltas de Abril. Narrativas, redes y espacios en disputa*. En. Nicaragua 2018, la insurrección cívica de abril. Ed. UCA. Managua, Nicaragua.
- Aranas, R. (2019) *Reconocimiento del liderazgo tácito de protagonistas clave en la comunidad indígena de Monimbó*. Raíces. Revista nicaragüense de antropología. Año 3 No 5. Managua, Nicaragua.
- Arce, N. (2018). *Los hombres que se transforman en negras para bailarle a San Jerónimo*. <https://www.vice.com/es/article/kzna5z/vice-los-hombres-que-se-transforman-en-negras-para-bailarle-a-san-jeronimo> (Consultado en Octubre 2021).
- Avelar, I. (2016) *Alegorías de la derrota. Ficción post-dictatorial y el trabajo del duelo*. Ed. Cuarto propio. Santiago de Chile.

- Badiou, A. (2007) *El despertar de la historia*. Ed. Nueva visión. Buenos Aires, Argentina.
- \_\_\_\_\_ (1995) *El ser y el acontecimiento*. Ed. Manantial. Buenos Aires Argentina.
- Barbosa, M. (2001), *Huaxyácac, La Guarnición Inmortal*. Ed. Ducere Rosa Esmeralda. México.
- Benjamín. W. (2001) *Crítica de la violencia y otros textos*. Ed. Lxs Nadie. México DF.
- \_\_\_\_\_ (2016) *Libro de los pasajes*. Ed. Akal. España
- \_\_\_\_\_ (2015) *Tesis sobre el concepto de historia*. Ed. Lxs Nadie. México DF.
- \_\_\_\_\_ (2003) *La obra de arte en la época de reproductibilidad técnica*. Ed. Itaca. México, DF.
- \_\_\_\_\_ (1982) *Infancia en Berlín*. Ed. Alfaguara. Madrid, España.
- \_\_\_\_\_ (1936). *El narrador*.  
[https://cccatalogo.org/site/pdf/benjamin\\_el\\_narrador.pdf](https://cccatalogo.org/site/pdf/benjamin_el_narrador.pdf) (Consultado: Mayo 2020)
- Bensaïd, D. (2000) *La sonrisa del Fantasma. Cuando el descontento recorre el mundo*. Ed. Sequitur. Madrid, España.
- \_\_\_\_\_ (2004) *Una lenta impaciencia*. Ed. Sylone. Barcelona, España.
- \_\_\_\_\_ (2011) *Le spectacle, stade ultime du fétichisme de la marchandise*. Ed. Lingès. Paris, Francia.
- \_\_\_\_\_ (1995) *La discordance des temps*. Ed. Les Éditiones le Pasion. París, Francia.
- Blandón, C. (2015) *Entre Sandino y Fonseca*. Ed. Fragua. Madrid, España.
- Blandón, G. (2003) *El barroco descalzo. Colonialidad, sexualidad, género y raza en la construcción de la hegemonía cultural en Nicaragua*. Ed. URACCAN. Universidad de Texas, Estados Unidos de América.
- \_\_\_\_\_ (2017) *Vuelo de cuervos*. Ed. Alfaguara. Madrid, España.
- Blanqui, A. (2002), *La eternidad por los astros*. Ed. Colihue. Argentina.
- Bloch, E. (2017) *¿Despedida de la utopía?* Ed. A. Machado. España.
- Bourdieu, P. (1993), *La misère du monde*. Ed. Seuil. París, Francia.

- \_\_\_\_\_ (1979), *La distinción, Critique sociale du jugement*, Ed. Plon. París, Francia.
- Buck-Morss (2004) *Mundo soñado y catástrofe. La desaparición de utopías de masas en el este y el oeste*. Ed. A, Machado libros. España.
- Cárdenas, R. (2021) *Etnografía. Baile de las negras del pueblo originario de Monimbó*. Raíces, revista nicaragüense de antropología. Año 5, No. 9. Managua Nicaragua.
- Cavalletti, A. (2013) *Clase. El despertar de la multitud*. Ed. Adriana Hidalgo. Buenos Aires, Argentina.
- Chavarría, S. (2018a) *Revolución de los tranques e insurrección desarmada*. Ed. Partido Socialista Centroamericano. Disponible en: <https://www.elsoca.org/pdf/libreria/Libro%20revolucion%20de%20los%20tranques.pdf>
- \_\_\_\_\_ (2018b) *Nicaragua; contrarrevolución y resistencia*. Disponible en: <https://www.sinpermiso.info/textos/nicaragua-contrarrevolucion-y-resistencia>
- Consejo Nocturno (2018) *Un habitar más fuerte que la metrópoli*. Ed. Akal. Madrid, España.
- Dauvé, G. (2003) *Declive y resurgimiento de la perspectiva comunista*. Ed. Espartaco Internacional Romanyá Valls..
- Dell' Umbria, A. (2009) *¿Chusma?* Ed. Akal. Madrid, España.
- Delgadillo, J (2006) *Desigualdades territoriales en México derivadas del Tratado de Libre Comercio de América del Norte*. Revista eure (Vol. XXXIV, No 101), pp. 71-98. Santiago de Chile.
- Debord, G. (2012) *La sociedad del espectáculo*. Ed. Pre-textos. Valencia, España.
- Doulos, P. (2018) *Identidades en crisis: Posdata a la violencia de la insurrección en Grecia de 2008*. En, Bajo el Volcán. Núm. 27. Revista del posgrado en sociología-BUAP. Puebla, México.
- Díaz, Rodrigo. (1997). *La vivencia en circulación. Una introducción a la antropología de la experiencia*. Revista Alteridades, UAM. México Df. <https://www.redalyc.org/pdf/747/74711130002.pdf> (Consultado en abril 2020).
- Eagleton, T. (2007) *El sentido de la vida*. Ed. Paidós. Barcelona, España.

