

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA Y ESTUDIOS DE GÉNERO
CONVOCATORIA 2012-2014**

TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN SOCIOLOGÍA

**NUEVOS ENTORNOS DE SEGURIDAD Y PRÁCTICAS POLÍTICAS EN
NICARAGUA
REPRESENTACIONES Y SIGNIFICADOS DE LA FAMILIA Y LA IGLESIA
EN LOS JÓVENES DE LA POS REVOLUCIÓN**

ELVIRA AUXILIADORA CUADRA LIRA

ABRIL, 2015

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA Y ESTUDIOS DE GÉNERO
CONVOCATORIA 2012-2014**

TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN SOCIOLOGÍA

**NUEVOS ENTORNOS DE SEGURIDAD Y PRÁCTICAS POLÍTICAS EN
NICARAGUA
REPRESENTACIONES Y SIGNIFICADOS DE LA FAMILIA Y LA IGLESIA
EN LOS JÓVENES DE LA POS REVOLUCIÓN**

ELVIRA AUXILIADORA CUADRA LIRA

ASESORA DE TESIS: ADRIANA VALERIA CORONEL VALENCIA

LECTORES: JORGE DANIEL VASQUEZ ARREAGA

ANDRÉS PÉREZ BALTODANO

ABRIL, 2015

DEDICATORIA

A Carlos y Ángel Andrés, porque son el sentido y la razón de toda mi existencia,
A Miguel

AGRADECIMIENTOS

Culminar esta maestría y elaborar la tesis ha sido un proceso largo que no comenzó hace dos años sino mucho tiempo antes. La lista de personas con quienes estoy en deuda es larga. Muchas de ellas contribuyeron a hacer realidad este proyecto personal, así que, a riesgo de ser injusta, me atrevo a nombrar algunas.

En primer lugar quiero agradecer a mi amiga, colega y cómplice, Sofía Montenegro, por todo su apoyo aquí y allá, por las largas pláticas, por el espacio para pensar, por su amistad. A Violeta Delgado, Azahalea Solís, Juanita Jiménez, Marlen Chow y Yamileth Mejía, las feministas que siempre me han apoyado y acompañado.

A mi grupo de parces en Quito: Yiya, Yahima, Maga, Evelyn, Tania, Karen, Erika, Erica, Inti, Patricio, José Antonio, Víctor, Edu, Manuel, Catalina, Meli, Nata.

A mi asesora de tesis, Valeria Coronel, que tuvo la mirada y la propuesta justa en el momento justo.

A mi familia, la de aquí y la de allá. A Carlos, Angel Andrés y Miguel por tener la paciencia de dejarme ir y esperar que regresara. A la familia que encontré en Quito: Amparito, Julio y Javier.

ÍNDICE

Contenido	Páginas
ÍNDICE.....	5
RESUMEN	6
PRESENTACIÓN.....	7
INTRODUCCION.....	9
CAPITULO I.....	18
MARCO TEORICO.....	18
Juventudes: construcción social, diversidad y agencia.....	19
Prácticas y participación política.....	24
Cambio social, cotidianidad y subjetividades.....	32
Juventudes y prácticas políticas en América Latina.....	44
CAPITULO II.....	51
CONTEXTO.....	51
Revolución y posrevolución en Nicaragua.....	51
Las juventudes nicaragüenses.....	69
El barrio Santa Rosa de Managua.....	77
CAPITULO III.....	94
LOS RELATOS OCULTOS TRAS LA HISTORIA.....	94
La familia, el ancla fundamental frente al desconcierto.....	95
Creencias, iglesias y jóvenes.....	105
Subjetividades, imágenes y comportamientos.....	111
CAPITULO IV.....	114
VIEJAS PRÁCTICAS, NUEVAS PRÁCTICAS.....	114
La construcción de los vínculos políticos.....	114
Viejas y nuevas prácticas políticas.....	117
CAPITULO V.....	122
CONCLUSIONES.....	122
La continuidad del cambio.....	122
Las tensiones que atraviesan la esperanza.....	125
Pervivencia de viejas y nuevas prácticas políticas.....	128
BIBLIOGRAFIA.....	131

RESUMEN

La tesis “Nuevos entornos de seguridad y prácticas políticas en Nicaragua. Representaciones y significados de la familia y la iglesia en los jóvenes de la posrevolución”, se ocupa de analizar los procesos de cambio social en un contexto de capitalismo neoliberal de posguerra. Se enfoca en los procesos de cambio relacionados con las prácticas políticas como formas de inserción social de los jóvenes de la posrevolución en Nicaragua.

A través de un diálogo con las teorías del cambio social, la sociedad del riesgo, el capitalismo tardío, y las teorías sobre la participación política intenta reflexionar sobre la relación que existe entre la transformación de las prácticas y la participación política de los jóvenes en una sociedad muy particular en la que se entrecruzan varios procesos de cambio al mismo tiempo, atribuyéndole un significado específico a espacios privados como la familia y la congregación religiosa.

El estudio explora la forma en que los sujetos han transformado las prácticas y la participación política durante el período de la posrevolución y la posguerra de tal manera que les permitan insertarse en el contexto complejo capitalista neoliberal de posguerra, desplazándose de los espacios convencionales de la política hacia espacios considerados privados o espacios de la no política tales como la familia, la congregación religiosa y el barrio.

Los principales hallazgos muestran que efectivamente en Nicaragua hay en curso un proceso de cambio en las prácticas y las formas de la participación política de los jóvenes. Ese proceso ha trasladado las formas de participación hacia espacios que antes se consideraban privados en la medida en que las formas de participación y los espacios políticos convencionales no resultan funcionales para canalizar las expectativas y demandas de inserción social de los jóvenes debido a las complejas particularidades del contexto del país que se caracteriza por ser capitalista, neoliberal y de posguerra. Las formas que adquieren esas prácticas y la participación política son parte de una búsqueda alternativa de los jóvenes para procurarse seguridad y certidumbre.

PRESENTACIÓN

Esta tesis es un intento de diálogo entre mis propias reflexiones y los jóvenes de Nicaragua. Es una reflexión en voz alta sobre nosotros, sobre nuestra historia y nuestros propios relatos de esa historia. Es también una propuesta, una invitación a pensarnos, re-pensarnos, y re-conocernos.

En el país se habla insistentemente sobre el heroísmo y la beligerancia de la participación política de los jóvenes durante el siglo XX, y se la compara con la participación de las generaciones jóvenes actuales calificándolos como pasivos, apáticos e indiferentes. Muchos discursos interpelan a estos jóvenes y les reclaman la responsabilidad de cambiar la situación del país. En efecto, jóvenes fueron los que se organizaron y sistemáticamente realizaron acciones colectivas desafiando a la dictadura de los Somoza casi desde su instalación hasta su fin en 1979. Jóvenes fueron los que hicieron la Revolución Sandinista y jóvenes, quiénes se opusieron a ella. Pero la Revolución quedó atrás, igual que el tiempo de las grandes acciones colectivas. Los jóvenes de hoy en Nicaragua, los de la posrevolución, se parecen mucho a otros jóvenes en el mundo. Viven en un mundo globalizado, interconectado, acelerado por el efecto de las nuevas tecnologías de la información, crecieron en la era de las economías neoliberales y las democracias electorales. Se sienten desencantados de la política y no están dispuestos a sacrificarse por causas políticas, pero están muy apegados a la familia, son creyentes y practicantes de sus creencias religiosas. Esos jóvenes han crecido escuchando los relatos de sus padres, madres, tíos, abuelas y demás familiares sobre la dictadura, la Revolución y la era democrática. Han escuchado los discursos oficiales y las conversaciones informales sobre el rumbo de la economía y la democracia. Nos han escuchado a nosotros, sus padres y madres, los que participamos y los que no participamos en las luchas colectivas de otros tiempos. Pero ellos también han construido sus propios relatos e interpretan los tiempos y experiencia a su manera, que a veces no es la que nosotros quisiéramos o la que quisieran otros, sino la suya propia.

La academia es el espacio que escogí para este diálogo. Otras y otros colegas nicaragüenses también lo han escogido como espacio de diálogo sobre este tema que, por alguna razón, ha permanecido silenciado durante muchos años y ahora surge cada vez con más fuerza y desde distintas voces. La mirada que intento es de largo plazo y la

idea alrededor de la cuál gira el diálogo es que los cambios sociales no se encuentran necesariamente en las grandes acciones colectivas, como se ha pensado siempre en el país, sino en las rutinas, creencias, ideas, costumbres e interacciones que se reproducen, producen y construyen cotidianamente entre la gente. Las prácticas políticas son los procesos de cambio que escogí como referencia porque en el país también hay discursos que recuerdan insistentemente las acciones colectivas y las prácticas de las generaciones pasadas, alentando a los jóvenes de hoy para que las reproduzcan y emulen. La familia, las congregaciones religiosas y el barrio son los espacios concretos que escogí para observarlas, porque casi siempre se han considerado espacios privados, espacios de la no-política. Los jóvenes de la posrevolución son los sujetos de la indagación porque son directamente interpelados en los discursos de la sociedad nicaragüense, porque en parte, son protagonistas de los cambios y porque el futuro del país ya está en sus manos.

Encontrar la puerta de entrada a este diálogo me llevó años en los que cada idea fue moldeando su forma hasta encontrar el espacio y el momento apropiado en esta tesis. En el transcurso tuve numerosas conversaciones con jóvenes de distintas edades, con colegas, amigos, contemporáneos, y con personas dentro y fuera de la academia que se hacen preguntas muy parecidas, o bastante distintas, de las mías. Algunas de las conversaciones más recientes están motivadas por una búsqueda compartida, una crítica de la mirada homogenizadora que se ha instalado en la sociedad nicaragüense acerca de la Revolución y la transición a la democracia. Su propósito es desentrañar los mitos que nosotros mismos hemos construido sobre el cambio, la revolución, la guerra, los héroes y la historia única. La propuesta es comenzar a buscar en los lugares improbables, los lugares de la no-política, en este caso, la familia y las congregaciones religiosas. Este documento es, entonces, el primer resultado de esas reflexiones, la responsabilidad final es mía y de ninguna manera de quienes compartieron sus propias reflexiones conmigo. Su intención no es encontrar verdades, sino compartir con otros mis propias preguntas.

INTRODUCCION

Esta tesis la he denominado “Nuevos entornos de seguridad y prácticas políticas en Nicaragua. Representaciones y significados de la familia y la iglesia en los jóvenes de la posrevolución”, se ocupa de analizar la forma en que han cambiado las prácticas políticas en el país, específicamente entre los jóvenes que nacieron en la década de los 80 y los 90, dos generaciones que se consideran como los jóvenes de la posrevolución, a través de una indagación en espacios que son generalmente considerados como no políticos: la familia y la congregación religiosa.

Elegí el tema para abrir un diálogo sobre varias ideas que predominan en la sociedad nicaragüense alrededor de los jóvenes, las prácticas políticas y los procesos de cambio social. Los jóvenes constituyen una de las grandes mayorías del país y a ellos se les considera los principales actores del desarrollo y de los cambios sociales; sin embargo, en la sociedad nicaragüense se ha extendido la idea que las generaciones actuales de jóvenes son indiferentes respecto a la política y a la situación del país, y que no están dispuestos a participar en acciones políticas como las generaciones de jóvenes anteriores a ellos, de esa manera, el futuro del país, tanto económico como político, está comprometido en tanto estos jóvenes no asuman una actitud beligerante respecto a la política y los asuntos públicos del país. Esta idea se encuentra presente en los discursos de las generaciones adultas pero también entre amplios grupos de jóvenes. Las otras dos ideas sobre las prácticas políticas y los procesos de cambio social están relacionadas estrechamente. En Nicaragua hay una creencia general que los cambios sociales se producen a través de acciones políticas beligerantes como aquellas que llevaron al derrocamiento de la dictadura somocista, la instalación de la Revolución Sandinista y la guerra de los años 80, y no a través de procesos graduales y prolongados en el tiempo. Esa visión se ha trasladado a la creencia que las transiciones políticas son períodos de corto plazo y que las prácticas políticas no varían en el tiempo. En esta tesis, se dialoga con estas ideas y se las discute a partir del análisis de los cambios que han experimentado las prácticas políticas de los jóvenes del período de la posrevolución en Nicaragua.

La hipótesis de partida es que, esos cambios en las prácticas políticas se relacionan estrechamente con el contexto y los macro procesos del país, pero se operan de manera gradual y lenta a partir de transformaciones en la dimensión subjetiva e

individual. En el complejo contexto del país, donde se entrecruzan la influencia de procesos como la globalización, la transición política y el establecimiento de regímenes democrático liberales luego de la Revolución, la pacificación del país después del largo conflicto militar y el establecimiento de un modelo de economía neoliberal; los jóvenes han optado por modificar sus prácticas políticas, trasladando sus espacios de acción hacia sitios considerados como no políticos, en este caso, la familia y la congregación religiosa, disminuyendo significativamente las acciones en los espacios públicos o aquellos considerados como los lugares de la política por excelencia, es decir, los partidos políticos y movimientos sociales, entre otros. La interacción constante y dinámica entre los macroprocesos y los cambios en la dimensión subjetiva e individual, produce a su vez, cambios significativos en la sociedad nicaragüense, en este caso, en las prácticas políticas.

Elegí el tema porque en 1999 realicé un estudio sobre jóvenes y cultura política en Nicaragua que se enfocaba en la generación de los 90, más tarde, en el año 2008 participé en un segundo estudio sobre jóvenes y cultura política, esta vez enfocado en la juventud del 2000. Encontré muchas similitudes en la forma de pensar de las dos generaciones con algunos cambios interesantes en el caso de la juventud del 2000 respecto a la política. Una de las coincidencias en las dos generaciones de jóvenes es la intención de emigrar, el repliegue a los espacios de la familia y la congregación religiosa y la negativa a participar en acciones políticas públicas. Eso me llevó a preguntarme por qué los jóvenes no querían estar en el país, se refugiaban en espacios que se podrían considerar como “seguros” y por qué no querían participar activamente en la política. Algunas de las pistas parecían encontrarse en la relación entre los jóvenes y sus padres, y en los relatos de la Revolución y la guerra que escuchaban dentro de su familia, pero el tipo de estudio que se realizó en ese momento no permitió profundizar en estos aspectos. De esa manera, decidí continuar con la indagación durante la tesis ensayando ahora otros caminos teóricos y metodológicos a fin de encontrar rutas en la búsqueda de respuestas a interrogantes como: ¿cuáles son las prácticas políticas de los jóvenes de la posrevolución en Nicaragua?, ¿en qué espacios realizan esas prácticas?, ¿qué sentido tienen esas nuevas prácticas?, ¿qué expectativas o resultados esperan los individuos que tengan esas prácticas respecto a sus demandas y necesidades en una sociedad neoliberal y posguerra?.

El diseño de la tesis supuso largas discusiones con la profesora guía tratando de construir el objeto de investigación y en la medida que avanzábamos, surgieron gradualmente las pistas para el marco teórico, entre ellas: a) las teorías de la globalización en las sociedades actuales, especialmente Anthony Giddens con su categoría de la “seguridad ontológica” y Ulrich Beck con la “sociedad del riesgo”; b) las teorías sobre las juventudes y la participación política, especialmente en el caso de Latinoamérica y c) las teorías sobre el cambio social, especialmente los planteamientos de Norbert Elías. También resultaron muy útiles las teorías sobre la acción colectiva, en especial los aportes de Albert Hirschman y Pipa Norris, y los aportes de la teoría de la construcción de paz. Sin embargo, en la medida que el objeto de estudio iba tomando forma y que me adentraba en el diálogo con las teorías seleccionadas, me di cuenta que a pesar de sus valiosos aportes a la indagación que estaba haciendo, esas teorías no resultaban suficientes para interpretar mi objeto de estudio. De tal manera que, por ejemplo, las teorías sobre los efectos de la globalización y la modernidad se enfocan en las sociedades actuales, modernas, industrializadas y occidentales, pero no toman en cuenta esos efectos en sociedades de países en desarrollo o en situaciones de posguerra. En cambio, la teoría de la construcción de paz y la transformación de conflictos ha elaborado numerosos análisis sobre la complejidad de los procesos de reconstrucción en sociedades de posguerra¹, sin embargo, ninguno de ellos toma en consideración los efectos de la globalización y el contexto de los modelos capitalistas neoliberales de los países de posguerra donde se intentan llevar adelante estos procesos de construcción de paz. La particularidad del caso de Nicaragua, en el que convergen una condición de posguerra y posrevolución al mismo tiempo, así como el establecimiento de un modelo neoliberal, obliga a construir nuevas categorías, una tarea nada fácil considerando los límites de tiempo que implica la realización de esta tesis. En ese caso decidí utilizar categorías ya elaboradas en las propuestas teóricas seleccionadas, ajustando su significación a las particularidades del caso de Nicaragua. De manera que, para poder hacer una interpretación del contexto nicaragüense en el que se sitúan los sujetos estudiados en la tesis, decidí ajustar la categoría de capitalismo tardío y capitalismo neoliberal utilizados por autores como Richard Sennet y David Harvey para describir y analizar a las sociedades actuales, renombrándola como “capitalismo neoliberal de posguerra” en un intento para explicar la específica situación de Nicaragua en que

¹ De aquí en adelante, utilizaré como equivalentes los términos: posconflicto y posguerra aludiendo a contextos y/o sociedades que viven épocas posteriores a una guerra o conflicto bélico.

coinciden: el establecimiento de un régimen democrático liberal, una economía capitalista neoliberal y una condición de posguerra al mismo tiempo.

Algo similar me ocurrió con la categoría “prácticas políticas”, pues la teoría usualmente utiliza las categorías: “acción colectiva” o bien, “participación política”, especialmente en los estudios sobre juventudes. Sin embargo, al avanzar en la construcción del objeto de estudio me percaté que ambas tenían límites respecto a lo que quería indagar, porque la participación política se refiere más bien a las formas en que los individuos intervienen en la política desde espacios convencionales, institucionalizados y considerados eminentemente políticos como los partidos o los movimientos sociales, teniendo como interlocutor al Estado. Las teorías de la acción colectiva permiten un marco de interpretación de la participación política más flexible y amplio pero también referido a “intervenciones” de los sujetos en la esfera pública a través de espacios o formas convencionales. Frente a estas teorías, las de la “liquidez” de las sociedades actuales y la flexibilidad de las nuevas formas de explotación del capitalismo neoliberal han modificado significativamente las formas y espacios de participación, desplazándolas de la esfera pública hacia espacios considerados privados o que antes no se consideraban como políticos, tal es el caso del consumo y la familia, generando una contraposición entre categorías que busqué resolver asumiendo el término de “prácticas políticas”. Otra razón, y tal vez la de mayor significación, por la que lo utilizo en vez de participación política o acción política, es porque mi tesis indaga precisamente cómo están cambiando las formas y espacios de hacer política, pero además, cómo están cambiando los “repertorios” de acción en el país, desplazándose de los espacios y formas convencionales de la esfera pública hacia nuevas formas y espacios de lo privado, pero también hacia expresiones como el arte y el entretenimiento. Este cambio trasciende las categorías de “participación política” y “acción colectiva” tal como se han venido utilizando hasta ahora y revela en el fondo, una transformación significativa en las concepciones de la política y en consecuencia, en la forma de hacer política dentro de la sociedad nicaragüense, particularmente, los jóvenes.

El término “congregación religiosa” lo utilizo para referirme a un grupo o comunidad de personas que se reúnen para compartir creencias y prácticas religiosas y es diferente de una “iglesia” en cuanto que esta última incluye a las “autoridades” o

jerarcas de una determinada creencia religiosa y excluyen a las personas que no comparten esas creencias; mientras que el primer término no necesariamente contiene estas dos características, pero además porque las personas integrantes del grupo construyen vínculos y relaciones entre ellos que les permiten interactuar más allá de los rituales convencionales que podrían verificarse en un templo religioso y construir vínculos cercanos de solidaridad. El término de congregación religiosa permite también la flexibilidad de explicar las relaciones e interacciones que se establecen en grupos donde participan personas pertenecientes a diferentes religiones y que son de reciente existencia, tal es el caso, por ejemplo, de los “Matrimonios unidos en Cristo” donde se puede encontrar tanto a católicos como evangélicos y protestantes; o bien, los “Hombres cristianos de negocios”.

La decisión de utilizar tales categorías ajustándolas al caso de Nicaragua influyó el tipo de acercamiento metodológico a mi objeto de estudio. Evidentemente, una indagación sobre el tema de las prácticas políticas desde esta perspectiva y procurando desentrañar tales interrogantes, requería el uso del método cualitativo. Definí como sujetos de la indagación a los jóvenes de las generaciones posrevolución y posconflicto por varias razones: porque constituyen una de las poblaciones más grandes del país y porque ya había identificado que tienen una concepción e ideas de la política que difieren de las generaciones adultas que parecían estar relacionadas con hecho de nacer y crecer en el período posterior a la Revolución y la guerra. Definí el carácter de la investigación es exploratorio-explicativo porque precisamente, busqué explorar la relación entre los jóvenes, el contexto de país y global, y tratar de explicar a partir de los hallazgos los cambios que se han producido en sus prácticas políticas. El método que seleccioné fue el etnográfico y definí tres grandes campos de indagación: los vínculos de confianza entre los jóvenes y sus padres, los jóvenes y sus prácticas religiosas y los jóvenes y las prácticas políticas. La relación entre los jóvenes y sus padres la exploré tratando de identificar cómo han construido los vínculos de confianza básica en las relaciones familiares y otros entornos cercanos como la comunidad y la congregación religiosa. Me interesaba también conocer cómo han transcurrido sus procesos de socialización, quiénes han sido las personas más influyentes en la transmisión de principios y valores, cuáles fueron los acontecimientos que marcaron su infancia y adolescencia, y por qué. Otro aspecto de interés fue la exploración de los procesos de socialización política, qué principios y valores les fueron transmitidos; quién o quiénes

fueron las personas más influyentes; qué relación hay entre esos aprendizajes y la trayectoria de participación política de sus padres y familiares cercanos; así como los acontecimientos políticos más importantes de su infancia y adolescencia, cómo influyeron en sus ideas y creencias actuales sobre la política y sus prácticas política.

El otro campo de indagación referido a los vínculos entre los jóvenes y sus creencias y prácticas religiosas, intenté explorarlo a partir de los procesos de acercamiento de los jóvenes a las creencias y la congregación religiosa, quiénes los acercaron a ellas, qué valores aprendieron allí, quiénes han sido las personas influyentes dentro de ese espacio; las actividades y formas de participación dentro de la congregación religiosa, las motivaciones que tienen para participar y qué importancia le asignan en sus vidas cotidianas, así como la relación entre éstas y sus prácticas políticas. El último campo temático de indagación estaba referido a las prácticas políticas y buscó reconstruir los antecedentes de participación –o no participación- de los jóvenes en actividades y organizaciones políticas y no políticas; las motivaciones para su participación –o no participación- actual en actividades y organizaciones políticas y no políticas, y rastrear si existía algún vínculo o relación entre sus prácticas políticas y las actividades que realizan dentro de la congregación religiosa y la familia.

La complejidad de estas relaciones requirió ubicar un espacio territorial específico para la indagación, por esa razón, decidí seleccionar un barrio en la ciudad de Managua donde se encontraran presentes diferentes elementos que permitieran observarlas con la profundidad que requería esta tesis. Algunos de los criterios que tomé en cuenta para la selección fueron: antigüedad del barrio, características demográficas, características sociales y económicas, localización dentro de la ciudad e historia de participación política. El barrio Santa Rosa contenía estos y varias características más que lo convertían en un lugar idóneo, desde el punto de vista sociológico, para la indagación. Una vez seleccionado el lugar, el siguiente reto consistió en definir una estrategia que permitiera acercarme a los jóvenes y otros habitantes del barrio Santa Rosa, crear un ambiente de confianza tal y que pudiesen compartir conmigo sus relatos y opiniones. En el primer momento, pensé realizar historias de vida para encontrar en los relatos e historias personas aspectos que se podrían considerar sensibles como las anécdotas familiares sobre la guerra y el período de la Revolución; las relaciones entre padres e hijos, los procesos de socialización; sus creencias y prácticas religiosas, así

como otros aspectos personales que me ofrecieran pistas para el análisis; esta técnica se consideró apropiada, sin embargo, los límites de tiempo y el proceso que conlleva acercarse gradualmente a las personas para que compartan su relato, me hizo reconsiderar esta idea y al final, decidí recolectar la información a través de entrevistas a profundidad que permitieran abordar los aspectos definidos como claves.

El primer acercamiento lo realicé a través del señor Jalil Gutiérrez, uno de los habitantes fundadores del barrio, conocedor de su historia y con muy buenas relaciones con los vecinos a causa de su antigüedad pero también por razones de trabajo, pues en su casa tiene instalado un taller de mecánica donde acuden muchos de sus habitantes. El accedió gustosamente a relatarme la historia del lugar, así como su propia historia personal; además, me introdujo con otras familias que accedieron también a las entrevistas. Los demás contactos los obtuve a través del método “bola de nieve”, de tal manera que una de las personas entrevistadas me llevaba otra y así sucesivamente. Para realizar las entrevistas definí algunos criterios de selección que me permitieran identificar a las personas idóneas, entre ellos: edad, sexo, tiempo de habitar en el barrio, y la más importante, voluntad de compartir su relato personal. Las entrevistas dieron como resultados tres tipos de informantes clave: los jóvenes del barrio, padres y familiares de los jóvenes habitantes del barrio, y otras personas de la comunidad como líderes religiosos. Adicionalmente, realicé entrevistas con personas que no pertenecen al barrio pero cuya opinión me interesaba porque han trabajado el tema desde perspectivas similares, entre ellas: una psicóloga social, una antropóloga y dos sociólogos especializados en juventud. En el caso de los habitantes del barrio, jóvenes y adultos, las entrevistas se realizaron en diferentes ambientes y situaciones. Algunos de los jóvenes fueron entrevistados en sus casas de habitación, otros en sitios públicos dentro del mismo barrio y con algunos más sostuve conversaciones informales en los centros comerciales y lugares de entretenimiento dentro del barrio o en los lugares aledaños. De la misma forma, las entrevistas con los adultos del barrio se efectuaron en sus casas de habitación y también en conversaciones informales. El total de personas entrevistadas fue de aproximadamente 22; de ellas, 14 son jóvenes, hombres y mujeres de distintas edades entre los 20 y 30 años, y 8 son adultos, hombres y mujeres, también de diferentes edades entre los que se encuentran padres/madres y abuelas/abuelos de los jóvenes. Todas las personas entrevistadas accedieron a que grabara las entrevistas y a revelar sus nombres si fuera necesario.

El trabajo de campo también incluyó numerosas visitas al barrio con el propósito de observar las dinámicas sociales de sus habitantes; las visitas se realizaron en diferentes momentos de la indagación, a diferentes horas del día y sectores del barrio. Entre las dinámicas que observé están: rituales realizados en las iglesias católica y evangélica del barrio; actividades económicas dentro del barrio; visitas a sitios públicos visitados por jóvenes como la entrada de las escuelas, algunas esquinas donde acostumbran reunirse grupos de jóvenes; centros comerciales y de entretenimiento aledaños al barrio; reuniones familiares. Esas visitas me permitieron observar a la vida del barrio y las dinámicas propias de los jóvenes a diferentes horas y lugares dentro de la comunidad. La información recopilada fue ordenada de acuerdo a un esquema definido previamente según los campos de indagación del diseño y la analicé tomando en cuenta ese mismo esquema.

El informe de resultados está organizado en cinco capítulos. El Capítulo I resume las propuestas teóricas que alimentan la indagación y el análisis de la información recopilada, entre ellas: las teorías críticas de la globalización y sus efectos; las teorías sobre la acción colectiva y la participación política; propuestas teóricas sobre estudios de juventudes en América Latina y las teorías sobre la reconstrucción de sociedades posconflicto. En ese capítulo también se plantea la hipótesis a verificar y el enfoque que adopté. En el Capítulo II presento los elementos más significativos del contexto de país para situar a los sujetos de la indagación, pero también para identificar los elementos más relevantes de los macro procesos globales y nacionales que influyen a los sujetos de la tesis: los jóvenes y sus familias. Para esa aproximación, el capítulo se subdivide en tres apartados; el primero de ellos se enfoca en reconstruir los antecedentes históricos del proceso político que vivió el país desde finales de la década de los 70 hasta la fecha, pero además reconstruye los elementos más relevantes del complejo proceso de transición emprendido a partir de 1990 hasta el 2014. El segundo apartado se enfoca en describir la situación y elementos más significativos de los jóvenes en Nicaragua en términos sociodemográficos pero también en relación a sus prácticas políticas al menos durante la últimas tres décadas; y el tercer apartado describe el entorno más inmediato de los jóvenes en el barrio Santa Rosa así como sus dinámicas más relevantes.

El Capítulo III resume los principales hallazgos relacionados con la forma en que se ha construido los vínculos de confianza básica entre los jóvenes de la posrevolución y sus padres; este vínculo, según Giddens, es fundamental para definir la forma en que más adelante los sujetos interactúan con otras personas y sus entornos más cercanos y lejanos. También analizo la forma en que construyen sus vínculos con la congregación religiosa en cuanto a las creencias, la institución y su situación como jóvenes; además, analizo cómo estos jóvenes re-construyen sus subjetividades, imágenes y comportamientos a partir de estas dos interacciones fundamentales. En el Capítulo IV me enfoco en el análisis de las prácticas políticas entre los jóvenes del barrio, comenzando por la construcción de sus vínculos políticos a partir de las historias familiares y su participación en las actividades de la congregación religiosa en la que ha participado su familia. Analizo también cuáles son las “viejas” prácticas políticas que perviven entre los jóvenes del barrio y cuáles son las “nuevas”, considerando especialmente aquellas que transcurren en espacios considerados como privados y que podrían ser consideradas como no-políticas a primera vista. El último capítulo está dedicado a las conclusiones y se enfoca en tres ideas: primero, que la sociedad nicaragüense vive un proceso de transformaciones importantes que se iniciaron varias décadas atrás, que no han cesado y los jóvenes de las generaciones posrevolución constituyen uno de los grupos más amplios en los que se está materializando ese cambio; segundo, en el contexto en el que están situados estos jóvenes, el cambio significa una gran tensión entre sus anhelos personales para construir un proyecto personal de futuro y las condiciones en las que se encuentran; y tercero, las tensiones del cambio se expresan en la pervivencia de prácticas políticas heredadas de la época pasada, pero a la vez, los jóvenes están buscando como construir nuevas prácticas, más coherentes con sus ideas sobre la política y con sus expectativas para el futuro.

El ejercicio de la tesis no fue suficiente para responder todas las preguntas planteadas al inicio, de hecho es muy probable que no se haya respondido ninguna, y más bien surgieron nuevas interrogantes. En todo caso, el estudio se puede considerar como el primer paso de una búsqueda con más largo aliento.

CAPITULO I

MARCO TEORICO

Esta tesis indaga los procesos de cambio en las prácticas políticas de los jóvenes nicaragüenses en el período posterior a la Revolución Sandinista (1979 – 1990); es decir, los jóvenes nacidos durante la década de los 80 y la década de los 90, quienes actualmente tienen entre 20 y 30 años. Las razones que mueven esta indagación se encuentran en dos ideas generalizadas entre la sociedad nicaragüense. La primera de ellas es que los jóvenes de estas generaciones son apáticos e indiferentes respecto a la política y los problemas del país. Esta es una idea que también se ha extendido en otros países de América Latina a raíz de los resultados de diversas encuestas de opinión sobre la participación de los jóvenes en la política y que ha llevado a acuñar el término de “Ninis” en referencia a los jóvenes que no estudian ni trabajan. La segunda idea es complementaria y afirma que estas generaciones de jóvenes no son activos ni beligerantes políticamente como las generaciones que los precedieron en la década de los 70 durante la lucha contra la dictadura de Somoza y la década de los 80 en la Revolución Sandinista y la guerra civil (Belli, 2013; Picón, 2013).

La indagación se enfoca en los jóvenes porque constituyen el grupo mayoritario de población en Nicaragua, pero también porque su situación es similar a la del resto de la sociedad nicaragüense en términos de las percepciones, actitudes y valoraciones acerca de la política y el país, tal como se puede ver en las encuestas de opinión que se han realizado durante los últimos veinte años. Los jóvenes muestran una distancia crítica respecto a la política, reconocen y diferencian los problemas del país de sus propios problemas, muestran un gran apego a su familia, sus congregaciones religiosas y al país, están poco dispuestos a participar en actividades políticas y en cambio, están dispuestos a emigrar a otros países si tuvieran la oportunidad (Montenegro y Cuadra Lira, 2001; Cuadra y Zúñiga, 2011).

Estas ideas sobre los jóvenes, sus propias percepciones y vivencias se sitúan en un contexto de cambios sociales que a diferencia de otras sociedades, se caracteriza por una lógica de capitalismo neoliberal, posguerra y transición política, un entorno que se puede considerar incierto o de alto riesgo para toda la sociedad nicaragüense, pero particularmente para los jóvenes que han nacido, crecido e interactuado en medio de tales transformaciones. Los jóvenes del barrio Santa Rosa en Managua, la capital de

Nicaragua, constituyen la muestra de un grupo más amplio que percibe esos cambios desde una perspectiva propia, han construido subjetividades particulares para vivir en medio de estos procesos y le han atribuido significados particulares a la familia y la congregación religiosa como espacios de seguridad y certidumbre frente a este contexto de riesgo. Prefieren realizar sus proyectos personales de vida en el ámbito de estos espacios en vez de tratar de alcanzarlos a través de la participación política, marcando una diferencia importante respecto a las generaciones de jóvenes que les precedieron. El barrio es el espacio físico específico en que ocurren todas estas interacciones y donde se sitúan la familia y la congregación religiosa.

Para acercarme a este objeto de estudio he seleccionado tres grupos de teorías. El primero, me permite un acercamiento a la categoría de las juventudes desde perspectivas críticas que van más allá de las corrientes que las definen como épocas y edades de tránsito en contradicción con las generaciones adultas. Tiene como propósito una aproximación al sujeto de los procesos de cambio y de la indagación. El segundo grupo de teorías intenta una aproximación a las prácticas y la participación política en las sociedades modernas, particularmente en el caso de los jóvenes, e intenta acercarse al proceso específico de cambios. Mientras, con el tercer grupo de teorías intento situar a los actores en los espacios donde ocurren los cambios procurando una perspectiva multiescalar que permita comprender la forma en que la interacción cotidiana entre unos y otros va modelando subjetividades particulares, percepciones y prácticas respecto a la familia, las congregaciones religiosas y la política.

Juventudes: construcción social, diversidad y agencia

He seleccionado a los jóvenes como los sujetos del estudio por diversas razones. Porque las interpelaciones sociales y políticas se dirigen a ellos, porque actualmente constituyen una de las mayorías de población más importantes del país y porque son las primeras generaciones luego de la Revolución y la guerra de los años 80 en el siglo XX. Este apartado intenta construir al sujeto de la indagación desde una perspectiva que se acerca a los estudios culturales para recuperar la riqueza de las interacciones que se generan entre los sujetos y los procesos de cambio social. Se inscribe en el marco del debate latinoamericano y nicaragüense sobre juventudes y asume algunas ideas clave que se pueden resumir en: la juventud es una construcción social entrecruzada por imágenes y

relaciones de poder; pero también por espacios, tiempos y segmentariedades vinculadas con las interacciones que se producen en ellos, de manera que el resultado es una diversidad de juventudes que están en tensión entre ellas mismas, con las otras generaciones, particularmente las generaciones adultas, y con las instituciones. El sujeto que emerge de estas complejas interacciones es un sujeto con agencia, capaz de constituirse a sí mismo de manera diferenciada respecto a otros sujetos sociales.

La construcción social de las juventudes

Las aproximaciones teóricas más recientes en América Latina han promovido un renovado debate sobre la “juventud” como una construcción social. De acuerdo con Alpizar y Bernal (2003), la juventud ha sido entendida y explicada:

...desde diferentes posturas que implican determinados discursos y prácticas, que son producidos y reproducidos por diversas instituciones como el Estado, la iglesia, la familia, los medios de comunicación, la academia, entre otros (Alpizar y Bernal, 2003; 2).

Esta idea sugiere que las percepciones y definiciones sobre las juventudes son el resultado de interacciones y diálogos que van construyendo imágenes sociales a través de procesos, no están dadas naturalmente y son cambiantes. Estos procesos de construcción social están mediados por una trama de relaciones de poder y dispositivos de control instalados respecto a los jóvenes, de tal manera que incluso en el ámbito académico, las investigaciones han legitimado normas y prácticas de disciplinamiento dirigidas socialmente hacia los jóvenes. Las autoras identifican seis corrientes teóricas predominantes en los estudios sobre juventud: a) como etapa del desarrollo psicobiológico humano; b) como momento clave para la integración social; c) como dato sociodemográfico; d) como agente de cambio; e) como problema de desarrollo; f) juventudes y generaciones; y g) como construcción sociocultural. Un planteamiento similar es sustentado por Taguenca Belmonte (2009), quien afirma que la construcción de la juventud se puede efectuar desde dos sentidos: desde los propios jóvenes y desde lo institucional procedente del mundo adulto. Las construcciones elaboradas desde los propios jóvenes son estigmatizadas y se les asignan tintes marginales, mientras que las construcciones procedentes desde lo adulto-institucional, tienen matices generalizantes. Ambas imágenes se expresan como tensiones inter generacionales entre los jóvenes y los adultos.

En tanto construcción social, la juventud es variable, en tanto cambiante y en permanente evolución; y es parcial, en tanto está constituida de diversidades que no pueden ser generalizadas fácilmente. Esta construcción social es posible por la conjunción entre las dimensiones temporales y espaciales con las condiciones materiales y culturales (Taguenca Belmonte, 2009: 161). En ese sentido, la juventud es una “categoría social existente temporal y espacialmente” que se integra con tres segmentariedades. La primera es lineal y alude a las trayectorias de vida, es decir a una historicidad discontinua. La segunda, es circular y alude a los entornos a los que tienen acceso los jóvenes, los cuales se pueden ampliar y superponer como capas que están conformadas por redes de relaciones. Mientras que la tercera, es binaria y corresponde a la separación y diferenciación entre jóvenes y los adultos.

...las tres segmentaciones a las que hacemos referencia (lineal, circular y horizontal) no son autónomas. Por el contrario, se sobreponen unas a otras tanto en el plano individual como en el colectivo, creando estructuras tradicionales (moleculares) o modernas (molares) que delimitan ámbitos organizacionales micro y macrosociales para los jóvenes, aunque estos ámbitos son sólo separables a nivel analítico y no a nivel empírico (Taguenca Belmonte, 2009: 166).