- Engels, F. (2017) *Antidüiring*. Ed. Instituto Marx-Engels. España.
- Fonseca, C.T (2011) *La perpendicular histórica*. Ed. Hispamer. Managua, Nicaragua.
- Fonseca, C. (1980) *Un nicaragüense en Moscú*. Ed. Secretaría de propaganda y educación política del FSLN. Managua, Nicaragua. Disponible en versión electrónica en; <https://www.enriquebolanos.org/media/publicacion/Un%20nicaragüense%20en%20Moscu.pdf>
- Garza, M (2016) *Insurrección, fiesta y construcción de otros mundos posibles en las luchas de la APPO*. Ed. Juan Pablos. México.
- \_\_\_\_\_ (2018) *Luchas y autodeterminación social en Oaxaca*. Ed. Juan Pablos. México.
- Geertz, C. (1989). *La interpretación de las culturas*. Madrid, España. Editorial Gedisa.
- Gilly, A. (2016) *La revolución Interrumpida*. Ed. Era. Ciudad de México, México.
- Gómez, F (2011) *No sujetos de estado. Luchas por la no legibilidad*. Revista Espiral, estudios sobre sociedad y estado. Guadalajara.
- Gutiérrez, R. (2001) *Sobre la crisis del Estado mexicano*. En, *Crisis del Estado y luchas sociales*. Coord. Morúa y Nava. Ed. Miguel Ángel Porrúa. México.
- Hegel, F. (2004) *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Ed. Alianza. Madrid, España.
- Heidegger, M. (2010) *El ser y el tiempo*. Ed. Fondo de Cultura Económica. México Df.
- Hirsch, J (2017) *El aparato de estado y la reproducción social. Elementos para una teoría del estado burgués*. En Estado y Capital. El debate alemán sobre la derivación del estado. Ed. Herramienta. Buenos Aires, Argentina.
- Holloway, J. (2015) *Contra el dinero. Acerca de la perversa relación social que lo genera*. Ed. Herramienta. Buenos Aires, Argentina.
- \_\_\_\_\_ (2002) *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. Buenos Aires, Argentina.
- \_\_\_\_\_ (2003) *Keynesianismo, una peligrosa ilusión. Aporte al debate de la teoría del cambio social*. Ed. Herramienta. Buenos Aires, Argentina.

- \_\_\_\_\_ (2004) *Clase y constitución*. En. *Clase=Lucha. Antagonismo social y marxismo crítico*. Comp. John, Holloway. Ed. Herramienta. Buenos Aires, Argentina.
- \_\_\_\_\_ (2011) *Agrietar el capitalismo. El hacer contra el trabajo*. Ed. Herramienta. Buenos Aires, Argentina.
- Inclán, D. (2020) *Violencia*. Ed. UNAM. Cd. De México, México.
- \_\_\_\_\_ (2016) *El problema del sujeto en América Latina*. Tesis doctorado UNAM. Estudios Latinoamericanos.
- Jackson, M, (1989) *Paths, toward a clearing. Radical empiricism, and ethnographic inquiry*. Ed. Indiana University Press. United State of America.
- Jappe, A. (2016) *Las aventuras de la mercancía*. Ed. Pepitas de calabaza. La rioja, España.
- \_\_\_\_\_ (2019) *La sociedad autófaga. Capitalismo, desmesura y autodestrucción*. Ed. Pepitas de calabaza. La rioja, España.
- \_\_\_\_\_ (2011) *Crédito a muerte. La descomposición del capitalismo y sus críticos*. Ed. Pepitas de calabaza. La rioja, España.
- Jesi, F. (2014) *Spartakus. Simbología de la revuelta*. Ed. Adriana e Hidalgo. Buenos Aires, Argentina.
- Kant, I. (2017) *Filosofía de la historia*. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, Df.
- Kurz, R. (1991) *El colapso de la modernización*. Ed. Marat. Madrid, España.
- \_\_\_\_\_ (2021) *La sustancia del capital*. Ed. Enclave. Madrid, España.
- Lefebvre, H. (2013) *La producción del espacio*. Ed. Capitán Swing. Madrid, España.
- \_\_\_\_\_ (2012) *Lógica formal, lógica dialéctica*. Ed. Siglo XXI. México DF.
- \_\_\_\_\_ (1973) *La violencia y el fin de la historia*. Ed. Siglo XX. Buenos Aires, Argentina.
- \_\_\_\_\_ (1970) *A pleno sol. La revolución hoy*. Ed. Extemporáneos. México DF.
- \_\_\_\_\_ (2021) *La proclamación de la comuna. 26 de marzo de 1871*. Ed. Katakarak Liburuak. Pamplona, España.
- \_\_\_\_\_ (1968) *El derecho a la ciudad*. Ed. Capitán Swing. Madrid, España.

- Maiso, J. (2022) *Desde la vida dañada. La teoría crítica de Theodor W. Adorno*. Ed. Siglo XXI. España.
- Maldonado, M. (2015) *La guelaguetza en la ciudad de Oaxaca: fiesta y tradición entre degradación simbólica y apropiación cultural*. Tesis de Maestría, UNAM. México.
- Marcuse, H. (1986) *El final de la utopía*. Ed. Planeta. Barcelona, España.
- \_\_\_\_\_ (1985) *Eros y civilización*. Ed. Joaquín Mortiz, México, DF.
- Marx, K (2015) *El capital, crítica de la economía política. Tomo I*. Ed. Fondo de Cultura Económica. México.
- \_\_\_\_\_ (2003) *18 brumario de Luis Bonaparte*. Ed. Fundación Federico Engels. Madrid, España.
- \_\_\_\_\_ (2014) *Crítica a la filosofía del derecho de Hegel*. Ed. Pre-textos. España-
- \_\_\_\_\_ (2015) *Lucha de clases en Francia*. Ed. Fundación Federico Engels. Madrid, España.
- \_\_\_\_\_ (2015) *El capital, crítica de la economía política. Tomo III*. Ed. Fondo de Cultura Económica. México.
- \_\_\_\_\_ (2010) *Crítica de la filosofía del Estado en Hegel*. Ed. Biblioteca nueva. Buenos Aires, Argentina.
- \_\_\_\_\_ (2019) *Grundrisse. Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*. Ed. Siglo XXI. México, DF.
- Matamoros, F. (2016) *Estado de excepción: derecho y esperanza en la experiencia de la APPO*. En: *Oaxaca 2006-2016: Antagonismos, subjetividades y esperanza*. Ed. MA-Porrúa. México.
- \_\_\_\_\_ (2007) *Solidaridad con la caída de la metafísica. Negatividad y esperanza*. En: *Negatividad y revolución. Theodor W. Adorno y la política*. Comp. Matamoros, Holloway & Tischler. Ed. Herramienta. Buenos Aires Argentina.
- \_\_\_\_\_ (2021). *Fantasmas Espectros en las rememoraciones de 500 años de invasión en Mesoamérica*, pp. 31-82. En Fernando Matamoros Ponce, Manlio Barbosa Cano, Guillermo López Varela y Manuel Alfonso Melgarejo Pérez (coords.) (2021). *A más de 500 años de la invasión de Mesoamérica: Memorias y*

*Resistencias de esperanza Ngigua, Antropología e Historia.* UIEP-ICSyH-BUAP, Puebla.