De esa conjunción surge una serie de estilos de vida y formas culturales que no siempre son comprendidas por los adultos y generalmente son calificadas como psicopatologías. El resultado es que “el joven es joven porque se construye como tal en sus relaciones de oposición con las estructuras de las instituciones adultas y sus agentes, pero sobre todo a través de sus interacciones colaborativas con sus otros significativos” (Taguenca Belmonte, 2009: 176). Negar la cultura dominante de los adultos puede significar para los jóvenes el encontrar su propia razón de ser, pero eso tiene un costo que es siempre el de la libertad y la eliminación de las raíces culturales que harían posible su integración a la sociedad como adultos. Del otro lado, el sometimiento a la cultura dominante no los libera ni transforma, sino que reduce su creatividad a lo existente admitido y su libertad, a lo normativamente permitido (Taguenca Belmonte, 2009: 178). Del primer caso surge un tipo de juventud “una diferenciada, unificada generacional y comunitariamente, cerrada, en lucha con la cultura dominante, y aunque no liberadora sí transformadora de la realidad, al menos en parte”; y en el otro caso, “otra imitativa, asimiladora de la cultura dominante, no transformadora, pero integrada armónicamente con los procesos sociales reproductivos” (Taguenca Belmonte, 2009: 180). En ambos casos, cada tipo de

juventud contiene a su vez diversas subculturas y espacios que dan lugar a un abanico amplio de “juventudes” con identidades, intereses y formas de expresión propias.

En un sentido político y cultural, el grupo de trabajo de Clacso define a los “jóvenes” como sujetos políticos-culturales, es decir, sujetos con agencia, productores de pluralidad política en tanto se constituyen como sujetos en la interacción con las instituciones, los discursos, prácticas, formas de organización y el Estado dominante; pero también a través de formas paralelas, alternativas, y muchas veces fuera de las prácticas e instituciones consideradas como políticas y casi siempre en contestación a ellas (Alvarado, Borelli, y Vommaro, 2012: 12). En ese sentido, la juventud y los jóvenes, son concebidos como sujetos activos y no como meros reproductores de las pautas culturales dominantes de la sociedad, aun cuando interactúan activamente con ellas. Según el grupo de la Clacso, la pluralidad, las prácticas y la interacción política de los jóvenes entre ellos mismos y las instituciones, tiene dos características: a) “la configuración de un espacio público en el sentido fuerte del término” (Alvarado, Borelli, y Vommaro, 2012: 9), es decir, el espacio público en el que se privilegia a las organizaciones y el movimiento juvenil como espacio de interacción; y b) la articulación entre vida pública y vida privada, de tal manera que la política se vuelve un componente del interior que transforma al sujeto. La primera característica limita las prácticas e interacción política de los jóvenes a dos espacios que se pueden considerar como convencionales, que están fuera del dominio de lo estatal pero que muchas veces lo tienen como referencia de sus acciones. Esto entraría en tensión con la segunda característica que apela más a lo subjetivo-cultural y que incluiría prácticas e interacciones que no son consideradas convencionalmente como políticas, pero que están motivadas o relacionadas por interacciones políticas. Este es el caso de nuevas expresiones de arte y entretenimiento; formas organizativas juveniles que aparentemente no tienen una finalidad política como las organizaciones de desarrollo comunitario o el voluntariado social; los entornos y redes sociales virtuales, entre otras.

Para este estudio, una reflexión en esta dirección es importante porque explora las formas de constitución, prácticas e interacciones políticas de los jóvenes en espacios que más bien son identificados como espacios de la vida privada, de lo individual y cotidiano, y en algunos casos, considerados como prácticas e interacciones no políticas como el caso de la familia, la congregación religiosa y la comunidad o barrio, que son

los espacios donde estudiaré a los jóvenes del barrio Santa Rosa. Pero además, esta perspectiva abre un diálogo con las teorías más recientes sobre los cambios en las prácticas y la participación política de los jóvenes en las sociedades actuales, su relación con las nuevas tecnologías de la comunicación (Reig y Vílchez, 2013), y su participación en los nuevos movimientos sociales y las acciones colectivas del siglo XXI (Castells, 2012).

Para efectos de este estudio asumo tres ideas propuestas en los planteamientos anteriores: a) que en Nicaragua no hay una juventud, sino una diversidad de imágenes sobre la juventud que son construidas socialmente en un proceso dinámico de interacciones entre los propios jóvenes, y los jóvenes y las instituciones, la familia, los medios de comunicación, las congregaciones religiosas y la propia academia; b) en ese proceso dinámico, los jóvenes construyen sus propias interpretaciones, imágenes y relatos acerca de sus vivencias, sus relaciones y entornos cercanos, los cuales muchas veces se distancian y están en tensión con los relatos e interpretaciones de las generaciones adultas y las instituciones con las que interactúan, esa tensión se puede reconocer en las ideas de los adultos sobre la indiferencia y apatía de los jóvenes, y en las ideas de los jóvenes respecto a la política y su distanciamiento de las propuestas políticas provenientes de los adultos; c) esas interpretaciones, imágenes y relatos también están cruzados por las interacciones de los jóvenes con procesos y entornos de alcance meso y macro, retroalimentándose mutuamente, que toman la forma de prácticas individuales y colectivas, trascienden los lugares de lo público y se introducen en los espacios considerados hasta ahora como privados. Mi perspectiva toma distancia de aquellas que objetivan y homogenizan a los jóvenes desde propuestas vinculadas con el desarrollo, la demografía o la estadística, y es coincidente, en parte, con estudios y análisis recientes promovidos desde algunas organizaciones de jóvenes en Nicaragua que proponen explorar a las juventudes desde miradas vinculadas a la psicología social y los estudios culturales, recuperando la dimensión subjetiva de la política y las prácticas políticas². Así, los jóvenes son concebidos como sujetos con agencia, con capacidad de construir y actuar de diversas formas, en diversos espacios y momentos

² Una de esas experiencias es promovida por la organización local Asociación para la Supervivencia y el Desarrollo Local, ASODEL, (<http://www.asodel.org/sitio/proyectos>) y un grupo de psicólogas sociales que trabajan con jóvenes desde hace varios años (Cabrera, 2002).

culturales, políticos, económicos y sociales, que incluyen tanto los espacios públicos y convencionales, como los espacios considerados privados.

Hasta hace poco tiempo, las acciones colectivas y la participación política constituían formas de inserción social diferentes de aquellas relacionadas con las dinámicas del consumo y el mercado. Sin embargo, situadas en el contexto de las transformaciones que se están produciendo en el sistema capitalista y en combinación con espacios, tiempos y contextos en el nivel meso y micro, también las están modificando y les otorgan características específicas. Ese es el caso de Nicaragua, donde se está operando un proceso de cambios sociales que incluye las prácticas políticas, con expresiones que van desde el cálculo político de Olson (2001[1992]), hasta el ciudadano crítico de Norris (2011), pero que las trascienden y se constituyen en nuevas prácticas y espacios de la política.

Prácticas y participación política

Esa reflexión me conduce hacia otra sobre las prácticas y la participación política. La producción académica sobre el tema generalmente se refiere a individuos que participan en acciones colectivas o en la política a través de espacios convencionales como las campañas electorales y los partidos políticos, entendidos como espacios y acciones vinculadas a lo institucional-estatal. Otros trabajos hacen referencia a espacios y formas de participación fuera de lo institucional estatal, o espacios considerados no convencionales como es el caso de los movimientos sociales. Pero son pocos los estudios que toman como referencia a jóvenes que realizan acciones en espacios considerados como no políticos, tales como organizaciones deportivas, de entretenimiento, culturales o religiosas, para analizar cómo se han desplazado las formas y espacios de participación política de los jóvenes en los contextos del capitalismo neoliberal, pero además, cómo estas nuevas formas de participación se vinculan efectivamente con la política y las nuevas concepciones acerca de la política, trascendiendo los espacios y formas de participación convencionales e institucionalizadas. Este estudio procura enfocarse en la exploración de este tipo de prácticas políticas; en ese sentido, distingo entre prácticas y participación política atribuyéndole al primer término un sentido que procura significar las formas de acción y espacios de participación política en relación a las concepciones, ideas, creencias y

valoraciones que los sujetos tienen sobre “la política” y su relación con ella. Mientras que la participación política la entiendo como las formas en que los sujetos se vinculan con “la política” desde espacios institucionalizados.

Esta delimitación tiene como referencia las recientes preocupaciones sobre la crisis en la participación política tanto en unos como en otros espacios, y las interrogantes que se han reavivado en torno a las nuevas prácticas y formas de participación política, así como su relación con los espacios donde se sitúan y las razones por las cuales grandes grupos de individuos deciden no participar. Las teorías de la elección racional son las que más se han ocupado de esta preocupación desde hace varias décadas y exploran las motivaciones por las cuales los individuos deciden que es mejor no participar en acciones colectivas y beneficiarse de los que si participan. El centro del análisis en las teorías de la elección racional es el cálculo de oportunidades políticas (Olson, 2001[1992]). En esta propuesta teórica, los individuos tienen dos posibilidades: participar y no participar en las acciones colectivas (p. 205). Para analizar esas dos posibilidades recurre a varias categorías: la conducta individual voluntaria y racional, los incentivos selectivos y los bienes colectivos.

Tanto una posibilidad como la otra pueden producir beneficios bajo la forma de bienes colectivos obtenidos a través de acciones también colectivas. El elemento decisivo para Olson (p. 206) se encuentra en los incentivos selectivos, que premian o castigan la elección de cada individuo y funcionan como catalizadores de la participación. De ahí la racionalidad del cálculo político que se atribuye especialmente a quienes deciden no participar e igualmente se benefician de la acción colectiva de otros individuos. La importancia de esta perspectiva es que, además de ser el punto de partida de una corriente de pensamiento todavía vigente, también ha alimentado muchos de los estudios realizados y los discursos que prevalecen en la sociedad nicaragüense sobre el tema. Un ejemplo de ello son los estudios sobre la cultura y la participación política, especialmente durante las campañas electorales. Este tipo de estudios intentan medir las simpatías políticas (M&R Consultores, 2014); las formas, frecuencia y calidad y de la participación política (Booth, 2013), y las intenciones de voto (CINCO, 2011), entre otras. La mayoría tienen una orientación conductista, están basados en métodos cuantitativos, se enfocan en momentos específicos y procuran lecturas interpretativas

generalizadoras que no diferencian grupos poblacionales, espacios geográficos o tiempos específicos.

Pero la teoría del cálculo político no es suficiente para explicar algunas motivaciones para la participación, de manera que autores como Elster (1985), han incorporado a este argumento aportes que hacen referencia a aspectos subjetivos como el de la moralidad como motivación para la participación de los individuos en las acciones colectivas. En esta perspectiva la moralidad opera como el elemento que permite construir el consenso o la convergencia en las decisiones de muchos agentes que finalmente escogen un curso de acción común. La acción colectiva, entonces, implica la elección mayoritaria de un tipo de acción y la cooperación de un grupo. El punto problemático es por qué los individuos deciden cooperar, pues del otro lado también identifica a los free-raiders, que se benefician de la acción colectiva sin participar o contribuir a ella. La explicación que Elster (1985) encuentra para este tipo de comportamientos se relaciona con tres aspectos: la falta o débil voluntad de los free-raiders para participar en las acciones colectivas; las acciones del gobierno para beneficiar a algunos grupos o generaciones en específico; la opción de cooperar o no cooperar; la relación entre la decisión individual y cómo afecta a las decisiones colectivas, y cómo a su vez tiene influencia sobre la estructura de la interacción entre los individuos para la acción colectiva. Además, identifica dos circunstancias bajo las cuales se presentan este tipo de situaciones: cuando cada individuo obtiene mayores beneficios en condiciones de cooperación universal que si estuviera en condiciones de no cooperación; y cuando cada quien obtiene más beneficios si se abstiene de cooperar independientemente de si los otros lo hacen.

Dos perspectivas diferentes se encuentran en Pizzorno (1975) y Hirschman (2002). En ambos casos, en el fondo se observa un sustrato de la teoría del cálculo político cuando ambos se interrogan sobre los espacios y los momentos más efectivos u oportunos para la participación, y cuáles son las prácticas más efectivas para que los individuos alcancen sus objetivos. Pizzorno parte de una pregunta metodológica: “¿en qué condiciones surge el problema de la participación política?” (Pizzorno, 1975: 28), para agregarle complejidad a la elección racional. Esto alude al tema de los contextos y se relaciona con el modo histórico de fundamentar la legitimidad, una verificación del consenso sobre el Estado, y un modo de luchar con medios políticos contra las

desigualdades propias de la sociedad civil. A diferencia de Olson y Elster que se enfocan en el individuo, Pizzorno toma como punto de partida al “grupo”, al cual concibe como la unidad elemental de la lucha política, pero sugiere una idea interesante y controversial: “la participación política es mayor cuanto más elevada es la posición social de un individuo” (Pizzorno, 1975: 56), la cual podría expresarse de diferentes formas como la renta, posición profesional, grado de instrucción, nivel de consumo, o índices compuestos de los anteriores. Dependiendo de estos indicadores, un individuo puede estar en el centro o la periferia de la sociedad y en consecuencia, se puede predecir su participación política. Pero, advierte, hay distintos grupos o colectividades y “una cosa es la posición de centralidad en un grupo intermedio (étnico, religioso, asociativo, etc.), y otra la posición de centralidad en la sociedad nacional (Pizzorno, 1975: 58), pues la participación tiene que ver con un cierto tipo de estructura social y la función que ésta participación política tiene en la misma.

Este planteamiento es importante porque aporta algunos elementos al estudio. El primero de ellos es el de la relación entre la participación y los contextos como parte de las condiciones que los individuos toman en cuenta para decidir si participan o no. El otro se refiere al espacio. Aunque este autor resalta la importancia del grupo y lo relaciona con espacios como los sindicatos o las organizaciones políticas, la idea es importante porque a pesar que se refiere a espacios de la política considerados como institucionales, las nuevas formas de la participación para los jóvenes parecen transcurrir en espacios y con grupos que antes no eran considerados como políticos. El grupo, virtual o real, adquiere importancia nuevamente en espacios como las organizaciones comunitarias, deportivas, culturales, organizaciones de voluntariado social, o las redes de ciberactivismo político que parecen resaltar la participación individual pero que involucran en realidad una red o grupo virtual tal como se ha podido ver en las últimas grandes movilizaciones políticas de la década (Castells, 2012). Pizzorno aporta también una idea controversial que relaciona la participación política con la posición social y la función de la participación en la estructura social, sugiriendo que la participación es más activa en el caso de individuos que se ubican en estratos de la clase media y que el tipo o las formas de participación se relaciona con el contexto o momento del proceso político, con lo cual estaría anticipando la relación entre participación, contexto y posibilidades de consumo.

Albert Hirschman (2002), por su lado, presta atención a los cambios en la participación política y su relación con los períodos de bonanza económica durante las décadas de 1950 a 1970 y sugiere la idea de ciclos relacionados fuertemente con la participación/desmovilización y el crecimiento/satisfacción con el consumo. Explica los ciclos de participación/desmovilización desde la perspectiva de los elementos endógenos y exógenos que la promueven, tales como las agresiones extranjeras, la opresión o la intención de reforma, las dificultades económicas y la represión, en el caso de los factores externos, y considera que forman parte de un repertorio histórico de cambios en el comportamiento colectivo. En estos factores externos es donde se busca explicar el fenómeno cuando más bien se debería buscar lo que se esconde en los factores endógenos del comportamiento colectivo por encima del eje público-privado, poniendo el acento en la experiencia de las personas y sus elecciones, de manera que las categorías relevantes son la percepción humana, la autopercepción y la interpretación. Es decir, aspectos que son considerados del ámbito privado, individual y subjetivo, por lo tanto, fuera de la esfera pública y la política. Un aspecto que forma parte de su reflexión teórica es la distinción entre dos tipos de vida activa: la tradicional, referida a los asuntos públicos; y la otra, que se refiere a la búsqueda de una vida mejor para uno mismo y su familia, representada en términos de incremento del bienestar material. Pero plantea una contradicción entre estas dos formas de vida activa desde el punto de vista social, que no ve bien una vida dedicada completamente a los asuntos públicos. Si para Olson la categoría central de su teoría se refiere a los incentivos selectivos, para Hirschman (2002) lo es el “descontento” o “insatisfacción” en el ámbito del consumo, un acto que considera eminentemente privado pero que se torna público una vez que se relaciona con bienes o servicios proveídos por el Estado, o bien, cuando el Estado no responde adecuadamente a las demandas o expectativas de los consumidores. Es a partir de esta categoría que Hirschman desarrolla su explicación sobre las razones que los individuos tienen para participar o no participar en los asuntos públicos.

La perspectiva de Hirschman es relevante a este estudio porque relaciona directamente los ciclos del sistema capitalista, las posibilidades de consumo y la participación, pero además, porque sitúa su análisis en un contexto histórico actual y en la problemática relación ciudadano/Estado que se ha generado a raíz de las transformaciones que sufre el propio sistema capitalista. Situado en ese contexto y a la luz de la relativización de los tiempos, el espacio y las rutinas de trabajo que produce la

nueva lógica del llamado capitalismo tardío (Harvey, 1998; Sennett, 2006), el ciudadano de este tiempo es un ciudadano descontento que no se siente satisfecho con los resultados de los regímenes democrático liberales que acompañan a este ciclo. Los ciudadanos también están desencantados con el mercado porque limita sus posibilidades de consumo. El Estado y el capitalismo social (Sennett, 2006), no han sido capaces de asegurar las expectativas de los individuos tal como se les había prometido. El hilo Estado/ciudadano no se rompe definitivamente producto del desencanto, pero da lugar a un “ciudadano crítico” (Norris, 2011), que evalúa a la democracia y la participación a partir de su desempeño en la realización de sus expectativas. Su desencanto tiene expresiones concretas en el distanciamiento, o rechazo, al Estado, los actores y las prácticas convencionales de la política, en consecuencia, no es extraño que los individuos se replieguen a espacios, prácticas y formas de participación que hasta ahora han sido considerados privados.

En ese particular, los estudios más recientes sobre cambios mundiales en la participación política, indican que se deben buscar nuevas pistas sobre las motivaciones de los sujetos. Pipa Norris (2011), busca esas explicaciones a partir de una de las preocupaciones más grandes en cuanto a la participación: la confianza de los ciudadanos y la legitimidad que le otorgan a los gobiernos actuales. Eso la lleva a preguntarse sobre la participación, tanto en las actividades políticas tradicionales y las no tradicionales. Lo curioso, desde el punto de vista de Norris, es que los ciudadanos se mantienen apegados y comprometidos con los principios democráticos pero desconfían de los políticos, los partidos y al menos un sector de las instituciones estatales en las sociedades pos-industriales. Identifica cuatro razones para explicar esta “desafección” con la política: a) que el apoyo público al sistema político ha sido erosionado consistentemente en un amplio rango de países; b) en muchos estados, la satisfacción con el desempeño de la democracia no se corresponde con las aspiraciones públicas, aquí es donde emerge el concepto de “ciudadano crítico”; c) el déficit democrático puede ser explicado por la interacción entre las expectativas crecientes, las novedades negativas y un desempeño fallido; y d) el déficit democrático tiene importantes consecuencias sobre el activismo político, para el comportamiento político y el respeto a la ley, y para los procesos de democratización (Norris, 2011: 2-5). El ciudadano crítico de Norris es aquel que no se siente satisfecho con el desempeño de la democracia en su país, o en su contexto, pero que prefiere el sistema y los principios democráticos. A diferencia de Hirschman

(2002), esta autora también trabaja con un estado de ánimo o actitud individual que ella prefiere llamar: desafección, insatisfacción o desencanto, en vez de descontento como lo hace el primero.

Esta noción de desafección política es útil para explicar el “desencanto” que los individuos tienen, especialmente de los jóvenes, respecto a los políticos, las prácticas y los espacios políticos para participar en política, porque en términos prácticos no son funcionales para la solución de sus problemas más inmediatos relacionados con la calidad de los procesos de elección de gobernantes, la calidad de los gobernantes, la eficiencia de los servicios públicos y la eficiencia para resolver sus expectativas de consumo en las sociedades capitalistas neoliberales. De aquí surgen entonces un grupo de preguntas: si las formas y los espacios de la participación política que las democracias liberales han promovido durante tantos años no son ya efectivos para satisfacer las demandas y necesidades de los individuos respecto a una inserción social satisfactoria o en coherencia con sus expectativas, entonces, ¿qué otros espacios y formas de participación están creando/construyendo los sujetos?, ¿qué sentido tienen esas nuevas formas y espacios de participación?, ¿qué expectativas o resultados esperan los individuos tengan respecto a sus demandas y necesidades en las sociedades caracterizadas como modernas, industriales, capitalistas y neoliberales?, ¿qué características tienen esas formas y espacios de participación en sociedades que son capitalistas y neoliberales pero no son industrializadas y modernas en el mismo sentido que las sociedades europeas o norteamericana? Estas preguntas son relevantes en el caso de Nicaragua porque en el país convergen precisamente dos características que usualmente no son tomadas en cuenta en muchos de estos estudios: la condición de ser una sociedad neoliberal, no industrializada y no moderna, y la condición de ser una sociedad de posguerra.

A primera vista, las expresiones concretas del desencanto se manifiestan en distanciamiento o rechazo a la política, el Estado, los actores y las prácticas políticas convencionales, y un consecuente repliegue de los individuos a los espacios considerados privados. Los jóvenes constituyen uno de los grupos que están modificando significativamente sus prácticas y cultura política tratando de ajustarse a las condiciones de posibilidad de este nuevo ciclo del sistema capitalista (INJUVE, 2011; Benedicto y Morán, 2002), que ha significado la “desterritorialización” y

flexibilización de las rutinas, los espacios y los tiempos de trabajo, pero también de la política, de manera que los individuos están buscando y construyendo nuevos espacios y nuevas prácticas políticas que rompen la lógica de los espacios y las prácticas políticas convencionales.

Mi objeto de estudio entonces, son los procesos de cambio en las prácticas políticas en sociedades como la nicaragüense, caracterizada por el establecimiento de un sistema neoliberal que ha transformado al Estado y las formas de inserción social de los individuos como el empleo, la educación, la salud y la misma participación política, dando lugar a un “ciudadano desencantado” que, como afirma Norris, se mantiene apegado a principios políticos democráticos pero toman distancia considerable de los políticos, las instituciones y las prácticas políticas tal como se puede apreciar en todas las encuestas de opinión realizadas desde mediados de los 90 hasta la fecha (Booth, 2013).

Los jóvenes de la posrevolución en Nicaragua son el grupo de población donde se pueden observar los cambios que se han venido operando en las prácticas y la participación política. Son una mayoría de población y en períodos electorales conforman el porcentaje más alto de indecisos aunque muchos de ellos provienen de familias con vínculos políticos de larga data (CINCO, 2011: 6-9). Forman parte del grupo de ciudadanos desencantados, afirman sentirse infelices, poco comprometidos con los problemas del país, desinteresados de la política, tienen una confianza muy baja en las instituciones y actores de la política, no están dispuestos a sacrificarse por causas políticas sino por causas personales, y no están muy dispuestos a participar en actividades políticas ni en organizaciones juveniles. Sin embargo, estos mismos jóvenes afirman que prefieren a la democracia como régimen político, aprueban las causas y los nuevos movimientos sociales y participan en distintas organizaciones vinculadas con actividades comunitarias y voluntariado social (Cuadra y Zúñiga, 2011; CINCO, 2011).

Estos jóvenes, de manera similar que otros en el resto de Latinoamérica y el mundo, experimentan procesos de marginación de su ciudadanía respecto a otras generaciones de jóvenes (Benedicto y Morán, 2002: 90-94), que los obliga a operar un giro en las prácticas políticas para ajustarlas a los nuevos tiempos caracterizados por la lógica del capitalismo neoliberal en un contexto muy particular de posguerra y

posrevolución, desplazando los lugares de la política de los partidos políticos, los gremios, sindicatos y organizaciones juveniles, hasta espacios considerados como privados y poco explorados como la familia, la congregación religiosa y el barrio, en la búsqueda por crear, y recrear, formas de inserción social tal como las de los jóvenes que los precedieron.

Cambio social, cotidianidad y subjetividades

Tanto los sujetos como sus prácticas políticas transcurren en contextos específicos y entre ellos existe una interacción que los constituye mutuamente. Por esa razón, esta tesis toma en consideración el contexto en el que se sitúan los jóvenes y sus prácticas políticas, así como las dinámicas de interacción que los influyen mutuamente desde una perspectiva multiescalar que incluye desde los entornos y prácticas de la vida cotidiana que permiten la construcción de subjetividades individuales, pasando por los entornos y prácticas de carácter meso y macro que dan forma a procesos de cambio social. Como diría Javier Auyero, citado por (Hurtado Arroba, 2005), intento reconstruir el campo de determinaciones objetivas donde se mueven los actores y sus prácticas, pues hay una estrecha interrelación entre unos y otras. Para eso he tomado como referencia varias teorías que permiten situar a los jóvenes y caracterizar los distintos entornos con los que interactúan.

El primer grupo de teorías intenta vincular los procesos y contextos de cambio social con la transformación de las subjetividades y la participación política. La mirada de más largo plazo se encuentra en (Elías, 1994), quien analiza el proceso civilizatorio occidental a lo largo de varios siglos a través de la interacción entre el nivel macro y micro de los procesos de cambio. Las transformaciones en el nivel macro, el autor las entiende como los cambios en las instituciones, mientras que los cambios que se operan a nivel individual se refieren a las costumbres y los “aparatos psíquicos” (Elías, 1994: 451) a lo largo del tiempo. El punto crucial para Elías es cómo la interacción entre una dimensión y otra van produciendo gradualmente transformaciones en el entramado social hasta modificar la estructura social completa. De esa manera la pregunta de investigación que elabora para la indagación es: “¿qué transformación específica en su forma de vivir modela el aparato psíquico de los seres humanos en el sentido de una «civilización»? (Elías, 1994: 451).

La explicación que encuentra es que, gradualmente, se produce un sistema social de coacciones que a su vez, genera autocoacciones en los individuos. Ambos se retroalimentan mutuamente y dan vida a una nueva estructura y entramado social. En las palabras de Elías:

De hecho, lo que cambia es el conjunto del aparato condicionante del comportamiento y, en consecuencia, como ya hemos señalado, no solamente se modifican las formas individuales de comportamiento, sino toda la determinación del comportamiento humano, toda la estructura del aparato de autocontrol psíquico (Elías, 1994: 457).

Esta transformación de la estructura tiene su expresión más evidente en el caso de las instituciones, y de ellas, señala tres que son centrales en su análisis: los Estados, la centralización de los ingresos y el control de la violencia física (Elías, 1994: 449). Pero además, estudia cómo se van modificando y creando costumbres, formas de pensar, creencias y subjetividades en los individuos a través del tiempo. La transmisión de estas nuevas costumbres de una generación a otra ocurre a través de los procesos de socialización y educación, que tienen un carácter dinámico y en los cuales, cada traspaso de información involucra modificaciones en curso (Elías, 1994: 458-459). Elías afirma que “El mismo aparato de modelación produce resultados humanos más o menos adecuados a lo largo de una curva de adaptación” (Elías, 1994: 461). De allí su idea de que los procesos de cambio social son graduales y lentos. El proceso opera a nivel micro-individual de la siguiente forma:

...los adultos enseñan los modos de comportamiento adecuado a los niños parcialmente de modo automático y parcialmente de modo consciente, por medio de sus propias formas de comportamiento. Desde su primera infancia se acostumbra al individuo a observar esa contención y previsión sistemáticas que precisará para su función de adulto. Esta contención, esta regulación de su comportamiento y de su vida instintiva se le convierte en costumbre desde tan corta edad que se constituye en él en una estación de *relevis* de las pautas sociales, en una auto vigilancia automática de los instintos en el sentido de los esquemas y modelos aceptables para cada sociedad. En una «razón», en un «super-yo» más diferenciado y más estable; y una parte de los movimientos e inclinaciones instintivos contenidos no le resultan conscientes en modo alguno (Elías, 1994: 458-459).

La fuerza de la costumbre en la contención de las emociones doma los impulsos a través de una estructura específica construida en la red de relaciones en la que crece el individuo. Pero esa red no se limita a la de las relaciones más cercanas, sino que incluye aquellas otras que establece con los demás individuos.

Estos procesos transcurren en contextos específicos que corresponden con los procesos de diferenciación de funciones en las sociedades occidentales. Mientras exista mayor diferenciación de funciones, afirma, disminuyen los contrastes y aumenta la variedad a causa de la interacción que se produce entre clases dominantes y clases dominadas y el intercambio de caracteres y rasgos entre unas y otras (Elías, 1994: 467). Esas interacciones se traslapan entre el nivel macro, meso y micro de la sociedad y van modelando también a las grandes instituciones como el Estado, los sistemas de recaudación y la administración de la violencia, hasta que se modifica toda la estructura de la sociedad.

Bajo la presión de las tensiones de este tipo que penetran en todo el entramado social, se transforma la estructura de este durante una determinada fase en el sentido de una centralización creciente de los ámbitos de dominación y de una especialización más rica, así como de una integración más sólida de las personas. Y con esta transformación de la totalidad del ámbito social va transformándose también -primero en sectores pequeños y luego en sectores más amplios la estructura de las funciones sociales y psíquicas hacia una mayor racionalización (Elías, 1994: 498).

La importancia de esta perspectiva teórica es que, en el caso de la sociedad nicaragüense se encuentra arraigada la idea que los grandes acontecimientos sociales como el derrocamiento de la dictadura somocista y el establecimiento del régimen revolucionario constituyen por sí mismos los cambios sociales, muy poco se considera la gradualidad de los cambios desde una perspectiva de largo plazo y de las transformaciones culturales, esta idea se puede encontrar entre los discursos de sentido común y en trabajos académicos como el de Torres-Rivas (2011) sobre las revoluciones centroamericanas, en particular la que se produjo en Nicaragua, que no produjeron transformaciones sociales significativas. De manera que al situarme en esta mirada es posible abrir un diálogo en el que estos acontecimientos se pueden observar como momentos relevantes de un proceso de más largo plazo en el que se van transformando las subjetividades individuales, las prácticas sociales y las instituciones a través de las interacciones sociales que enlazan los macroprocesos del país con la dimensión subjetiva individual de los jóvenes pertenecientes a estas dos generaciones. Las miradas de los jóvenes respecto a la Revolución y la guerra, así como la finalización de ambos procesos, no son coincidentes con las miradas de las generaciones adultas; de la misma forma en que tampoco coinciden en relación al proceso de establecimiento del

capitalismo neoliberal en Nicaragua a inicios de los años 90. Y tampoco coinciden en la forma de “vivir” y enfrentar este nuevo tiempo.

Pero, mientras Elías ofrece una perspectiva de largo plazo en la constitución de las sociedades occidentales, se requiere el auxilio de otras teorías que analizan los efectos en la subjetividad individual del macro proceso más significativo de la época contemporánea, la globalización, aproximarme a los sujetos y los espacios, así como situarlos física y temporalmente. Dos de esas teorías son las de Anthony Giddens y Ulrich Beck porque explican los efectos proceso de globalización y los cambios producidos por este nuevo ciclo del sistema capitalista en las sociedades industrializadas. Giddens (1996) explica los cambios que la modernidad ha producido en la subjetividad de los individuos y en su “seguridad ontológica” en un contexto particular que ha sido definido como incierto, contingente, indeterminado y ambivalente. El concepto de seguridad ontológica alude a las percepciones y sentimientos de certidumbre de los individuos respecto a sí mismos, su entorno y su futuro en las sociedades capitalistas modernas e industrializadas (Giddens, 1996: 43-50). Se construye a partir de la confianza básica y la conciencia práctica. La confianza básica constituye una especie de “cocoón” protector (Giddens, 1996: 36) que defiende al sí mismo de la realidad cotidiana y es construida sobre la base de las relaciones que el individuo establece en la infancia con sus tutores. De esa manera, el individuo se organiza simbólicamente a sí mismo y a su mundo, y se construye una continuidad de identidad propia y una continuidad de los entornos sociales y naturales.

De acuerdo con Giddens la globalización ha venido a trastocar el sentimiento de seguridad ontológica de los individuos y ha ampliado los escenarios de riesgo a los cuales se ven enfrentados, de tal manera que se producen fuertes sentimientos de incertidumbre en relación a la continuidad de la identidad y de los entornos sociales y naturales. Pero también produce incertidumbre en relación a la construcción de proyectos de vida individuales en el contexto de las sociedades industrializadas modernas.

Mientras tanto, en la perspectiva de Beck (1996), la modernidad se convierte en una sociedad del riesgo cuando el sistema de normas sociales que proveen seguridad comienza a fallar frente a los peligros que significa tomar decisiones constantes en un

contexto donde la tradición ha sido sustituida por un entorno altamente competitivo que le exige vivir la modernidad con una actitud permanente de alerta y buscar formas creativas para mantenerse dentro de la competencia y poder construir un proyecto de vida personal (Beck, 2001). El riesgo no es calculable por completo, es indeterminado y provoca ansiedad, por lo tanto, el individuo intenta dominarlo a través de la racionalidad e intenta construir un nuevo destino culturalmente producido donde este riesgo si es calculable estadísticamente. En contraposición, Luhmann (1996) argumenta que el riesgo tiene carácter social además de psicológico, de tal manera que el individuo tiene que hacer una selección de ellos a partir de una operación en la que percibe, calcula, valora y acepta el riesgo en referencia a los factores sociales involucrados. En su definición, el daño debería ser contingente y en consecuencia, evitable; así, las “contingencias temporales provocan contingencias sociales” (Luhmann, 1996: 139). El esquema de contingencias desgasta el sentido, que es donde encuentran forma las vivencias y comunicaciones de los individuos.

La relación entre modernidad, seguridad y riesgo en las sociedades occidentales actuales también ha sido discutida respecto a la participación política por Beck (2001[2000]), quien argumenta que el centro de las preocupaciones para los individuos es la realización de una vida propia, la cual produce en ellos una compulsión por alcanzar esa promesa y otorgan mayor relevancia al dinero, el trabajo, el poder, el amor y Dios como razones de lucha y esfuerzo. Pero además, pone énfasis en el ser humano como un agente capaz de escoger, decidir y crear su vida e identidad individual. Las perspectivas de Harvey (1998) y Sennett (2006) relacionan estos procesos con un cambio en la cultura y lo atribuyen a las características de un ciclo específico del sistema capitalista en el cual, éste ha experimentado una transformación significativa en la forma de acumulación y las rutinas de trabajo que Harvey (1998: 141-222) ha llamado “acumulación flexible” y Sennett (2006: 18) denomina como “sociedad de las habilidades”, respectivamente. Ambos autores, siguiendo sus propias rutas, reconocen que esa modificación en las formas de acumulación capitalistas ha dado lugar a la aceleración de los ritmos de producción y de vida; la flexibilización y relativización del tiempo y el espacio en las rutinas de trabajo y la vida cotidiana; y la resignificación de la política bajo la lógica del marketing político que convierte a los ciudadanos en “consumidor-espectador-ciudadano” (Sennett, 2006: 138). El corto plazo, la inmediatez

y la competencia feroz por adquirir las habilidades necesarias para sobrellevar estas rutinas se han convertido en los signos de este nuevo tiempo.

Las consecuencias de estos nuevos procesos son la subpoliticización de la sociedad y la despoliticización de la política nacional, de manera que se incrementa la duda sobre la capacidad de movilización de los partidos políticos, se reducen el número de actores colectivos y su homogeneidad interna. La individuación termina erosionando las condiciones sociales y estructurales para el consenso político que posibilita la acción política colectiva, de ahí que la política como un espacio nacional cerrado ya no existe más (Beck, 2001: 245), adquiere una dimensión subjetiva, individual y ocupa espacios antes considerados como no políticos o privados.

De esta forma, riesgo y seguridad son condiciones interdependientes de la modernidad en sus distintos ciclos, e influyen en las formas de participación política. Frente al riesgo que la globalización y la sociedad capitalista neoliberal representan para la construcción de una identidad propia, entornos seguros y proyectos de vida, los individuos construyen sus propios espacios de seguridad y certidumbre que no necesariamente se relacionan con el espacio público y la participación política. Estos espacios les permiten disminuir el riesgo y realizar sus proyectos personales. Para el caso de este estudio, esos espacios son la familia y la congregación religiosa, pues es en ellos donde encuentran lazos de solidaridad, cohesión social y confianza suficientes para organizar sus propios proyectos de vida. El barrio es el espacio físico donde se localizan

Las sociedades capitalistas neoliberales, desarrolladas industrialmente, los espacios que posibilitan la inserción social y la posibilidad de construir los proyectos individuales son la educación, el trabajo y el mercado. Esto supone el desplazamiento de la participación política como campo o espacio de inserción social y política, especialmente en los espacios y las prácticas convencionales de la relación Estado/ciudadano, en tanto son los que le permiten a los individuos realizarse en términos de la adquisición de habilidades para el trabajo, la posibilidad del empleo y la posibilidad del consumo. Pero, ¿qué sucede en aquellas sociedades capitalistas neoliberales, no industrializadas y subdesarrolladas, particularmente aquellas que viven períodos de posguerra donde los tejidos sociales sufrieron severamente y los espacios de inserción social que existían en otras épocas se han desarticulado?, ¿qué posibilidades

tienen los individuos de construir esos proyectos de vida individuales? Y ¿qué relación existe entre estos contextos y las prácticas y la participación política?

Estas preguntas son pertinentes al caso de Nicaragua particularmente al período coincidente con el de las generaciones de la posrevolución que incluye las décadas de 1990 y 2000, en el que convergen varios procesos, entre ellos: la finalización del largo conflicto militar de los años 80, la transición hacia un régimen democrático liberal y la inserción plena del país en la lógica económica neoliberal y globalizada (Montenegro, Et al., 2005). Este último proceso significó una transformación importante en el Estado y la economía del país para incorporarlo en la lógica económica de la globalización y el neoliberalismo, macroprocesos de los cuales el país estuvo distanciado durante el período de la Revolución Sandinista por la guerra, el bloqueo comercial y diplomático impuesto por Estados Unidos (Pozas Pardo, 2000) y por sus fuertes vínculos con la URSS y los países del bloque socialista. Un ejemplo de ello fue la desmovilización de 122 mil ex combatientes del ejército y la “contrarrevolución” para buscar nuevas formas de inserción social y económica (Cajina, 1997); mientras que la reducción del aparato estatal significó el retiro de aproximadamente 25 mil empleados (Sequeira, 2001), cifras que juntas suman un aproximado de 147 mil personas. La desmovilización de excombatientes y la reducción del aparato estatal se realizaron de manera acelerada en menos de tres años. La alternativa fue entrar al llamado sector informal pues el gobierno no diseñó planes de reinserción para los excombatientes ni para los empleados estatales cesanteados (Montenegro, Et al., 2005). Este es el entorno en el que se sitúan los jóvenes de la posrevolución y los procesos de cambio de las prácticas políticas en Nicaragua, un contexto de neoliberalismo pleno y posguerra. No hay estudios que muestren lo que sucedió con estas personas posterior a su desmovilización, qué formas de inserción social encontraron y/o construyeron, pero es obvio que emprendieron la búsqueda de formas alternativas en un contexto de riesgo no solamente en el sentido que lo define Beck (1996) sino también en el sentido que le dio la particularidad del caso en Nicaragua. En ese mismo período se desarticularon los amplios tejidos organizativos que se habían creado durante la Revolución tanto en el ámbito territorial como en otros espacios; los que surgieron respondían a la lógica del capital, como fue el caso de las ONGs y algunas formas de participación institucionalizadas como los espacios creados por el gobierno en las localidades para “facilitar” los procesos del desarrollo local.