- Mattick, P. (1997) *Economía, crisis y teoría de la crisis*. Ed. Península. España.
- Martí, S. (1997) *La última rebelión campesina*. Tesis de maestría. Repositorio IHNCA-UCA.
- \_\_\_\_\_ (2009) *Mutaciones orgánicas, adaptación y desinstitucionalización partidaria: El caso del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) 1980-2006*. Revista de Estudios Políticos #143. Madrid, España.
- \_\_\_\_\_ (2013) *Nicaragua, la consolidación de un régimen híbrido*. Revista de Ciencias Políticas Vol. 33 #1. Pontificia Universidad Católica de Chile. Santiago, Chile.
- Mauss, M. (2014) *Ensayos sobre el Don*. Ed. Tinta negra. Buenos Aires, Argentina.
- Merleau, M (1974) *Las aventuras de la dialéctica*. Ed. La Pleyade. Buenos Aires, Argentina.
- Modonessi, M. (2021) *México Izquierdo*. Ed. Bibliotopía. Versión electrónica. En; [https://www.academia.edu/51032668/Mexico\\_izquierdo\\_Claroscuros\\_de\\_las\\_izquierdas\\_mexicanas\\_1968\\_2021](https://www.academia.edu/51032668/Mexico_izquierdo_Claroscuros_de_las_izquierdas_mexicanas_1968_2021)
- Nasioka, k. (2017) *Ciudades en Insurrección, Oaxaca 2006-Atenas 2008*. Ed. Jorge Alonso. México.
- Negri, A. (2003) *La forma-estado*. Ed. Akal. Madrid, España.
- \_\_\_\_\_ (2001) *Marx, más allá de Marx. Cuaderno de trabajo sobre los Grundrisse*. Ed. Akal. Madrid, España.
- Negri, A. & Michael, H. (2019) *Asamblea*. Ed. Akal. Madrid, España.
- \_\_\_\_\_ (2005) *Imperio*. Ed. Paidós. Barcelona, España.
- Nelly, R. (2010) *Crítica de la memoria*. Ed. Universidad Diego Portales. Santiago, Chile.
- \_\_\_\_\_ (1994) *La insubordinación de los signos*. Ed. Cuarto propio. Santiago, Chile.
- \_\_\_\_\_ (1998) *Residuos y metáforas*. Ed. Cuarto propio. Santiago, Chile.
- Nietzsche, F. (1997) *Más allá del bien y el mal*. Ed. Alianza. España.
- Lukács, G. (1967) *Historia y conciencia de clase*. Ed. Grijalbo, México.

- Rancière, J (2004). *Malaise dans l'esthétique*. Ed. Galilée. París, Francia.
- \_\_\_\_\_ (2006) *Odio a la democracia*. Ed. Amorrortu. Buenos Aires, Argentina.
- Ramírez-Ayérdiz, D. (2022) *Memoria, discursos transicionales y violencia política en Nicaragua: un pasado revolucionario*. FORUM. Revista Departamento Ciencia Política, 22, 62-89 <https://doi.org/10.15446/frdcp.n22.95253>
- \_\_\_\_\_ (2021) *Impacto de la crisis sociopolítica en la vida de las mujeres trabajadoras de la maquila textil/vestuario del departamento de Managua-Nicaragua*. Revista Investigaciones. Universidad Politecnica de Nicaragua.
- \_\_\_\_\_ (2021b) *Vidas desgastadas por el Neoliberalismo. El caso de las obreras de las maquilas en Nicaragua*. Revista Realidad. DOI: <https://doi.org/10.51378/realidad.v0i158.6430>
- Ramirez, S. (2018) *Adiós muchachos*. Ed. Alaguara. Ciudad de México, México.
- René. O (2003) *¿Que es el CAFTA?* Ed. Escuela de Derecho, Universidad Politécnica de Nicaragua (UPOLI).
- Ross, K. (2016) *Lujo comunal; El imaginario político de la comuna de París*. Ed. Akal. Madrid, España.
- \_\_\_\_\_ (2008) *El surgimiento del espacio social. Rimbaud y la comuna de paris*. Ed. Akal, Madrid, España.
- Ruiz, J. (2017) *Extractivismo minero, producción del espacio y reconfiguración territorial en Oaxaca*. Tesis maestría. IIS-UABJO. Oaxaca de Juárez, Oaxaca.
- \_\_\_\_\_ (2022), *Estado y pandemia: crisis, violencia y psico-geografías rebeldes en México y Nicaragua*. En Matamoros Ponce, Fernando, Christy Petropoulou, Manuel Alfonso Melgarejo Pérez, Dionisis Tzanetatos, Edith González Cruz y Panagiotis Doulos (2022), *Experiencias de resistencias entre utopías y distopías. Luchas invisibles en tiempos de Pandemia*, Puebla, ICSyH-BUAP y Universidad del Egeo.
- Santiago, E. Ruiz, J (2022) *¿Gentrificación en Oaxaca?* Documento inédito.
- Sandoval, M. Comp. (2021) *La lucha por la vida en las ciudades*. Ed. Cátedra Jorge Alonso. Guadalajara.
- Seidman, M. (2014) *Los obreros contra el trabajo*. Ed. Pepitas de calabaza. La rioja, España.
- Stavrides, S. (2016) *La ciudad de umbrales*. Ed. Akal. Madrid, España.