Los autores citados con anterioridad se enfocan en una perspectiva que relaciona la escala global con el individuo, pero hacen énfasis en la modernidad, la globalización y el neoliberalismo como procesos “externos” que ejercen influencia particular en la subjetividad individual. El mismo Giddens (1996: 56) afirma explícitamente que su análisis se enfoca en los dos extremos del hilo, es decir, en el macro proceso de la globalización y sus efectos sobre la dimensión micro constituida por el individuo y su subjetividad. De tal manera que no se ocupan de los contextos o entornos intermedios entre los macro y micro procesos, así como la importancia que pueden tener sobre los comportamientos sociales. Tampoco abordan en detalle formas históricamente específicas de la transición que se produce entre esa “sociedad del riesgo”, las formas de participación política y las alternativas que las personas construyen individualmente para lidiar con ellos. ¿Cómo la sociedad nicaragüense ha respondido a estos retos?, ¿qué alternativas de inserción ha construido a través de las prácticas políticas?, ¿qué formas de articulación social ha construido para sostener los tejidos sociales? Estas preguntas son pertinentes no solamente para el caso de Nicaragua, sino también para países como El Salvador o algunos países africanos donde se presentan escenarios similares de posguerra y lógicas capitalistas neoliberales que conforman particularidades económicas, políticas y culturales. Por esa razón, en esta tesis he seleccionado algunas teorías que intentan enlazar “los dos extremos del hilo” para completar la indagación con las condiciones del entorno a nivel meso, es decir, el contexto nacional en el que se sitúan los jóvenes y las prácticas políticas.

Dos de las teorías que se aproximan a la particularidad del contexto nicaragüense posterior a la guerra y la Revolución son las teorías del conflicto y los estudios de paz, que analizan los procesos que se desarrollan en sociedades que han pasado por conflictos militares en la época actual. De acuerdo con Fisas (1998), en las sociedades de posguerra es común encontrar entornos hostiles y “desordenados” a causa de los conflictos militares precedentes. De tal manera que a una sociedad posguerra o posconflicto, le toma un período largo de tiempo para restablecer el orden, reconstruir la sociedad y resolver las secuelas de las acciones militares. Eso incluye el restablecimiento de la autoridad del Estado; la reconstrucción de la economía; reconstrucción de la infraestructura destruida; reconstitución de los tejidos sociales; la reinserción de los excombatientes, personas refugiadas y desplazadas; el

restablecimiento de la confianza social y la curación/sanación de las personas directamente afectadas por la violencia. De acuerdo con otros investigadores de las sociedades posconflicto (Stedman, Rothchild, y Cousens, 2002), los momentos inmediatamente posteriores a la desactivación de los conflictos militares son de restablecimiento del orden, o la creación de uno nuevo. En ese sentido, desde la perspectiva de los estudios sobre conflictos y la construcción de paz, los procesos más estudiados en este tipo de casos son el desarme, la desmovilización de los combatientes, la repatriación de refugiados, los procesos de reconciliación y reinserción de excombatientes y el cumplimiento de los acuerdos de paz que generalmente posibilitan la finalización de los conflictos bélicos. Pero estos temas corresponden con el momento inmediatamente posterior a la finalización del conflicto. Muy pocas veces se analizan los procesos de manera integral en relación con otras variables de la posguerra y en el largo o mediano plazo, como es el caso de la desarticulación de los tejidos sociales y su posterior recomposición, o el efecto del conflicto sobre las subjetividades de los individuos. Por otra parte, el análisis de las sociedades posconflicto muy pocas veces considera la relación existente entre procesos de cambio cultural y económico como la globalización y el neoliberalismo con estos procesos locales que conforman entornos muy específicos en los cuales los individuos tienen que procurarse nuevas formas de inserción social y nuevas formas de participación política.

Las sociedades de posguerra de hecho son sociedades de riesgo por el nivel de incertidumbre e inseguridad que generalmente los caracterizan. Pero si a eso agregamos que, como en el caso de Nicaragua, apenas se produce un cese en las acciones beligerantes, comienzan a aplicarse medidas de ajuste y reforma económicas neoliberales que buscan, más que restablecer el orden social, insertar a los países en las nuevas lógicas económicas del capital, entonces los niveles de incertidumbre e inseguridad ontológica se incrementan significativamente por el efecto que estas medidas económicas tienen en las oportunidades de inserción social, especialmente para ciertos grupos de población como es el caso de los jóvenes, particularmente las generaciones de posguerra. Las preguntas que surgen entonces se refieren a: ¿Qué condiciones de posibilidad tienen los jóvenes de posguerra, y de la posrevolución para el caso de Nicaragua, de insertarse socialmente en este contexto de incertidumbres e inseguridades?, ¿qué posibilidades tienen de construir un proyecto personal?, ¿qué formas de participación política hacen posibles esas oportunidades de inserción?

En Nicaragua, los momentos clave de la historia reciente son el derrocamiento de la dinastía de los Somoza a través de una guerra civil popular que dio inicio a la Revolución Sandinista en 1979, un proceso que significó la transformación del Estado, la economía del país y la sociedad nicaragüense. Ese cambio fue interpretado como una transición hacia un régimen socialista y despertó una amplia discusión más política que académica sobre la naturaleza y características de esa transición. Sin embargo, la Revolución no significó el fin de la guerra, sino su agudización con un conflicto prolongado y de más amplias proporciones en las que se enfrentaban bandos a favor y en contra de ese proyecto político y social, pero que además, convirtió al país en el teatro de uno de los más grandes conflictos mundiales de la segunda mitad del siglo XX, la Guerra Fría entre Estados Unidos y la Unión Soviética.

A diferencia de otros casos en Centroamérica en los que se alcanzó la paz a través de acuerdos entre los protagonistas militares, en Nicaragua la resolución final del conflicto fue un proceso electoral en el que los ciudadanos eligieron un nuevo gobierno en 1990. Eso significó el final de la guerra pero también el final de la Revolución como proyecto político y social cuando el gobierno sandinista fue sustituido por uno democrático liberal que se aprestó a modificar al Estado y la economía del país desde una perspectiva neoliberal. Las consecuencias que se desencadenaron inmediatamente después se pueden sintetizar con algunos ejemplos emblemáticos. En el ámbito político, más que una transición política, lo que se generó fue un proceso en el cual se transformó el modelo de Estado, de régimen político y se sustituyeron las instituciones que la Revolución había creado hasta la fecha; eso significó, además del despido de miles de empleados públicos en menos de tres años, la privatización del amplio patrimonio estatal creado durante la Revolución³ y la privatización de los servicios públicos (Vargas, 1991; Close, 1999; Saldomando, 1996). El establecimiento de la paz fue un proceso parcial que se limitó principalmente a la desmovilización y desarme de miles de

³ La privatización del patrimonio estatal se inició desde antes del traspaso con una operación del gobierno sandinista que es ampliamente conocida como “la piñata” y que consistió en la adjudicación de numerosas propiedades y bienes estatales a personas allegadas al gobierno y al FSLN supuestamente con el propósito de resguardar esos bienes. Miles de simpatizantes del partido y el gobierno se beneficiaron con casas, vehículos y otros bienes; pero de allí surgió también un nuevo grupo económico de empresarios sandinistas que recibieron los títulos de propiedad de grandes empresas y propiedades estatales. Una vez que Violeta Chamorro asumió la presidencia, el proceso de privatización del patrimonio estatal continuó con la venta y asignación de bienes a empresarios privados. Hasta el día de hoy no se conocen datos precisos de los costos de esta redistribución de bienes y propiedades.

excombatientes de la contrarrevolución y de las fuerzas armadas, así como el retorno de miles de refugiados que se encontraban en los campos de la “contra” en Honduras y Costa Rica. En el ámbito económico, los cambios significaron una transformación total de las políticas económicas de la Revolución con la aplicación de un paquete de medidas de ajuste y reforma económica, acelerados procesos de reconcentración de la tierra, apertura de mercados y apertura a las inversiones extranjeras (Vargas, 2001).

El cambio fue interpretado como una transición política y se abrió nuevamente un debate nacional al respecto tomando como referencia los casos de España y Argentina, que han sido interpretados como transiciones hacia la democracia (Molina Jiménez, 2011). Solamente algunos análisis realizados desde el país tomaron en consideración la complejidad que significó ese cambio más allá de las implicaciones políticas que generalmente se examinan desde las teorías de las transiciones políticas (Saldomando, 1996; Martí, 1997; Cuadra, Pérez Baltodano, y Saldomando, 1998; Close, 1999).

Esta configuración particular del contexto en Nicaragua, la he denominado como *capitalismo neoliberal de posguerra* porque en ella se entrecruzan las características más significativas del ciclo actual en el sistema capitalista, la transición política y la posguerra. Esta identificación que me parece útil para describir la complejidad del entorno en el que se sitúan los sujetos del estudio, establece una diferencia respecto a otras configuraciones del neoliberalismo en América Latina y el resto del mundo, pero a la vez podría ofrecer pistas para la interpretación de procesos de cambio social en las demás sociedades centroamericanas con las cuales compartimos el pasado de los conflictos militares, o bien, con las sociedades que se enfrentan a situaciones parecidas en Africa y Asia.

La conexión entre estos complejos procesos y su interacción a diferentes escalas, - global, nacional, local, individual -, requiere la búsqueda de nuevas perspectivas que permitan comprender los mecanismos de inserción social, y particularmente las prácticas políticas, que los individuos han construido para lidiar con las complejidades de esta configuración particular, requiere una indagación en el nivel micro, de tal manera que permita identificar las particularidades de estos mecanismos, la forma en que los individuos articulan sus rutinas cotidianas con los cambios que enfrentan en el

ámbito laboral, el aceleramiento de las dinámicas sociales vinculadas con la globalización y los cambios que experimentan en sus subjetividades individuales. Para ello, tomo como referencia la propuesta de Morán (2003), quien identifica al barrio como un espacio privilegiado de construcción, aprendizaje y producción de prácticas políticas, en tanto los individuos atribuyen significados a través de procesos donde convergen las experiencias personales, memorias colectivas y prácticas sociales objetivables. Por ejemplo, los procesos de socialización política transcurren en espacios físico-geográficos donde se producen las prácticas sociales, en este caso, el barrio. La razón de esta selección descansa precisamente en las particularidades de este modelo capitalista neoliberal de posguerra en el que se reducen sensiblemente las posibilidades de inserción social a través de espacios convencionales como el trabajo, la educación y las organizaciones políticas. El barrio es el espacio físico donde se localizan dos de los espacios privados considerados no políticos: la escuela y la congregación religiosa; pero también, es el espacio donde los individuos construyen interacciones y vínculos que les proveen cohesión social, solidaridad y sentido de pertenencia. Es en Nicaragua, hasta hace poco, un espacio no explorado de la política, igual que las congregaciones religiosas. El barrio también es un espacio privilegiado porque para los jóvenes los territorios son importantes (Benedicto y Morán, 2002: 90) y porque, en el caso de Nicaragua, muchas formas de organización y participación política no convencionales se han desarrollado en el barrio, tal es el caso de las jornadas de vacunación, salud y limpieza que se realizan con colaboración de los habitantes desde la década de los 80, y más recientemente, nuevas formas de voluntariado social como la construcción solidaria de casas y los movimientos juveniles para la recuperación de los espacios públicos.

He escogido la familia y la congregación religiosa como los espacios de exploración de los cambios que se han producido en las prácticas políticas porque usualmente se les considera como sitios de la no política, pero los resultados de dos estudios sobre los jóvenes y la cultura política en Nicaragua (Montenegro y Cuadra Lira, 2001; Cuadra y Zúniga, 2011), muestran que los jóvenes de las dos generaciones posteriores a la Revolución se sienten muy apegados a sus familias; están dispuestos a emigrar y sacrificarse principalmente por razones personales y familiares; mayoritariamente están adscritos a una creencia religiosa y más de la mitad de ellos asiste una vez o más de una vez por semana a sus centros religiosos. Estos mismos estudios muestran que el espacio donde los jóvenes adquieren sus primeras nociones

acerca de la política es en la interacción con sus familias (Benedicto y Morán, 2002); mientras que numerosos relatos públicos muestran que las iglesias y la religión fueron espacios de motivación para la participación política de los jóvenes durante la década de los 70 y los 80 por la influencia de la teología de la liberación. Una acción colectiva que revela los estrechos vínculos entre jóvenes, familia, religión y prácticas políticas se pudo observar en el 2013 con el caso conocido como OcupaInss, en el cual un grupo de ancianos jubilados reclamaban pensiones al gobierno y cansados de la indiferencia estatal, decidieron tomarse las oficinas del seguro social. El grupo de ancianos fue cercado por la policía durante varios días y no se les permitió el ingreso de comida, bebida o medicamentos, pero su acción provocó una movilización juvenil autoconvocada (González Sobalvarro, 2013) que fue apoyada por la iglesia católica.

Este complejo contexto conforma un tiempo y un espacio específicos en el cual se han reconfigurado las subjetividades, percepciones y prácticas políticas de los jóvenes de la posrevolución; es decir, las dos generaciones de jóvenes que han nacido entre 1980 y 2000. Esas prácticas tienen lugar y se construyen a partir de interacciones precisas y cercanas de los jóvenes con los procesos y acontecimientos que transcurren a diferentes escalas del contexto, pero que se concretan en aquellas que transcurren en el barrio y en entornos del ámbito privados como la familia y la congregación religiosa. En esos espacios y este tiempo es que se realizará la indagación sobre las prácticas políticas de los jóvenes en el barrio Santa Rosa de Managua, y su relación con la familia y la congregación religiosa como entornos de seguridad.

Juventudes y prácticas políticas en América Latina

Las preocupaciones recientes por el tema de las juventudes y su participación política han dado lugar a una vasta producción académica en América Latina y Centroamérica, incluida Nicaragua. De acuerdo con Feixas (2010: 15) este tipo de estudios han transitado de una perspectiva enfocada en las culturas políticas hacia otra donde el énfasis está puesto en las políticas de la cultura, en este caso la juvenil. El autor identifica cinco etapas o momentos de la investigación en juventudes que aparecen como “reflejo de procesos de transición política (de dictaduras militares a democracias más o menos consolidadas) y económica (de la autarquía o débiles estados providencia a la expansión de políticas neoliberales, neosocialistas y neopopulistas del siglo XXI)”

(Feixas, 2015: 17), y ubica estas etapas entre los inicios del siglo XX y el XXI. Durante la primera fase que corresponde con la primera mitad del siglo XX identifica la emergencia de minorías juveniles mesocráticas e intelectuales con pretensiones de renovación democrática y sus expresiones son el ensayo y los discursos teórico-filosóficos. La segunda fase corresponde con las décadas del 50 y 60 donde emergen organizaciones juveniles de distinta naturaleza pero de carácter corporativo; en ese período los estudios introdujeron metodologías empíricas y predominaba en ellos un pensamiento estructural-funcionalista; la tercera fase es posterior a 1968, una fecha que ha marcado a los movimientos juveniles y los estudios sobre juventudes, de ahí que se enfoca en la emergencia de los jóvenes como sujetos políticos revolucionarios influidos predominantemente por el pensamiento marxista-leninista, la teoría de la dependencia y la psicología social. La cuarta fase tiene como punto de partida el año 1985, reconocido como el Año Internacional de la Juventud, y supone un cambio de perspectiva en el cual la juventud es vista como una nueva fase de vida. Los marcos teóricos predominantes en los estudios de la época se relacionan con los estudios culturales y las aproximaciones foucaultianas. La quinta y última fase se identifica a inicios del siglo XXI y se le atribuye el interés por nuevas formas de subjetividad juvenil, la relación con los medios de comunicación y las nuevas prácticas políticas de la era digital. Los enfoques son variados y van desde las corrientes posmodernistas hasta las teorías de la comunicación.

La producción académica sobre juventudes en América Latina

En Latinoamérica la producción académica sobre juventudes y sobre prácticas políticas ha encontrado un renovado entusiasmo sobre todo a partir de 1985, año que fue reconocido como el Año Internacional de la Juventud. Desde entonces hasta la fecha se han producido abundantes estudios sobre el tema que incluyen organismos internacionales como el BID y Banco Mundial; agencias del sistema de Naciones Unidas; universidades y centros de investigación, así como investigadores sociales individuales en cada uno de los países. Sin embargo, se reconoce que todavía existen vacíos importantes de conocimiento como el desconocimiento general sobre los jóvenes en Brasil; la exclusión social, política y económica que viven grandes grupos de jóvenes en Centroamérica y la ausencia, o incipiente producción académica sobre ámbitos que han experimentado hondas transformaciones como la comunicación, atravesada por las nuevas tecnologías de la información, las formas de violencia juvenil, las migraciones

transnacionales, las subjetividades y las nuevas opciones de vida ciudadana. Mientras por otra parte se identifican temas emergentes como juventud indígena y rural, vida sexual y diversidades sexuales, identidades, violencias, estigmatización en los medios de comunicación, incertidumbres del mercado laboral, participación ciudadana y gobierno joven (Muñoz González, 2008: 445).

Una buena parte de esa producción académica está institucionalizada en diferentes espacios como ONGs, agencias de coopeación, instituciones académicas, organismos multilaterales, gobiernos, entre otros, y se inscribe en líneas temáticas relacionadas con la administración social a través de las mediciones demográficas, las formas de integración social orientadas al desarrollo y las formas de producción capitalistas neoliberales, tales como la educación y el empleo; en ese sentido hay un fuerte énfasis en las políticas públicas dirigidas hacia los jóvenes y la participación de éstos en espacios o acciones relacionadas con el Estado (Biehl, 1999; Ibararán, Ripani, Taboada, Villa, y García, 2012; PNUD, 2014). La perspectiva que prevalece en este tipo de estudios es una en que los jóvenes son considerados como sujetos sociales y económicos que buscan, y necesitan, integrarse a la sociedad a través de espacios o mecanismos convencionales vinculados al mercado y al orden social de las democracias liberales. En casi todos los casos, esa perspectiva se coloca dentro del ámbito o en relación con el Estado. Otra parte de los estudios se refiere a los jóvenes como agentes de cambio social y político, tienen un fuerte énfasis cuantitativo y se enfocan en las percepciones y la llamada “cultura política” de los jóvenes, tal es el caso de la bibliografía que se ha promovido con la realización de encuestas de percepción sobre la política, la democracia y la participación (OIJ, 2013; PNUD, 2013). En estos estudios también prevalece una perspectiva “integradora” acerca de los jóvenes, sus prácticas y su participación política.

La perspectiva de los estudios socioculturales también tiene una vasta producción en América Latina; en ese sentido, se pueden mencionar algunos grupos de trabajo organizados para ese propósito, entre ellos el Grupo de Trabajo del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Clacso, de aquí en adelante; el de la Universidad de Manizales en Colombia y varios más localizados en las universidades mexicanas. La mayoría de estos grupos privilegian el “debate colectivo, intergeneracional y con diversidad de perspectivas teóricas y metodológicas alrededor de los nuevos sentidos,

prácticas y discursos que van emergiendo en torno a la ciudadanía de jóvenes en América Latina y sus nuevas formas de hacer política desde lo juvenil” (Alvarado y Vommaro, 2010: 7). Los estudios realizados desde esta perspectiva son más cercanos a la búsqueda que se intenta desde este estudio.

Los estudios sobre jóvenes y juventud en Centroamérica están marcados por dos énfasis durante los últimos años: a) los jóvenes, la seguridad y las pandillas y b) los jóvenes y la participación en procesos de política pública. La producción regional sobre el tema es escasa y casi siempre se trata de ensayos. En el primer grupo se destaca la elaboración realizada desde El Salvador por un grupo de investigadores que han dedicado varios años a estudiar el problema de las pandillas juveniles y el efecto de sus acciones en la sociedad salvadoreña, entre ellos están los trabajos de (Savenije, Beltrán, y Cruz, 2005; Interpeace, s.f.); mientras que en los estudios relacionados con movilidad social y cultura política se pueden citar los trabajos del Instituto Universitario de Opinión Pública (Iudop)⁴, de la Universidad Centroamericana, UCA, en El Salvador; así como los trabajos recientes realizados por la Flacso de la sede en el mismo país. Todos estos estudios son aproximativos, procuran describir lo que llaman “la problemática” de los jóvenes, y en el caso de los estudios sobre violencia juvenil, intentan describir las características de los grupos conocidos como “maras”, sus motivaciones para integrarse a las pandillas y la relación entre estos grupos y las condiciones de pobreza y exclusión social en que viven sus integrantes. Los estudios realizados por el Iudop y la Flacso de El Salvador se acercan a la participación política de los jóvenes desde las encuestas de opinión y las percepciones. Ninguno de estos trabajos relaciona su análisis directamente con la lógica del capitalismo neoliberal ni con la condición de posguerra de las sociedades centroamericanas.

Juventudes y prácticas políticas en Nicaragua

La producción académica sobre juventudes y prácticas políticas en Nicaragua ha tenido varios momentos y énfasis. Aproximadamente hasta la primera mitad de los 90, la bibliografía sobre jóvenes y participación política tenían la forma de ensayos o relatos anecdóticos como los testimonios de Pedro Joaquín Chamorro (1979) sobre las acciones políticas de los jóvenes durante la dictadura de los Somoza en las décadas de los 50 y

⁴ Ver sitio web: <http://www.uca.edu.sv/publica/iudop/principal.htm>

60, o los relatos de los jóvenes que se integraron al movimiento guerrillero del FSLN (Cabezas, 1982; Castillo Guerrero, 1997). Sin embargo, desde la primera mitad de esa misma década comenzó a surgir una preocupación en el ámbito de las ciencias sociales del país en relación a los jóvenes y su participación política. Se generó entonces una búsqueda de nuevas definiciones de la juventud y la caracterización del sujeto en ese nuevo tiempo que en principio procuraba caracterizar a los jóvenes desde el punto de vista demográfico, los aspectos socioculturales y políticos (Abaunza y Solórzano, 1992; Dos Generaciones, 1993; Pineda, 1999); mientras que otros trabajos se enfocaron en el análisis de las subjetividades e identidades juveniles (Abaunza, Solórzano, y Fernández, 1995; Sotelo, 1995; Abaunza y Solórzano, 1997; Agudelo, 1999; Navas, 1992). En esa misma época se realizaron algunos estudios sobre los jóvenes y la participación política, especialmente durante las campañas electorales (Irías y Gutiérrez, 1996a; Irías y Gutiérrez, 1996b). La mayoría de esos trabajos se inscriben en la lógica de las grandes tendencias de la producción académica latinoamericana sobre juventudes de esa época.

Los estudios que se han realizado entre el año 2000 y el 2013 han gravitado en torno a dos grandes preocupaciones de la agenda nacional sobre juventudes: el fenómeno de la transición demográfica y su relación con las posibilidades de desarrollo para el país; y la idea sobre la supuesta apatía e indiferencia de los jóvenes nicaragüenses respecto a la participación política. En ese sentido, se pueden identificar tres líneas temáticas; la primera de ellas está relacionada directamente con la transición demográfica y ha dado lugar a una serie de estudios que exploran las oportunidades y potencialidades de los jóvenes como agentes del desarrollo del país, especialmente en términos del acceso a la salud, la educación y el empleo. La mayoría de estos estudios parte del reconocimiento de una condición de exclusión en diversos aspectos, experimentada por los jóvenes nicaragüenses y tienen como propósito servir de insumos para la formulación de políticas públicas dirigidas a potenciar las capacidades de los jóvenes como agentes de desarrollo económico y social. En el primer grupo de estudios destaca el informe elaborado hace unos pocos años por el (PNUD Nicaragua, 2011), que hace un recuento de la situación de los jóvenes en el país. Una de las grandes conclusiones que se presentan en este documento es que en el país existen diversas juventudes, y aunque comparten ciertas características, condiciones, exclusiones, oportunidades y retos, también tienen oportunidades desiguales para el acceso a diferentes formas de inserción social, especialmente respecto a la educación y el trabajo.

Desde su punto de vista, esas diferencias se traducen en potencialidades para la formulación y aplicación de políticas públicas dirigidas hacia cada uno de estos grupos, de tal manera que los jóvenes puedan convertirse en agentes activos del desarrollo del país. El reconocimiento de la diversidad en las condiciones de exclusión y oportunidades de los jóvenes no es nuevo, sin embargo, son escasos los trabajos que exploran la situación de grupos específicos como el estudio realizado por (Andino, 2007) sobre los jóvenes rurales y los procesos de migración forzada del campo a la ciudad que terminan convirtiéndolos en sujetos precarios.

Más recientemente, otro grupo de estudios se ha enfocado en la temática de las subjetividades e identidades juveniles desde una perspectiva que se distancia de los estudios precedentes en tanto intentan construir al sujeto “jóvenes” (Abaunza y Andino, 2003; Abaunza Gutiérrez, 2005) a partir de perspectivas socioculturales novedosas en las que se reconoce a los jóvenes no solamente como sujetos sociales, sino también como sujetos que se autoconstituyen en la diversidad y se diferencian de otros grupos o generaciones. Una muy interesante perspectiva se encuentra también en los trabajos de (Rocha, 2010) sobre jóvenes migrantes y jóvenes integrantes de pandillas. Por otra parte, también han comenzado a emerger trabajos sobre las mujeres jóvenes y su autoconstitución como sujetos, tal como se puede apreciar en el trabajo de (Castillo Aramburú, 2011) sobre los procesos de empoderamiento de mujeres jóvenes. Sin embargo, todos estos estudios se inscriben en una lógica discursiva que apunta a una idea de inserción social a través del mercado y las formas de la democracia representativa que forman parte del capitalismo neoliberal de posguerra del país.

En la línea de los estudios sobre cultura política y participación se puede encontrar una producción abundante en dos líneas de análisis: a) las experiencias de participación de organizaciones y grupos de jóvenes en la formulación de políticas públicas o los procesos de construcción de ciudadanía como por ejemplo la elaboración de agendas juveniles locales y la orientación de las políticas sociales para favorecer a los jóvenes (Abaunza y Andino, 2003; Abaunza Gutiérrez, 2005; Andino, 2012; López, 2011; Muñoz, 2008); y b) la cultura política y la participación de los jóvenes en actividades y organizaciones partidarias, juveniles, movimientos sociales, comunitarias y de diversa naturaleza (Montenegro y Cuadra Lira, 2001; Cuadra y Zúniga, 2011; Amador y Luna, 2006; Prado, Pineda, y Mairena, 2012; Serra y Osorio, 2012). Durante

los últimos años en el país se han comenzado a elaborar estudios sobre la participación y las prácticas políticas de los jóvenes, así como los procesos de construcción de subjetividades desde la perspectiva de los estudios culturales, sin embargo es bastante incipiente y entre los pocos trabajos que se han realizado sobre el tema se puede mencionar el de Pérez Baltodano (2013), que trata de identificar las diversas corrientes de pensamiento político presentes en la juventud nicaragüense a partir de una época que el autor denomina postsandinismo. Este trabajo y algunas tesis elaboradas recientemente por jóvenes académicos, parecen apuntar en una búsqueda interpretativa que va más allá de las caracterizaciones o de las perspectivas que privilegian las formas de inserción desde la lógica del capitalismo neoliberal de posguerra.

Además, en el país existe una abundante producción de informes institucionales que se realizan bajo la forma de consultorías, pero no siempre se encuentran disponibles al público. De manera que este estudio lo que intenta es aportar una mirada situada en diálogo con las teorías de la sociedad del riesgo y las lógicas culturales del capitalismo neoliberal para explorar la formación de nuevos mecanismos de inserción y la constitución de sujetos sociales que emergen y desplazan formas históricas de integración, en particular, las prácticas políticas. Se diferencia de otros estudios porque intenta analizar los procesos de cambio en las prácticas políticas de los jóvenes desde una mirada crítica que rompe la tendencia a la homogenización y reconoce sus diversidades.

CAPITULO II

CONTEXTO

Este capítulo está dedicado al contexto en el cual se sitúan, y en el cual transcurren las interacciones entre los jóvenes y sus prácticas de integración económicas, políticas, sociales y culturales, y que van configurando los procesos de cambio social. Para analizarlo observo tres factores que confluyen: a) los cambios producidos en el país durante las últimas tres décadas, específicamente en lo político y económico; b) los cambios experimentados por los jóvenes en tanto sujetos de este estudio, y c) los cambios que han transcurrido en el barrio como el entorno más cercano en el que se localizan la familia y la congregación religiosa. En este espacio los jóvenes construyen y reconstruyen un entramado de relaciones que incluyen además, los espacios públicos, los espacios de consumo y los de entretenimiento, sitios donde se localizan específicamente las prácticas políticas de los jóvenes.

Revolución y posrevolución en Nicaragua

La vida de los jóvenes de la posrevolución en el barrio Santa Rosa ha estado atravesada por varios procesos que han tenido efectos de largo plazo sobre su vida cotidiana y el resto de la sociedad nicaragüense. Uno de ellos es la Revolución Sandinista, que inició en 1979 y finalizó en 1990. Su importancia deviene porque fue en esa época que los jóvenes sujetos del estudio iniciaron su ciclo vital. Los jóvenes de la llamada generación de los 90, es decir, que actualmente rondan los 30 años y pueden considerarse la primera generación de jóvenes de la posguerra, nacieron en la década de los 80. Nacieron y vivieron el período de la Revolución y la guerra, y luego, el cambio de gobierno en 1990, que marcó el fin del proyecto revolucionario, abrió las puertas a la pacificación del país, a un proceso de transición política y al establecimiento de un sistema económico capitalista neoliberal. Los jóvenes de la generación del 2000, es decir, los jóvenes que en la actualidad rondan los 20 años, nacieron en la década de 1990 y han vivido una sucesión de gobiernos democrático-liberales⁵. Esos momentos desencadenaron procesos complejos en la sociedad nicaragüense que se sinterizan en: los finales del somocismo y la instalación de la Revolución Sandinista; el período de la Revolución y la guerra; y la transición y la era neoliberal. No se pretende agotar las particularidades y complejidades de estos tres momentos, sino solamente destacar

⁵ Ver cronología de acontecimientos relacionados en (Montenegro y Cuadra Lira, 2001; Cuadra y Zúniga, 2011).

algunos de sus aspectos relevantes y contrastarlas con nociones de cambio como las descritas por los teóricos de la sociedad del riesgo y los espacios de socialización cambiantes en la era del capitalismo tardío. Esto me permitirá redefinir el problema de la inserción de los jóvenes, entender sus dinámicas y sentidos para ajustarse o reaccionar a este contexto. La razón es que las sociedades de posguerra son particulares por las secuelas de los conflictos bélicos en términos de los daños a la infraestructura económica, la cantidad de personas muertas y lesionadas, desplazados y huérfanos, solamente para mencionar las más graves; de manera que no pueden ser asumidas como las sociedades “estables” de la sociedad del riesgo. En realidad, se caracterizan por un encadenamiento de distintos tipos de riesgos que influyen significativamente las formas de inserción social, en especial las opciones de los jóvenes, sus espacios de interacción social e identitarios, las nociones de la relación entre pertenencia y agencia política, y sus vínculos vitales.

A lo largo del tiempo, la participación de los jóvenes en Nicaragua ha sido diferente. En las primeras décadas de la dictadura somocista, varios grupos de jóvenes organizaron acciones armadas que intentaban su derrocamiento, pero según han afirmado los sobrevivientes de varias de ellas, no estaban articuladas con una propuesta política ni con una estructura organizativa, de manera que fueron rápidamente sofocadas por el régimen. Durante la década de los 60 y por influencia de los grandes movimientos juveniles que se estaban desarrollando en el mundo, los jóvenes universitarios realizaron grandes movilizaciones políticas; en esa época y con el ejemplo de la Revolución cubana, se organizó el Frente Sandinista de Liberación Nacional, FSLN. Para finales de los 70, existía un amplio y activo movimiento estudiantil en las escuelas secundarias y las universidades, además de numerosas organizaciones barriales que realizaban acciones colectivas en contra del régimen somocista; mientras que en la década de los 80, durante la Revolución, la participación de los jóvenes se amplió a través de organizaciones estudiantiles, deportivas, culturales, políticas, gremiales, y las fuerzas armadas. La contrarrevolución también se organizó fundamentalmente de jóvenes rurales.

Del Somocismo a la Revolución Sandinista

El antecedente histórico de la Revolución Sandinista (1979-1990), es la dictadura somocista, un régimen que se prolongó por más de cuatro décadas en Nicaragua (1937-

1979), a través de la sucesión de varios miembros de la familia Somoza en el gobierno (Ferrero Blanco, 2010) y el control sobre la Guardia Nacional, el aparato militar represivo del régimen (Millet, 1979). La constitución de los Somoza como un régimen dinástico significó un acelerado proceso de concentración y acumulación de capital y poder político que provocó mucho descontento entre las élites del país, especialmente entre la vieja oligarquía agraria y grupos de un nuevo empresariado vinculado con las actividades industriales y comerciales, y también entre los sectores populares del país que resentían las condiciones económicas del país y la represión (Walter, 2004). Esta concentración y acumulación de capital descansó fundamentalmente en un proceso de expansión agro-exportadora enfocada en cultivos como el algodón, la caña de azúcar, el café, el banano y el ganado vacuno, que se extendió entre la década de los 50 hasta inicios de los 70 y fue aprovechado por Somoza para apropiarse de una gran cantidad de tierra. Para los campesinos eso significó un acelerado proceso de proletarización por desposesión y la migración forzada a los centros urbanos, pero también la creación de conciencia y la constitución de formas organizativas como las cooperativas y gremios obreros en los centros urbanos (Núñez Soto, 1987; Gould, 2008).

De acuerdo con los análisis del Banco Central de Nicaragua (2010: 34), entre los años 1961 y 1969 la economía nicaragüense experimentó un crecimiento promedio de 7.6 % y un incremento del PIB per cápita anual del 4.2 %. El eje de este crecimiento fue un Plan de Acción Inmediata que “buscaba propiciar un mayor grado de diversificación de la producción y de las exportaciones” para posicionar mejor al país en el mercado centroamericano. La misma institución concluye que en la década de 1970 a 1979, el crecimiento promedio fue de 0.7 % y que en ello influyeron factores internacionales como la exacerbación del proceso inflacionario mundial, los movimientos en los capitales internacionales y en el alza en los precios del petróleo, además, se agregaron factores nacionales como el terremoto de 1972 que destruyó la capital y luego la guerra para el derrocamiento del régimen de los Somoza.

En términos políticos, los Somoza mantenían un fuerte control sobre el Partido Liberal Nacionalista que le proveía legitimidad política junto con diversas organizaciones sociales juveniles (Juventud Liberal), femeninas (Ala Femenina Liberal), organizaciones comunales, gremiales y sindicales creadas con esos propósitos (Serra Vásquez, 2007: 36). Sin embargo, a partir de los años 50 y hasta su finalización,

el régimen de los Somoza se enfrentó a una activa resistencia de diferentes grupos conformados principalmente por jóvenes que organizaron movimientos armados para derrocarlo como la acción armada de Olama y Mollejones (Chamorro, 1979; Briones, 2001), y más adelante, desde la década de los 60, un movimiento guerrillero clandestino denominado Frente Sandinista de Liberación Nacional, integrado mayoritariamente por jóvenes (Baltodano, 2010a) que tenían como referencia principal el pensamiento de Augusto C. Sandino⁶ (Fonseca Amador, s.f.). Durante la década de los 60 y la primera mitad de los 70, los principales protagonistas de esas acciones colectivas eran jóvenes que rondaban los veinte años y que, en la mayoría de los casos, se vinculaban con las organizaciones políticas en espacios como la universidad (Buitrago, 2014) y los recién conformados sindicatos obreros del país (Gould, 1997; Guevara López, 2008). Los jóvenes protagonizaron intensas jornadas de movilización y acciones colectivas desde finales de los 50 y durante toda la década de los 60, tal como la manifestación de los universitarios en la ciudad de León el 23 de julio de 1959 y la multitudinaria manifestación del 22 de enero de 1967 que terminaron en masacres. Durante la segunda mitad de los 70 y especialmente entre los años 1978 y 1979, la base organizativa del FSLN se amplió con grupos de jóvenes provenientes de diferentes sectores sociales, entre ellas: estudiantes universitarios y de secundaria, campesinos, obreros, trabajadores de la salud, mujeres, comunidades eclesiales de base, artistas e intelectuales. Las acciones que realizaban estos grupos de jóvenes incluían la creación de células para discutir textos políticos de orientación marxista e históricos, organización de manifestaciones públicas de protesta contra el gobierno, distribución de volantes y material de denuncia, conciertos y reuniones públicas, recolección de fondos, y acciones militares en barrios y sectores rurales (Baltodano, 2010b).

Durante el régimen somocista, la iglesia católica del país tenía posiciones políticas diferenciadas. Una corriente que ha sido denominada como “integrista” que apoyaba y justificaba al régimen desde la jerarquía; una corriente reformista que fue tomando posiciones políticas de rechazo al régimen en la medida que incrementaba la represión. Este grupo también se amplió con feligreses y clérigos que desde sus templos denunciaban las acciones represivas de la Guardia Nacional, llamaban a los fieles a ser

⁶ Augusto C. Sandino es considerado el padre de la Revolución Sandinista. Fue un líder liberal que en la década de 1930 se enfrentó con un pequeño ejército popular a la intervención norteamericana en Nicaragua hasta 1934, cuando después de firmar un acuerdo de paz, fue asesinado por órdenes de Anastasio Somoza García, iniciador de la dinastía.

consecuentes con sus principios cristianos para terminar con la desigualdad y la injusticia, y en momentos de crisis política como la toma del Palacio del Congreso por parte de un comando del FSLN en 1978, realizaron labores de mediación. Una tercera corriente denominada “popular” se vinculó plenamente con el FSLN y varios de sus clérigos se incorporaron al grupo guerrillero como el poeta Ernesto Cardenal o el sacerdote Gaspar García Laviana, quien murió en una acción militar en 1978. Las iglesias protestantes también se dividieron durante los últimos años del régimen somocista; una buena cantidad de ellas le prestaban apoyo mientras que otro grupo como el Comité Evangélico por la Ayuda Pro Desarrollo (CEPAD) y la Convención Bautista de Nicaragua, manifestaron públicamente su posición de no quedarse al margen “ante la problemática nacional” (Sánchez y Aguirre, 2013: 6).

Durante los últimos años del régimen somocista se vivió en Nicaragua la acción de diversos grupos de oposición que incluyó a los intelectuales, el sector empresarial, asociaciones de estudiantes, organizaciones populares, medios de comunicación, y el propio FSLN, sin embargo, cada organización realizaba acciones de manera independiente hasta que en el año 1978 se comenzó a conformar un frente amplio de oposición con todas estas organizaciones y el FSLN dirigió una insurrección popular que fue respondida por el gobierno con una ola de represión (FSLN, 1979). La represión se dirigió principalmente a los jóvenes, participaron o no de las acciones colectivas en contra del gobierno, e incluyó encarcelamientos, torturas, maltrato e incluso asesinatos masivos en diversas localidades del país. La represión afectó a toda la sociedad nicaragüense, expandiendo el descontento popular y mayor disposición de las personas para participar en las acciones contra el régimen vinculadas con el FSLN. El frente de oposición se amplió aún más con la incorporación de grupos de empresarios privados y grupos organizados en los barrios. Los enfrentamientos armados entre la Guardia Nacional y los grupos del FSLN se extendieron a diversas ciudades del país y hasta generar un estado de insurrección popular desde la segunda mitad de 1978 hasta el 19 de julio de 1979, fecha del derrocamiento de la régimen somocista y la consecuente instalación de una Junta de Gobierno integrada por representantes de los distintos sectores opositores al somocismo. Los guerrilleros junto a la población entraron triunfantes a Managua, la capital del país, el 20 de julio de ese año y a partir de ese momento se instaló en el país un gobierno definido como revolucionario, socialista y sandinista (Baltodano, 2010b; 2010c).

Para 1978 y 1979, la mayoría de los guerrilleros del FSLN y los combatientes populares eran jóvenes que rondaban los quince años y escasamente mayores de treinta que se habían incorporado al movimiento en las universidades, colegios de secundaria, barrios y comunidades rurales del país, entre otros espacios, sumándose al FSLN como una opción de resistencia frente al cierre de los espacios de participación política durante ese período. El punto de partida para su incorporación eran diversas formas de organización como el movimiento estudiantil en las escuelas de secundaria o el universitario, como el Frente Estudiantil Revolucionario (FER) y el Centro Universitario de la Universidad Nacional (CUUN), respectivamente; los movimientos de jóvenes intelectuales y artistas como el grupo Gradass; organizaciones religiosas juveniles como las Comunidades Eclesiales de Base; y organizaciones territoriales como el Movimiento del Pueblo Unido (MPU, 1978).

La Revolución Sandinista y el horror de la guerra

La sociedad nicaragüense en su conjunto reconoce que la Revolución Sandinista realizó profundas transformaciones en todos los aspectos, generando fuertes conflictos y tensiones en la sociedad nicaragüense. En el campo político se estableció un nuevo modelo de Estado definido como socialista y revolucionario, la Guardia Nacional fue sustituida por el Ejército Popular Sandinista, se creó la Policía Nacional y varios órganos de seguridad, todos conformados por los guerrilleros del FSLN. El gobierno alineó sus posiciones con Cuba y los demás países del bloque socialista bajo el liderazgo de la URSS, lo que significó su entrada directa al conflicto de la Guerra Fría (Pozas Pardo, 2000). La institucionalidad estatal fue prácticamente sustituida en términos de recursos humanos e infraestructura institucional, pero además, creció significativamente por la ampliación de servicios en el gobierno central, la creación de las fuerzas armadas y la creación de las empresas estatales; las políticas sociales promovidas desde el gobierno y la diferenciación de las funciones públicas en todos los niveles de gobierno (Martí, 1997). En el campo económico, la Revolución estableció un marco de economía mixta que permitía la existencia y funcionamiento del sector privado pero con una fuerte regulación y planificación estatal. Esto suponía la permanencia de la propiedad privada coexistiendo con formas de producción colectiva promovidas masivamente desde el gobierno, pero además, se produjo una recomposición en la distribución de la propiedad con la reforma agraria que otorgó

títulos a campesinos pobres individualmente y en cooperativas (Baumeister, 1998). Para algunos economistas, estas particularidades representaban una contradicción entre la definición política y el “modelo” económico que se seguía (Coraggio y Deere, 1986), diferenciándolo de otras experiencias socialistas como las de la URSS y Cuba.

En el campo social la Revolución masificó servicios públicos básicos como la educación y la salud, y promovió novedosas formas de participación alrededor de ellos, como fue el caso de la Cruzada Nacional de Alfabetización realizada en 1980 y en la que participaron como voluntarios cerca de cien mil jóvenes alfabetizadores. En el campo de salud, se organizaron brigadas médicas y jornadas de prevención en los barrios y comunidades donde participaban miles de voluntarios en acciones como la limpieza de los espacios públicos, vacunación masiva de niños, información y prevención sobre enfermedades como el dengue y la organización de programas de salud comunitaria como las parteras en las zonas rurales. Realizó una amplia reforma agraria bajo la premisa de favorecer a las clases trabajadoras pobres y los campesinos sin tierra, un proceso que permitió 290 mil familias campesinas, aproximadamente el 23 % de las familias rurales del país en esa época, accedieran a la tierra (Baumeister, 1998). Dos terceras partes de la tierra reformada se organizó bajo la forma de empresas de producción estatal y amplió la base organizativa de la Asociación de Trabajadores del Campo (ATC), una organización de obreros agrícolas creada a raíz del triunfo de la Revolución y vinculada de manera muy cercana al FSLN; otro tercio se entregó a cooperativas campesinas y el 2 %, a productores individuales (Baumeister, 1998).

También se promovieron nuevas y masivas formas de participación en los asuntos públicos como los Comités de Defensa Sandinista, el Movimiento Comunal, gremios, sindicatos, organizaciones estudiantiles, organizaciones de mujeres, cooperativas, asociaciones de productores, los brigadistas y las sistemáticas jornadas de salud; los trabajadores rurales voluntarios y su participación en cortes de café, algodón y caña, todo bajo una lógica de “democracia participativa” (Núñez Soto, 1987; Martí, 1997). En el caso particular de los jóvenes, durante la Revolución se promovió su inserción a todas estas formas organizativas, pero también se promovió su participación en espacios propios como la Juventud Sandinista 19 de Julio, una masiva organización juvenil adscrita al partido FSLN; un amplio movimiento cultural y deportivo vinculado

a los barrios y comunidades rurales, y una significativa participación de los jóvenes en las fuerzas armadas y el Servicio Militar Patriótico (SMP)⁷.

El florecimiento de las organizaciones sociales, redes y formas de participación permitieron la inserción social y política de miles de personas, la construcción de fuertes vínculos de solidaridad que se reforzaron durante los años de guerra, un intenso aprendizaje sobre nuevas formas y prácticas políticas en la historia del país, y construyeron una relación muy cercana entre el Estado y los ciudadanos. Una buena parte de estas redes organizativas y formas de participación se han mantenido activas en el tiempo hasta la actualidad, ajustándose en la medida en que el contexto político también se transforma. Uno de los tejidos organizativos más fuerte es el que permanece a nivel comunitario en las zonas rurales y en los barrios de los centros urbanos.

Pero la Revolución también polarizó a la sociedad nicaragüense, provocando en muchos casos, la división de las familias por diferencias en las simpatías políticas, la participación en las fuerzas armadas o la contra y la migración a causa del servicio militar. El gobierno también vivió tensiones con la iglesia católica, particularmente con la jerarquía al más alto nivel, pero también con los feligreses que apoyaron a sus clérigos. Durante sus diez años de existencia, la Revolución enfrentó diferentes formas de oposición que provenía de: a) los grupos de campesinos y grupos étnicos descontentos por las políticas agrarias y hacia las poblaciones indígenas, especialmente en la región del centro-norte y la Costa Caribe del país, y que terminaron incorporándose a la “contrarrevolución”; b) los jóvenes reclutados a la fuerza por el ejército para cumplir el SMP; c) grupos de poder económico, simpatizantes del régimen somocista, partidos políticos y jerarquías religiosas; d) pobladores urbanos, sindicatos y otros gremios no sandinistas que estaban en desacuerdo por las difíciles condiciones que imponía la guerra sobre las condiciones de vida y la seguridad de la población en general (escasez de alimentos, permanente estado de alerta, riesgo de ataques armados,

⁷ El SMP estaba conformado por jóvenes que se integraban voluntariamente y jóvenes reclutados de forma obligatoria; ambos realizaban el servicio por un período de dos años. La obligatoriedad del SMP dio lugar a una migración forzada para evadirlo, la cual se estima ascendió al 9,18 % entre los años 1985-1989 (OIM, 2013). Se calcula que en abril de 1990, cuando el recién electo gobierno Chamorro abolió el SMP mediante un decreto, se desmovilizaron aproximadamente 20 mil jóvenes (Cuadra, Pérez Baltodano, y Saldomando, 1998).

entre otras)⁸. Las razones del descontento variaban de un grupo a otro. En el caso de los grupos de poder económico, esperaban que el gobierno sandinista les facilitara el espacio que la dictadura somocista les negó para hacer negocios desde una lógica capitalista; los simpatizantes del régimen somocista porque habían sido desplazados de los espacios de poder que antes controlaban. Las confiscaciones de propiedades realizadas por el gobierno a estos dos grupos exacerbó las tensiones entre ellos; mientras que en el caso de los campesinos y los grupos étnicos una buena parte de su descontento se debió a que una buena parte de ellos también fueron expropiados o confiscados en tierras o bienes, además que los forzaron a entregar sus cosechas o los desalojaron de sus comunidades porque se les consideró base social de la “contrarrevolución”, como fue el caso de todas las comunidades miskitas desalojadas de la rivera del Río Coco en la frontera con Honduras y fueron reubicadas en asentamientos lejos de sus territorios originarios. Esto fue aprovechado por el gobierno de Estados Unidos que promovió y aprovisionó durante casi diez años la organización de un ejército irregular para derrocar al régimen sandinista (Martí, 1997; Gobat, 2005). Este ejército, conocido como la contrarrevolución o “la contra”, en realidad estaba conformado por diferentes grupos integrados por militares de la extinta Guardia Nacional de Somoza, campesinos y grupos indígenas descontentos; contaba con bases militares en Honduras y Costa Rica y recibía fuertes recursos de Estados Unidos (Revista Envío, 1983; Revista Envío, 1987). La resistencia de la “contra” adquirió características de guerra civil y convirtió a Nicaragua en el escenario donde se libró una de las últimas batallas de la Guerra Fría entre las grandes potencias de Estados Unidos y la URSS. El conflicto se extendió prácticamente por toda la geografía del país y ya para la segunda mitad de los 80 sus efectos pesaban sobre la economía, el gobierno y la sociedad debido a la enorme destrucción y la gran cantidad de muertos⁹ que había producido.

Para finales de los 80 había muchas presiones sobre la dirigencia revolucionaria de parte de diversos actores, la sociedad estaba agotada por los niveles de destrucción y

⁸ El Banco Central de Nicaragua (2010, 35) afirma que entre 1980 y 1989, el crecimiento anual fue de 0.8 % y que el contexto económico se caracterizaba por una guerra, bloque económico, alza de los precios de petróleo y desastres naturales. Eso obligó al gobierno sandinista a implementar medidas de ajuste y estabilización económica desde mediados de los 80 y reformas económicas en 1998 y 1989.

⁹ No hay una fuente fiable que ofrezca información sobre la cantidad de muertos en la guerra civil. Algunos documentos y la mayoría de la población en Nicaragua mencionan la cifra de 20 mil muertos, un dato muy probable pero no confirmado.

muerte provocados por la guerra. Los sectores que ejercían presión con más beligerancia eran la oposición política dentro del país, los grupos de población cansados por la guerra y la comunidad internacional. A todo eso se agregó el proceso de desmoronamiento del llamado bloque socialista, particularmente la URSS, que tenía efectos directos sobre el país por el significativo recorte de la ayuda soviética al país, en especial los suministros militares. Eso llevó al gobierno sandinista a buscar el camino de las negociaciones internas y externas que culminaron con los Acuerdos de Esquipulas firmados por los países centroamericanos y que tenían como propósito “alcanzar la paz duradera” para la región (Martí, 1997; Pozas Pardo, 2000). Uno de puntos más importantes de esos acuerdos fue el compromiso del gobierno sandinista de adelantar las elecciones presidenciales a febrero de 1990 cuando en realidad estaban inicialmente programadas para noviembre de ese mismo año. Las elecciones encontraron a la Revolución en pleno proceso de consolidación institucional con una fuerte impronta estatal en el contexto de una guerra intensa y de larga duración, pero los resultados que le dieron la victoria electoral a Violeta Chamorro, candidata por la Unión Nacional Opositora (UNO), truncaron el proceso revolucionario (Saldomando, 1996; Martí, 1997).

Transición política y era democrática

Los resultados electorales de 1990 tomaron por sorpresa a toda la sociedad nicaragüense, incluidas la dirigencia del FSLN y la misma oposición ganadora, pero lo cierto es que abrieron una nueva etapa en el proceso político del país que se ha considerado como una transición política hacia la democracia, y finalizaron el largo conflicto militar que enfrentó a la sociedad nicaragüense en los años 80. El cambio de gobierno sin embargo, fue mucho más complejo que eso y marcó un giro para la sociedad nicaragüense en todos los sentidos. Para el FSLN y sus miles de simpatizantes, los resultados electorales de 1990 se vivieron como una derrota y para los simpatizantes de la oposición, como una gran incertidumbre. El ambiente general del país fue de gran desconfianza y temor, de tal manera que las elites políticas decidieron establecer un acuerdo para el traspaso de gobierno, el cual se conoce como el Protocolo de Transición¹⁰. En él se acordó la vigencia de la Constitución, la permanencia de las fuerzas armadas y la policía, y el desarme de la contrarrevolución. La llamada transición

¹⁰ El texto del acuerdo nunca se ha conocido públicamente y los aspectos que incluye solamente se conocen parcialmente por declaraciones de sus protagonistas.

política hacia la democracia se abrió entonces como un proceso de cambios profundos en el que convergieron: la pacificación del país, el cambio de régimen político y el establecimiento de un modelo neoliberal de economía globalizada (Vargas, 1995; Saldomando, 1996; Martí, 1997; Close, 1999).

El proceso político transcurrido durante los tres primeros gobiernos democrático-liberales se orientó a sustituir la institucionalidad estatal que había creado la Revolución por una más adecuada al régimen democrático liberal y acorde con los requerimientos de las políticas de reforma y ajuste económico acordadas entre los gobiernos y los organismos financieros internacionales inmediatamente de la toma de posesión (Saldomando, 1996; Montenegro, Et al. 2005). A partir de 1990 las élites políticas establecieron un mecanismo de negociaciones privadas para tomar decisiones que tuvo su momento culminante con el pacto entre los líderes políticos más importantes del momento: Arnoldo Alemán, presidente del país y líder del Partido Liberal Constitucionalista, y Daniel Ortega, principal líder del partido de oposición, el FSLN, en el año 2000 (Close y Deonandan, 2004). El proceso económico ha tenido varios momentos desde el establecimiento del modelo neoliberal en 1990 y ha estado orientado por las políticas de reforma y ajuste económico, la disminución drástica del aparato estatal y reducción/privatización de los servicios básicos, especialmente educación, salud, energía eléctrica, comunicaciones, entre otros (Cuadra, Pérez Baltodano, y Saldomando, 1998; Observatorio Nacional de la Democracia y la Gobernabilidad, 2008). La aplicación de estas políticas ha tenido un fuerte impacto en las condiciones de vida de la población nicaragüense y fomentaron las prácticas de corrupción entre funcionarios de gobierno y élites políticas (Vargas, 1999a; Vargas, 1999b). Durante los primeros años de la década de los 90, se aplicaron medidas económicas y políticas que estaban orientadas a modificar: a) el modelo de Estado construido durante la Revolución, reducirlo en tamaño y ajustar sus funciones a la lógica económica neoliberal; b) todas las formas y espacios de inserción social que se habían creado en la década anterior, especialmente aquellos relacionados con el acceso a los servicios sociales mediante la privatización y c) las formas y espacios de participación política del período revolucionario. Estas decisiones se acompañaron por un discurso que las justificaba a la vez que estigmatizaba cualquier acción de resistencia (Pérez Baltodano, 2003).

La reforma del Estado en realidad inició desde finales de los 80 cuando el gobierno sandinista se dio cuenta que no podía sostener un aparato de gobierno numeroso, pero fue a partir de 1990 que este proceso se amplió, primero con la reducción de cerca de 50 mil empleados estatales (Sequeira, 2001) y la desmovilización de aproximadamente 100 mil soldados de las fuerzas armadas (Cajina, 1997). Se puede estimar que entre la reducción de empleados estatales, los soldados de las fuerzas armadas y el servicio militar, así como los contras desmovilizados, cerca de 200 mil personas pasaron al sector de la economía informal en un período de aproximadamente tres años, sin contar con programas de reinserción promovidos desde el Estado o la empresa privada. El segundo paso fue redefinir las funciones del Estado para ajustarlas al modelo neoliberal y las políticas de reforma y ajuste económico aplicadas desde 1990, para eso se realizaron varias reformas a la Constitución y se realizó una “reingeniería” del aparato de gobierno que se extendió durante casi toda la década de los 90 y que modificó la naturaleza de “Estado social de derecho” establecido durante la Revolución a la de “Estado facilitador” (Montenegro, Et al., 2005; Observatorio Nacional de la Democracia y la Gobernabilidad, 2008). Otro aspecto importante de la reforma significó la realización de un proceso de desconcentración de funciones del gobierno central hacia los gobiernos locales a fin de que se hicieran cargo de administrar los costos del ajuste y la reforma económica (Espinoza, Palacios, y López, 2004).

La reducción del Estado se acompañó de un conjunto de medidas que también significaron la disminución de las políticas sociales y la privatización de los servicios básicos. Tres de los sectores clave en la reducción de esas políticas son la educación, con el proceso de reforma de la educación; la salud, con la privatización de los servicios (Vargas, 2005), la disminución de los centros hospitalarios y puestos locales para atender a las personas y el aseguramiento de los tratamientos médicos (Gómez, 1997). La privatización de servicios básicos como el suministro de energía eléctrica, las telecomunicaciones y los servicios de salud para los trabajadores inscritos en el seguro social, también fue un aspecto clave de la reforma estatal y la reducción de las políticas sociales. El discurso de justificación para operar todos estos cambios se instaló a partir de conceptos como la “autogestión”, la “corresponsabilidad” ciudadana en la gestión pública, y el “emprededurismo”.

Las medidas de reforma y ajuste económico fueron el eje fundamental de los cambios realizados durante toda la década de los 90 y el 2000. Se aplicaron a partir de un acuerdo entre los organismos financieros internacionales como el FMI y el Banco Mundial, y el recién electo gobierno de Violeta Chamorro desde el año 1991 y han tenido varios momentos; una de las primeras acciones consistió en la privatización del amplio patrimonio estatal que dejó el gobierno sandinista aún después de la distribución que éste había hecho entre los funcionarios del gobierno y el partido en la operación conocida como “La Piñata”. Hasta la fecha se desconocen los montos y detalle de las propiedades estatales que pasaron a otras manos tanto en La Piñata como después, en el proceso de privatización de las propiedades estatales. El resultado fue un acelerado proceso de reconcentración de la tierra que ha despojado a miles de campesinos pobres beneficiados por la reforma agraria sandinista y combatientes desmovilizados que también recibieron tierras como beneficio durante su desmovilización en los 90. En términos económicos, el resultado es que entre los años 1990-1999, la tasa de crecimiento promedio se incrementó hasta el 3.0 % y de 2.8 entre el 2000-2009 (Banco Central de Nicaragua, 2010: 35).

La acelerada disminución de empleos en el gobierno central así como la desmovilización de los excombatientes tuvo serios efectos sobre la precarización del empleo y las condiciones de vida de la gente en el país. Miles de personas se vieron obligadas a entrar en el sector informal de la economía y otros miles encontraron oportunidades solamente en las maquilas instaladas en el país a partir de 1990¹¹. Según datos del Banco Central de Nicaragua (2010: 32), las empresas de zona franca industrial pasaron de 8 en 1992 a 54 en el 2002 y 118 en 2009; y la cantidad de empleos directos en esas mismas empresas se incrementaron de 1,003 personas en el 1992, a 41,928 en el 2002 y 69,067 en el 2009. Vale la pena mencionar que los años donde se registró el más alto crecimiento de empleos en esas empresas, que se caracterizan por bajo nivel tecnológico y la demanda de mano de obra poco calificada, fueron 1994 (164.3 %), 1995 (64.0 %), 1996 (46.2 %) y 2000 (43.8 %).

El costo de la canasta básica se triplicó entre 1990 y 1999; mientras que entre los años 2000-2009, se quintuplicó (BCN, 2010: 44-55). Adicionalmente, se incrementaron

¹¹ El régimen de zonas francas fue restablecido en Nicaragua mediante un decreto presidencial (No. 46-91) emitido en el año 1991.

significativamente los flujos migratorios de nicaragüenses hacia el exterior. Entre 1990 y 1994, el porcentaje de migrantes alcanzó el 11,3 %; entre los años 1995 y 1999 llegó al 21,17 % y el flujo más alto se produjo entre los años 2000-2005 cuando alcanzó el 46,90 %. Los primeros flujos de migración tenían como destino el país vecino de Costa Rica y Estados Unidos, pero a partir del año 2000 éstos se han diversificado e incluyen: El Salvador, Panamá y España, país donde se dirige una buena parte de la migración femenina (OIM, 2013: 33).

Las decisiones tomadas por el gobierno desde inicios de los 90, especialmente las políticas económicas de reforma y ajuste, produjeron una desarticulación de los espacios y las prácticas políticas creadas durante el período de la Revolución porque estaban fuertemente vinculadas con el FSLN y el gobierno. Eso incluyó la desarticulación de organizaciones sociales como el movimiento de mujeres Luisa Amanda Espinoza; las organizaciones gremiales y sindicales como la Central Sandinista de Trabajadores, la Asociación de Trabajadores del Campo y la Federación de Trabajadores de la Salud; el movimiento comunal organizado alrededor de los Comités de Defensa Sandinista, la Juventud Sandinista 19 de Julio las demás organizaciones estudiantiles como la Federación de Estudiantes de Secundaria y la Unión Nacional de Estudiantes Nicaragüense; los sindicatos de empleados estatales como la Unión Nacional de Empleados, entre otros.

Durante los primeros años de la década de los 90, todas estas organizaciones vinculadas con el FSLN realizaron diversas y numerosas acciones colectivas para presionar al gobierno en función de mantener sus espacios de participación y retardar la aplicación de las medidas de ajuste y reforma económica. En ese mismo período, los ex combatientes de la contra y de las fuerzas armadas realizaron varios ciclos de rearme que incluyeron acciones armadas en varias zonas rurales del país demandando al gobierno el cumplimiento de los acuerdos firmados para su desmovilización. Se estima que la cantidad de excombatientes rearmados entre los años 1991 y 1997 fue de aproximadamente 22 mil personas (Saldomando y Cuadra, 2001). La generalidad y masividad de las acciones colectivas y las protestas disminuyó significativamente durante la segunda mitad de los 90 y adquirió otras formas de expresión como el activismo social y comunitario vinculado con el desarrollo local y la misma participación política. Durante esa misma década de los 90, muchas de las

organizaciones creadas durante el período de Revolución, comenzaron a transformarse en ONGs, adquiriendo personería jurídica y definiéndose como autónomas frente al gobierno y los partidos políticos. De acuerdo con Serra Vásquez (2007), en 1979 se contabilizaban 338 organizaciones sociales con personería jurídica, mientras que entre 1993 y 2003, la Asamblea Nacional aprobó 3,038 personerías jurídicas a organizaciones sin fines de lucro de diversa índole en el país. Esto significó un cambio importante en el esquema de la participación política y social. Muchas de estas ONGs se dedicaron a promover la participación de jóvenes, mujeres, niños y adolescentes, grupos étnicos, el desarrollo local, los derechos sexuales, la salud, la educación, la producción campesina, entre otros temas; y demandaron activamente su participación en los procesos de toma de decisiones para la formulación de políticas públicas.

Algunas formas de participación promovidas desde este tipo de organizaciones fueron: la construcción de redes de voluntarios para la observación electoral; el activismo y liderazgo comunitario para el desarrollo local; la ampliación y fortalecimiento del movimiento de mujeres y feminista, así como un amplio activismo para prevenir la violencia hacia las mujeres y atender a las víctimas; redes de protección para menores de edad y jóvenes en situación de vulnerabilidad; creación de organizaciones juveniles que promovieron la participación de los jóvenes en espacios y procesos locales como la elaboración de agendas juveniles para los gobiernos municipales; creación de cooperativas campesinas y para el empoderamiento productivo de mujeres; entre otras. También se promovió otro tipo de actividades de participación juvenil como el voluntariado social para la construcción de casas en asentamientos precarios, apoyo a jornadas de recaudación de fondos para causas humanitarias como las personas con capacidades diferentes y similares.

En el transcurso de la década del 2000, el quehacer de las organizaciones sociales, sus prácticas de participación y los espacios de interacción con el gobierno fueron institucionalizados en el año 2003 con la aprobación de la Ley 475, Ley de Participación ciudadana (Asamblea Nacional, 2003). Al mismo tiempo, el gobierno promovió la creación de un sistema de participación ciudadana a partir del año 2006 (Presidencia de la República, 2006: 76); el cual fue modificado significativamente a partir del año 2007 cuando el FSLN volvió a ejercer la presidencia. Este sistema de participación ciudadana se consideró funcional al modelo neoliberal, de tal manera que

promovía una participación de naturaleza instrumental y tenía como propósito principal, legitimarlo (Montenegro, et al., 2005).

Durante ese período emergieron nuevas formas de participación política vinculadas con las iglesias protestantes. Mientras el gobierno Chamorro restablecía sus relaciones con la alta jerarquía católica en 1990, varios partidos evangélicos emergieron entre 1992 y 1996, entre ellos: Partido de Justicia Nacional, Camino Cristiano y el Partido Evangélico Popular. En una segunda etapa que se puede identificar entre los años 2000-2004 nació el Movimiento de Unidad Cristiana y el Partido por la Dignidad Nacional. Estas experiencias han sido novedosas porque a pesar de la estrecha relación entre religión y participación política, en el país no se habían conformado un partido político desde los liderazgos y las feligresías religiosas. Según Sánchez y Aguirre (2014: 10-11), este cambio fue posible por una nueva conciencia sobre lo político asociada al crecimiento del protestantismo en Nicaragua y el resto de América Latina; pero además, porque los creyentes encontraron en la religión un vínculo de solidaridad y apoyo para enfrentar el desencanto con la Revolución y el efecto de las políticas neoliberales. Ya para la primera década del siglo XXI, los partidos surgidos de las iglesias evangélicas habían abandonado su vocación por los grupos más desposeídos y se comportaban de la misma forma que los partidos políticos tradicionales con los cuales terminaron aliándose.

Por su parte, la iglesia católica restableció su influencia sobre el gobierno fortaleciendo las relaciones entre la jerarquía y los principales funcionarios del gobierno, posicionamiento por el cual recibieron privilegios como la entrega de propiedades para abrir una universidad, la exoneración de impuestos para las donaciones que reciben del exterior y la posibilidad de orientar las políticas de educación y salud sobre la base de sus dogmas religiosos. Otra manera de “concebir el trabajo político” por parte de las iglesias católica y evangélica es a través de la promoción de proyectos sociales que buscan responder a las necesidades más cotidianas de sus feligreses, especialmente aquellas de índole comunitaria, de salud y educativas, organizándose bajo el formato de ONGs. De acuerdo con los autores antes mencionados, “esta nueva manera de incidir responde a un modelo neoliberal de Gobierno” (Sánchez y Aguirre, 2014: 12).

El retorno de la Revolución

En el año 2007 y luego de varios intentos, el FSLN volvió a ocupar la presidencia del país, apelando en sus discursos a la continuidad de la Revolución a partir de tres elementos: el cristianismo, el socialismo y la solidaridad¹²; y a la premisa del “Pueblo presidente”. Este retorno al gobierno se inscribe en el contexto latinoamericano del establecimiento de gobiernos considerados de izquierda y progresistas. En efecto, el gobierno ha alineado sus posicionamientos políticos con el grupo de países de la Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América, ALBA. La mayoría de la sociedad nicaragüense mostraba una actitud de expectativa favorable frente a este retorno al gobierno, pues en términos generales, se esperaba una gestión de mayor apertura y orientada a mejorar las condiciones de vida los grupos más vulnerables socialmente.

En el campo económico, el gobierno mantuvo la orientación neoliberal de las políticas económicas iniciada por los gobiernos anteriores, de tal manera que el crecimiento del PIB entre el 2007 y el 2013 se ha mantenido en 3.6 % y se mantenido la reducción gradual de los montos presupuestados anualmente para políticas sociales como salud y educación, y los programas de inversión pública (Vargas, 2014). En términos sociales, se ha incrementado el empleo informal, aun cuando la cantidad de empleados estatales se incrementó de 60,700 en el 2007 a 97,675 en el 2014 (Banco Central de Nicaragua, 2014); y las remesas enviadas desde el exterior se incrementaron significativamente pasando de 739.6 millones de dólares en el 2007 a 1,077 millones en el 2013.

El gobierno ha promovido varios programas sociales como “Hambre Cero”, “Usura Cero”, “Calles para el pueblo”, jornadas de vacunación y “Mochila y merienda escolar”, entre otros. Sin embargo, diversas encuestas de opinión nacionales y la Encuesta Nacional de Medición del Nivel de Vida correspondiente al año 2009 (INIDE, 2009) indican que el porcentaje de personas beneficiadas con estos programas no alcanza más allá del 12.5 %. De acuerdo a Vargas: “Mientras que la pobreza extrema ha disminuido, las desigualdades permanecen muy elevadas y los servicios públicos..., permanecen subfinanciados”. Continúa afirmando que 8 de cada 10 nicaraguenses no

¹² Desde entonces el lema del gobierno es: “Nicaragua cristiana, socialista y solidaria”.

lograron ascender a un nivel socioeconómico superior como resultado de la marginación, la pobreza y el desempleo (2014: 104-105). Por otra parte, se mantienen la tasa neta de migrantes por cada mil habitantes, los cuales representan el 10 % de la población para un estimado de 800 mil nicaraguenses migrantes.

En cuanto a la participación política, desde el gobierno se ha promovido la creación de nuevas organizaciones sociales y su institucionalización bajo la premisa de la “democracia directa”. Durante los primeros años, se les llamó Consejos del Poder Ciudadano, más adelante Gabinetes del Poder Ciudadano y en la actualidad fueron incorporados en diferentes leyes como Gabinetes de la Familia, la Comunidad y la Vida. Su base organizativa es territorial y en ellos participan habitantes de barrios y comunidades rurales junto con funcionarios profesionales del FSLN (secretarios políticos), y funcionarios de las distintas instituciones estatales presentes en las localidades (Stuart, 2009). Las relaciones entre el gobierno y las demás organizaciones sociales se tensionaron desde el inicio del período presidencial y los espacios de comunicación del anterior sistema de participación ciudadana fueron sustituidos por el modelo de democracia directa del gobierno (Prado Ortiz, 2010). Las tensiones se han incrementado con el tiempo y en la medida que diferentes grupos sociales han realizado acciones colectivas de movilización y protesta, especialmente durante las campañas electorales, que han sido reprimidas por la policía o por grupos de simpatizantes del gobierno. Uno de los casos más conocidos es la protesta denominada OcupaInss, protagonizada por un grupo de jóvenes y ancianos en junio del 2013. Los ancianos, luego de reclamar por unos cinco años su pensión del seguro social, decidieron ocupar las instalaciones de la institución pública, fueron sitiados por la policía y aislados sin que les permitieran el ingreso de medicamentos, alimentos y agua. La protesta convocó la participación de jóvenes, quienes se presentaron al lugar y luego de varios días de acompañar a los ancianos, fueron atacados y desalojados una madrugada junto con los ancianos por grupos simpatizantes del gobierno (González Sobalvarro, 2013).

Entre el desencanto y la esperanza

Desde las elecciones presidenciales de 1990, el ejercicio del voto alcanzó niveles de participación cercanos al 90 % durante tres campañas electorales continuas hasta el año 2006 cuando comenzó a descender hasta cerca del 60 %. Un comportamiento similar se observa en las elecciones para gobiernos municipales, las cuales se separaron de las

elecciones presidenciales en el año 2000 y han alcanzado porcentajes de participación cercanos al 60 % en cada campaña. De acuerdo a una de las organizaciones con mayor experiencia en el país en materia de observación electoral, el descenso de la participación en el ejercicio del voto se debe a la falta de credibilidad de los ciudadanos en la institución electoral y en el desencanto con la gestión pública de los gobernantes electos (IPADE, 2009 y 2011). Este desencanto es consistente con los resultados de las encuestas de opinión realizadas en el país desde mediados de los 90, las cuales muestran una alta expectativa de la gente en relación al cambio del país, especialmente la mejoría de las condiciones económicas y sociales¹³, y un fuerte deseo de emigrar en busca de mejores oportunidades de desarrollo personal y bienestar familiar.

A lo largo del tiempo, la opinión pública mostró un apoyo sostenido a la democracia como régimen político y al libre mercado como la base del modelo económico, pero al mismo tiempo tenía una actitud crítica respecto al desempeño de la democracia, un bajo nivel de confianza en las instituciones y actores políticos y una baja disposición a participar en organizaciones sociales y políticas; una actitud que se acerca mucho al “ciudadano crítico” de (Norris, 2011). Este es el entorno de país en el que se sitúan los jóvenes del barrio Santa Rosa, un entorno en el que la sociedad nicaragüense ha sufrido un acelerado e intenso proceso de precarización que ha tenido efectos marcados especialmente en los jóvenes.

Las juventudes nicaragüenses

Los jóvenes nicaragüenses conforman un grupo de población que es mayoritario en Nicaragua y comparten entre ellos una serie de características socioeconómicas y culturales, pero también elementos de diferenciación que algunos estudios identifican relacionados con sus oportunidades de inserción social. En este apartado se resumen algunas de las más importantes de tal forma que sirvan como referencia para situar a los jóvenes del barrio Santa Rosa dentro de un universo de población más aproximado a su realidad.

¹³ Los resultados se pueden ver en diferentes informes elaborados por el Barómetro de las Américas, a lo largo del tiempo, el último de ellos (Booth, 2013); o bien, en los resultados de las encuestas realizadas regularmente por (MyR Consultores, 2014).

Los jóvenes nicaragüenses de hoy

De acuerdo a las estadísticas del último censo de población realizado en el año 2005, adolescentes, jóvenes y jóvenes adultos representan más de la mitad (55 %) de los habitantes del país. La edad promedio del país es de 22.9 años y la distribución demográfica es la siguiente:

Tabla 1: Población joven en Nicaragua, según rangos de edad. 2015

15-19 años	20-24 años	25-29 años
320,292	319,798	281,946

Fuente: Cepalstat. 2014

Actualmente el país transita por un período conocido como transición demográfica, que consiste en una disminución de las tasas de natalidad y mortalidad, de tal manera que, se supone, las generaciones jóvenes tienen mayores oportunidades para su desarrollo y el del país. Por esa razón, una buena parte de los estudios sobre juventudes se refieren a este fenómeno demográfico, igual que algunas políticas públicas. De acuerdo con el PNUD Nicaragua:

El principal reto del desarrollo humano de las y los nicaragüenses es lograr que adolescentes y jóvenes eliminen progresivamente sus privaciones desde la más elemental como el hambre y la baja educación, hasta lograr la plena participación en las políticas públicas que afectan sus vidas” (PNUD Nicaragua, 2011: 28).

El informe concluye que en el país existen diversas juventudes que poseen distintas características relacionadas con elementos muy particulares como el estrato socio económico en el que se ubican, su localización territorial, las actividades en las que participan, su cultura originaria, entre otros. Esta mixtura de características le provee a cada grupo oportunidades diferentes para su inserción social, el desarrollo del país y su propia realización como sujetos. Al mismo tiempo, estos grupos de jóvenes comparten similitudes que en la mayoría de los casos se relacionan con las dificultades generales para el acceso a oportunidades de inserción social y la expectativa que tienen por cumplir sus proyectos personales (PNUD Nicaragua, 2011: xx).

Los jóvenes nicaragüenses se ubican en familias con cinco características distintas dependiendo de su composición: familias complejas integradas por familiares y personas sin parentesco; familia extensa, conformada por parientes en diferentes grados

de consanguinidad; familia monoparental, la mayoría con mujeres como cabeza de familia; familia nuclear y familia unipersonal. Un tercio de los jóvenes se ubican en familias nucleares, otra proporción similar forma parte de familias extensas y un poco menos de un tercio es parte de una familia monoparental. Las familias extensas y nucleares, especialmente aquellas que se localizan en las zonas rurales, tienen los porcentajes más altos de pobreza (PNUD Nicaragua, 2011: 72). El Índice de Pobreza Multidimensional Juvenil calculado para la realización del informe muestra las condiciones de vida y las restricciones de los jóvenes.

Dimensión	Indicador	Edad			Total
		13 – 17 años	18 – 24 años	25 – 29 años	
Educación	Rezago escolar grave en menores de 21 años; secundaria incompleta en personas de 21 años o más	33.6	59.8	64.9	51.2
Empleo	Tiene 13 años y está trabajando; o tiene 14 a 19 años y está desempleado	6.4	5.5	4.5	5.6
	Tiene entre 14 y 20 años y no estudia; o tiene 21 años o más y trabaja menos de 40 horas (subempleo)	6.3	16.2	19.3	13.2
	Trabaja en la informalidad	32.3	40.4	40.7	37.5
Salud	Padece de enfermedades crónicas y no posee seguro de salud	3.1	2.8	3.8	3.1
	Incidencia de accidentes y agresiones (causas externas)	0.6	1.7	0.2	1.0
	Padece otras enfermedades y no posee seguro de salud	33.0	24.8	24.9	27.8
Condiciones del hogar	Vive en un hogar con hacinamiento	30.1	26.7	27.7	28.2
	Vive en un hogar con servicios insuficientes	23.1	21.5	26.1	23.1
	Vive en un hogar con vivienda inadecuada	11.9	9.6	11.6	10.9
	Vive en un hogar con niños en edad escolar que no asisten a la escuela	14.9	7.6	6.2	10.0
	Vive en un hogar con alta dependencia económica	33.9	30.3	30.6	31.7

Fuente: (PNUD Nicaragua, 2011: 80)

Como se puede apreciar en los datos arriba, los jóvenes también experimentan las consecuencias del modelo y el contexto del país. Porcentajes importantes de jóvenes se encuentran viviendo en condiciones precarias por el rezago educativo; la edad temprana incorporación al trabajo en el sector informal, el bajo acceso a la salud y la precariedad de condiciones en sus hogares. La incidencia de la pobreza alcanza a la mitad de la población joven del país (49.3 %) y los grupos de edad que más la resienten son los que se ubican entre los 18-24 y 25-29 años, con porcentajes de 55 % y 61 %, respectivamente. En el país también hay una alta incidencia de embarazos adolescentes, la cual descendió entre los años 2011 y 2013, pero todavía se estima entre las más altas de América Latina, con un porcentaje del 24.4 (INIDE, 2013).