- \_\_\_\_\_ (2023) *Actos de graffiti*. Disponible en; <http://comunizar.com.ar/actos-de-graffiti/>
- Sztulwark, D. (2019) *La ofensiva Sensible. Neoliberalismo, populismo y el reverso de lo político*. Ed. Caja negra. Buenos Aires, Argentina.
- Traverso, E. (2019) *Melancolía de izquierda*. Ed. Galaxia Gutenberg. Barcelona, España.
- \_\_\_\_\_ (2022) *Pasados singulares. El yo en la escritura de la historia*. Ed. Alianza. Madrid, España.
- \_\_\_\_\_ (2022) *Revolución, una historia intelectual*. Ed. Akal. Madrid España.
- \_\_\_\_\_ (2020) *El pasado, instrucciones de uso*. Ed. Politopías, Madrid España.
- Tronti, M. (2001) *Obreros y capital*. Ed. Akal. Madrid, España.
- Thompson, E. (1979) *Tradición, revuelta y consciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*. Ed. Crítica. Barcelona, España.
- Tischler, S. (2003) *Crisis del canon leninista y la circunstancia zapatista*. En; *A 100 años del que hacer. Leninismo, crítica marxista y la cuestión de la revolución hoy*. Comp. Tischler, S & Bonefeld, W. Ed. Herramienta. Buenos Aires, Argentina.
- \_\_\_\_\_ (2009) *Imagen y dialéctica. Mario Payeras y los interiores de una constelación revolucionaria*. Ed. F&G. Guatemala, Guatemala.
- \_\_\_\_\_ (2013) *Revolución y destotalización*. Ed. Grieta. México Df.
- \_\_\_\_\_ (2015) *Autonomía y emancipación social*. Conferencia.
- \_\_\_\_\_ (2019) *Tiempo, discontinuidad y destotalización en la experiencia autónoma del zapatismo*. En: *Astillas del tiempo rebelde*. Coomp. Tischler. S. Ed. BUAP. Puebla México.
- \_\_\_\_\_ (2021) Sesión tutorial, mayo 2021.
- \_\_\_\_\_ (2020) *Intervención en La comuna vive*. Seminario BUAP.
- Vaninni, M (2020) *Memoria y política en Nicaragua. Resignificaciones y borraduras en el espacio público*. Ed. F&G. Guatemala, Guatemala.
- Vara, A. (2015) *El imaginario anti-imperialista en América Latina*. Ed. CCC
- Yescas, I. & Zafra, G. (2006). *La insurgencia magisterial en Oaxaca, 1980*, México: Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca//Universidad Autónoma Benito Juárez. Oaxaca.

- Žižek, S. (2014) *Acontecimiento*. Ed. Sexto piso. México DF.
- \_\_\_\_\_ (2012) *Viviendo en final de los tiempos*. Ed. Akal. Madrid, España.

#### Otros Documentos.

- (Programa histórico, 1969). INHCA-UCA
- (Programa histórico renovado de 1985) IHNCA-UCA
- Periodico la barricada. Año 1990. 1995. 2000.
- Todos estos documentos son parte de Acervo Histórico del Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica (IHNCA-UCA) de la Universidad Centroamericana (UCA).

#### Archivos electrónicos.

- Alternativa Anticapitalista (2019a) *Un año de insurrección. Traiciones y desafíos*. Consultado en; <https://lis-isl.org/2019/04/26/nicaragua-un-ano-de-insurreccion-traiciones-y-desafios/>
- \_\_\_\_\_ (2020b) *A 41 años de la revolución. ¿Es socialista el FSLN?* Consultado en; <https://lis-isl.org/2020/07/19/a-41-anos-de-la-revolucion-es-socialista-el-fsln/>
- \_\_\_\_\_ (2020c) *Nicaragua. Nace alternativa anticapitalista*. Consultado en; <https://lis-isl.org/2020/04/25/nicaragua-nace-alternativa-anticapitalista/>
- Bensaïd, D. (2007), *Tiempos históricos y ritmos políticos*. Intervención (10 de noviembre 2007) en el Coloquio “Pensar con Marx, repensar Marx”, organizado por el Centro de Estudios Livio Maitan, Roma. En, <https://biblat.unam.mx/hevila/HerramientaBuenosAires/2009/no40/10.pdf>
- Blandón, G (2019) *Torovenado, espíritu de Monimbó*. Documental por DE-HUMO. <https://www.youtube.com/watch?v=jzk30N4eC0c> (Consultado en Marzo 2021).
- Blaumachen (2012) *La emergencia del no sujeto*. Disponible en: <http://alabarricadas.org/forums/viewtopic.php?t=55676>

- Blaumachen, (2013), *Diciembre de 2008: un intento de explorar la fuerza y los límites de nuestra lucha*.
- Bolt & Routhier. (2023) *La teoría crítica como teoría radical de la crisis: Kurz, Krisis y Exit! sobre la teoría del valor, la crisis y la quiebra del capitalismo*. Consultado 1 de agosto 2023. <https://necplusultra.noblogs.org/post/2023/07/24/bolt-la-teoria-critica-como-teoria-radical-de-la-crisis-kurz-krisis-y-exit-sobre-la-teoria-del-valor-la-crisis-y-la-quiebra-del-capitalismo/>
- Bonnet, A. (2017) *Marxismo abierto desde una perspectiva latinoamericana*. Intervención en el Congreso, “Marxismo abierto”. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=psr9OihByM&t=932s>
- \_\_\_\_\_ (2020) *¡la comuna vive!* Jornadas. Disponible en; <http://comunizar.com.ar/la-comuna-vive/>
- Brasier, R. (2023) *La política de ruptura. Acerca de Theorie Communiste*. (Consultado 1 de Julio 2023). <https://necplusultra.noblogs.org/page/4/>
- Caparrós, M. (2018). *¿Cuál es el misterio de las revoluciones?* New York Times. <https://www.nytimes.com/es/2018/05/29/espanol/america-latina/revoluciones-daniel-ortega-nicaragua-caparros.html>
- Colapso y Desvío, (2023) *¿Paso de moda la locura?* Disponible en; <https://colapsoydesvio.noblogs.org>
- Echeverría, B. (2001) *El juego, el arte y la fiesta*. Disponible en: [http://bolivare.unam.mx/ensayos/download/el\\_juego\\_la\\_fiesta\\_y\\_el\\_arte/Bolivar\\_Echeverria-El\\_juego\\_la\\_fiesta\\_y\\_el\\_arte.pdf](http://bolivare.unam.mx/ensayos/download/el_juego_la_fiesta_y_el_arte/Bolivar_Echeverria-El_juego_la_fiesta_y_el_arte.pdf)
- EndNotes (2023) *Espontaneidad, mediación, ruptura*. <https://lapeste.org/wp-content/uploads/2023/08/Espontaneidad-mediacion-ruptura-CONTINUO-blog.pdf>
- \_\_\_\_\_(2008) *Traigan a sus muertos*. <https://endnotes.org.uk/translations/endnotes-traigan-sus-muertos>
- \_\_\_\_\_(2020) *¡Adelante Bárbaros!*. <https://bibliotecacuadernosdenegacion.blogspot.com/2021/05/revista-endnotes.html>
- Inclán, D. (2020) Conferencia, *Crítica al giro decolonial*. Ver en; <https://www.youtube.com/watch?v=mq97d-hGe6M&t=1066s>

- Miranda, W. & Roberts, T (2018) Era la única salida. <https://www.univision.com/noticias/america-latina/era-la-unica-salida-la-arriesgada-huida-de-200-jovenes-de-las-balas-de-los-paramilitares-en-nicaragua>
- Moreira, J. (2017) *En el intenso agora*. Película documental. <https://otrosdialogos.colmex.mx/el-intenso-ahora>
- *La danza Negra*.(2018) <https://www.youtube.com/watch?v=HTI9AFegls8>
- Navarro, Bessi & Aldo. (2017)*Nicaragua, del rojinegro de la revolución al fiusha de las modas*. Disponible en: <https://subversiones.org/archivos/127118>
- Théorie Communiste. *Sobre la reestructuración y el nuevo ciclo de luchas*.
- \_\_\_\_\_ (2016) *Como un marasmo*. <https://bibliotecacuadernosdenegacion.blogspot.com/search/label/%20Théorie%20Communiste>
- \_\_\_\_\_ (2005) *La teoría como actividad de brecha*. <https://bibliotecacuadernosdenegacion.blogspot.com/search/label/%20Théorie%20Communiste>
- \_\_\_\_\_ (2000) *Historia normativa y esencia comunista del proletariado*. <https://endnotes.org.uk/translations/theorie-communiste-historia-normativa-y-esencia-comunista-del-proletariado>
- \_\_\_\_\_ (2008) *Mucho ruido y pocas nueces, comentarios críticos sobre « prolétaire et travail: une histoire d'amour ?*. En línea. <https://endnotes.org.uk/translations/theorie-communiste-mucho-ruido-y-pocas-nueces>
- Rosa, M. (2018) *Represión y derrota sandinista en Nicaragua. El pueblo Nica 1, Ortega 0*. En: <https://mst.org.ar/2018/04/22/represion-derrota-sandinista-en-nicaragua-pueblo-nica-1-ortega-0/>
- Ruiz, J. (2020) *Fue el Estado. Apuntes sobre la insurrección popular en Nicaragua*. Disponible en; <https://avispa.org/apuntes-sobre-la-insurreccion-popular-en-nicaragua-la-experiencia-de-un-oaxaqueno/> Ver videos en; <https://www.youtube.com/watch?v=ukmjlqVxZug> y la colección fotográfica en; <https://www.flickr.com/photos/146710142@N07/41642322055/>

- \_\_\_\_\_ (2020) *Miopía del desastre social. Una crítica más desde la contingencia actual*. Disponible en; <https://avispa.org/miopia-del-desastre-social-una-critica-mas-desde-la-contingencia-actual/>
- Vílchez, D. (2016) Una revolución en la Managua de hoy. En; <https://niu.com.ni/una-revolucion-la-managua-hoy/>

## Entrevistas:

Nicaragua: (Se omiten algunos nombres a petición de los entrevistados)

- 6 miembros del colectivo Alternativa Anticapitalista. ( Discusión y encuentros. Se omiten nombres por seguridad)
- Mónica López Baltodano. (Managua)
- Gabriel Pérez Straight. (Managua)
- Auxiliadora, Colectivo AMA. (Masaya)
- Alvaro Gómez y Rogelio (Masaya)
- Yubrank Suazo (Masaya)
- Mary (Masaya)
- Edder Muñoz (Masaya, Actualmente preso político)
- Engels (Monimbó)
- Flako (Monimbó)
- Papa del flako (Monimbó)
- Hermano del Flako (Monimbó)
- Agüizote (Minimbó)
- Anónimo 1 (Monimbó)
- Anónimo 2 (Monimbó)
- Carlos Berrios (Managua)

Oaxaca:

- Graciela (Colonia Gómez Sandoval)
- Arturo (Colonia Gómez Sandoval)
- Espacio de discusión colectivo 1.
- Espacio de discusión colectivo 2.
- Jesus (5 señores)
- Francisco (Oaxaca centro)
- Seminario permanente movimientos sociales (espacio de discusión)
- Seminario teoría crítica y pensamiento descolonial (espacio de discusión)

## **Anexos I.- Lista de abreviaturas . Nicaragua.**

- ACJD Alianza Cívica por la Justicia y la Democracia.
- AA Alternativa Anticapitalista.
- CDS Comités de Defensa Sandinista.
- CIDH Comisión Interamericana de Derechos Humanos.
- COSEP Consejo Superior de la Empresa Privada.
- CPC Consejos del Poder Ciudadano.
- FSLN Frente Sandinista de Liberación Nacional.
- GIEI Grupo Interdisciplinario de Expertos Independientes.
- GPP (Tendencia) Guerra Popular Prolongada.
- HKND Hong Kong Nicaragua Canal Development Investment Company INSS.
- INSS Instituto Nicaragüense de Seguridad Social.
- MRS Movimiento Renovador Sandinista.
- UCA Universidad Centroamericana.
- UNAB Unidad Nacional Azul y Blanco.
- UNAN Unidad Nacional Autónoma de Managua.
- UNO Unión Nacional Opositora.
- UPOLI Universidad Politécnica.
- JS Juventud Sandinista