Jóvenes, prácticas y participación política

En Nicaragua, a los jóvenes se les ha considerado siempre como los grandes protagonistas de los cambios sociales. Esta idea se reforzó a finales de la década de los 70 y los 80 con la participación de diferentes grupos en la guerra para el derrocamiento de la dinastía de los Somoza y más ampliamente, durante la Revolución Sandinista. Los primeros trabajos académicos sobre juventudes se remontan a finales de los 80 e inicios de los 90. Uno de los primeros estudios realizado por Sotelo (1995), procura definir los elementos más relevantes de la generación de jóvenes de los 90 y la generación antecedente, concluyendo para entonces que existía un cambio cultural importante entre una generación y otra, así como una crisis en la juventud nicaragüense. El giro de la transformación es tempranamente descrito por Sotelo (1995: 108) como el paso de un sujeto social a un sujeto individual en el cual el proceso transita como:

...una creciente desocialización simbólica entre el plano del ideal: familia y nación como espacios de solidaridad, referentes colectivos, el trabajo como forma de realización personal y la realidad concreta que viven los individuos: violencia intrafamiliar, trabajo en precario, esfera política desvinculada del ciudadano...” (Sotelo, 1995: 129-130).

Esta idea también se encuentra presente en la imagen que los adultos tienen respecto de las generaciones más jóvenes y es bastante común encontrar opiniones en el sentido que los jóvenes son apáticos e indiferentes en relación a la política y que solamente se interesan por actividades de ocio y entretenimiento (Picón, 2013; Belli, 2013; Arredondo, 2012; Alvarez, 2011). Pero además, se ha extendido entre los propios jóvenes de las generaciones pos revolución, quienes afirman que no les interesa la

política y muestran un bajo nivel de participación en actividades y organizaciones políticas (Montenegro y Cuadra Lira, 2001; Cuadra y Zúniga, 2011). ¿Cómo se llegó a esta situación?, ¿qué sucedió con el vibrante y activo movimiento juvenil que cambió la historia del país en las décadas de los 70 y 80?

Luego del triunfo de la Revolución, se produjo una incorporación masiva de jóvenes en las diferentes organizaciones del movimiento juvenil, especialmente a través de las organizaciones estudiantiles de secundaria y universitarias; la Juventud Sandinista 19 de Julio (JS19J), que es la organización juvenil del FSLN; un masivo movimiento cultural y deportivo que tenía su base organizativa sobre todo en los barrios y escuelas; y las fuerzas armadas, principalmente el Servicio Militar Patriótico (SMP) y las Milicias Populares Sandinistas. Otra cantidad importante de jóvenes, mayoritariamente jóvenes campesinos, se incorporaron a la contrarrevolución y otros miles se vieron forzados a emigrar para evadir el SMP. La participación política de los jóvenes fue promovida desde el Estado con discursos y con recursos, de tal manera que se construyó una estrecha relación entre el liderazgo del movimiento juvenil y las instituciones de gobierno. Los jóvenes participaban masivamente en actividades convocadas por el gobierno como las jornadas de corte de café, movilizaciones de apoyo a la Revolución, actividades deportivas y culturales, entre otras. En algunos casos, la participación era voluntaria y en otros, era prácticamente obligada como la jornada de corte de café del año 1983 cuando la graduación de la escuela secundaria se condicionó a su participación en la cosecha¹⁴. Los vínculos y articulaciones de base territorial construidos en los barrios y las iglesias durante la década de los 70, se modificaron significativamente en los 80 cuando las mismas organizaciones juveniles y el gobierno promovieron la participación de los jóvenes en organizaciones políticas que dependían directamente del FSLN o su brazo juvenil, la JS. La participación de los jóvenes en el ámbito del barrio y comunidades se delimitó para ciertas actividades de voluntariado como las jornadas de salud, limpieza comunitaria, prevención de desastres o de preparación frente a eventuales acciones armadas. Al mismo tiempo, se desestimuló la participación de los jóvenes en las organizaciones religiosas que en otro tiempo fueron semillero para la conformación del FSLN, tales como las comunidades

¹⁴ En esos años, ya en un contexto de guerra y por la masiva participación de las fuerzas armadas en ella, se redujo sensiblemente la cantidad de cortadores de café que tradicionalmente realizaban esa actividad. El gobierno sandinista necesitaba brazos para cortar la cosecha de café considerando que desde hace varias décadas es el rubro de exportación más importante para el país.

eclesiales de base. La causa es que la dirigencia revolucionaria sostenía un discurso sobre la laicidad del Estado, aun cuando aceptaba la participación de varios religiosos entre sus colaboradores más cercanos, y por la fuerte tensión que se creó entre ellos y la jerarquía de la iglesia católica. Una situación similar se presentó en el caso de las iglesias protestantes (Sánchez y Aguirre, 2013: 9).

Dos de los más amplios trabajos sobre cultura política juvenil realizados en las últimas dos décadas (Montenegro y Cuadra, 2001; Cuadra y Zúniga, 2011), sugieren que las dos generaciones del período posrevolución comparten algunas similitudes en diferentes aspectos de su forma de pensar, pero también muestran que se están operando cambios importantes en la forma de pensar de los jóvenes nicaragüenses. Una idea compartida es la imagen que tienen de sí mismos. Ambas generaciones se sienten infelices en general, y ese sentimiento se agudiza en la medida que va aumentando la edad y en el caso de las mujeres. Ellos mismos explican este sentimiento por las pocas oportunidades de acceso a diferentes formas de inserción social, y en el caso de las mujeres, por los roles de género que prevalecen en sus familias. La mayoría de ellos considera que son injustos al juzgar a la generación de sus padres y se consideran poco comprometidos con los problemas del país. En este último aspecto, los jóvenes de la generación del 2000 se consideran más comprometidos con los problemas del país que la generación del 90. Ambas generaciones piensan también que gozan de más libertades, son más modernos, tienen más acceso a la tecnología y son más educados que las generaciones precedentes. Respecto a sus padres, piensan que fueron más felices de lo que ellos son ahora, aunque la generación del 90 considera que sus padres enfrentaron un gran reto con la guerra de los 70 y 80. Los jóvenes de la generación de los 90 que se consideran políticamente críticos y cuyos padres son o eran sandinistas, tienen una autopercepción más positiva que se relaciona con el grado de autonomía y autosuficiencia individual que han alcanzado, además que no se sienten problemáticos dentro del núcleo familiar. Este grupo de jóvenes reconoce como características positivas de sí mismos: el liderazgo que tienen en sus comunidades, su aplicación en los estudios, su realización profesional, y su independencia económica. Otra fuente de autoestima se encuentra en el reconocimiento familiar y/o de personas cercanas a la labor social que realizan, cualquiera que sea ésta. Aparentemente, esta imagen está asociada a los valores en los que fueron educados y su participación continua en espacios organizados (Montenegro y Cuadra Lira, 2001).

Coinciden en identificar el desempleo como uno de sus principales problemas; cerca del 20 % de ellos se identifican como jóvenes que no estudian ni trabajan y muestran un fuerte deseo de emigrar en busca de mejores oportunidades; las razones: estudiar y trabajar, y ayudar a su familia. A pesar de eso, en estos jóvenes existe un fuerte sentido de identidad y pertenencia al país y sus localidades, el cual se conjuga con un fuerte apego a sus núcleos familiares y la disponibilidad para sacrificarse solamente por causas relacionadas al bienestar personal y familiar. Este apego a la familia se encuentra presente en los hallazgos de otras investigaciones realizadas en el país desde la década de los 90 (Agudelo, 1999; Pineda, 1999; García Gallardo, 2000).

Son creyentes y practicantes de sus creencias religiosas, un comportamiento que en el imaginario político y social del país no encaja plenamente, pero del que ya existen antecedentes, especialmente por el vínculo entre religión y participación política de los jóvenes durante la época de la dictadura somocista y el período de la Revolución. De acuerdo a Sánchez y Aguirre (2014: 10), durante el período inmediatamente posterior a la Revolución se produjo un incremento de la feligresía en las iglesias pentecostales y un reforzamiento de las prácticas políticas en las congregaciones católicas, que los autores explican por los vínculos de apoyo y solidaridad que las personas encuentran en ellos luego del desencanto de la Revolución y el efecto de las políticas neoliberales.

En el ámbito de la participación política se muestran dispuestos a participar en actividades políticas cívicas, aprueban las causas y movimientos sociales, pero solamente un bajo porcentaje de ellos participa en algún tipo de organización ya sea ésta religiosa, juvenil, deportiva o política. En general, consideran que la familia indudablemente es el agente de mayor influencia en la opinión política de los jóvenes, pero también se consideran lo suficientemente maduros para tener opiniones políticas razonadas que no necesariamente coincidentes con la de la familia. Esta idea parece verificarse con los resultados de un estudio sobre los votantes indecisos e independientes muestra que la mayoría de los jóvenes que se ubican en esta categoría provienen de tradiciones políticas familiares comprometidas con el FSLN o con los partidos liberales, pero aunque sus familias mantienen la adscripción política, ellos prefieren distanciarse y tomar una posición crítica (CINCO, 2011).

La mayoría de los jóvenes pertenecientes a la generación de los 90 tienen recuerdos que califican como traumáticos, entre ellos: el 19 de julio de 1979, el triunfo electoral de Violeta Chamorro en 1990 y el huracán Mitch que asoló el país en 1998. Esta generación también tiene recuerdos de la guerra en los 80 que les llegan a través de los relatos de sus padres y familiares cercanos. La figura del “héroe guerrero” es una de las que tiene mayor peso en su imaginario (Montenegro y Cuadra Lira, 2001). Los jóvenes de la generación del 2000 no recuerdan ninguno de estos acontecimientos en la mayoría de los casos porque no habían nacido todavía o estaban muy pequeños. Este mismo grupo de jóvenes dedica una buena parte de su tiempo a actividades de ocio como el internet, las redes sociales y los juegos virtuales.

Los jóvenes de la generación del 90 y la del 2000 tienen diferencias cuando se trata de auto ubicarse ideológicamente; mientras los primeros se definen más como de centro, los segundos tienden a ubicarse en los extremos. Ambos grupos afirman que no les interesa la política, pero al ahondar en las causas, explican que en realidad no están satisfechos con el desempeño de la democracia; es decir, con los resultados en términos de sus condiciones prácticas de vida. Además, expresan sentirse desilusionados de los líderes políticos y las instituciones. Ambos grupos de jóvenes afirman su disposición de participar en actividades políticas cívicas siempre y cuando se encuentren dentro del ámbito de la ley; aprueban las causas y los movimientos sociales, especialmente los globales, conocen poco a las organizaciones juveniles y no participan en ellas, pero un grupo importante afirmó su disposición de participar si los invitaban.

En el caso de los jóvenes que participan en organizaciones políticas convencionales como partidos políticos u organizaciones del movimiento juvenil, piensan que éstas juegan un rol importante en la socialización política de sus opiniones; de la misma forma que los grupos culturales o artísticos son también espacios de socialización y de discusión política para los jóvenes que participan en ellos. Sin embargo, tienen fuertes críticas a los liderazgos particularmente de las mismas organizaciones juveniles y de los partidos, y afirman que estos últimos en realidad ven a los jóvenes como participantes presenciales y no les permiten tomar decisiones.

Durante toda la primera mitad del 2000 y con el auge de las organizaciones que promovían el desarrollo local, diversos grupos de jóvenes se organizaron y comenzaron

a abrir espacios de participación propios en la elaboración de agendas juveniles locales y el fortalecimiento de un amplio movimiento de activistas jóvenes vinculados con la observación electoral, las campañas de salud, la defensa de los derechos humanos, la educación sexual y reproductiva, la prevención de la violencia hacia las mujeres, entre otras (Andino, 2007 y 2012). Este incipiente movimiento juvenil fue prácticamente sustituido a partir del 2007 cuando al regresar al gobierno, el FSLN reactivó a la Juventud Sandinista 19 de Julio; mientras que también durante la segunda mitad del 2000 han comenzado a florecer diversos grupos juveniles que realizan actividades públicas vinculadas con causas colectivas como la protección del medioambiente y los recursos naturales, como el caso de la organización Misión Bosawás; las organizaciones que promueven el ciber activismo político, como Nicaragua 2.0; y organizaciones que promueven la recuperación de los espacios públicos urbanos como ManaguaFuriosa y 1001día Managua. Estas organizaciones se localizan en los centros urbanos más importantes del país y no cuentan con una gran cantidad de miembros pero han alcanzado mucha visibilidad con sus acciones colectivas.

El barrio Santa Rosa de Managua

El barrio Santa Rosa¹⁵ que para los propósitos de este estudio es el espacio donde observaré los procesos de cambio en las prácticas políticas de los jóvenes de la posrevolución, está localizado en Managua, la capital de Nicaragua. Su ubicación exacta es al noreste de la ciudad, una zona denominada “barrios orientales”, y es considerado un barrio popular por sus orígenes, su configuración territorial y la composición de sus habitantes. Sus límites son la pista “Pedro Joaquín Chamorro”, conocida como carretera “Norte”, en el norte; el conjunto residencial conocido como “Bello Horizonte”, en el sur; la pista “Portezuelo” al este; y, un sector de “Bello Horizonte” y el barrio “Costa Rica”, por el oeste. Esta zona es un sector de gran actividad comercial y flujo vehicular, pues las dos pistas que lo delimitan al norte y al este, se encuentran entre las más transitadas de toda la ciudad. Pero además, en sus alrededores hay localizados numerosos establecimientos comerciales y fábricas, de tal manera que el barrio se encuentra en el “centro” de toda esta actividad. Inicialmente los linderos del barrio eran más amplios en el sur y el oeste, pero fueron recortados desde el año 1979 hasta la fecha a causa de la reconfiguración del espacio por influencia de las dinámicas económicas,

¹⁵ Información recogida a partir de observación, análisis de mapas y entrevistas a dos habitantes del barrio.

sociales y políticas que vive la ciudad capital desde hace muchos años, especialmente desde el terremoto de 1972 que destruyó prácticamente toda la ciudad. Estas reconfiguraciones del espacio responden a las lógicas económicas neoliberales de consumo que prevalecen en el país desde hace dos décadas.

Los orígenes del barrio

Los orígenes del barrio se remontan a unas cuatro décadas atrás, después del terremoto que destruyó la ciudad de Managua en 1972. En ese tiempo, la zona estaba deshabitada y se le consideraba como de desarrollo industrial, sin embargo, la necesidad de reubicar a las familias afectadas por el terremoto, llevó a un grupo grande de personas a asentarse en ese lugar y los alrededores. Años después, al grupo original se agregaron familias procedentes del sector rural del país y familias de pescadores provenientes de las costas del Lago Xolotlán localizado a orillas de la capital. Los pobladores que lo conformaron en su mayoría pertenecían a estratos socioeconómicos de escasos recursos, aunque no del todo pobres, que se transformaron en precarios por la pérdida de todos sus bienes durante el terremoto. Uno de los fundadores del barrio recuerda que al destruirse toda la ciudad, el gobierno los conminó a salir de la “Managua vieja”, pero a diferencia de quienes pudieron trasladarse a otras ciudades aledañas, ellos no tenían alternativas de refugio, de manera que varios grupos de familias se organizaron para trasladarse a esos predios vacíos localizados en las afueras de la ciudad. Al llegar al lugar, encontraron a otras personas provenientes de otros barrios que se encontraban en la misma situación (Jalil Gutiérrez, 2013, entrevista). Aunque no se conocían entre ellos, la condición de emergencia y la precariedad en la que llegaron todos permitió el establecimiento de vínculos de solidaridad entre ellos.

En la medida en que fue pasando el tiempo y las dinámicas económicas y sociales se iban restableciendo, los habitantes del barrio se percataron que en realidad estaban en una zona periférica de la ciudad y que necesitaban instalar los servicios básicos de una urbanización, como energía eléctrica, agua potable, alcantarillado y demás, pero como la ciudad entera quedó destruida, su instalación fue un proceso tardado, desigual y sin planificación. Igual sucedió con los trabajos de lotificación y legalización de propiedades, de tal manera que el proceso de urbanización del barrio, igual que muchos otros lugares de la ciudad, transcurrió de forma desordenada y desigual. La ayuda ofrecida por el gobierno Somoza llegó solamente de manera parcial,

de manera que cada familia tuvo que aprovisionarse de condiciones y servicios básicos en la medida de sus posibilidades; de ahí que las casas no son similares en dimensiones, calidad de los materiales y estructura. Con el paso del tiempo y la ampliación de las familias, gradualmente se ha añadido espacios a las construcciones originales. En la actualidad el barrio no ha crecido en dimensiones geográficas pero sí en población, además que se ha diversificado socialmente.

Las dinámicas internas: lógica de consumo y solidaridad

En la vida al interior del barrio Santa Rosa se pueden identificar las tensiones entre dos lógicas: la lógica de consumo promovida por la economía neoliberal que empuja la instalación de pequeños negocios informales y la lógica de la solidaridad que existe entre los habitantes desde la fundación del barrio. La lógica del consumo y la informalidad se pueden observar en el surgimiento de variados locales comerciales instalados en las calles interiores como medio de sobrevivencia de familias que no tienen empleo formal o bien como complemento de los gastos familiares por los bajos ingresos que provoca el subempleo o los empleos de baja calidad. Estos negocios son pequeñas tiendas de conveniencia conocidas como pulperías, talleres de costura, remiendo de zapatos, comedores populares, ferreterías, pequeños talleres de mecánica, salas de belleza, entre otros. Sus clientes son principalmente los mismos habitantes del barrio de tal manera que hacen parte de las interacciones y las redes sociales que se han construido entre ellos desde hace muchos años. Muchos de sus dueños antes eran empleados del sector formal que tuvieron que abandonar sus trabajos por reducciones de personal u otras causas y luego no encontraron otra oportunidad más que a través de la instalación de un pequeño negocio.

El señor Jalil Gutiérrez (2013, entrevista), por ejemplo, cuenta que fue el jefe de talleres de una compañía de autos durante varios años, cuando la compañía cambió de dueños a finales de los 90 porque se fusionó con otra empresa fue despedido, no encontró otro trabajo y optó por instalar un taller en su propia casa. Dice que hay temporadas buenas y otras malas en las que prácticamente no llegan clientes por lo que su familia también ha tenido que colaborar con la economía del hogar instalando una pequeña ferretería. Otro caso similar es el de Tania Alvarado (2014, entrevista), su madre es una profesional graduada de la universidad y aunque ha buscado trabajo sistemáticamente durante unos quince años, solamente ha tenido oportunidades de

empleo temporal y no siempre bien remunerado. Eso afecta la economía de la familia y las hace a ambas dependientes de la pensión que su padre entrega mensualmente y de lo que su abuelo les puede aportar con su pequeño negocio de transporte.

La organización espacial interior del barrio es en bloques de viviendas, las cuales están atravesadas por siete (7) calles que lo cruzan de este a oeste; también cuenta con ocho (8) calles más que lo atraviesan de norte a sur, de tal manera que existen cerca de 37 bloques de viviendas. Esta configuración permite interacciones constantes y cercanas entre los vecinos, de tal manera que las relaciones de cercanía entre ellos son casi familiares y se han mantenido durante muchos años. Esta lógica ha sido reforzada a lo largo del tiempo a partir de las experiencias compartidas por los vecinos, especialmente en los momentos críticos. Una de ellas recuerda que durante la insurrección popular para el derrocamiento de la dictadura somocista, cuando la Guardia bombardeó con avionetas a la población civil de los barrios orientales, el Santa Rosa uno de ellos, los vecinos organizaron un grupo para auxiliar a aquellos que estaban en las zonas de mayor peligro por su cercanía con las avenidas que lo rodean. También se identificaron casas de refugio para alojar a los niños y ancianos, y se organizó la búsqueda y distribución de comida y otros alimentos de necesidad (Isabel Alvarez, 2014, entrevista).

La movilidad de personas dentro del barrio es diferente en el transcurso del día. Temprano por la mañana hay mucha actividad relacionada con las actividades laborales y escolares; una buena cantidad de personas salen del barrio hacia sus lugares de trabajo en distintas partes de la ciudad, generalmente son empleos formales e informales vinculados con el sector comercial y de servicios. Un buen grupo de estudiantes, sobre todo jóvenes adolescentes, salen temprano a la universidad o a escuelas secundarias, algunas de ellas localizadas fuera del barrio; mientras otro grupo de estudiantes, principalmente que niños, se movilizan solos o acompañados de sus padres, a las escuelas localizadas en el sector de la iglesia. Algunos de los establecimientos comerciales interiores abren temprano para aprovechar este movimiento de personas; durante el día, el barrio permanece tranquilo el resto del día hasta la noche cuando las calles adquieren movimiento nuevamente. Entre las 17:30 y 21:00 aproximadamente, comienzan sus actividades los templos evangélicos, los pequeños negocios de venta de comidas populares conocidos como “fritangas” que pobladores del mismo barrio

instalan en las aceras de sus casas, y otros locales como un par de establecimientos de Alcohólicos Anónimos que se encuentran en el barrio. Estas ventas populares de comida y los cibercafés son algunos de los lugares donde los jóvenes se reúnen por las noches para conversar. En el caso de las fritangas, además de comer juntos o en familia, allí interactúan para organizar otras actividades en lugares fuera del barrio. En los cibercafés, se reúnen para conversar y compartir información sobre video juegos, redes sociales, y para conversar utilizando chats o aplicaciones similares. Estos sitios son populares entre los jóvenes porque la mayoría de ellos no cuenta con conexión a internet en sus casas y no siempre tienen acceso a dispositivos como teléfonos inteligentes, tabletas o computadoras; sin embargo, la mayoría de ellos tiene información actualizada sobre aplicaciones, redes sociales y el uso de este tipo de tecnologías.

En general, los habitantes del barrio circulan y se sienten seguros en las calles interiores, pero algunas zonas son consideradas como de riesgo porque no cuentan con alumbrado público y el servicio de patrullaje policial no siempre es efectivo; los delitos que se presentan en la zona generalmente están relacionados con robos a personas que transitan a pie por esas zonas poco seguras y a altas horas de la noche. En días festivos como las celebraciones de diciembre, las calles se mantienen animadas y con presencia de vecinos circulando hasta altas horas de la noche. De hecho, algunas familias organizan celebraciones conjuntas en esas fechas.

Las dinámicas externas: la lógica del consumo y el comercio informal

En su interior el barrio no ha sufrido modificaciones sustanciales desde su fundación, pero sí sus alrededores que se han transformado aceleradamente durante los últimos años y han pasado de ser predios vacíos a sectores residenciales a comerciales. La cercanía con la carretera Norte y con la pista Portezuelo, dos de las avenidas más importantes de la capital, lo coloca en el medio de una zona muy activa en cuanto a flujo vehicular y de personas, así como de gran actividad comercial, de manera que el barrio se encuentra fuertemente presionado por las lógicas del consumo y el creciente comercio informal. Eso se puede ver en la realización de construcciones como nuevos residenciales para personas de ingresos medios, un mall, tiendas de electrodomésticos, supermercados, sucursales bancarias, y restaurantes, entre otros. Todas esas construcciones se han realizado durante los últimos diez años y se encuentran localizadas en las áreas exteriores al barrio, pero le imprimen una nueva dinámica de

interacciones porque muchos de sus habitantes tienden a movilizarse hacia esos lugares atraídos por la lógica de consumo y porque dentro del barrio no hay sitios públicos para el ocio y entretenimiento.

Los jóvenes son los que más visitan estos nuevos locales, especialmente el mall porque allí encuentran diferentes formas de entretenimiento como cines, juegos, video juegos, pero también para realizar una actividad que se ha convertido en una especie de rutina semanal: el vitrineo, o “window shopping”. Los jóvenes organizan grupos, especialmente los viernes, sábados y domingos por la tarde y noche, para realizar “expediciones” al mall. Muchas veces no llevan mucho dinero pero comparten los gastos entre ellos para asistir a funciones de cine, jugar video juegos, comer alguna golosina o simplemente recorrer el centro comercial viendo vitrinas y para encontrarse con otros grupos de jóvenes provenientes de los barrios vecinos. El mall es un punto de encuentro y a la vez una especie de pasarela donde los jóvenes gustan de mostrarse con sus mejores atuendos, conversar de sus aficiones y sus actividades semanales. Tal como dijo una joven: “como no hay parques ni canchas en el barrio, mejor nos vamos al mall. Allí hay bastante que ver, pero no tenemos dinero para comprar...” (Tania Alvarado, 2014, entrevista).

Otro tipo de actividades realizadas por los vecinos del barrio están relacionadas con el ejercicio físico y el ocio. En el extremo sur-este se encuentra localizado un redondel construido recientemente, conocido como “Rotonda La Virgen” y tiene una imagen religiosa de gran tamaño colocada en su centro. Este es un punto nodal de circulación vial en la ciudad, uno de los principales accesos al barrio y al centro comercial que se encuentra en las zonas aledañas. Al lado del redondel se encuentran algunos locales comerciales importantes de reciente construcción como una gasolinera, un supermercado y una tienda de electrodomésticos que son muy visitados por las personas que circulan por allí. De hecho, estos locales se construyeron para aprovechar la alta movilidad de personas en el sector. Esta construcción ha logrado imprimir una nueva dinámica al sector, pues muchos pobladores de los barrios aledaños acostumbran llegar allí muy temprano en la mañana a realizar ejercicios, igual sucede en la tarde y por la noche, cuando se instalan vendedores de comidas populares que son visitados por grupos de personas, muchos de ellos provenientes del barrio Santa Rosa. En los últimos meses también se han instalado juegos mecánicos para niños, de manera que el lugar se

ha convertido en un espacio público de entretenimiento para toda la familia, un vacío que hay en la estructura interior del barrio, pues no cuenta con parques ni áreas públicas. De esa manera, el redondel es un punto de actividad constante durante todo el día.

A lo largo de toda la carretera Norte y en los costados o frente al barrio, hay una serie de estructuras importantes como la fábrica de productos lácteos “Parmalat” y la fábrica de galletas “Nabisco”; también está el centro comercial “Oficentro Norte” en el cual hay restaurantes y oficinas; en ese mismo sector se localiza una sucursal de la empresa eléctrica del país “ENEL”, y justo en el ángulo noreste del barrio se encuentra un puente a desnivel donde hay un fuerte tráfico de vehículos. Estos son espacios de mucha movilidad pero no necesariamente para los habitantes del barrio sino para las personas de otras partes que tiene vínculos con este tipo de actividades económicas. En el sector suroeste del barrio se encuentra el residencial Bello Horizonte, el cual se ha poblado en los últimos años con numerosos establecimientos comerciales de diferente tipo: escuelas de computación, cibercafés, tiendas de ropa, restaurantes, supermercados, bares, entre otros. En medio del residencial hay un redondel muy conocido y visitado especialmente por las noches, a causa de los restaurantes que quedan a su alrededor y porque en las noches allí se reúnen grupo de mariachis. Eso convierte al sector en una zona muy transitada tanto de día como de noche y es frecuente que ocurran robos. El surgimiento acelerado de todos estos establecimientos y dinámicas en las calles exteriores del barrio es percibido como un elemento de riesgo para los vecinos, quienes recuerdan la tranquilidad con la que vivían y se podían movilizar dentro del barrio y sus alrededores en otras épocas (Jalil Gutiérrez, 2013, entrevista).

Estas dinámicas no son únicas del barrio Santa Rosa, de hecho el crecimiento general de la ciudad también ha tenido efectos sobre esta zona en dos sentidos: el incremento de las viviendas y la población de los barrios aledaños, y el incremento de las actividades comerciales, de tal manera que en la actualidad, la zona se ha convertido más que un sitio de desarrollo habitacional, en uno de desarrollo comercial. Esa tendencia ejerce mucha presión sobre el barrio por la posición privilegiada que ofrece como una especie de centro en la zona comercial, de manera que es muy probable que, de la misma forma en que ha sucedido en otros sitios de la capital, los habitantes se vean desplazados gradualmente y se instalen allí más establecimientos comerciales.

Las prácticas políticas en el barrio

En los relatos de los fundadores del barrio y en los habitantes más jóvenes, están presentes los recuerdos de una activa participación política que relacionan de manera muy cercana con la privilegiada posición geográfica que ocupa, pues se encuentra en el cruce de dos de las principales arterias de la capital, la Carretera Norte y la Pista Portezuelo (Isabel Alvarez, 2014, entrevista; Jalil Gutiérrez, 2013, entrevista; Graciela Castro, 2014, entrevista). De acuerdo con esos relatos, numerosas acciones colectivas se han realizado en las esquinas sureste y noreste del barrio, en la mayoría de los casos, han sido protagonizadas por jóvenes del barrio y de los vecindarios aledaños, y consisten en la instalación de barricadas con los adoquines de la calle para impedir el paso de vehículos y el acceso de la capital hacia el resto del país por el lado norte. Algunas de las acciones colectivas más beligerantes ocurrieron durante la insurrección popular para el derrocamiento de la dictadura somocista entre los años 1978 y 1979, y luego durante la primera mitad de los 90, con las protestas en contra de las medidas económicas de ajuste y reforma. El lugar y el tipo de acción ha sido considerada una “tradicción” en la historia política del país hasta la fecha; sin embargo, desde finales de los 90 y durante las dos primeras décadas del 2000, los discursos oficiales han deslegitimado y estigmatizado este tipo de acciones. Una apretada síntesis del valor simbólico de las barricadas construidas con adoquines es presentada por Jorge Toledo en una entrevista realizada por Ampié y Silva (2011), donde afirma que el adoquín es un símbolo de muchas épocas: de la corrupción somocista, “ícono de la insurrección de 1979, emblema de la anarquía de los 90 y últimamente ejemplo de la destrucción ambiental”. En el barrio Santa Rosa en particular, las acciones colectivas derivaron en enfrentamientos con la Guardia Nacional en los 70, y con la Policía en los 90, con heridos y muertos como consecuencia.

En el barrio existe una tradición de organización comunitaria que se remonta al menos a las últimas cuatro décadas, desde su fundación cuando los vecinos organizaron su traslado desde los escombros de Managua hacia los predios vacíos donde se instaló el barrio, hasta la actualidad donde se puede encontrar diferentes asociaciones y organizaciones como las pastorales juveniles e infantiles de la iglesia católica hasta asociaciones deportivas, culturales, sociales y políticas. Las formas de participación en cada una de estas organizaciones y en cada época son, y han sido, diferentes.

Durante la década de los 70, los vecinos del barrio se organizaron espontáneamente para luchar contra la dictadura de Somoza, la forma de organización eran pequeñas células que se reunían y realizaban sus actividades de manera clandestina; algunos de los vecinos organizados prestaban sus casas para las reuniones y algunas veces llegaron a utilizar la iglesia como punto de reunión. Las actividades que realizaban era círculos políticos de estudio donde leían y discutían documentos del FSLN como el programa político, el ideario de Sandino o textos marxistas; además, organizaban planes de “hostigamiento” a la Guardia Nacional, el apoyo a otras acciones del FSLN o movilizaciones estudiantiles en las escuelas del sector (Jalil Gutiérrez, 2013, entrevista; Graciela Castro G, 2014, entrevista).

Los habitantes de más edad recuerdan que durante la época de la Revolución se promovió la organización comunitaria para realizar actividades de mejoramiento del barrio. Los Comités de Defensa Sandinista (CDS) estaban organizados en cada bloque de viviendas y prácticamente todos los vecinos participaban en actividades como las jornadas de limpieza, las jornadas de salud, la vigilancia revolucionaria, la celebración de efemérides políticas como el triunfo de la Revolución o las fiestas de la Independencia, así como celebraciones deportivas, culturales y religiosas como la celebración de la Gritería¹⁶. Aunque no todos los vecinos formaban parte de los CDS, en las actividades participaba una buena cantidad de habitantes porque comprendían que los beneficiaba directamente, pero además porque había un sentido de comunidad que los motivaba. Un grupo pequeño de pobladores simpatizantes de la Revolución coordinaba todas las actividades y convocaba a los demás vecinos a participar. La variedad de actividades que organizaban era sumamente amplia, desde la distribución racionada de alimentos y los planes de protección ante ataques aéreos durante los años más difíciles de la guerra hasta actividades deportivas, culturales y políticas.

Otra organización que tenía presencia en el barrio era la Juventud Sandinista 19 de Julio, y también realizaban sus propias actividades políticas, culturales y deportivas

¹⁶ La Gritería es una celebración tradicional religiosa nacional que se realiza cada año el día 07 de diciembre por la noche. En los barrios y comunidades, diferentes personas instalan altares con la imagen de la virgen María fuera de sus casas mientras grupos de vecinos salen a recorrer las calles, se detienen en cada altar, cantan y son agasajados con comidas, golosinas y regalos preparados por los dueños de los altares. En la celebración participan miles de personas, es eminentemente popular y las calles de los barrios permanecen activas hasta pasada la media noche.

como las competencias intercolegiales, competencias académicas y presentaciones artísticas en espacios públicos. También colaboraban con los CDS en actividades comunitarias como las jornadas de limpieza, vacunación, prevención del dengue, labores de vigilancia para prevenir la delincuencia, organización de fiestas populares, entre otras. Una de las jóvenes nacida en la década de los 80 recuerda que el vínculo más importante construido a través de estas actividades comunales es la solidaridad:

¿Cómo era el vecindario, quiénes eran tus vecinos más cercanos, cuáles eran sus ideas políticas?

Diría que en esa época fueron los vecinos más lindos que tuvimos, había una solidaridad enorme y me acuerdo que nos reuníamos con los vecinos y jugábamos saltando, juegos de niños, participaban mi madrina que vivía cerca de la casa, mi mamá y todos los chavalos de la casa; o sea, que fue una época linda donde nos involucrábamos todos. Allí jugábamos saltando, fútbol, y lo que más me acuerdo es la solidaridad existente porque uno llegaba a cualquier casa a comer y te daban comida como si uno estaba en su casa. Ahora tengo unos vecinos que tienen como tres años de vivir y nunca nadie los ha conocido.

Tengo dos vecinos que yo sé que los puedo molestar y me pueden servir, son tranquilos, pero también hay una parte de mi barrio que son personas muy problemáticas, entonces yo sólo los trato de adiós, hola, buenas tardes, chao, así no más, pero en mi barrio sólo me llevo bien con dos y sé que puedo contar con ellos.

¿Eran sandinistas en el barrio?

Sí, sólo una familia que no es de allí; todo el barrio es (Doris Centeno, 2014, entrevista).

Esa forma de organización y las actividades se perdieron con el tiempo a partir de los 90, aunque los actuales Gabinetes de la Familia promovidos por el gobierno han intentado reactivarlas sin que lleguen a alcanzar el mismo entusiasmo y participación de otros tiempos (Isabel Alvarez, 2014, entrevista). En esa década las nuevas generaciones de jóvenes no encontraron espacios para organizarse porque en las escuelas también se desactivaron las organizaciones estudiantiles. Algunos de ellos se atrevieron a participar en las últimas grandes movilizaciones estudiantiles convocadas por los estudiantes universitarios para demandar al gobierno la asignación del 6 % del presupuesto de la República a las universidades pero esas no transcurrieron en el barrio sino en los recintos universitarios y tampoco se extendieron en el tiempo. Recientemente se reactivó la JS19J bajo la promoción del gobierno y un grupo de jóvenes se integraron a ella; eso ha significado la reactivación de su participación política como las movilizaciones políticas de apoyo al gobierno, celebración de festividades, actividades recreativas con niños y algunas vinculadas con la salud. Pero, a diferencia de los 80

cuando la participación era masiva, el grupo que participa ahora es pequeño y difícilmente alcanza los 20 jóvenes (Tania Alvarado T, 2014, entrevista; Javier Alvarez, 2014, entrevista; Roberto Castro, 2014, entrevista; Clara Espinoza, 2014, entrevista).

Las iglesias y las prácticas religiosas

Desde el punto de vista cultural y religioso, la iglesia católica, que lleva el mismo nombre del barrio, es uno de los puntos de referencia más importantes desde su fundación, pues además de ser el lugar de reunión más importante de los pobladores del lugar, también ha jugado un papel significativo en la construcción de vínculos sociales y políticos entre ellos. En la época de la dictadura somocista, especialmente durante la segunda mitad de los 70, la iglesia promovía la organización de las Comunidades Eclesiales de Base, compuestas mayoritariamente por jóvenes influidos por la teología de la liberación, y desde allí se vincularon con las actividades políticas para el derrocamiento de la dictadura. Más tarde muchos de estos jóvenes participaron activamente en la Revolución Sandinista y la guerra que vivió el país durante la década de los 80. En esa época, la iglesia era el espacio donde se realizaban las reuniones de los grupos clandestinos del FSLN en horas de la noche; varias veces sirvió como refugio a los grupos de muchachos que escapaban de la Guardia Nacional, y en los días de la censura a los medios de comunicación, los periodistas se reunían en el atrio para leer a viva voz sus noticieros, especialmente aquellas informaciones censuradas por el gobierno de Somoza. La iglesia también es importante porque está localizada en el centro del barrio y ha servido como espacio de refugio en momentos de emergencia a causa de desastres naturales como en temporadas de huracanes, inundaciones o terremotos.

Junto a la iglesia se encuentra un pequeño convento de religiosas que acompañan el trabajo de la parroquia en diferentes aspectos que van desde las actividades religiosas, hasta educativas y de caridad. Ellas son las encargadas de hacer visitas a casas de vecinos para promover grupos de oración; organizar grupos de niños y jóvenes para que participen en las actividades de la parroquia, como el coro y grupo musical de la iglesia, retiros, la Pastoral Juvenil, la pastoral de la niñez y la pastoral social, entre otros; también se encargan de recolectar y entregar alimentos, ropas y otros artículos entre grupos necesitados, algunos de ellos dentro del mismo barrio. Mantienen una relación bastante cercana con la comunidad del barrio y han logrado mantener un

buen grupo de vecinos vinculados activamente a las organizaciones y actividades de la iglesia.