## **Anexos II.- Lista de abreviaturas. México.**

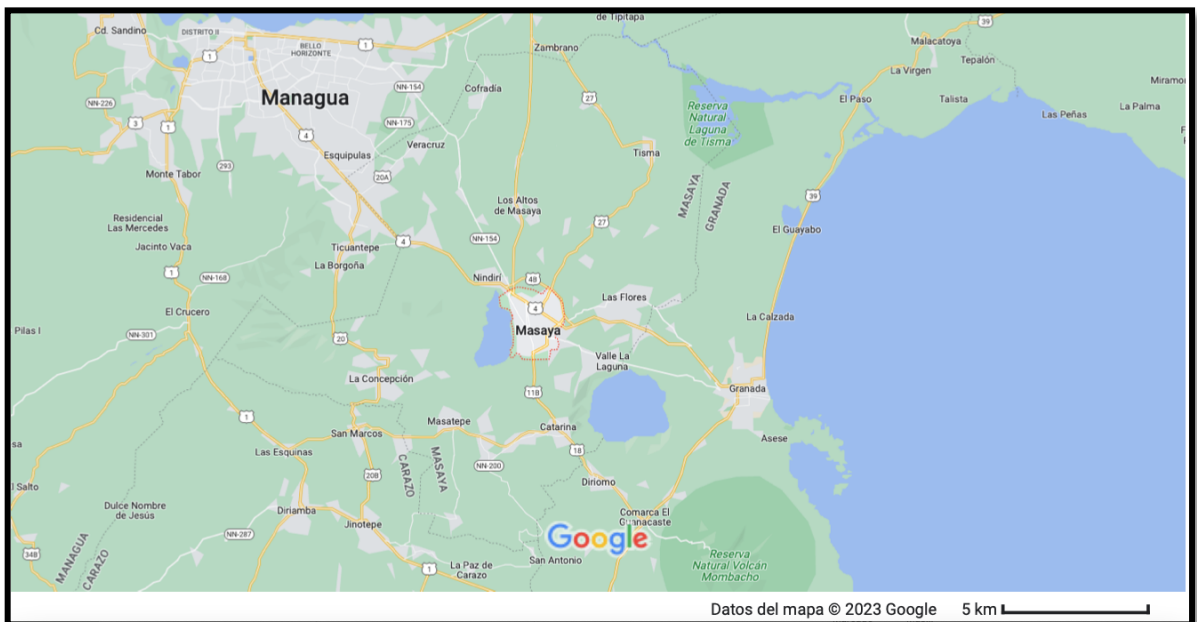
- APPO Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca.
- PFP Policía Federal Preventiva.
- URO Ulises Ruíz Ortíz.
- COPARMEX Confederación Patronal de la Republica Mexicana.
- UTE Unión de Trabajadores del Estado.
- FPR Frente Popular Revolucionario.
- FALP Frente Amplio de Lucha Popular.
- SNTE Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación.
- CNTE Cordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación.
- PI Proletarios Internacionalistas.
- CIPO-RFM Concejo Indígena Popular Ricardo Flores Magón.

# Anexos III.- Ubicaciones geográficas.

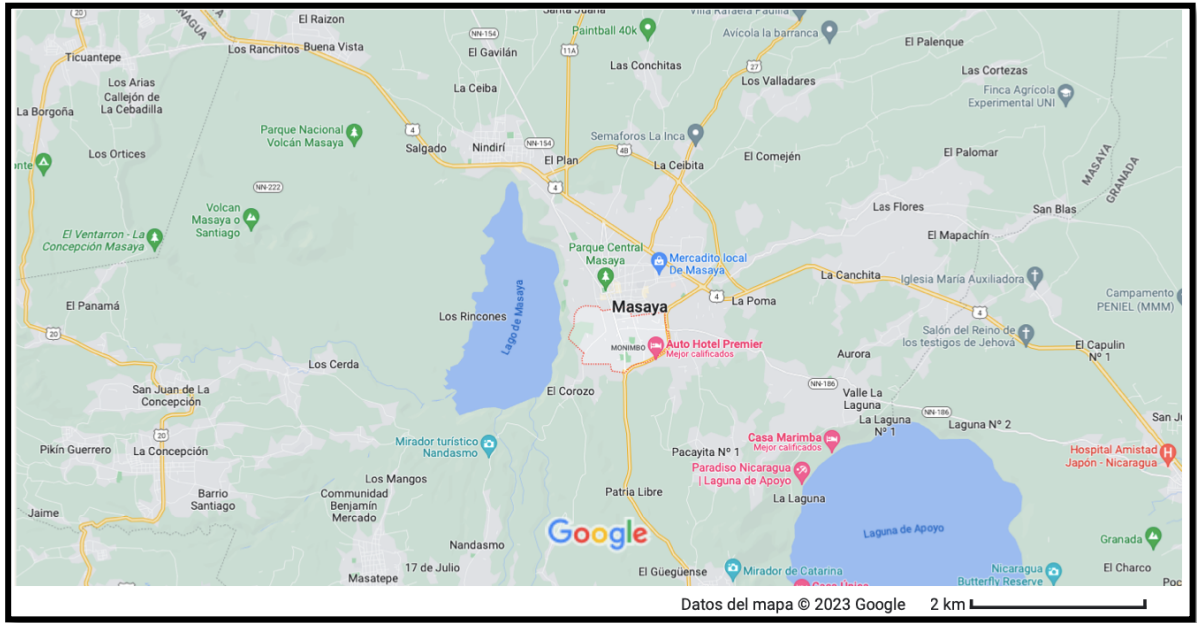
Masaya.



Mapa. BBC New Mundo.



Mapa. Masaya. Fuente: Google Earth.



Mapa, Monimbó. Fuente: Google Earth.



Mapa, Oaxaca, México. Fuente; MexicoReal.

## Anexos IV.- Galería fotográfica.

Trabajo de campo en Nicaragua, mayo 2018 y diciembre 2020, enero-julio 2021.



Jóvenes atrincherados en la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua. Mayo 2018.



**Protestas en las calles de Managua. Mayo 2018.**







Trabajo de campo, Masaya-Monimbó. Enero-Julio 2021.



Entrevistas. Lago de Masaya. Flako y Engels. Mayo 2021.