La zona también es un lugar donde se producen interacciones sociales más allá de los rituales religiosos diarios. En sus alrededores funcionan dos escuelas para niños y jóvenes del barrio, una escuela pública y otra administrada por la misma orden religiosa. Ambas concentran una gran cantidad de la población estudiantil del barrio y los lugares aledaños, por lo que hay mucha movilidad de personas a ciertas horas del día, especialmente cuando los estudiantes entran y salen de clases. Eso convierte a la zona en el lugar preferido para la reunión de jóvenes de ambos sexos y diferentes edades, además de otros grupos de personas como niñas, niños, padres de familia y vendedores ambulantes. Los jóvenes aprovechan estos momentos para reunirse, conversar y organizar sus propias actividades recreativas o sus deberes escolares. En los alrededores de las escuelas hay diversos establecimientos comerciales como fotocopiadoras, librerías, cibercafés y pequeñas ventas de comidas o golosinas. Esos también son puntos de reunión para los jóvenes del barrio, así como algunas calles un poco más alejadas del sector de la iglesia donde es frecuente ver un par de grupos de jóvenes en edades cercanas a los 20 años consumiendo licor y fumando. Estos jóvenes son habitantes del barrio y son considerados problemáticos por otros jóvenes y los adultos, aunque en realidad no ocasionan molestias a nadie.

Las organizaciones religiosas en el barrio comenzaron a conformarse a finales de los 70 con propósitos principalmente religiosos como compartir un espacio de reflexión sobre la doctrina de la iglesia y organizar las actividades de caridad entre los mismos pobladores del barrio o los lugares aledaños. Una de sus primeras expresiones fue la comunidad eclesial de base, integrada por unas quince personas quienes se reunían para hacer lecturas religiosas como las cartas pastorales de la Conferencia Episcopal, máxima autoridad de la iglesia católica en el país, y reflexionar sobre la realidad del país a partir de esas lecturas. Como el barrio se asentó sobre terrenos no urbanizados, una buena parte del trabajo de las organizaciones religiosas estuvo dedicado a hacer gestiones frente a las autoridades de gobierno para la instalación de los servicios públicos como alumbrado eléctrico, agua potable, alcantarillado y pavimentación de calles. Hasta finales de los 80 también dedicaron parte de sus esfuerzos recolectando fondos para la construcción de la estructura definitiva del templo, el convento y la

escuela a través de actividades como ventas de comida y rifas. En la actualidad, las comunidades eclesiales de base se han transformado en otras organizaciones diferenciadas por edades o por sectores como la pastoral juvenil, la pastoral infantil, pastoral de empresarios, pastoral universitaria, pastoral de culto y pastoral de salud, entre otras. Actualmente la iglesia católica tiene vínculos cercanos con instituciones públicas como el Ministerio de Educación y Ministerio de Salud. Además, en períodos electorales es común que preste las instalaciones del colegio como centro de votaciones, o bien para las jornadas de vacunación u otro tipo de actividades vinculadas con la salud y asuntos de desarrollo comunitario. Los días más concurridos para la celebración de los rituales son el jueves y el domingo, en esos días el templo es visitado por cientos de personas del barrio y los sitios aledaños (Graciale Castro, 2014, entrevista). Muchas de las personas que asisten a los rituales no conocen sobre la existencia de las organizaciones religiosas y las actividades que realizan aunque el círculo de participación se ha extendido recientemente con los grupos de oración que hacen visitas a las casas de los feligreses para darle apoyo moral y espiritual, especialmente aquellos que se encuentran en situaciones comprometidas de carácter económico o por motivos de salud.

Durante las últimas dos décadas en el barrio se han construido tres templos evangélicos debido a que la población de este tipo de congregaciones religiosas ha crecido, aunque la religión católica siempre es predominante. Estas iglesias pertenecen a diferentes denominaciones, no se comunican mucho entre ellos, sus locales son pequeños, de hecho son casas de habitación acondicionadas para celebrar sus reuniones religiosas, y aunque han crecido, su membresía es todavía pequeña. Tienen una activa estrategia de convencimiento que realizan en visitas casa a casa entre sus vecinos y realizan labores sociales pero desde una perspectiva más de acompañamiento y apoyo individual a sus miembros o potenciales miembros. Le han imprimido una nueva dinámica de actividades al barrio, especialmente en horas de la tarde y la noche cuando los fieles se reúnen para realizar sus rituales religiosos en los locales y acompañan sus oraciones con música y cantos a alto volumen que, según los vecinos, les incomodan. También se les puede ver los fines de semana realizando obras de construcción para ampliar y mejorar sus templos. Una de las acciones que les reconocen los vecinos, es que son los únicos que se acercan a conversar y ayudar a personas consideradas problemáticas por sus adicciones a las drogas y el alcohol. Una buena parte de sus

actividades están dedicadas a recoger fondos entre sus mismos integrantes para ampliar y hacer mejoras a sus templos. Realizan servicios religiosos diarios dedicados a diferentes temáticas y los fines de semana organizan escuelas y sesiones de reflexión por grupos (niños, mujeres, por ejemplo) previo al servicio religioso. También participan en encuentros y actividades fuera del barrio con otras iglesias de su misma denominación. Las personas que son integrantes de estas iglesias prácticamente no se involucran en las actividades políticas, especialmente aquellas promovidas por los simpatizantes del gobierno, aunque en otro tiempo muchas de ellas tuvieron una activa participación política y hay un sector importante de los evangélicos en el país que ha decidido entrar a la política a través de los partidos políticos.

La añoranza del pasado y la tentación del presente

Entre los pobladores del barrio Santa Rosa hay distintas percepciones acerca de la historia y las dinámicas que transcurren en el lugar. Para los adultos, especialmente los fundadores, el barrio ha cambiado delante de sus ojos y no necesariamente para mejorar. Es frecuente escuchar la frase: “ya no es como antes”, y la añoranza se refiere a los vínculos de solidaridad y la casi familiaridad que existían entre los vecinos, especialmente en los momentos difíciles. Los adultos jóvenes también viven el espacio con añoranza, recordando su infancia, las amistades y las formas de interacción de otras épocas; entre ellos la frase común es: “el barrio era más alegre”. Recuerdan especialmente sus juegos infantiles en las calles, la seguridad con la que transitaban por las calles exteriores, la alegría con la que participaban en fiestas y la facilidad de movilización de otros tiempos. Los más jóvenes, sin embargo, tienen una percepción distinta. Para ellos no existen esos recuerdos, hay lazos de familiaridad y solidaridad fuertes con sus vecinos, pero el barrio es un espacio incompleto donde está todo lo conocido y cierto, pero que no les resulta amigable a ellos: no hay espacios de recreación, no hay acceso al mundo globalizado, no hay posibilidades vivir la ilusión del consumo. En ese sentido, es vivido como una tensión muy fuerte que los adultos y los jóvenes no saben explicar bien pero que perciben, se relaciona con la lógica neoliberal que predomina en sus vidas. Eso se puede identificar sobre todo en las percepciones de los adultos y los jóvenes de mayor edad cuando afirman que ahora todo el mundo está más preocupado por la “sobrevivencia” y que hay una crisis de valores.

Perciben que hay un cambio importante a su alrededor, el cual está representado por el surgimiento de nuevos espacios en el exterior que ejercen presión sobre el barrio en la medida en que los establecimientos comerciales se van adueñando poco a poco de las calles exteriores, pero sobre todo porque sus dinámicas se han colado entre las rutinas y dinámicas del barrio, especialmente la de la solidaridad y las relaciones entre los vecinos. Los jóvenes de más edad viven esta situación como una tensión muy fuerte, pues tienen que encontrar oportunidades de inserción económica en un mundo exterior que aparece poco amigable para ellos, altamente competitivo, que les demanda una gran cantidad de habilidades e incluso, despojarse de escrúpulos morales para alcanzar sus objetivos. Sin embargo, en la mayoría de los casos, el resultado no es proporcional al esfuerzo. Uno de los ejemplos más claros es la calidad de los empleos a los que tienen acceso: para los jóvenes que decidieron dejar de estudiar porque asumieron responsabilidades tempranamente o tienen que ayudar con los ingresos familiares, las alternativas son la economía informal o los empleos en la maquilas de las zonas francas, para los jóvenes que lograron graduarse, la alternativa es un empleo mal remunerado en el sector estatal o la maquila de las comunicaciones, también conocidos como “call center”. El resultado es un joven con poca capacidad de consumo, dependencia prolongada de la familia y dificultades para realizar sus proyectos personales. Los más jóvenes viven esa tensión en la ausencia de espacios físicos del barrio, la reconfiguración de los espacios como el nuevo uso de las calles, el incremento del tráfico y la pervivencia de los juegos infantiles, sus “expediciones” a los sitios de consumo, las reuniones e interacciones cerca de la iglesia y los colegios, la pervivencia de las fritangas dentro del barrio y los intentos de recrear estas dinámicas en los espacios exteriores como el redondel cercano. Ellas se contraponen a las dinámicas del consumo instaladas en el mall que deben asumir cuando se sumergen en esos espacios. (Harvey, 1998; Sennett, 2006).

El barrio y sus dinámicas de otro tiempo se convierte entonces en una especie de “cocoon” protector, en el sentido que lo menciona Giddens (1996), es decir, un especie de capullo que los mantiene a salvo frente a la incertidumbre y las aceleradas dinámicas que producen las lógicas capitalistas instaladas en la capital y el país. El barrio no escapa del todo a estas lógicas, pero se resiste a ellas tratando de reproducir la solidaridad y los estrechos vínculos sociales que han sostenido los tejidos sociales desde su fundación. Esa añoranza por el pasado que comparten las generaciones adultas y las

jóvenes también está viva en las prácticas políticas y se puede percibir en los intentos por restablecer los vínculos de solidaridad a través de los discursos y las actividades que se promueven desde el gobierno, apelando al sentido de comunidad, familia y religiosidad¹⁷. Sin embargo, no se traduce necesariamente en la reproducción de las formas de participación de la época de la Revolución porque los tejidos organizativos de entonces fueron desarticulados, pero además, aunque el gobierno ha promovido su reactivación bajo la forma de los Gabinetes de Familia, esta iniciativa y el discurso que los acompaña no son coherentes con la lógica neoliberal de las políticas económicas a las que se ha dado continuidad. Hay un desencanto (Norris, 2011; Hirschman, 2002) crítico con la participación política que se expresa en el desencanto respecto a la Revolución y respecto a la época democrática.

Los habitantes del barrio Santa Rosa explican este desencanto en el razonamiento de que la Revolución iba a producir un estado del bienestar que además de darles libertades y derechos políticos a los nicaragüenses, iba a ampliar el bienestar económico y disminuir la desigualdad social. La guerra impidió la construcción de esa “utopía” y trajo muerte, dolor y grandes dificultades económicas, de manera que la posibilidad de la paz representada en la oferta electoral de la democracia liberal provocó muchas expectativas. Pero la guerra terminó, se instaló un régimen democrático liberal y aunque se restablecieron una serie de libertades y derechos, el bien no llegó; por el contrario, se agudizaron los procesos de precarización, la desigualdad y la falta de acceso a oportunidades de inserción social. Al riesgo de las sociedades capitalistas neoliberales se sumó el riesgo de la posguerra. El retorno de la Revolución representado por el retorno del FSLN al gobierno no se ha traducido en nueva esperanza, de manera que el descontento se mantiene y crece con el tiempo en la misma medida que los habitantes del barrio ven que no hay una materialización del discurso oficial en sus condiciones de vida.

Para los jóvenes, su entorno inmediato, el barrio en que se construyen y reconstruyen sus primeras interacciones y prácticas políticas, es un entorno que se encuentra sumergido en una lógica capitalista neoliberal muy particular por la condición de posguerra que comparte la sociedad nicaragüense y que expresa fuertes tensiones

¹⁷ Ver, por ejemplo, las comparecencias diarias de la Sra. Rosario Murillo, primera dama y Coordinadora del Consejo de Comunicación y Ciudadanía, en: www.el19digital.com

entre las dinámicas sociales, políticas y económicas actuales y las del pasado reciente. El barrio es el espacio físico donde se entrecruzan y materializan la dinámicas complejas de este ciclo capitalista neoliberal, pero también donde se materializa el cambio social que vive la sociedad nicaragüense después de la guerra y los micro procesos individuales. Las fuertes tensiones entre la lógica capitalista neoliberal, sus posibilidades de inserción social y el deseo de realización de un proyecto personal de vida (Beck, 2001) que los jóvenes desearían encontrar en su entorno más cercano, se anteponen a la esperanza del bienestar, la certidumbre y la realización personal que identifican en un mundo exterior representado por la oportunidad de migrar y la promesa del paraíso que ofrece la religión¹⁸. Los espacios que les ofrecen la posibilidad de certidumbre y la motivación necesaria para empujar sus proyectos personales se encuentran así en otros lugares: la familia y la congregación religiosa.

¹⁸ A la actitud que se ha generado desde ese pensamiento, Pérez Baltodano (2003) la ha denominado: “pragmatismo resignado” y la atribuye a la creencia de que el “bienestar” se encuentra en factores exógenos (Estados Unidos) y/o la voluntad divina. Según Pérez Baltodano, el pragmatismo resignado es parte de los discursos oficiales y ha calado en el pensamiento político de la sociedad nicaragüense, limitando las posibilidades de participación y movilización social.

CAPITULO III

LOS RELATOS OCULTOS TRAS LA HISTORIA

Este capítulo explora la relación de los jóvenes con dos espacios considerados privados o de la no-política: la familia y la congregación religiosa. En el ámbito de la familia intento explorar los cambios que se han producido en las relaciones filiales, consideradas fundamentales por Giddens, en tanto constituyen la base de la confianza básica entre los individuos y el resto de la sociedad. Esta exploración busca profundizar el sentido del fuerte apego entre jóvenes y familia, la importancia de las figuras parentales en los procesos de crianza, los procesos de socialización política y las tensiones generacionales que aparecen en estudios anteriores (Montenegro y Cuadra Lira, 2001; Cuadra y Zúniga, 2011). En el ámbito de la congregación religiosa intento explorar las relaciones que los jóvenes construyen dentro de esa comunidad y el tipo de inserción social que las prácticas religiosas ofrecen frente a la falta de oportunidades en espacios de inserción tradicionales como el mercado, el trabajo y la escuela. Además, el sentido que las creencias y prácticas religiosas le dan a su vida y sus proyectos de realización personal, sustituyendo la referencia simbólica que representó la Revolución para sus padres.

La indagación se hizo a partir de los relatos recogidos entre los jóvenes y los adultos sobre tres aspectos clave: a) la importancia de los vínculos filiales y la construcción de la “confianza básica” entre padres e hijos, los procesos a través de los cuales se han construido esos vínculos, cómo los han vivido, qué acontecimientos han marcado las relaciones entre ambos y cómo se ven los jóvenes en esta relación; b) la importancia de las creencias y los vínculos religiosos, los procesos a través de los cuales se han construido esos vínculos, la importancia de figuras de autoridad en relación a esos vínculos y qué acontecimientos han marcado esa relación; y, c) cómo se han construido subjetividades, imágenes y prácticas políticas a través de los vínculos que han establecido los jóvenes con sus padres y con la congregación religiosa. Los relatos individuales permiten adentrarnos en las subjetividades con una mirada reveladora de las particularidades y detalles que los relatos históricos muchas veces esconden. Por otra parte, porque las percepciones y subjetividades que se crean y recrean son distintas para los jóvenes y para los adultos; cada uno de ellos vive los riesgos y tensiones del entorno de manera diferenciada y, en consecuencia, le otorga un sentido diferente a su propio relato.

La familia, el ancla fundamental frente al desconcierto

Las familias del barrio Santa Rosa están conformadas de manera diversa, pero la mayoría de ellas son familias extendidas compuestas por padres, hijos, abuelos y otros parientes cercanos. Estudios precedentes resaltan la importancia de este núcleo de organización en la sociedad nicaragüense en distintas épocas, especialmente en períodos considerados como crisis del orden establecido como ocurrió en el período poscolonial (Bradford Burns, 1998) y más recientemente a partir de los 90 cuando se abrió el período neoliberal (Agudelo, 1999; Pineda, 1999; García Gallardo, 2000). Es idea parece tener fuerza desde la época colonial; según Bradford Burns (1998), luego de la independencia y a causa del carácter patriarcal que prevalece en la sociedad nicaragüense, la familia se convirtió en una referencia fundamental para darle sentido ordenador al país que quedó fragmentado a causa de la debilidad de las instituciones dependientes de la colonia y el vacío político. En las palabras de Bradford Burns (1998):

Sin embargo, la sociedad no se desintegró. Su fortaleza residía en la familia: la institución más sólida que existía en la Nicaragua de primera mitad del siglo XIX. La familia patriarcal llenó, en alguna medida, el vacío político y se constituyó en un factor vital para la conservación de la sociedad.

La experiencia colonial había condicionado a los nicaragüenses a visualizar el orden político en términos de símbolos familiares, identificando la autoridad con el dominio del padre sobre la familia (Burns, 1998: 15).

Otro estudio sobre la sociedad patriarcal nicaragüense y la conformación de los vínculos familiares (García Gallardo, 2000), muestra que al extenderse entre las comunidades indígenas, el patriarcado colonial configuró los vínculos familiares como un espacio de continuidad, seguridad y orden frente a la constante inestabilidad política; el padre era la figura central en la estructura jerárquica y los hijos y demás familiares tenían dependencia y subordinación total respecto a él; esa autoridad paterna se extendía a los miembros de la familia lejana, los sirvientes, trabajadores y otros subordinados en el caso de los hubiera; el padre tenía una ilimitada libertad sexual y la fuerte ideología de género en el círculo familiar subordinaba a las mujeres. Pero la familia también se extendía al ámbito de la política con la construcción de intrincadas redes de influencia a través de consanguinidades y vínculos de parentesco. De acuerdo con la autora, esta

estructura fundamental se ha mantenido a lo largo del tiempo aunque el sistema se encarga de “readecuar sus modelos genéricos de manera correspondiente a los momentos de cambio estructurales en las diferentes formaciones sociales por las que ha transitado” y ha construido diferentes modelos genéricos que influyen en las formas de participación política (García Gallardo, 2000: 50). De ahí que la construcción de los vínculos filiales, especialmente la relación entre padres e hijos, se convierta en una pista de primer orden en esta indagación porque tanto el triunfo de la Revolución Sandinista, como la guerra y el cambio de gobierno en 1990 han sido identificados como momentos de desestructuración del orden social en el imaginario colectivo de la sociedad nicaragüense. La guerra particularmente, generó muchas incertidumbres y temores continuaron en el tiempo durante una parte de los años 90 con el rearme de excombatientes y las constantes acciones colectivas. Las familias fueron siempre quienes vivieron esos momentos de tensión e incertidumbre de manera más dramática, pero frente a las rupturas que se producían en las instituciones y la política, también es vínculo más resistente que ha sostenido los tejidos sociales para que no se rompan definitivamente.

Padres e hijos: relatos dispares

De acuerdo con (Giddens, 1996), uno de los aspectos fundamentales en la creación de la seguridad ontológica de los individuos es la construcción de la “confianza básica”, la cual descansa en los vínculos entre padres e hijos. Aunque en Nicaragua y particularmente en el barrio Santa Rosa, las familias son extendidas, el vínculo afectivo, social y moral fundamental es el de la relación entre padres e hijos, que es diferente entre madres/hijos y padres/hijos, pero además está cruzado por complejidades que van desde las relaciones de poder construidas en la sociedad hasta las especificidades individuales con que se construye cada familia, pasando por las tensiones intergeneracionales. Entre los jóvenes del barrio Santa Rosa y sus padres hay una compleja y tensa relación que no es nueva, pero que en este período adquiere características particulares porque está atravesada por las ausencias del padre, pero también de la madre, dedicados ambos a las “tareas” de la Revolución durante los años 80 y a la necesidad de insertarse ellos mismos en el mercado laboral, la economía informal y la migración a partir de la década de los 90. Estas particularidades ha modificado la ética del cuidado de los jóvenes, que ha recaído principalmente en la figura de las abuelas.

En los relatos de los jóvenes y sus padres el proceso de construcción de la confianza básica se caracteriza por el fuerte apego de los hijos a la figura de la madre, la cual es fundamental en el transcurso de toda la vida y de una generación a otra. La madre construye el vínculo esencial de las relaciones familiares, es el lazo que une a los diferentes miembros de la familia, pero también es el eje en la relación entre el padre y los hijos. También es el vínculo vital que conecta al individuo con el resto del mundo y le da sentido a su existencia a través del tiempo, de tal manera que su figura se proyecta con una significación casi sagrada que da lugar a sentimientos de adoración y veneración. La madre siempre es buena, abnegada y cariñosa. Esta imagen maternal es sumamente fuerte en el imaginario individual y colectivo, tan es así que durante la campaña electoral de 1990, la señora Violeta Chamorro, candidata a la presidencia por parte de la coalición opositora al FSLN, siempre se presentó vestida de blanco y su discurso giró en torno a la promesa de abolir el servicio militar, uno de los aspectos que más afligía a toda la sociedad nicaragüense para ese entonces (Pérez Baltodano, 2003).

En términos prácticos y cotidianos, la madre es la responsable de la crianza de los hijos, se ocupa de transmitir valores y creencias, costumbres y rutinas que van conformando la vida cotidiana de los jóvenes desde cosas muy elementales como los hábitos alimenticios hasta las percepciones acerca de los diferentes miembros de la familia, particularmente el padre, el barrio y sus creencias, valoraciones y percepciones acerca del resto del mundo. La madre también es la persona que acerca a los jóvenes hasta las creencias y las prácticas religiosas; ella los lleva a la iglesia y los adiestra en los rituales y prácticas.

Durante la década de los 70, las jóvenes que se integraron a la guerrilla del FSLN no tenían hijos por su juventud y porque comprendían los riesgos de sus decisiones; algunas de ellas tuvieron hijos de sus propios compañeros del FSLN y los entregaron a sus abuelas para que los criaran. En algunos casos, se reencontraron con sus hijos hasta después del triunfo de la Revolución en 1979. Las madres de los desaparecidos y asesinados por la Guardia de Somoza se organizaron para protestar públicamente y exigir justicia; mientras que otro grupo de mujeres preocupadas por la represión y el sistemático asesinato de jóvenes del movimiento estudiantil, se organizaron también en la Asociación de Mujeres ante la Problemática Nacional

(AMPRONAC) (Randall, 1981; Baltodano, 2010). Mientras, en la década de los 80, las mujeres se integraron masivamente a la Revolución y participaban igual que los hombres en las jornadas de movilización para la alfabetización, los cortes de café, los batallones militares, las milicias populares y también en actividades comunitarias como las jornadas de salud, entre otras. Muchas de ellas acudían a las actividades con sus hijos pequeños y les cultivaban un sentimiento de pertenencia al grupo y de simpatía con la Revolución. Una de los jóvenes del barrio cuenta que su mamá de pequeña la llevaba a las actividades del Movimiento Comunal para organizar festividades del barrio y movilizaciones políticas de apoyo a la Revolución, pero también recuerda que entre ellas había poca comunicación porque su madre siempre estaba fuera de la casa, ocupada en esas actividades (Carla Sandoval, 2014, entrevista). Ya para los años 90 y 2000, al desactivarse todas estas formas de participación e inserción social, las madres de estos jóvenes tuvieron que buscar alternativas de inserción en el sector informal, se quedaron en el desempleo o emigraron dejando a sus hijos al cuidado de otros familiares o sus abuelas (Doris Centeno, 2014, entrevista).

La fuerza moral de las abuelas

En esas condiciones, la abuela aparece como una figura casi tan importante como la madre y colabora muy cercanamente en el aprendizaje de las rutinas, prácticas y creencias en los jóvenes; inspira mucho respeto y veneración, especialmente entre los jóvenes de menor edad porque en muchos casos la abuela ha asumido la responsabilidad principal en la crianza de los hijos debido a una creciente ausencia de la madre, ya sea por motivos laborales o bien, porque han emigrado a otros países en busca de mejores oportunidades. En estos casos, la madre pasa a convertirse en una figura ausente con la que, sin embargo, los jóvenes mantienen un fuerte sentimiento de apego. En el caso de los jóvenes de mayor edad, especialmente aquellos que tuvieron padres que participaron activamente en el proceso revolucionario de los 80, la abuela también es una figura de mucha importancia y compartió una gran responsabilidad en la crianza cuando los padres se ausentaban de la casa debido a las extensas jornadas laborales o los períodos de movilización política fuera de casa. Todavía hoy, la abuela se encarga de cuidar a los niños, alimentarlos, llevarlos a la escuela, atenderlos, jugar con ellos, imponer disciplina y educarlos mientras la madre atiende su jornada laboral fuera de casa. En algunos casos esa jornada de cuidado se extiende de 15 a 16 horas en el día cuando la madre, además de trabajar, también estudia.

El padre: autoridad y ausencia

El padre es una figura de mucha autoridad para los jóvenes aunque esté ausente física y afectivamente, eso hace que lo vean con respeto y confusión pues muchas veces no se explican las razones de esa ausencia. También es una relación conflictiva porque está atravesada con el sentimiento de abandono paterno y la relación de poder que generalmente existe entre éste y la madre, que casi siempre se expresa en el control del primero sobre los recursos económicos para la crianza de los hijos. Cuando no da dinero o entrega pequeñas cantidades las madres se ven obligadas a realizar actividades económicas fuera de casa o bien a complementar los ingresos ofreciendo servicios desde la propia casa como elaboración de ropa, belleza, pequeñas tienditas y similares. En ese tipo de relaciones el padre conserva la figura de “gran proveedor” pero en realidad quien suplente las necesidades básicas de los jóvenes, es la madre. Ella es la que se encarga de comprar ropa, alimentos, cubrir gastos de salud cuando se requieren, juguetes, gastos escolares, transporte y actividades de entretenimiento. Pero la relación con el padre es también conflictiva por el pasado de participación política; en los relatos de los jóvenes, éste aparece como el “héroe guerrero” (Montenegro, 2000; Pérez Baltodano, 2013) de otros tiempos que ahora se encuentra en situación precaria porque ese pasado de participación ha sido estigmatizado, quitándole poder y deslegitimando su experiencia. Pero también porque, según la lógica de Sennett (2006), las dinámicas económicas de las últimas dos décadas lo han llevado al desempleo y la informalidad.

Decir que me iba a dar estudios o billetes (el padre), difícil. Mi roca (mi madre) era la que se ponía en el plan a buscar como que estudiara, pero me salía del colegio a fumar marihuana, me ponía a tapinear (tomar licor) y entraba bien loco al colegio.

¿En esa forma de vida que tenías influyó un poco tu papá?

Porque mucho jodía (molestaba) el maje (hombre), mucho caminaba fregando (molestando) el maje y como estaba más chatel (pequeño), decía para qué voy a estudiar, mejor andar jodiendo.

¿Cómo fregándote?, decís que siempre pasaba fregándote cuando eras chavalo (niño).

No entraba al colegio y me iba a vaguear al Malecón o a Las Piedrecitas, me iba con chavalas (muchachas) a tapinear (tomar licor) y llegaba noche a la casa.

¿Tus padres tuvieron alguna participación en los años 70 u 80?

Mi papa anduvo en la guerra. Tal vez por eso es que así nació, como le palmaron (mataron) a un hermano al maje, el maje se quedó balinera (traumado), porque el maje se las tira de vago, llegás y así te pela, y se las tira de chavalón (joven).

¿El estuvo con los sandinistas o con los contras?

Con los contras. El maje cuando camina con fierros (armas de fuego), les han encontrado fierros en la casa, y dice cuando anda bolo (borracho): ¡Vas a ver! Así voy a matar a un hijueputa. Le caen mal los sandinistas al maje (Gerald Madrigal, 2014, entrevista).

Los hijos conocen los relatos sobre las trayectorias de participación política de sus padres, los ven como figuras heroicas, pero no quieren ser como ellos porque también les ha calado el discurso que se repite constantemente dentro de la familia animándolos a retraerse, buscar espacios seguros y nuevas referencias simbólicas. Los mismos padres se han replegado a espacios de certidumbre donde evaden hablar directamente de sus historias y se limitan a algunas anécdotas de la Revolución y la guerra que los revalorizan. En algunos casos, la figura del padre ha comenzado a transformarse y varios de ellos tienen relaciones cercanas y cariñosas con los hijos a pesar de su ausencia y de la relación de poder que mantienen con la madre. Estos procesos de cambio generalmente están relacionados con reconversiones religiosas o bien, con momentos de catarsis política que los han llevado a la disidencia política o al distanciamiento.

De sus padres, los jóvenes varones aprenden los roles masculinos tales como beber licor, fumar y establecer relaciones con mujeres. En el caso de mujeres y varones jóvenes, el padre también es quien transmite las creencias e ideas políticas, así como el sentido de pertenencia a un grupo familiar y al país. Es quien impone los castigos, especialmente los castigos físicos que todavía prevalecen en las prácticas de crianza de la sociedad nicaragüense, aunque esa también las abuelas comparten esa función de disciplinamiento junto con los padres. El relato del joven Gerald Madrigal es revelador en cuanto a las relaciones de poder entre padre, madre e hijo, así como el estilo de crianza a través del maltrato y el castigo físico.

Cuándo eras chiquito, ¿quiénes eran las personas más allegadas a vos?
Mi abuelita y mi papá.
De los tres (madre, padre, abuela), ¿cuál podrías decir que te inculcó más o influyó más en tu forma de pensar?
Mi papa, porque llegaba de tapinear (tomar licor) y llegaba violento, agarraba un machete que me iba a machetear. - Jale hijueputa para adentro-. Entonces yo comencé a decir: -va a ver este hipueputa cuando esté grande lo voy a cachimbear (golpear), lo voy a machetear. Cuando llegaba entonces yo lo miraba y, pum, para adentro, pues entonces me sacaba de debajo de la cama del pelo y me turquiaba (golpeaba); pero yo decía, va a ver este hijueputa, algún día me la va a pagar y me las voy a desquitar, lo voy a balear (herir con arma de fuego).

Comencé a crecer y comencé a andar con los chavalos (muchachos del barrio), de vago y mi mamá siempre me aconsejaba: -no andés de vago, te van a fregar-. Yo le hacía caso pero a veces me perdía, pero pensaba más en mi mamá, mi papá me valía verga (no me importaba), lo que le pasara, yo me preocupaba por ella. Mi papá fue el que comenzó a meterme locuras.

¿Al final te vengaste de tu papá?

No, mala onda. Una vez un chavalito de la cuadra lo ganó, es de la cuadra. Yo estaba pequeño, pero decía: -va a ver este hijueputa cuando esté más grande-. Cuando yo estaba pequeño él me mimaba y soy el único varón y yo también tengo culpa porque yo comenzaba a hacer lo que quería y cuando me quería arrendar no pudo y comencé a andar jodiendo, me valía onda (no me importaba) lo que me dijera, pero lo quiero de humo (lo quiere mucho), pero no pienso en hacerle nada (Gerald Madrigal, 2014, entrevista).

La incertidumbre heredada

En cada caso, los procesos de crianza son diferentes pues están muy entrelazados con las trayectorias personales de cada joven. Los de más edad, que rondan los treinta años y nacieron durante la guerra, los vivieron como procesos traumáticos, llenos de miedos por los acontecimientos relacionados con la guerra, pero sobre todo por la ausencia de los padres –en el caso de los que tuvieron padres que participaron activamente en la guerra y la revolución-, y los riesgos a los que se exponían en esos años. El temor más grande era perder a los padres y que su ausencia fuera permanente. Sin embargo, el sentimiento es contradictorio porque a la vez ven con orgullo y tristeza la participación de sus padres en ese tiempo considerado irreplicable. Algunos de ellos recuerdan haber participado junto con sus padres en actividades políticas realizadas en el barrio o en otros sitios de la capital, tales como manifestaciones públicas, marchas y celebraciones. El sentimiento de temor no se limitaba al caso de los padres, sino también a otros miembros de la familia extendida, por ejemplo, uno de los jóvenes entrevistados recordó las restricciones y temores respecto a uno de sus tíos:

Yo del 80 sólo me acuerdo que era de los niños mimados de la revolución, pero si vamos a los 80 la condición era pésima, porque yo tengo un tío que en ese tiempo era joven y nunca lo vi ir a bailar a una disco, ir a un cine tranquilo, platicar con los amigos. Generalmente los jóvenes vivían momentos de persecución, jóvenes corriéndose para no ir al Servicio Militar, es lo que escuchaba. Yo creo que no se puede comparar con la generación del 80 porque había un sistema de guerra y en el 90 fue un periodo diferente (Roberto Castro, 2014, entrevista).

Los jóvenes de menor edad recuerdan ese tiempo de otra forma, como una especie de nebulosa con imágenes muy tenues de la ausencia de los padres. Una joven, por ejemplo, recuerda que se quedaba con su abuela mientras su madre colaboraba como

voluntaria preparando comida para los batallones de milicianos sandinistas. Su padre las había abandonado, sabía que era un oficial del ejército permanentemente movilizado en las zonas de guerra con quien no tenía ninguna relación. Su abuela era quien la llevaba y traía de la escuela, la llevaba a la iglesia y la entretenía con juegos en su tiempo libre.

Los jóvenes de menor edad han vivido los procesos de crianza de manera diferente porque cuando nacieron, a inicios de los 90, la guerra y la Revolución ya habían finalizado. De ese tiempo no recuerdan nada, pero conocen los relatos que se cuentan en sus casas, especialmente los más recurrentes sobre la escasez de alimentos y bienes de consumo básico durante esos años, lo cruel y dolorosa que fue la guerra, así como las historias personales sobre la participación de sus padres en las actividades políticas de la época. En su caso, las ausencias de los padres no se debían a la guerra o la Revolución, si no a las presiones de la economía neoliberal de mercado que se estableció en el país desde 1990 y que ha obligado a sus padres a dedicar más tiempo de trabajo en el sector informal para asegurar la subsistencia económica de la familia, o bien, porque algunos de ellos han tenido que emigrar.

Los relatos son diferentes en cada caso, para algunos su infancia transcurrió con mucha incertidumbre, en algunos casos hasta traumático, con muchos miedos que se entremezclan al mismo tiempo con recuerdos emotivos y alegres. Todos resienten los estilos de crianza autoritarios en los que les tocaba que “obedecer a sus mayores” sin recurso para la réplica, pero también reconocen que sus padres y abuelas procuraron protegerlos y brindarles las mejores condiciones de vida posibles durante su infancia. En cierta forma, eso los hace sentirse injustos con sus padres y abuelas porque reconocen lo que significó ese esfuerzo en un contexto de guerra y en las condiciones de crisis económica actual. Por su lado, los padres han vivido esos procesos de crianza con tensiones similares a las de sus hijos. En la mayoría de los casos han tenido mucha incertidumbre sobre el futuro de los muchachos y el suyo propio, especialmente en aquellos casos donde sintieron que su vida podía estar en peligro. Intentaron criar a los jóvenes en condiciones tales que no pasaran por las carencias, riesgos y temores que atravesaron ellos en su juventud, aunque los jóvenes que nacieron en la década de los 80 no se salvaron las dificultades económicas, la precariedad y el riesgo de la guerra.

Entre los que participaron de la Revolución, el sentimiento que prevalece era el de heredar a sus hijos una sociedad diferente, sin carencias, con seguridad, con todas las condiciones sociales para que pudieran estudiar y desarrollarse plenamente, y con valores diferentes. Pero ese sentimiento fue cambiando en el tiempo porque se desencantaron políticamente al finalizar la revolución en 1990. Algunos piensan que fue un sacrificio inútil porque no se logró cambiar nada y cada vez es más difícil sostener condiciones de vida aceptables. Los efectos de la crisis económica influyen en la forma en que los padres piensan a sus hijos; creen que los muchachos deben aprovechar todas las oportunidades posibles a su alcance para construir su propio proyecto de vida y procurarse mejores condiciones que las que tuvieron ellos, pero piensan que los jóvenes no siempre aprovechan esas oportunidades y que están interesados en cosas superficiales y el consumo. Consideran que a los propios jóvenes les han inculcado valores y costumbres “morales” y de personas “decentes”, pero no tienen la misma visión de los demás jóvenes. Ponen mucho énfasis en el respeto y el apego a la familia, porque “finalmente, la familia es la única que vale la pena” (Jalil Gutiérrez, 2013, entrevista).

La precariedad de la familia

En un entorno de inseguridad e incertidumbre que ha trastocado las vidas y las formas de inserción a toda la sociedad nicaragüense, los jóvenes se aferran a la familia como el vínculo vital fundamental que les ofrece seguridad y le da sentido a su existencia en términos sociales y afectivos frente a los cambios acelerados que relativizan su existencia y desestructuran constantemente el sentido de certidumbre, o de orden. La fuerza de ese vínculo vital está representada por la relación entre padres e hijos, aun cuando la familia sea extendida, porque en esta relación es que se construye el sentido de “confianza básica” (Giddens, 1996) que prepara al individuo para sus relaciones con otros individuos y para interactuar con el “mundo exterior”. En ese vínculo, la relación madre-abuela-hijos adquiere una significación especial respecto a la relación padre-hijos. Las primeras constituyen el vínculo vital afectivo y moral que va a orientar la vida de los jóvenes; es una relación muy fuerte en la que la figura femenina adquiere dimensiones casi religiosas y es a ella donde vuelven cada vez que necesitan reafirmar su existencia y sentido de pertenencia. La relación con el padre también es muy fuerte pero casi siempre es de tensión por la desigualdad de poderes entre las dos partes, la interpelación de los hijos por la ausencia paterna, porque el padre representa el modelo

de crianza autoritaria que predomina en la sociedad nicaragüense y porque en la mayoría de los casos, los hijos rechazan la falta de responsabilidad de los padres en su manutención.

En ese sentido, el vínculo familiar es precario porque además de estar sometida a las dinámicas económicas y políticas de la época, también está cruzado por una serie de factores históricos (García Gallardo, 2000; Agudelo, 1999) y las trayectorias específicas de cada familia. Todos estos factores han debilitado las articulaciones sociales y los vínculos de solidaridad que existían en otros tiempos. La activa participación política que le permitió a los padres insertarse en una sociedad dinámica y con cambios importantes, a partir de diferentes posibilidades económicas y sociales, les proveía de autoestima, sentido de autoridad, pertenencia y legitimidad social, pero esa experiencia y las habilidades aprendidas en esa época ahora no son valoradas de la misma forma, de manera que este sentimiento es transmitido a los hijos, quienes lo reproducen y lo refuerzan a partir del discurso dominante (Sennett, 2006). La condición de los padres es precaria en términos económicos por el desempleo, la informalidad y la pobreza, en términos sociales por la ausencia de los vínculos y articulaciones que antes les permitían la posibilidad de inserción social, y en términos políticos por la ausencia de prácticas y espacios (organizaciones) de participación similares a las de otras épocas. Los hijos también son precarios porque con sus padres comparten el espacio físico, psicológico, económico, social, cultural y político.

En los años 80, la familia promovía la participación de los jóvenes y su inserción social bajo diferentes formas de participación, especialmente las políticas; ahora los retiene y alarga su permanencia dentro de este espacio protector frente a la falta de oportunidades para la inserción social. Los alienta a salir de este “cocoon” protector solamente para emigrar en busca de las oportunidades. El discurso político de los 80 no estaba centrado en la familia, en los 90 hacía cierta referencia a ella pero en la actualidad se ha reforzado como uno de los elementos clave del discurso y las prácticas gubernamentales tal como se puede observar en la insistencia para promover los Gabinetes de la Familia e institucionalizarlos en todas las leyes posibles. Ese discurso refuerza el vínculo familiar, el repliegue y la permanencia de los individuos en este espacio. La situación de los jóvenes en Nicaragua es similar a la de sus contemporáneos en el resto de América Latina e incluso en Europa (INJUVE, 2011); la diferencia es que

los jóvenes nicaragüenses están situados en un entorno de mayores inseguridades y “riesgos”, en el sentido que lo define Beck (1996) por el pasado de la guerra¹⁹. Los demás espacios de inserción social como la escuela, el trabajo y el mismo mercado no son suficientes para proveerles vínculos lo suficientemente fuertes y duraderos como para enfrentarse a esos riesgos e incertidumbres. La congregación religiosa aparece entonces como el otro espacio donde completan el sentido de vida y comunidad.

Creencias, iglesias y jóvenes

En los relatos de los jóvenes del barrio Santa Rosa y sus padres, la congregación religiosa ocupa un lugar importante de sus vidas especialmente en el caso de la religión católica que es mayoritaria, porque es parte de las tradiciones familiares, cuenta con una iglesia y una fuerte presencia de sacerdotes y monjas dentro del barrio y es un espacio de importancia significativa para la vida del barrio desde su fundación y en la actualidad. Según se puede desprender de sus relatos, aunque los jóvenes parecen no atribuir una gran importancia a este tema, la realidad es que muchos de sus vínculos y prácticas sociales están relacionados con el ámbito religioso desde muy temprana edad cuando son educados y en los rituales religiosos. En Nicaragua se considera a la religión como parte de la tradición y de la identidad “nacional”, una creencia que es promovida desde los discursos oficiales, especialmente en el caso de la iglesia católica que tiene un alto porcentaje de creyentes.

El proceso de acercamiento a las creencias y la congregación religiosa inicia prácticamente desde el nacimiento. La mayoría de los jóvenes comenzaron a visitar la iglesia católica del barrio desde muy niños, cuando acompañaban a sus madres y abuelas a los ritos religiosos. Desde su fundación el lugar es un centro de fuerte movilización de personas y punto de encuentro de los habitantes del barrio para diversas actividades que pueden ser religiosas, educativas, recreativas o de beneficio para la comunidad. Las órdenes religiosas que tienen presencia en el barrio cuentan con varios proyectos sociales como la escuela, que acoge a una gran cantidad de niños y jóvenes del barrio y los lugares aledaños, el dispensario médico, y otras obras de caridad que atraen a muchos pobladores del barrio y sus alrededores, incluidos los jóvenes, ya sea

¹⁹ Esta condición es comparable con el caso de los jóvenes salvadoreños, guatemaltecos, hondureños y probablemente, los jóvenes colombianos que se han visto expuestos a situaciones de conflictos bélicos prolongados.

como beneficiarios o como colaboradores. Los rituales religiosos se viven como una celebración o como ocasiones festivas para la familia; es el caso de los bautizos, primeras comuniones y otras celebraciones religiosas no familiares como la celebración nacional anual conocida como “La purísima” y las navidades. En todos esos casos, la celebración religiosa se organiza como una fiesta en la que los jóvenes participaban, y participan, junto con la familia, reciben regalos y muchas veces comparten con el resto del vecindario. Durante su infancia este era un tiempo de alegría independientemente de las dificultades familiares, las ausencias y la situación del país.

La cercanía de la iglesia con los jóvenes y sus familias tiene antecedentes históricos en Nicaragua y en el mismo barrio. Bradford Burns (1998) señala que durante la crisis que se abrió con la Independencia de Centroamérica y la reconfiguración de los territorios, la iglesia católica se convirtió en la segunda referencia importante luego de la familia. Más recientemente, la iglesia católica y evangélica jugaron un papel significativo de mediación durante la guerra en contra de la dictadura somocista y el período de la Revolución. De hecho, la principal figura de la jerarquía católica, el cardenal Miguel Obando, fue el mediador y garante principal de las negociaciones para la desmovilización de la contra y los acuerdos de Esquipulas a finales de los 80 (Wehr y Lederach, 1992); pero además, como se mencionó antes, los templos religiosos fueron sitios de referencia para la reflexión y organización política durante la década de los 70 y desde los 90 hasta la fecha, participan activamente en la política como en el caso de las iglesias evangélicas que incluso han organizado partidos políticos (Sánchez y Aguirre, 2014). A lo largo del tiempo, la congregación religiosa facilitó la inserción a través de la participación política de los jóvenes, fue el espacio donde adquirieron conciencia y se organizaron. Adicionalmente, les provee de un sentido de comunidad, solidaridad, fraternidad y sentido de existencia que se puede encontrar por ejemplo, en el arte nacional²⁰. Ese mismo sentimiento se encuentra en los jóvenes del barrio Santa Rosa

La familia y la congregación

En la construcción del vínculo con las creencias y la congregación religiosa, la figura de la abuela es una de las más importantes. Ella se encarga de enseñar los primeros

²⁰ Ver: la Misa Campesina de Carlos Mejía Godoy, la comunidad religiosa de Solentiname con sus pinturas y los poemas del sacerdote Ernesto Cardenal.

rituales, creencias y valores religiosos dentro de la casa pero también es quien los lleva a la iglesia desde pequeños, les enseñan el ritual de la misa, los cantos y les transmiten valores y ética religiosa. Esto es especialmente cierto en el caso de los que practican la religión católica, pero también se puede observar entre quienes practican otras creencias como los protestantes. De acuerdo a lo que expresan diferentes jóvenes, la creencia como tal se va atenuando con el tiempo, pero los valores y la ética religiosa que aprendieron de sus abuelas permanecen como ética de vida para ellos y se convierten en una especie de guía para su comportamiento cotidiano. En ello coinciden tanto los jóvenes que fueron “adoctrinados” en la religión católica como protestante o evangélica, y aun los que expresan no tener religión.

 Mi abuela era adventista, yo no soy adventista, pero sí me dejó una gran influencia como la honestidad, pero en secundaria se llega a un punto que todo mundo se copia, [en los exámenes], o tenés la tentación y lo hacés. Pero allí viene la onda, ya para cuarto o quinto año no me copiaba y es algo como, esto es lo que sembraste, eso es lo que cosechás, pero no soy alineado a ninguna iglesia (Carlos Ortez, 2014, entrevista).

La abuela es entonces, una figura de referencia clave para acercar a los jóvenes a la congregación religiosa, transmitir creencias y “establecer” una ética religiosa como ética de vida que acompañará a los jóvenes a lo largo de su existencia. Otra figura importante en la relación entre jóvenes y congregación y creencias religiosas, es el padre. De acuerdo a los relatos de algunos jóvenes, aunque el padre es una figura de autoridad con características diferentes a las de la abuela, la forma en que él expresa y practica sus creencias religiosas es una referencia muy fuerte para ellos, hasta el punto de convertirse en decisivas para orientar y dar sentido a su vida, a veces incluso más que la figura de la abuela. La importancia de la impronta paterna en las creencias religiosas se refuerza por la imagen de poder que representa dentro de las relaciones familiares. Llama la atención que la figura de la madre, aunque es importante en el tejido de relaciones familiares, aparece como una figura con menos poder comparada con el padre y la abuela, aunque esta importancia parece tener rasgos históricos, tal como lo señala García Gallardo (2000), porque el padre es la figura familiar que vincula a la familia con el mundo exterior, entra y sale de la casa llevando noticias y promesas que justifican su ausencia.

Rituales e interacciones en la congregación

El espacio de la congregación religiosa adquiere una significación especial para algunos jóvenes. Al inicio y para todos, asistir a misa los jueves o domingo era una especie de imposición familiar, pero luego identificaron ese espacio y la práctica de participar en el rito religioso como un lugar de encuentro y reunión social con otros jóvenes del barrio, especialmente para las jóvenes, porque les permiten socializar con otros jóvenes, en particular varones, sin mayores censuras ni restricciones; pero la iglesia también es un espacio donde pueden compartir algunas actividades culturales y de entretenimiento como el canto, la música, actividades deportivas y otras de carácter más familiar como kermeses, ferias, etc. Además, sirve para ampliar su círculo de pares con amigos y amigas que no necesariamente pertenecen a sus espacios más cercanos como la escuela o el barrio.

Aquellos que permanecen dentro del espacio y participan de manera más orgánica y sistemática en organizaciones religiosas como el coro parroquial o la pastoral juvenil encuentran en esos espacios una forma de relacionamiento y creación de vínculos sociales con otros jóvenes, pero en la mayoría de los casos, la permanencia en esos espacios es temporal y los jóvenes son compelidos a insertarse en otros espacios en la medida en que crecen, se modifican sus intereses y sus necesidades. En ese sentido, vale la pena mencionar que la iglesia es, en realidad, un espacio en el que los jóvenes establecen vínculos sociales con otros jóvenes a través de actividades que no se limitan a los rituales religiosos y también un lugar donde encuentran la posibilidad de realizar su “vocación comunitaria”, a diferencia de otras organizaciones juveniles o de otra naturaleza. Eso se puede observar en lo que ve una joven del barrio.

Actualmente en el barrio, ¿en qué le gusta participar más a los jóvenes?

En las organizaciones religiosas, y si vas a las iglesias vas a ver más jóvenes.

¿A qué creés que se debe eso?

Lo que me dijeron, como que están mirando este mundo tan perdido y el de arriba quiere hacer algún cambio y nos quiere ayudar (Isamar Flores, 2014, entrevista).

Aparentemente, la iglesia es un espacio despolitizado porque su propósito no es político pero la realidad con la que se enfrentan los jóvenes lo ha convertido en un espacio político donde los jóvenes reflexionan, adquieren conciencia sobre su entorno y se inician en cierto tipo de participación política como sucedió en la década de los 70. En

la actualidad, los jóvenes más motivados por este sentimiento son los que se involucran en las organizaciones religiosas y participan en actividades de beneficio a la comunidad organizadas desde la misma iglesia como festividades religiosas colectivas, obras de caridad, círculos de oración, retiros espirituales, entre otras. Muchas de estas actividades les permiten a los jóvenes, especialmente los de menor edad, salir de sus casas en condiciones de seguridad y con un propósito diferente del que representa, por ejemplo, las “expediciones” al mall.

Las iglesias evangélicas del barrio tienen una dinámica diferente porque son de reciente conformación y sus prácticas son distintas de las que se realicen en la iglesia católica. En este caso, los jóvenes también llegan a la iglesia por la influencia de la familia pero sus actividades están más orientadas a la espiritualidad o creencia y a reforzar el sentido de pertenencia a la congregación. Sus vínculos con la comunidad o vecindario tienen que ver más con el propósito de captar nuevos miembros o mejorar sus templos. Aparentemente, los grupos evangélicos que tienen presencia en el barrio no son cercanos a las iglesias que sí han decidido participar activamente en la política a través de los partidos evangélicos que se conformaron durante la primera mitad del 2000.

La iglesia como comunidad, cohesión y referente social

Los relatos de los jóvenes y sus familiares muestran que la iglesia les provee de un sentimiento de comunidad y cohesión social, además, las pautas religiosas se convierten en referentes sociales para su comportamiento. En ese espacio, la familia entera y los demás participantes intentan recrear la utopía del bienestar y de comunidad que se también se persiguió durante la época de la Revolución y que se truncó en 1990. Esto no debería resultar extraño si se considera el estudio de Bradford Burns (1998) sobre el período poscolonial en Nicaragua y la afirmación de Frigerio (1991) citado por Sánchez y Aguirre (2014), en el sentido que entre los sectores populares ven a la religión como una forma básica de lucha cotidiana contra la vida sociopolítica. De acuerdo con Sánchez y Aguirre (2014), las iglesias proveen de “apoyo y solidaridad” a sus miembros frente al desencanto que supuso el fin de la Revolución y la dureza de las medidas neoliberales de los gobiernos subsiguientes.

Las formas de organización religiosa organizadas en algunos casos por los mismos creyentes del barrio incluyen: a) los círculos de matrimonio, donde las parejas que enfrentan problemas, especialmente en la familia y en relación a los “valores”, se reúnen para escuchar charlas, testimonios de otras parejas y establecer compromisos frente a la comunidad, uno de estos círculos está integrado por personas que pertenecen tanto a la religión católica como evangélica a partir de la premisa que ambas religiones tienen el mismo dios, este círculo está dirigido por un reconocido ex combatiente sandinista; b) los hombres cristianos de negocios es otro círculo que no se encuentra organizado dentro del barrio pero en el que participan varios jóvenes de mayor edad y sus padres, también realizan charlas, comparten testimonios y hacen negocios entre ellos, c) los grupos y escuelas para jóvenes organizados alrededor de la pastoral juvenil o la pastoral infantil, en estos grupos generalmente participan los hijos de las personas que integran los grupos mencionados con anterioridad. La característica de estos dos primeros grupos es que hacen énfasis en una fuerte reconversión, el apego a los dogmas y creencias religiosas, la solidaridad del grupo y los testimonios a través de los cuales piden perdón constantemente por su pasado, especialmente aquellos que participaron en las acciones militares durante la guerra. Estos grupos en realidad son pequeños e su composición, pero han construido lazos muy fuertes y se reúnen frecuente y sistemáticamente. Uno de sus propósitos es la búsqueda de Dios frente a la perversión de la política y de los “hombres”, especialmente desde que los partidos evangélicos conformados a inicios del 2000 también los defraudaron cuando comenzaron a actuar de la misma forma que los partidos políticos tradicionales.

En esos espacios, tanto los jóvenes como sus padres, y los adultos en general, construyen nuevas formas de colectividad que se diferencian de las organizaciones religiosas de los años 70, pero que tienen un propósito similar en el sentido de que procuran reconstruir la solidaridad y los vínculos cercanos del pasado. La iglesia se convierte entonces en un espacio de socialización y confluencia, revitalizando sus propias prácticas pero también se ve obligada a incorporar nuevos rituales y prácticas, por ejemplo, los arreglos musicales religiosos y actividades con metodologías lúdicas que atraigan a los jóvenes, los motive a valorar estos espacios y los haga permanecer frente a la duración efímera de otros espacios de inserción como la escuela o el empleo. Estos espacios les ofrecen la certidumbre y la posibilidad de construir un horizonte personal y colectivo para sustituir la posibilidad de la utopía que significó la Revolución

y la precariedad a la que los obliga el sistema capitalista neoliberal. El anhelo entonces es recrear de alguna manera la experiencia organizativa y vital de sus padres en un contexto limitado e incierto. La contradicción es que la iglesia revive el sentido de solidaridad y comunidad más allá de la familia, pero no logra recuperar el sentido de solidaridad y cohesión que tenían las formas de integración de la época de la Revolución.

Subjetividades, imágenes y comportamientos

La forma en que han transcurrido los procesos de crianza y se han construido los vínculos filiales entre padres e hijos, influyen mucho en las subjetividades, las imágenes y los comportamientos de los jóvenes respecto a su familia, su comunidad, -el barrio, en este caso-, y los entornos más amplios. La forma distante de las relaciones entre padres e hijos, la centralidad de la figura de la abuela durante la infancia y la adolescencia, ha dado lugar a la construcción de subjetividades que en el relato de los jóvenes está representado por imágenes de una baja autoestima, en las que ha calado el discurso predominante acerca de la indiferencia de los jóvenes y el estigma social reproducido desde las generaciones adultas. La afirmación de uno de los jóvenes, es reveladora en ese sentido: “Yo creo que los adultos nos menosprecian, y no sólo los adultos, todas las organizaciones. No se le da la importancia ni la relevancia que tiene la juventud” (Javier Alvarez, 2014, entrevista). Esta imagen estigmatizada es rechazada por los jóvenes, especialmente por aquellos que están vinculados con alguna forma de participación.

A veces los caracterizamos como que son jóvenes que están metidos en drogas, alcohol, así nos caracterizan a nivel de los medios de comunicación y eso no es cierto. Tenemos, como en cualquier lugar, que quieren superarse y participan en béisbol, básquet. Tenemos ligas locales; están metidos en cultura, menos porque no hay recursos. Hay jóvenes que han ganado concursos de ortografía, ahorita hay unos jóvenes empresarios que los están impulsando... Aquí los jóvenes quieren mucho el futuro y el presente en el que estamos, se están organizando en movimientos juveniles, los tenemos en las iglesias, en las escuelas, en la Cruz Roja. Además de servir a la comunidad se quieren organizar en actividades en beneficio de la comunidad (Isabel Alvarez, 2014, entrevista).

Los jóvenes se reconocen como sujetos con aspiraciones que no están vinculadas con las aspiraciones de sus padres, sino con una visión propia del futuro en la que éstas se relacionan con la posibilidad del consumo y el acceso a ciertas condiciones de bienestar que les permitan su realización personal. De allí que la relación con los padres se

plantea como una relación conflictiva y de desencuentros en el plano de esas aspiraciones.

Siempre hay esto de la lucha generacional, del conflicto, porque lo que para ellos estaba por sentado para nosotros no. Entonces, mi mamá estudió algo que técnicamente no le va a dar de comer, pero nos ha alimentado casi 20 y pico de años. Cuando yo me metí a diseño me dijo: -¿y vos de qué vas a comer?-, porque según ella, el diseño no da dinero y son tiempos diferentes porque el diseño sí da dinero para comer. Ha cambiado mucho la percepción de cómo vivir y eso ha influido a nivel cultural, porque ahora está el video juego y antes no.

[...] Para vos, ¿cuáles serían tus principales aspiraciones?

Mayor estabilidad en lo que es el común, ya allí cada quien tiene aspiraciones más banales, a mi parecer.

¿Cómo qué tipo de aspiraciones?

Lo normal, tener una casa, estabilidad económica. En el gremio, en lo que nos desarrollamos los ilustradores, los diseñadores, lo que es la parte creativa de la sociedad tiene aspiraciones diferentes, la gente crece, entra un trabajo comenzás a ganar dinero, pasa un tiempo haciendo eso y ganando eso, pero pasa el tiempo y se da cuenta que no es eso lo que querías hacer, sino lo que la gente te dijo que hicieras. Estudiaste casi 13 años y estudiaste porque te dijeron y sos creativo, pero al final estás haciendo lo que no te gusta y te das cuenta que no hiciste un proyecto propio. Ahora los jóvenes hacen sus proyectos personales, tienen aspiraciones y hacen un proyecto que no sólo les dé de comer sino algo que me llene en mis aspiraciones artísticas y en mis ideales de trabajo (Carlos Ortez, 2014, entrevista).

En cuanto a la congregación religiosa, los jóvenes no se ven a sí mismos como personas religiosas. Reconocen sus creencias, pero no se ven como personas religiosas en el sentido de ser practicantes asiduos. Aunque en realidad si asisten frecuentemente a los ritos religiosos y en las organizaciones o actividades promovidas por la iglesia encuentran un espacio para expresarse socialmente. Con respecto al barrio, éste es percibido por los jóvenes como una extensión de su familia por los lazos de amistad y solidaridad que han construido con sus vecinos. Con ellos comparten el espacio físico, las experiencias vitales y las políticas. Una de las jóvenes de mayor edad y vinculada con el período de la revolución así ve a su barrio.

Un vecindario bastante revolucionario y por eso me vi involucrada en el quehacer comunitario. No tengo cosas negativas del vecindario, había mucha solidaridad, mucho apoyo. Yo recuerdo que si yo tenía algo, había un vecino que siempre la podía apoyar (a la mamá), y eso para nosotros era bueno porque ya no estabas solo con la familia sino que también tenías al vecino que podías apoyar y que mi madre siempre apoyaba. Si acaso tenías un vecino y necesitaba algo y si podías servirle, uno siempre le servía y también era un vecindario organizado (Meyling García, 2014, entrevista).

Los sentimientos y percepciones de los jóvenes respecto a todas estas dinámicas, espacios e interacciones son diversos y encontrados. Por un lado, tienen un fuerte sentimiento de infelicidad e inseguridad que se incrementa en la medida en que aumenta la edad y la presión social para que encuentren formas de inserción económica. La tensión entre la presión social y las pocas posibilidades de inserción económica les produce una baja autoestima y una imagen devaluada de sí mismos que se traduce en bajos niveles de confianza básica, la construcción de relaciones sociales efímeras en espacios como la escuela, el trabajo y otros similares. En general, tienden al desapego.

Sienten que sus posibilidades de futuro y bienestar no se encuentran en el país, pero también es difícil alcanzar esas posibilidades porque emigrar es costoso. Costa Rica, el país vecino donde hay más migrantes nicaragüenses no es una buena solución por significa vivir también en condiciones precarias; mientras que llegar a Estados Unidos no es fácil, es más costoso y se corren muchos riesgos. El resultado es que se sienten atrapados y sin posibilidades de realización personal y colectiva.

El barrio es un espacio de protección que también está amenazado por las dinámicas y la lógica del neoliberalismo porque es una extensión de sus propias familias y es el lugar donde se recrean los vínculos, las costumbres y prácticas de solidaridad que prevalecían en otros tiempos. Pero el mercado y el consumo también los atraen hacia espacios del exterior como el mall, donde la ilusión del bienestar se ve representado por la posibilidad de adquirir bienes materiales. La sensación después de las “expediciones” es que esos son espacios “efímeros” igual que las interacciones que establecen allí porque les producen placer momentáneo pero no contribuyen a construir su proyecto personal. Las actitudes que adoptan para enfrentar estas tensiones son diversas y van desde el cinismo social que los lleva a enfocarse en su propia realización personal aprovechando todas las oportunidades posibles sin importar lo que suceda con los demás; la evasión que los sumerge en distintos tipos de adicciones como los video juegos, la participación compulsiva en actividades religiosas, el alcohol o las drogas, por ejemplo; o bien, la búsqueda de nuevas formas de inserción a través de la participación en espacios organizativos diversos como los que ofrece el gobierno hasta aquellos que no necesariamente tienen propósitos políticos como el voluntariado social, las asociaciones deportivas, culturales y de entretenimiento. En un sentido político, cada joven asume diferentes formas para lidiar con su entorno.

CAPITULO IV

VIEJAS PRÁCTICAS, NUEVAS PRÁCTICAS

En este capítulo intento reconstruir las viejas y nuevas prácticas políticas de los jóvenes del barrio Santa Rosa, en Managua. Dos categorías clave que han servido como referencia para sintetizar la forma de pensar y el comportamiento de los jóvenes posrevolución son “ciudadanos crítico” y “ciudadanos desencantados”, de Norris y Hirschmann, respectivamente. Procuero identificar la forma en que los jóvenes del barrio construyen sus sentimientos respecto a la política y las prácticas políticas tradicionales en la sociedad nicaragüense, la distancia o cercanía que sienten al respecto y las motivaciones por las cuales muestran esa distancia/proximidad. Además, intento identificar nuevas prácticas políticas de los jóvenes a partir de las interacciones que establecen con los dos espacios definidos para la indagación: la familia y la congregación religiosa.

La construcción de los vínculos políticos

La construcción de los vínculos políticos en estos jóvenes se entremezcla con la de los vínculos filiales durante la infancia y la adolescencia. La mayoría de ellos tiene sus primeros recuerdos de la política en ese período de su vida y coinciden en que sus primeras ideas y creencias acerca de la política se construyeron dentro del grupo familiar. Las figuras del padre y la madre aparecen siempre como las primeras referencias en la constitución de las creencias políticas, pues esta generación de adultos tiene experiencias cercanas con el proceso político nacional que son compartidas con los jóvenes dentro del ámbito familiar, por eso no es extraño que para algunos jóvenes el primer acercamiento a la política se relaciona con sus recuerdos sobre los acontecimientos del país, particularmente, la Revolución. Uno de los jóvenes, por ejemplo, recuerda que su madre acostumbraba llevarlo a las marchas que se organizaban en la plaza más importante de la capital en apoyo a la Revolución. Esos acontecimientos los vivía como una fiesta donde se reunía mucha gente, había música y alegría. En el barrio, las celebraciones políticas estaban entrelazadas con celebraciones culturales y deportivas, de tal manera que también se vivían como fiestas donde participaba una mayoría de los vecinos (Roberto Castro, 2014, entrevista).

En el caso de los más jóvenes, han escuchado hablar poco de la Revolución y los relatos de la familia se refieren a anécdotas específicas que los involucran o bien, algunas fechas significativas como el aniversario de la Revolución y la celebración de El Repliegue en Managua porque en esas ocasiones se produce una fuerte movilización de personas en la ciudad y en consecuencia, en el barrio que es el espacio donde se materializaban todas las articulaciones políticas y que posee un amplio legado de procesos organizativos antes y durante la Revolución. Algunos de ellos han presenciado acciones políticas beligerantes que han involucrado conflictos con la policía en los alrededores del barrio como el caso de la joven que recuerda las protestas contra el gobierno a inicios de los 90 en los que vecinos del barrio y de las colonias vecinas construyeron una alta barricada con adoquines y se armaron con fusiles (Tania Alvarado, 2014, entrevista).

Un relato recurrente en las entrevistas es la importancia de la figura paterna en la constitución de las ideas y creencias políticas, especialmente en el caso de los jóvenes cuyos padres tuvieron una activa y cercana participación política durante la revolución. La influencia paterna, al parecer, es decisiva no solamente en cuanto a sus creencias, sino también en las prácticas políticas.

Mi papa fue a la guerra estuvo 3 años en la guerra, fue fiscal en los años 90, en la guerrilla fue parte, fue fiscal de mesa en las elecciones que perdió Daniel, fue fiscal. Siempre ha estado muy metido, se fue alejando en los gobiernos de la Violeta, Arnoldo y Bolaños pero ya se está metiendo nuevamente.

¿En el movimiento antes de la guerra del 79, o te referís a que fue a la guerra de los 80?

En la guerra del 78. Para la época de los 80 participó en la Cruzada de Alfabetización, estuvo en los cortes de café, estuvo enmontañado creo que del 77 al 79.

¿Ellos, tus padres, pertenecen actualmente a algún partido político?

Mi papá es militante del MRS²¹.

¿Y tu mamá?

No, mi mamá dice que es antisandinista y siempre dice que no es de ninguno (partido), pero que es más fuerte que vaya contra el sandinismo.

¿Pero en los 70-80 ella sí participó?

No. Ella odiaba a Somoza, decía que eran un asesino, pero nunca fue a la guerra y para los 80 también les tiraba merengue, (se oponía), a los sandinistas y es la fecha y les sigue tirando: -que son nefastos, que toda la vida han sido ignorantes, que sólo sirven para matar-.

¿Pero tus padres ya estaban juntos para finales de los 70?

²¹ MRS: Movimiento de Renovación Sandinista. Agrupación política conformada por disidentes del FSLN.

Ya estaban juntos, no casados, pero ya se conocían, ya empezaron a relacionarse. La otra, (su mamá) le decía (a su papá): vos estás loco, te vas a ir a meter a la montaña para que te maten y al otro que le valió pinga (no le importó).

En tu adolescencia, ¿qué personas te influenciaron más en términos de definición de tus ideas políticas?

La verdad es que mi papa ha sido el tutor en todo lo que es la ideología política, social, ideología personal, él ha sido en todo, ahorita me metí al MRS con él; me contaba de las historias de la guerra (Javier Alvarez, 2014, entrevista).

Pero la figura del padre es central en la transmisión de las experiencias políticas no solamente en las generaciones de los jóvenes posrevolución, sino también en sus padres.

El relato de la madre de uno de ellos sobre su propio padre, así lo muestra.

Mi papá era el que nos mantenía, mi mamá nunca trabajó. Sin embargo, yo hasta después de tantos años me di cuenta que él, que mi casa, era una casa de seguridad sandinista donde se reunían un grupo de gente ya organizada. No me daba cuenta que mi casa era ocupada como sitio, como punto de referencia, siempre en el contexto de la pre insurrección, y yo no sabía que mi papá tenía tanto valor para decirme a mí: no te metás, no te organicés, pero a cambio mi casa es una casa de seguridad. Es decir, yo lo llegué a amar tanto porque guardó tantos secretos, fue tan fiel, que yo digo: ¿cómo es posible que mi papá haya sido capaz de entregar casi su vida? porque ese era un riesgo y era algo como arriesgar la vida de él y la vida de toda la familia. Hasta que él murió yo me di cuenta de lo que era capaz él (Clara Espinoza, 2014, entrevista).

Este relato es coincidente con las apreciaciones de García Gallardo (2000) sobre la fuerza de la autoridad paterna en la familia y su importancia para el establecimiento de valores, creencias e ideologías políticas entre toda la familia pero sobre todo entre los hijos. Pero es importante mencionar que en estas generaciones de jóvenes hay una tensión fuerte entre la experiencia política de sus padres y la que ellos mismos quieren experimentar. Pérez Baltodano (2013) coincide con ellos cuando afirma que los jóvenes no quieren verse como los héroes de guerra que fueron sus padres, quieren ser valorados y reconocidos pero de una manera diferente relacionada con su propia forma de existencia, interpretación del mundo y su búsqueda para reconciliar la libertad y la justicia social. En esa búsqueda, participan en prácticas y espacios de la política convencional, pero también ensayan nuevas prácticas en espacios que muchas veces son considerados como “despolitizadas” más allá de la familia y la congregación religiosa.

Viejas y nuevas prácticas políticas

Los jóvenes del barrio Santa Rosa son portadores de un proceso que está transformando las prácticas políticas como formas de inserción social en Nicaragua; en ese proceso perviven las viejas formas de la política y están creando nuevas. El cambio tiene como punto de partida una visión diferente acerca de la política y de la “efectividad” de las prácticas que han formado parte de la tradición en el país, se distancian de ellas pero no las rechazan totalmente. Entre esos ejemplos está el ejercicio del voto para la elección de gobernantes, la participación en movilizaciones políticas y la militancia en partidos políticos; es decir, formas de participación que sitúan a los jóvenes en relación con el Estado y en el ámbito de la esfera pública. Pero, frente al desencanto de la política y su “inutilidad” para proveerlos de las oportunidades de inserción social del pasado, los jóvenes también buscan como crear nuevas formas de participación e inserción a través de ámbitos considerados no políticos como las organizaciones de voluntarios para la construcción de casas o recolectas de beneficencia, las organizaciones deportivas, ambientalistas y otras similares. El cambio se ha estado operando a lo largo del tiempo y en interacción con los cambios que también ocurren en su entorno (Elías, 1994).

Las viejas maneras de la política

Los jóvenes de las generaciones posrevolución en Nicaragua afirman mayoritariamente que no les interesa la política (Montenegro y Cuadra Lira, 2001; Cuadra y Zúniga, 2011), pero algunos de ellos participan en actividades políticas consideradas convencionales porque piensan que es una buena manera de alcanzar esas oportunidades de inserción que están buscando. La más común e individual forma de participación es el ejercicio del voto para la elección de gobernantes, los jóvenes del barrio Santa Rosa que tienen edad para votar, han asistido a ejercer ese derecho porque en ellos ha calado el discurso de la responsabilidad ciudadana sobre este acto, pero además, porque el voto tiene una significación especial en el imaginario colectivo y la cultura política desde las elecciones de 1990 cuando se convirtió en un mecanismo para expresar la voluntad popular que pedía acabar con la guerra. Pero, con el paso de los años y en la medida en que el discurso oficial se distanció de las realidades y de los resultados prácticos de la democracia, el ejercicio del voto se deslegitimó como una posibilidad de cambio. La abstención ha aumentado y los jóvenes se identifican más como indecisos o no simpatizantes (CINCO, 2011).

Los jóvenes del Santa Rosa coinciden con estas opiniones. Desde su punto de vista, el voto es una responsabilidad y un derecho pero sus resultados prácticos los han desmotivado de participar. Solamente unos pocos de ellos se involucran en las actividades de los partidos políticos durante las campañas que generalmente consisten en asistir a movilizaciones, acompañar a los candidatos cuando visitan sus barrios o distribuir material de campaña; un grupo más importante de los que están en edad de votar, asisten a las urnas²², y otro grupo se abstiene a participar porque consideran que las opciones electorales no les traerán beneficios ni cambiarán la situación del país (Tania Alvarado, 2014, entrevista; Javier Alvarez, 2014, entrevista; Roberto Castro, 2014, entrevista; Doris Centeno, 2014, entrevista; Gerald Madrigal, 2014, entrevista; Carla Sandoval, 2014, entrevista).

En la mayoría de los casos, se niegan a seguir las trayectorias políticas de sus familias, no quieren ser instrumentalizados por los partidos políticos que los buscan solamente en períodos de campaña, pero hay un buen grupo de ellos que ven en esos espacios, una oportunidad de inserción social, especialmente ahora que el gobierno ha reactivado la Juventud Sandinista y algunas actividades comunitarias. Durante la segunda mitad de los 90 y a inicios del 2000 buscaron formas de participación en organizaciones juveniles locales para promover agendas específicas para el sector y para la incidencia en políticas públicas considerando la importancia que adquirieron los gobiernos y la gestión local (Abaunza y Solórzano, 1997; Andino, 2012; Irías y Gutiérrez, 1996), pero los jóvenes del barrio que participan en este tipo de actividades son pocos y los demás muchachos casi nunca se enteran porque son procesos más vivos en las áreas rurales. Los jóvenes del barrio que se han acercado a la Juventud Sandinista participan en distintas actividades como “círculos donde estudian” documentos considerados importantes por el partido FSLN y el gobierno, movilizaciones de apoyo al gobierno, organización de festividades en el barrio y paseos a sitios considerados importantes por el gobierno como el parque Luis Alfonso Velásquez, uno de los más importantes de la capital y recientemente reconstruido por el gobierno. Una buena parte de su tiempo lo dedican a invitar a otros vecinos del barrio para que participen en estas actividades. Una de las jóvenes que se ha organizado en la Juventud Sandinista afirmó que en este espacio sienten más reconocimiento que en otros lugares (Doris Centeno,

²² En Nicaragua, la ley establece que la edad para votar es de 16 años en adelante.

2014, entrevista), una búsqueda que parece recurrente en tiempos del capitalismo neoliberal (Auyero, 2004).

Algunos jóvenes del barrio han intentado participar en partidos políticos sobre todo cuando consideraban que había oportunidad de “cambiar las cosas” respaldándolos con sus votos, pero se han desilusionado porque en los partidos han encontrado grupos que controlan los cargos internos, no permiten la participación de los jóvenes en la decisiones internas y solamente los llaman en períodos de campaña cuando necesitan aumentar el tamaño de sus movilizaciones políticas, distribuir y colocar propaganda partidaria, para entregar juguetes o materiales deportivos en las visitas de los candidatos a los barrios. Prácticamente todos renunciaron a ese tipo de participación. Otros espacios de participación política juvenil que fueron beligerantes en otros tiempos y ahora han reducido significativamente sus actividades, son las organizaciones estudiantiles secundarias y universitarias. Los jóvenes del barrio Santa Rosa no participan en ellas porque consideran que no los representan y porque los ven como espacios que han sido instrumentalizados por el gobierno a través de la “compra” de los líderes estudiantiles (Gerald Madrigal, 2014, entrevista). El resultado es un buen grupo de jóvenes desencantados de la política y de las “viejas” formas de participación porque no les permiten la posibilidad de insertarse socialmente, darle sentido a sus proyectos personales y recrear los vínculos de pertenencia, solidaridad e identidad como ocurría en el pasado.

Las “nuevas” prácticas políticas

La “perversidad” o la falta de valores que los jóvenes les atribuyen a estas prácticas los lleva a buscar nuevos espacios y formas de participación que se vinculan con el arte o el trabajo comunitario procurando recrear el espíritu de la política y de la participación tal como les fueron inculcados a través de los relatos de sus padres y de la historia reciente en su vecindario.

¿Y vos qué tan interesado estás en participar en política o en un partido político?

Ni en participar ni en pertenecer, porque yo ya no agarré los ideales, porque para mí los 80 fueron de a verga, (excepcionales), en comparación con los 90, los 90 fueron peor que los 80 y el 2000 peor que los 90 en los aspectos artísticos que es la parte que a mí me interesa.

En el aspecto económico no me interesa porque realmente no estoy en el negocio de hacer dinero, estoy en el negocio de desarrollar arte. En

el 80 había más oportunidades artísticas, la gente se podía ir a Italia y luego en el 90 te dan menos, pero las desaprovechás y ahorita te la dan y las desaprovechás más.

En política no hay nada de lo que busco en un partido político, no hay la más mínima estabilidad en ningún partido, no hay propuesta real de cambio y lo peor de todo es que aunque vos votés, la gente tiene el concepto erróneo de que no votar está en contra de tu derecho al voto y de hecho no es así. La abstención es parte de tu derecho al voto, yo puedo decidir no ir a votar y me da risa la campaña andá y votá porque uno de los majes, (persona), de los que pregonaba eso no fue a votar (Carlos Ortez, 2014, entrevista).

Para algunos jóvenes el primer acercamiento a la política y las prácticas políticas se produce tempranamente a través de organizaciones infantiles que no se relacionan directamente con formas de participación política convencional como los consejos estudiantiles en los colegios y organizaciones cívicas como los scouts.

Yo te diría que en el grupo scout tenemos jóvenes que han iniciado de la manada. Ejemplo, yo fui scout chavala (niña), entonces cuando se organizaron los scout aquí yo los motivé a irse incursionando y se involucraron y todavía están los pequeños. Algunos vienen de la familia, otros porque los invita un amigo, otros porque ven que es interesante estar en esos grupos; son diferentes factores (Isabel Alvarez, 2014, entrevista).