# Anexo V.- Comunicado. Colectivo Alternativa Anticapitalista. Nicaragua.

Nicaragua: repliegue temporal, responsabilidades y tareas

septiembre 30, 2021



*Hace tres años marchábamos masivamente en las calles de Nicaragua. “Somos la voz de los presos políticos” fue el llamado que nos convocó a la última gran marcha de la rebelión de “Abril”. A 3 años de ese 23 de Septiembre y a un mes de la anunciada farsa electoral: un balance y algunas perspectivas.*

Por **Alternativa Anticapitalista**.

**23S: La movilización fue derrotada (solo?) con terrorismo de Estado.**

Si hay algo a lo que temen los **dictadores, capitalistas-poderes fácticos** y los **escépticos** -sectarios y oportunistas electoreros- es la movilización popular, en especial cuando es masiva y ninguna de sus direcciones afines logra contenerla, todo lo contrario, le tienen terror cuando desde el seno de “la masividad” se gestan expresiones organizativas independientes que con las condiciones adecuadas logran movilizar cientos, miles o millones de personas como sucedió en “Abril”.

**La dictadura de Ortega Murillo impuso el terror desde el Estado** contra las expresiones legítimas de lucha que surgieron desde los barrios, los campos y las aulas. El saldo dantesco: Alrededor de 500 víctimas mortales, cientos de miles de exiliados, miles de presos y presas políticas han pasado por sus cárceles y actualmente más de 140 personas continúan secuestradas por disentir bajo cruentos regímenes de aislamiento y tortura.

A esa fecha ya teníamos varios terribles antecedentes. Dos de ellos fueron:

- El ataque a la “madre de todas las marchas”. El 30 de mayo del 2018, la mayor movilización de la cual se tiene registro en Nicaragua fue convocada por las madres y familiares de las víctimas mortales del terrorismo de estado. El llamado fue por justicia, ese día al menos 21 manifestantes fueron asesinados.
- Los ataques de “La operación limpieza”, un operativo (para)militar para desarticular los principales bastiones de movilización popular a nivel nacional: como las tomas de las universidades, los tranques y barricadas; que se transformaron en los primeros meses de “Abril” en la manifestación práctica de gestión, organización y movilización popular.

**..no sólo el terror, también: Alianza, diálogos y consensos** Lo cierto, es que sólo el terror no bastó para hacer retroceder la potencia de Abril. **La iglesia y los representantes de los intereses del gran capital vieron peligrar sus privilegios. Sus representantes se dieron a la tarea de contener, de canalizar la digna rabia a través la vía institucional, “pacífica” y electorera.** La Alianza Cívica por la Justicia y la Democracia nació en el “diálogo” convocado por el episcopado con los genocidas. Este aparato AyB de los poderes fácticos se gestó con el propósito de defender los principios del Estado liberal burgués, sobre todo su base material: la propiedad privada -la gran propiedad privada. – Para eso se dieron una estrategia: burocratizar y dinamitar cualquier forma organizativa que impulsara lo mejor del activismo de “Abril”.



Con la “masividad” en repliegue, y con la hegemonía en disputa, el camino del conjunto de las direcciones tomó y reafirmó un único rumbo: La salida institucional – “pacífica y democrática”-. Sin la efervescencia en las calles, las direcciones burguesas y las del “hasta aquí se puede” nacionalistas se vieron desnudas y se llamaron a la **concertación**. Así nació **la Unidad Nacional Azul y Blanco, UNAB**, un espacio de conciliación de clase, que reafirmó a la burguesa Alianza Cívica por la Justicia y la Democracia como interlocutora con la dictadura de las demandas de la ciudadanía en cualquier diálogo con los asesinos, y **a las elecciones con los dictadores como única salida a la crisis política**. El objetivo: Contener y burocratizar cualquier expresión de lucha que surgiese desde lo mejor del activismo AyB, para que este no activase de nuevo “la masividad”. Para eso fue necesario revivir lo peor del régimen democrático burgués nicaragüense: los partidos tradicionales. Así en medio de la pandemia de Coronavirus, las direcciones AyB crearon un nido de zancudos, naciendo así la Coalición Nacional.

## **La farsa electoral: una crónica anunciada.**

El pasado 18 de septiembre la Articulación de Movimientos Sociales y Organizaciones de la Sociedad Civil (AMS-OSC) hizo un llamado al pueblo de Nicaragua, en forma de petición, proponiendo un paro electoral, que consistiría en no atender la agenda ya propuesta para los “comicios” del próximo 7 de noviembre, -donde, Daniel Ortega y su esposa, Rosario Murillo son de nuevo los candidatos por el FSLN a la presidencia y vicepresidencia-. Esto con el fin de demostrar ante la “comunidad” internacional (ONU, UE, OEA), que dan seguimiento a la crisis sociopolítica en el país, pero “ahora” el pueblo no tiene por quien votar, y por tanto, “ahora si” se justifica el no asistir a las juntas receptoras de voto (JRV) para avalar estas “elecciones”.

Para nosotros este posicionamiento llega bastante tarde. Mucho. El tope de realidad que se han dado estas organizaciones, en especial sus direcciones burocráticas, se da a partir de la detención y desaparición dentro de las mazmorras del régimen, de más de 40 personas, muchas de ellas dirigentes de sus Unidades, Coaliciones y Alianzas, incluso algunas de ellas nombradas precandidatas a los comisión que organiza la dictadura para este 7 de noviembre del 2021. Estas nuevas capturas arbitrarias se dan bajo distintas figuras legales, entre ellas: “la conspiración para cometer menoscabo a la integridad nacional”, “organizarse para ejecutar actos de terrorismo y desestabilización”, imponiendo períodos de investigación de hasta 90 días (que a la fecha ya ha sido superados). A pesar de esto, los argumentos que da la AMS-OSC para llamar a esperar al 7N para no hacer nada -de cara a la vía electoral que ella misma impulsó- es que no hay condiciones ni iniciativas democráticas dentro del Estado y sus instituciones para liberar a los presos políticos, ni las hubo para hacer reformas a la ley electoral. Con asesinatos no se negocia, ni se va a “elecciones”.

## **¿Democratizar una dictadura?**

Ante la dictadura, la única forma de negociar es bajo sus condiciones, y por ende en favor de sus intereses. Y para ello es necesario ponerle en jaque, y hacerles ver que su derrota es palpable, esto fue lo que se logró en el primer mes de protestas: organización por la base para impulsar y sostener la movilización masiva como lo hicimos en Abril, como lo vienen haciendo quienes luchan a pesar de la adversidad en distintas latitudes. Hoy, y desde que la movilización masiva fue derrotada, la única pieza por jugar, y de interés para la dictadura, es la impunidad. Y el pueblo lo ha dejado claro, NI PERDÓN NI OLVIDO.

Esta derrota entonces, se traduce en una derrota de estas organizaciones y a lo concreto: de sus direcciones burocráticas, ni supieron ni quisieron darse la política correcta para enfrentar al régimen e imponer las demandas del pueblo movilizado, ¿Por qué? Porque los intereses de las direcciones AyB que hegemonizaron la narrativa están condicionados, superditados, o bien, contenidos dentro de los intereses de los representantes de los poderes fácticos y concretamente del Gran Capital Nacional y por la “comunidad” internacional. Para el pueblo, es una derrota indudablemente transitoria, siendo la lucha de clases el motor de la historia, más temprano que tarde volveremos a encontrarnos en las calles y esta vez, contaremos con la experiencia, y es tarea nuestra que se traduzcan en organizaciones, para esta vez tomar las decisiones que respalden nuestro carácter de clase. Por eso construimos esta alternativa, independiente de todas estas organizaciones que llaman a conciliar suministrando lo necesario para la continuación de esta dictadura capitalista.

## **Libertad de lxs Presxs Políticxs**

Ante las actuales escaladas de represión, como antesala del teatro electoral, y sobre el desarrollo de la farsa electoral en la cual se sumergieron las organizaciones alrededor de la UNAB, COALICIÓN

NACIONAL y ALIANZA CÍVICA-y- Ciudadanos por la Libertad, la dictadura del régimen orteguista ha encarcelado a quienes suponían proponerse como candidatos a las elecciones por parte de las 2 facciones, dentro de estas organizaciones, que tenían al alcance personerías jurídicas de partidos políticos, con las que pretendían inscribirse para participar de los comicios.

Además, secuestro y retiene en las celdas del Nuevo Chipote (Dirección de Auxilio Judicial), que según la procuradora de DDHH y las autoridades de gobierno, durante su inauguración “ostentan total coherencia con los estándares nacionales e internacionales” para la reclusión de personas en procesos abiertos ante un juez, pero que han sido denunciada por quienes han sido víctimas de reclusión en dicho lugar, como instalaciones inhumanas que sumergen en total aislamiento, disociando al recluso sin poder distinguir los días que lleva aislado, sufriendo de desnutrición aguda por la falta de alimentación adecuada, y sin que se les permita acceder a alimentos que sus familiares les llevan todos los días, así como sus medicamentos y otros productos de higiene personal.

Entre las últimas personas secuestradas y retenidas por la policía en calidad de investigación están lxs ex comandantes guerrilleros y disidentes del FSLN en el Movimiento Renovador Sandinista MRS, Dora María Téllez, Víctor Hugo Tinoco, Hugo Torres, hasta sus actuales dirigentes fueron secuestradas: Suyen Barahona, Ana Margarita Vigil, y Tamara Dávila. Además, a estos le anteceden presos políticos ya condenados, que se encuentran en el Sistema Penitenciario “La Modelo”, como John Cerna, compañero estudiante que fue acusado de delitos bajo pruebas implantadas y cumple 12 años de condena por el FALSO delito de narcotráfico y tenencia ilegal de estupefacientes.

También existen el casos que anteceden la represión y encarcelamiento de 2018-2021, como el de Marvin Vargas, presidente de una organización de desmovilizados del Ejército Popular Sandinista de finales de los 80, ex Cachorros de Sandino a como se le llamó a los jóvenes cumplidores del servicio militar patriótico (SMP), quien lleva más de 10 años en prisión, a pesar de que su condena (dictada bajo proceso viciado) de 5 años por estafa se cumplió en 2016, pero las autoridades se rehúsan a liberarle, sin dar mayores explicaciones. Casos como este existen una decena, personas que cumplen condena en máxima seguridad hace años.

A la fecha hay más de 160 personas que se encuentran en las distintas cárceles, incluyendo los +40 que están en el nuevo Chipote hace más de 100 días bajo una formalidad legal que dicta prisión preventiva de 90 días mientras se procede a investigación, misma que se hace a complacencia del régimen y bajo intereses meramente políticos. Dicha situación tiene en zozobra a todas las familias afectadas, y la población en general que ve las condiciones de seguridad aún más disminuidas en el país, viéndose obligadas al exilio como la presidenta de la Asociación Madres de Abril, Francys Valdivia, o la también comandante guerrillera Mónica Baltodano, y familia.

Ante esta situación, y la ya más que cantada farsa electoral, desde Alternativa Anticapitalista reconocemos este período de repliegue temporal de fuerzas, para hacer los balances necesarios y construir, en sigilo, desde abajo, la herramienta política necesaria para darle orientación a la segura irrupción de nuestro pueblo más temprano que tarde, a partir de toda su rica historia revolucionaria. Este es un llamado a no desfallecer ante la maquinaria capitalista del Estado policial, y sus instituciones represivas y opresoras. La historia no ha llegado a su fin, este es el preludio de un nuevo comienzo para la lucha de clases en Nicaragua y el mundo entero. Desde nuestra organización internacional, la Liga Internacional Socialista, nos proponemos como tarea construir ALTERNATIVA ANTICAPITALISTA en la búsqueda permanente de nuestra emancipación y autodeterminación.

**¡Libertad para los Presxs Políticxs!**

El 23 de septiembre del 2018 nos arrebataron a Matt Andrés Romero, de 16 años. Cerca de la calle Tamarindo en el barrio capitalino Las Americas 3, el estudiante de cuarto de secundaria cayó sobre el pavimento, con su pañoleta azul y blanca en el cuello y una bala en el pecho. Fue el Estado, fue Ortega Murillo, fue la Policía y los paramilitares del FSLN.

**¡Juicio y Castigo a los asesinos materiales, intelectuales y políticos de Matt Romero!**

**¡Justicia para las víctimas de Abril!**

**¡Reparación a las personas sobrevivientes del terror estatal!**

**Ni perdón, ni olvido**