De estas organizaciones infantiles y del aprendizaje organizativo que han hecho en estos espacios, han pasado a integrarse a organizaciones y actividades de carácter más comunitario como las que promueven las organizaciones religiosas, la pastoral juvenil, y organizaciones deportivas, culturales o de entretenimiento. Por ejemplo, en el barrio existe un grupo de jóvenes estudiantes de diseño que no se sienten representados en las organizaciones estudiantiles de su universidad y decidieron organizar un grupo de grafiteros. De acuerdo a uno de sus integrantes, los jóvenes desean mostrar las habilidades que han adquirido a través de sus estudios y quieren expresar su arte a través de formas no convencionales y autónomas. Por eso decidieron organizar un grupo que hace dibujos en las paredes del barrio o en otros sitios de la ciudad. La gente los ve como vagos y no reconoce su creatividad, pero se han encontrado con otros grupos de jóvenes que se han organizado con propósitos similares en otros barrios y organizan “competencias” con ellos. Algunas de esas competencias, que son más bien especies de apuestas, se refieren a la elaboración de dibujos específicos o técnicas, pero otras tienen que ver con “transgresiones” como el hecho de atreverse a pintar sus grafitis en sitios privados o vigilados, o a altas horas de la noche (Carlos Ortez, 2014, entrevista). Vale la pena resaltar varios aspectos de este tipo de prácticas.

Aparentemente no tienen motivaciones políticas pero algunos jóvenes realizan grafitis con mensajes sociales y políticos, y en otros casos, hay una clara demanda de

reconocimiento social de parte de los grupos que los realizan. Los grafitis tienen como antecesoras dos prácticas que sí tienen motivaciones políticas: las “pintas” y los murales de la época de la lucha contra la dictadura somocista y la Revolución. De hecho, durante la Revolución se fomentó esa forma de expresión como una forma de arte alternativo y contracultural. En el país prácticamente no se concibe un movimiento de oposición que no utilice esos recursos como formas de expresión desde entonces hasta la actualidad, forman parte de la tradición política del país y están asociados directamente a la participación juvenil. En las prácticas de estos jóvenes es posible reconocer los intentos para recuperar el sentido de “clandestinidad” y en consecuencia, de heroísmo y transgresión que guiaron a los jóvenes del pasado. Por otra parte, el hecho de pintar sus grafitis es un abierto desafío a la autoridad y al orden establecido, de tal manera que en el fondo se convierte en una acción con motivaciones y propósitos políticos. Entonces, si bien es cierto son ciudadanos desencantados y críticos, también son jóvenes con capacidad de decidir y sentar posiciones frente al poder.

CAPITULO V

CONCLUSIONES

Este apartado resume algunos de los hallazgos más significativos del estudio a partir de los relatos de los jóvenes del barrio Santa Rosa y sus padres. Estos hallazgos no pretenden agotar la riqueza de las dinámicas de los sujetos y los procesos sobre diversos aspectos de su vida y sus prácticas; sino que se enfocan en una crítica de la mirada homogenizadora que prevalece en la sociedad nicaragüense respecto a la Revolución, la guerra y la violencia, y los mitos de la transición. En el camino para este diálogo me adentré en la exploración de los procesos de cambio que se encuentran en curso en la sociedad nicaragüense a través de los relatos de los habitantes del barrio Santa Rosa para desentrañar como los viven y responden a ellos, adaptándose o resistiéndolos. Los hallazgos se enfocan en el proceso de cambios por el que transita la sociedad nicaragüense, la particular configuración del contexto que se produce a partir de esos cambios, la forma en que los individuos, -en este caso, los jóvenes-, interactúan con los cambios y las condiciones del contexto, las tensiones que producen en esas interacciones y la forma en que los individuos responden a ellas. Las prácticas políticas son el objeto a través del cual he rastreado esos procesos.

La continuidad del cambio

Los relatos de los jóvenes del barrio Santa Rosa y sus padres giran en torno a una idea que es percibida como una tensión: la búsqueda de la felicidad y la autorealización personal en un contexto que perciben como incierto, hostil, sobre el cual no tienen posibilidades de control y que no les ofrece oportunidades de inserción para realizar sus deseos y proyectos.

El cambio, el contexto y las posibilidades de inserción

En Nicaragua la sociedad está cambiando al menos desde hace varias décadas, pero en el imaginario social ese cambio es percibido y asociado a los momentos más relevantes del proceso: la Revolución y las elecciones de 1990, para citar los más reciente; pero en realidad, este es un proceso que inició hace tiempo, transcurre gradualmente y en el largo plazo, modificando tanto a los individuos como a las instituciones y el propio contexto en el que estos se sitúan e interactúan (Elías, 1994). En realidad, la Revolución y el cambio de gobierno efectuado en 1990 son dos momentos que marcan un punto de

inflexión en ese proceso de cambios. El primer momento fue el de la Revolución y la guerra; el segundo, ha sido llamado como la “era democrática” y, entre uno y otro es posible encontrar elementos de continuidad que los vinculan pero también elementos que muestran claramente las transiciones y constantes reconfiguraciones que han trastocado a las instituciones, los individuos, sus subjetividades, prácticas y formas de interacción en todos los ámbitos de la vida.

Los cambios que se han producido hasta hoy han dado lugar a una configuración social de características específicas que puede ser denominada como *capitalismo neoliberal de posguerra* y que contiene entre sus aspectos más relevantes: una economía neoliberal, un régimen político definido como democracia liberal, y una sociedad de posguerra. Los antecedentes de esta configuración se encuentran en otra construida durante la Revolución y que en sus aspectos más significativos puede ser considerada como una forma de “capitalismo social” (Sennett, 2006). La virtud más significativa de ese modelo es que permitió y amplió diversas formas de inserción social y participación activa de los individuos en todos los campos de la vida social. La participación política fue una de las formas de inserción social más importantes. Ellas permitieron la posibilidad de construir una utopía que tenía su expresión más concreta en proyectos de realización personal pero que adquirió una dimensión colectiva entre toda la sociedad nicaraguense. Las condiciones de posibilidad estaban dadas por los vínculos organizativos y sociales construidos durante esa época, a pesar de la guerra.

A partir de 1990, en la “era democrática”, la sociedad nicaraguense esperaba la materialización plena de la utopía que no se realizó durante la Revolución por causa de la guerra. Pero esta expectativa no se cumplió nunca, antes bien, con la instalación de un sistema capitalista neoliberal que le dio preeminencia al mercado y el consumo como formas de inserción social, se instaló también la percepción de un mundo que se transforma de manera acelerada, profunda, fuera de su control y produciéndoles un alto sentimiento de incertidumbre en los términos que lo define (Giddens, 1996). Pero además de lidiar con el “riesgo” (Beck, 1996) y la “inseguridad ontológica” de las sociedades globalizadas del capitalismo neoliberal, la sociedad nicaraguense tuvo que lidiar también con los riesgos e inseguridades propios de las sociedades de posguerra (Fisas, 1998) y de las transiciones políticas, es decir riesgos profundos y vitales frente a la desestructuración del orden social.

Efectivamente, la transición política, la pacificación y la instalación del neoliberalismo terminaron reconfigurando al Estado, la economía y la política en su sentido más amplio. El mercado y el consumo desplazó a todas las otras formas de inserción social; el Estado se convirtió en facilitador que aseguraba esta preeminencia y la política, en un conjunto de prácticas y mecanismos para legitimarla. En consecuencia, las condiciones de posibilidad que la Revolución creó para facilitar la inserción social y hacer realidad los proyectos de vida personales y colectivos, se transformaron y redujeron significativamente en esta nueva época. La posibilidad de futuro se desdibujó y precarizó a toda la sociedad. ¿Cómo se operó este cambio? En las sociedades globalizadas contemporáneas, los individuos procuran disminuir el riesgo y la “inseguridad ontológica” buscando formas de inserción social como la educación, el empleo y el consumo. Eso les permite construir sus proyectos de vida y trazar un rumbo de futuro. En el caso de Nicaragua, existen límites muy fuertes para la construcción de esos proyectos de vida y de futuro porque convergen factores complejos como los efectos de la globalización, los efectos de la posrevolución y los de la posguerra. La globalización y el neoliberalismo desarticulaban el acceso a bienes y servicios básicos, el empleo y la educación. Los tejidos organizativos y sociales que sostuvieron la posibilidad de la utopía se resquebrajaron, no se crearon alternativas y lo que pervivió no ha sido suficiente para recrear o rehacer esa utopía y sus condiciones de posibilidad.

El futuro está en otra parte

En esas condiciones, las posibilidades de futuro para los jóvenes del barrio Santa Rosa están en otra parte: en la migración o en una nueva utopía “egoísta” centrada en su bienestar y el de su familia. El tejido social y organizativo para construir cualquiera de estas dos posibilidades se encuentra en aquellos espacios que son capaces de reconstruir vínculos de confianza y solidaridad vitales de manera que los jóvenes pueden apoyarse en ellos para intentar realizar sus proyectos. Estos espacios son: la familia, la congregación religiosa, el barrio y ciertas formas de participación como los grupos de interés, grupos comunitarios y culturales, entre otros. Las prácticas y los espacios de la política convencional ya no ofrecen posibilidades de realización y en consecuencia, han sido desplazados. Pero además, junto con su resquebrajamiento, también se perdió el paradigma político que sostenía la utopía y las prácticas.

Pero estos espacios están atravesados por las tensiones que se producen en la interacción entre los individuos, entre ellos y sus entornos cercanos, y entre ellos y las dinámicas de la configuración específica en que se sitúan, es decir en el capitalismo neoliberal de posguerra. Las interacciones y las tensiones se afectan mutuamente reforzando o resistiendo aquellas lógicas del sistema que facilitan o dificultan sus proyectos de realización personal y la posibilidad de una utopía colectiva. Los individuos se ven obligados a buscar entonces nuevas posibilidades de inserción que les permitan crear las condiciones de posibilidad para materializar sus proyectos. La búsqueda los conduce a nuevos lugares, nuevas formas de inserción y nuevas prácticas políticas.

Las tensiones que atraviesan la esperanza

Reconstruir una utopía personal y colectiva significa para los jóvenes del barrio Santa Rosa, superar múltiples tensiones que se ubican a diferentes escalas en la familia, entre generaciones, en el barrio, en la congregación religiosa, en el contexto del país. Quienes logran superar estas tensiones y construir articulaciones y vínculos sociales, tienen mayores posibilidades de realizar sus proyectos, pero el reto es complejo y requiere un alto nivel de esfuerzo de parte de los individuos y los tejidos sociales de los que forma parte.

La familia, las tensiones intergeneracionales y la confianza básica

La familia ha sido considerada siempre el núcleo básico de las sociedades y esa es una premisa fuerte en el caso de Nicaragua. La familia es la referencia fundamental en las relaciones vitales, pero lejos de ser un “oasis de paz”, la familia está atravesada por fuertes tensiones que se expresan sobre todo en las relaciones entre los jóvenes y sus padres a partir de las visiones que cada uno tiene sobre las oportunidades de inserción social de que disponen y las expectativas que alimentan. Esas tensiones han afectado la construcción de la “confianza básica” (Giddens, 1996), entre ambas generaciones pero además, entre los jóvenes y las colectividades políticas y sociales del pasado inmediato que se han visto enfrentadas a los discursos estigmatizadores y la lógicas del capital neoliberal de la posguerra. Las relaciones entre los jóvenes, las generaciones de adultos y el mundo exterior están mediadas por tensiones y temores de las experiencias vividas, pero sobre todo por la incertidumbre del futuro. De manera que en este nuevo tiempo,

los jóvenes y sus padres procuran construir un espacio y una forma de relacionarse que restablezca los vínculos familiares, intergeneracionales y la confianza básica necesaria de tal manera que puedan configurar una red de protección para materializar sus proyectos de futuro y realización individual.

Pero, allí se encuentra tensión profunda. En la sociedad nicaragüense se equiparó el cambio con los grandes acontecimientos, en este caso, políticos. En el imaginario de jóvenes y adultos el cambio social y el mejoramiento de sus propias condiciones de vida estaba estrechamente ligado a los grandes momentos políticos como el derrocamiento de la dictadura somocista, la Revolución Sandinista y el cambio de gobierno en 1990. De manera que al no producirse el cambio en los términos que se visualizó, queda un sentimiento de frustración y desilusión. La confianza básica y la política como una práctica que posibilita el cambio pierden sentido. Los padres intentan proteger a los hijos de la desilusión y la precariedad por eso intentan retenerlos dentro de la familia, o bien, animarlos tempranamente a migrar cuando avizoran que existen posibilidades para tal cosa. Su motivación es que los jóvenes puedan materializar el proyecto que ellos vieron truncado con la guerra y la finalización de la Revolución. Los hijos se mueven entre el deseo de no repetir los relatos de sus padres y encontrar su propio camino de realización enfrentándose a la incertidumbre que les produce salir al mundo caótico y acelerado del mercado. Los niveles de confianza básica son bajos.

El barrio, la congregación religiosa y la solidaridad

El barrio que es el espacio físico donde se localizan la familia, la congregación religiosa y otros vínculos de solidaridad, también está cruzado por tensiones que provienen de las dinámicas económicas que el mercado ejerce sobre el espacio físico y las rutinas tradicionales del vecindario, especialmente las de la solidaridad y la organización barrial. La presión de las dinámicas del mercado han provocado una reconfiguración acelerada del espacio físico y la fisonomía del barrio, además que ha transformado algunas de las rutinas de sus habitantes como el hecho de permanecer más tiempo fuera de sus casas para asegurar la subsistencia económica de las familias, o bien, sustituyendo tradiciones como los juegos en la calle por nuevas interacciones en sitios también nuevos como los ciber. En medio de estos cambios permanecen algunas rutinas y tradiciones como las ventas de comidas populares que se instalan por las noches en diferentes calles del barrio y ciertas actividades comunitarias que intentan recrear los

vínculos de solidaridad pasados. En ese espacio lleno de presiones y tensiones, los jóvenes procuran construir una subjetividad individual, percepciones y valoraciones, tal como lo señalan de manera coincidente (Giddens, 1996) y (Elías, 1994[1977]), en relación a la importancia de la interacción entre el individuo y su entorno. El barrio todavía representa para los jóvenes una especie de espacio de protección, “cocoon”, donde se encuentra seguro y encuentra ciertas certidumbres que le dan sentido a su vida y sus actividades.

La congregación religiosa es el otro espacio donde los jóvenes han construido un ámbito de certidumbre. Tiene la particularidad de ser el espacio menos precario en términos económicos respecto a la familia y el barrio, pero también se encuentra bajo la presión de las lógicas del mercado neoliberal. Los jóvenes y los adultos acuden allí buscando como darle sentido a su existencia y sus proyectos, buscan un discurso que sirva de referente simbólico a su búsqueda de la utopía y que legitime la búsqueda de su proyecto personal. La iglesia también provee de prácticas y estructuras organizativas que sustituyen y recrean las prácticas de proximidad y solidaridad de la política convencional en otro tiempo. Es un espacio de encuentro y reconocimiento en condiciones simuladas de igualdad y fraternidad, una condición que no existe en la realidad, pero que es recreado dentro de la comunidad religiosa.

Tanto el barrio como la congregación religiosa constituyen extensiones de la familia donde los jóvenes, sus padres y otros individuos establecen relaciones de solidaridad y vínculos de confianza que les devuelven el sentido a su existencia. Esto es particularmente cierto en el caso de la religión que con sus dogmas y creencias ha terminado sustituyendo las ideologías políticas que antes servían como referencia de acción, además, se presenta como una alternativa para construir una utopía personal y colectiva. El repliegue de los jóvenes y sus padres a los espacios privados de la familia, el barrio y la congregación religiosa reduce el riesgo y hace previsible el daño que les pueden ocasionar las lógicas del capital neoliberal, tal como lo señalan Luhmann (1996) y Beck (1996). El cálculo aparece aquí como una acción racional para reducir o mitigar el riesgo, la incertidumbre y el temor que produce el cambio. Esto se relaciona con la teoría de la elección racional en el ámbito político, en el sentido de que en Nicaragua, además del riesgo social y económico en el que se sitúan y enfrentan los jóvenes, también hay una percepción de alto riesgo político por la polarización y porque

participar no deviene en resultados o beneficios tangibles para los jóvenes en términos individuales y colectivos. No es raro entonces que las prácticas políticas del ámbito convencional institucional estatal se trasladen a espacios que antes habían sido considerados como privados y no políticos (Hirschman, 2002).

Las lógicas que les niegan el reconocimiento y la participación

La tensión más profunda y vital que viven los jóvenes se relaciona con el entorno porque las particularidades de la configuración en que se sitúan limitan significativamente sus posibilidades de inserción social y, en consecuencia, la posibilidad de alcanzar sus anhelos en términos de reconocimiento, realización personal y bienestar. Los jóvenes desean tener la certeza de un futuro no precario y permanecer en el país dentro de los espacios que consideran sus zonas de seguridad ontológica. Quieren construir las posibilidades de futuro en esos espacios vitales representados principalmente por la familia y el barrio, pero las lógicas del sistema capitalista neoliberal no se los permiten y los excluyen incluso del mercado y el consumo, además del bienestar. Las oportunidades posibles en un contexto de esta naturaleza son la precariedad o los trabajos extenuantes y de baja calidad donde la educación y la experiencia no son importantes (Sennett, 2006). El oportunismo y el presentismo surgen como alternativas de inserción y movilidad social, pero representan una transgresión de los valores individuales y colectivos promovidos desde la ética de la Revolución, la religión y la solidaridad del vecindario.

Pervivencia de viejas y nuevas prácticas políticas

En ese contexto y con las complejas tensiones que representa, la racionalidad del cálculo político permea las prácticas políticas en el sentido que los jóvenes no están dispuestos a “arriesgarse” participando en acciones como lo hicieron las generaciones que les precedieron, incluidos sus padres, porque no le ven sentido práctico de utilidad en relación a las condiciones de su realización personal y colectiva. El desencanto con la política forjado tanto desde los discursos oficiales desde el Estado y los partidos políticos, se acrecienta y se expresa en el rechazo claro y abierto a los liderazgos políticos, las instituciones de la política, las acciones y las posibilidades de cambio, pero no se refiere a la política per se, sino a sus efectos prácticos. Es decir, es un rechazo a las prácticas políticas convencionales y sus resultados en términos de bienestar y

condiciones de vida. La idea de la gran utopía que significó la Revolución, que condensó amplias y profundas expectativas y deseos, es vivido por padres e hijos como una gran desilusión individual y colectiva, y el resultado es un “ciudadano crítico” (Norris, 2011) y “desencantado” (Hirschman, 2002), que prefiere replegarse a los espacios privados y concentrar sus esfuerzos en su propia realización personal y el bienestar de su familia. De hecho, el legado de la Revolución se considera perdido por efímero pues las grandes reivindicaciones sociales fueron disminuidas con el establecimiento del modelo capitalista neoliberal de posguerra. Los tejidos sociales de organización y participación que pervivieron se los identifica como fragmentados y los discursos políticos los han estigmatizado. Lo que queda es un ciudadano que aspira a lo que Hirschman (2002: 77-91) llamaría “la búsqueda de la felicidad por la acumulación de bienes de consumo”, con el contrasentido que las condiciones económicas y sociales del país limitan esa capacidad de acumulación y de creación del ciudadano realizado en el mercado.

Esa actitud crítica y desencantada se refuerza en: a) las condiciones de la participación, que en Nicaragua cuentan con un marco jurídico amplio, pero con espacios y mecanismos limitados y un enorme estigma sobre las acciones políticas no convencionales que ha sido alimentado desde todas las formas del poder: el Estado, los partidos políticos y los grupos de poder económico; b) por la baja valoración que los jóvenes y sus padres tienen respecto al Estado, los partidos políticos y los actores de la política, c) el proceso de reconfiguración de los espacios de la política en el sentido que el “grupo” considerado originalmente es el movimiento o sindicato (Pizzorno, 1975), pero para los jóvenes de la Nicaragua actual esos espacios ahora se encuentran situados en otras formas de organización que no necesariamente son consideradas como políticas porque provienen de la experiencia de la informalidad, tal es el caso de las ONG y formas asociativas comunitarias; d) una tensión que existe entre diferentes generaciones en relación a la participación política, pues los jóvenes consideran que esa participación es elitista, está controlada por los adultos y los jóvenes no tienen mayores oportunidades que la participación convencional durante las campañas electorales, ya sea votando o realizando proselitismo en favor de algún partido.

Pero el descontento también puede ser un incentivo (Olson, 2001) para la búsqueda de nuevas prácticas políticas porque es interpretado como un sentimiento de

“deprivación” que les impide la autorealización personal y el bienestar de su familia, que es al final, el propósito de su existencia y de los históricos anhelos de la sociedad desde la época de la dictadura somocista. De ahí que lo público solamente les interesa en tanto se relaciona con la posibilidad de construir ese proyecto, pero no les interesa entrar en la arena pública a través de las acciones y prácticas políticas convencionales representadas por los partidos políticos y los movimientos sociales, sino a través de espacios y prácticas contruidos a partir de una complejización de la relación privado-público-privado (Hirschman, 2002: 93). La congregación y las prácticas religiosas parecen haberse convertido en el espacio de encuentro y de comunidad donde se comparten valores que no son políticos en principio, pero que sirven como referentes para orientar las opiniones, preferencias y comportamientos políticos de los jóvenes.

La política, las prácticas políticas que posibilitaron la inserción y realización de sus padres, ya no existen más y lo poco que quedó de ellas no es funcional a sus intereses y proyectos. El sistema capitalista neoliberal de posguerra no ha propuesto otras formas de participación para sustituirlas, incluyendo al mismo FSLN ahora que retorno al gobierno, aun cuando fue su creador y promotor durante la época de la Revolución. Eso es así porque hay una disociación muy fuerte entre el discurso oficial, las formas de “democracia directa” que proponen y la realidad de las políticas económicas neoliberales a las que se les ha dado continuidad. La oportunidad de realización a través del consumo está limitada a una minoría. El resto ha emprendido una búsqueda que intenta recrear las posibilidades de organización y participación que les permitan posibilidades inserción en este nuevo contexto. La búsqueda no ha concluido, el proceso está en curso de manera que Nicaragua todavía es una sociedad en transición. Los jóvenes de la posrevolución son los agentes y portadores del cambio. El rumbo del proceso es todavía incierto pero la importancia de las reconfiguraciones que están transcurriendo en las prácticas, incluidas las políticas, y los espacios vitales permiten imaginar que la esperanza permanece en el fondo de la caja de Pandora.

BIBLIOGRAFIA

- Abaunza Gutiérrez, Humberto. (2005). *Desafíos de la juventud nicaraguense: artículos y ponencias 2003-1993*. Managua: Fundación Desafíos.
- Abaunza, Humberto, y Ricardo Andino. (2003). *Juventud y nuevos desafíos en Nicaragua*. Managua: Fundación Desafíos.
- Abaunza, Humberto, e Irela Solórzano. (1992). *La juventud y los jóvenes en la bibliografía nicaraguense*. Managua: Puntos de Encuentro.
- Abaunza, Humberto, e Irela Solórzano. (1997). *Voces, vidas y visiones. Jóvenes, cambio social y acción colectiva en la Nicaragua de los 90*. Managua: Puntos de Encuentro.
- Abaunza, Humberto, Irela Solórzano y Raquel Fernández. (1995). *Una causa para rebeldes. Identidad y condición juvenil en Nicaragua*. Managua: Puntos de Encuentro.
- Agudelo, Irene. (1999). *El rápido tránsito. Imágenes de la adolescencia y la juventud en Nicaragua*. Managua: PNUD.
- Alpizar, Lidia y Marina Bernal. (Noviembre de 2003). La construcción social de las juventudes. *Ultima Década*(19), 1-20.
- Alvarado, Sara Victoria, y Pablo Vommaro. (2010). *Jóvenes, cultura y política en América Latina: algunos trayectos de sus relaciones, experiencias y lecturas (1960-2000)*. Rosario: Homo Sapiens Editores.
- Alvarado, Sara Victoria, Sara Borelli y Pablo Vommaro. (2012). *Jóvenes, políticas y cultura: experiencias, acercamientos y diversidades*. Buenos Aires: CLACSO.
- Alvarado, Sara, y Pablo Vommaro. (Enero-Abril de 2009). Presentación del Grupo de Trabajo "Juventud y nuevas prácticas políticas en América Latina", del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. *Cuadernos del CENDES*, 26(70), 141-147.
- Alvarez, Rezaye. (2011). Políticos "gatean" en redes sociales. *El Nuevo Diario*, Diciembre, 18.
- Amador, Marysol, y Jairo Luna. (2006). *Cultura política en los jóvenes nuevos votantes*. Ipade, Managua.
- Ampié, Jessie, y José Adán Silva. (2011). Reemplazarán adoquines en avenidas de Managua. *El Nuevo Diario*, Octubre, 09.
- Andino, Ricardo. (2007). *Exodo: la situación de la juventud rural en Nicaragua*. Managua: Fundación Desafíos.

- Andino, Ricardo. (2012). *Juventudes y ciudadanías. Una guía para la acción*. Managua: Fundación Desafíos.
- Arredondo, Alberto. (2012). Juventopía: cultura política. *El Nuevo Diario.*, Agosto, 14.
- Asamblea Nacional. (2003). *Ley 475. Ley de Participación ciudadana*. Managua: Asamblea Nacional,
[http://legislacion.asamblea.gob.ni/Normaweb.nsf/%28\\$All%29/F78CA467F5C96D0306257257005FBADC?OpenDocument](http://legislacion.asamblea.gob.ni/Normaweb.nsf/%28$All%29/F78CA467F5C96D0306257257005FBADC?OpenDocument). (visitada el 10 de Octubre de 2014).
- Auyero, Javier. (2004). *Vidas beligerantes. Dos mujeres argentinas, dos protestas y la búsqueda de reconocimiento*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Baltodano, Mónica. (2010a). *Memorias de la lucha sandinista. De la forja de la vanguardia a la montaña* (Vol. I). Managua, Nicaragua.
- Baltodano, Mónica. (2010b). *Memorias de la lucha sandinista. El crisol de las insurrecciones: Las Segovias, Managua y León* (Vol. II). Managua, Nicaragua: IHNCA.
- Baltodano, Mónica. (2010c). *Memorias de la lucha sandinista. El camino a la unidad y el triunfo: Chinandega, Frente Sur, Masaya y la toma del Bunker* (Vol. III). Managua, Nicaragua: IHNCA.
- Banco Central de Nicaragua. (2010). *50 años de Estadísticas Macroeconómicas 1960-2009*. Managua: BCN.
- Banco Central de Nicaragua. (2014). *Distribución de empleo por categoría ocupacional gobierno central*,
http://www.bcn.gob.ni/estadisticas/sector_real/mercado_laboral/index.php, (visitado el 13 de Octubre de 2014)
- Bauman, Zigmunt. (1996). "Modernidad y ambivalencia". En *Las consecuencias perversas de la modernidad. Modernidad, contingencia y riesgo*, J. Beriain, 73-119). Barcelona: Anthropos.
- Baumeister, Eduardo. (1998). *Estructura y reforma agraria en Nicaragua (1979-1989)*. San José: Ediciones CDR.
- Beck, Ulrich. (1996). "Teoría de la sociedad del riesgo". En *Las consecuencias perversas de la modernidad. Modernidad, contingencia y riesgo*, J. Beriain, 201-222). Barcelona: Anthropos.

- Beck, Ulrich. (2001). "Vivir nuestra propia vida en un mundo desbocado: individuación, globalización y política". En *La vida en el capitalismo global*, Anthony Giddens y William Hutton, 233-245). Barcelona: Tusquet.
- Belli, Humberto. (2013). Poder juvenil. *La Prensa*, Agosto, 26.
- Benedicto, Jorge, y María Luz Morán. (2002). *La construcción de una ciudadanía activa entre los jóvenes*. Madrid: INJUVE.
- Biehl, Maria Loreto. (1999). *Youth Violence Prevention*. Washington, D.C.: BID.
- Booth, John A. (2013). *Cultura política de la democracia en Nicaragua y las Américas, 2012. Hacia la igualdad de oportunidades*. LAPOP/Barómetro de las Américas.
- Bradford Burns, Edward. (1998). Patriarcas y pueblos. El surgimiento de Nicaragua. 1978-1858. *Talleres de historia* (Cuaderno 5).
- Briones, William. (2001). Fallece Reinaldo Antonio Tefel. *La Prensa*, Mayo, 13.
- Buitrago, Ilich. (2014). La manta que hizo airar al tirano. *La Prensa*, Octubre, 28.
- Cabezas, Omar. (1982). *La montaña es algo más que una inmensa estepa verde*. México: Siglo XXI.
- Cabrera, Marta. (2002). Vivimos y sobrevivimos en un país multitudellos. *Envío*, No.249.
- Cajina, Roberto. (1997). *Transición política y reconversión militar en Nicaragua. 1990 - 1995*. Managua: CRIES.
- Castells, Manuel. (2012). *Redes de indignación y esperanza. Los movimientos sociales en la era del internet*. Madrid: Alianza Editorial.
- Castillo Aramburú, Vilma. (2011). *Mujeres jóvenes: empoderamiento y ejercicio de derechos*. Managua: Puntos de Encuentro.
- Castillo Guerrero, Ernesto. (1997). *Algo más que un recuerdo*. Managua: ANE/NORAD/CNE.
- Chamorro, Pedro J. (1979). *Los Somoza: una estirpe sangrienta*. Buenos Aires: El Cid Editorial.
- CINCO. (2011). *Los votantes independientes en Nicaragua 2011. Indecisos y electores sin simpatía partidaria en las elecciones del 2011*. Managua: CINCO.
- Close, David. (1999). *Nicaragua: The Chamorro Years*. Colorado: Lynne Rienner Publishers.
- Close, David, y Kalowatie Deonandan. (2004). *Undoing Democracy: the Politics of Electoral Caudillismo*. MD: Lexington Books.
- Coraggio, José L., y Carmen Diana Deere. (1986). *La Transición difícil: la autodeterminación de los pequeños países periféricos*. México: Siglo XXI.

- Cuadra, Elvira, y Leonor Zúniga. (2011). *Jóvenes y cultura política. La generación del 2000*. Managua: CINCO.
- Cuadra, Elvira, Andrés Pérez Baltodano y Angel Saldomando. (1998). *Orden social y gobernabilidad en Nicaragua. 1990 - 1996*. Managua: CRIES.
- Dos Generaciones. (1993). *La problemática de la juventud nicaraguense*. Managua: Dos Generaciones.
- Elías, Norbert. (1994). *El proceso de la civilización*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Elster, Jon. (Octubre de 1985). Rationality, Morality, and Collective Action. *Ethics*, 96(1), 136-155.
- Espinoza, Gabriela, Juan Rafael Palacios, y Nehemías López. (2004). *Descentralización y desarrollo económico local en Nicaragua*. Managua: Fundación Friedrich Ebert.
- Feixas, Carlos. (2010). El imperio de los jóvenes. En *Jóvenes, cultura y política en América Latina: algunos trayectos de sus relaciones, experiencias y lecturas (1960-2000)*, Sandra Alvarado y Pablo Vommaro, 13-20. Rosario: Homo Sapiens Ediciones.
- Ferrero Blanco, María Dolores. (2010). *La Nicaragua de los Somoza. 1936-1979*. Managua: Universidad de Huelva/IHNCA-UCA.
- Fisas, Vicenc. (1998). *Cultura de paz y gestión de conflictos*. Barcelona: Icaria-UNESCO.
- Fonseca Amador, Carlos. (s.f.). *Ideario político del General Sandino*. Managua: Secretaría del FSLN.
- Frigerio, Alejandro. (1991). Nuevos movimientos religiosos y medios de comunicación: la imagen de Umbanda en la Argentina. *Revista Sociedad y Religión*, No. 8.
- FSLN. (1979). Nicaragua: la lucha armada contra la dictadura. *Cuadernos políticos*.
- García Gallardo, Araceli. (2000). *Donde vuelan las gaviotas: Género y etnia. Regiones autónomas de Nicaragua (1979-1992)*. Managua: UCA.
- Giddens, Anthony. (1996). Modernidad y autoidentidad. En *Las consecuencias perversas de la modernidad. Modernidad, contingencia y riesgo*, J. Berian, 33-71. Barcelona: Anthropos.
- Gobat, Michel. (2005). *Confronting the American dream: Nicaragua under U.S. imperial rule*. Duke University Press.
- Gómez, José Pablo. (1997). *La descentralización de la salud en Nicaragua*. CEPAL.

- González Sobalvarro, Oralia. (2013). Nuevas formas de activismo: #OcupaInss. *Confidencial*, Octubre, 31.
- Gould, Jeffrey. (1997). *Orgullo amargo: el desarrollo del movimiento obrero nicaraguense 1912-1950*. Managua: IHNCA-UCA.
- Gould, Jeffrey. (2008). *Aquí todos mandamos igual: Lucha campesina y conciencia política en Chinandega, Nicaragua, 1950-1979*. Managua: IHNCA-UCA.
- Guevara López, Onofre. (2008). *Cien años de movimiento social en Nicaragua*. Managua: IHNCA-UCA.
- Harvey, David. (1998). *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires: Amorrurtu.
- Hirschman, Albert. (2002). *Shifting involvements. Private interest and public action*. Princeton: Princeton University Press.
- Hurtado Arroba, Edison. (2005). El oficio de la etnografía política. Diálogo con Javier Auyero. *Iconos*, No. 22, 109-126.
- Ibarrarán, Pablo, Laura Ripani, Bibiana Taboada, y Juan Manuel Villa. (2012). *Life Skills, Employability and Training for Disadvantage Youth: Evidence from a Randomized Evaluation Design*. Washington, D.C.: BID.
- INIDE. (2009). *Encuesta Nacional de Medición del Nivel de Vida 2009*. Managua: INIDE.
- INIDE. (2013). *Encuesta Nicaraguense de Demografía y Salud 2011-2012*. Managua: INIDE.
- INJUVE. (2011). *Sondeo de opinión. Jóvenes, Participación y Cultura política*. Madrid: INJUVE.
- Interpeace. (s.f.). *Violencia juvenil, maras y pandillas en El Salvador. Documento para discusión*. San Salvador: Interpeace.
- IPADE. (2009). *Elecciones municipales 2008-2009. Informe final*. Managua: IPADE.
- IPADE. (2011). *Informe de observación electoral 2011*. Managua: IPADE.
- Irías, Noel, y Juan Carlos Gutiérrez. (1996a). *Jóvenes, medios de comunicación y elecciones*. Managua: Cinco.
- Irías, Noel, y Juan Carlos Gutiérrez. (1996b). *Los nuevos votantes (Política, sexo y drogas)*. Managua: Cinco.
- López, Julio. (2011). *Juventud, trabajo, dignidad y participación*. Managua: Fundación Friedrich Ebert.

- Luhmann, N. (1996). El concepto de riesgo. En *Las consecuencias perversas de la modernidad. Modernidad, contingencia y riesgo*, J. Beriain, 123-153. Barcelona: Anthropos.
- MyR Consultores. (2014). *Sistema de Monitoreo de la Opinión Pública*.
http://www.myrconsultores.com/page/estudios_resultados.html. (Visitado en Octubre 2014)
- Margulis, Mario, y Marcelo Urresti. (s.f.). La juventud es más que una palabra.
- Martí, Salvador. (1997). *La revolución enredada. Nicaragua: 1977-1996*. Madrid: Los libros de la Catarata.
- Millet, Richard. (1979). *Guardianes de la dinastía. Historia de la Guardia Nacional de Nicaragua*. (EDUCA, Ed.) San José, Costa Rica.
- Molina Jiménez, J. Daniel (2011). Teorías sobre las transiciones hacia la democracia. Estado de la cuestión. *Estudios Humanísticos. Historia*(10), 347-370.
- Montenegro, Sofía. (2000). *La cultura sexual en Nicaragua*. Managua: CINCO.
- Montenegro, Sofía, y Elvira Cuadra Lira. (2001). *Jóvenes y cultura política en Nicaragua. La generación de los 90*. Managua: Hispamer.
- Montenegro, Sofía, Angel Saldomando, Elvira Cuadra, y Yálani Zamora. (2005). *Nicaragua: la gobernabilidad al servicio de las reformas*. Managua: CINCO.
- Morán, M. L. (enero de 2003). Aprendizajes y espacios de la ciudadanía para un análisis sociocultural de las prácticas sociopolíticas. *Iconos*(15), 31-43.
- Morán, María Luz, y Jorge Benedicto. (2002). *La construcción de una ciudadanía activa entre los jóvenes*. Madrid: INJUVE.
- MPU. (1978). *Manifiesto de surgimiento del Movimiento del Pueblo Unido*.
<http://www.cedema.org/ver.php?id=5746>. (Visitado en Octubre de 2014)
- Muñoz González, Guillermo. (Julio-Diciembre de 2008). Panorama de la investigación en juventud en Ibero-América, siglo XXI. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 6, 443-448.
- Muñoz, Donald. (2008). *Situación y perspectivas del ejercicio de ciudadanía en la juventud nicaraguense*. Fundación Nicaraguita, Managua.
- Navas, Jorge. (1992). *La juventud nicaraguense y los jóvenes sandinistas urbanos. Monografía de licenciatura*. Managua: UCA.
- Norris, Pipa. (2011). *Democratic deficit: Critical citizens revisited*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Núñez Soto, Orlando. (1987). *Transición y lucha de clases en Nicaragua. 1979 - 1986*. México, México: Siglo XXI Editores.
- Observatorio Nacional de la Democracia y la Gobernabilidad. (2008). *Nicaragua: la democracia a la deriva. 2007*. Managua: CINCO.
- Ocampo, Angélica María. (Enero-Junio de 2011). Ciudadanía juvenil, juventud y Estado: Discursos de gobierno sobre sus significados. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 9(1), 287-333.
- OIJ. (2013). *La Encuesta Iberoamericana de Juventudes*. s.d.: OIJ.
- OIM. (2013). *Perfil migratorio de Nicaragua 2012*. Managua: OIM.
- Olson, Mancur. (2001). La lógica de la acción colectiva. En A. Batlle, *Diez textos básicos de ciencia política* (págs. 203-220). Barcelona: Ariel.
- Pérez Baltodano, Andrés. (2003). *Entre el Estado Conquistador y el Estado Nación: Providencialismo, pensamiento político y estructuras de poder en el desarrollo histórico de Nicaragua*. Managua: IHNCA-UCA.
- Pérez Baltodano, Andrés. (2013). *Postsandinismo. Crónica de un diálogo intergeneracional e interpretación del pensamiento político de la Generación XXI*. Managua: IHNCA-UCA.
- Picón, Gloria. (2013). Despierta un nuevo ciudadano en el país. *La Prensa*, Julio, 15.
- Pineda, Gustavo. (1999). *La fuerza emergente. La juventud, un desafío de la sociedad nicaraguense*. Managua: PNUD.
- Pizzorno, Alessandro. (1975). Introducción al estudio de la participación política. En *Participación y cambio social en la problemática contemporánea*. Alessandro Pizzorno, Marcus Kaplan y Manuel Castells. 13-82. Buenos Aires: Siap-Planteos.
- Plesnicar, Lorena. (Julio-Diciembre de 2009). El objeto juventud en la I Conferencia Iberoamericana de Juventud. Argentina. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 7(2), 1209-1227.
- PNUD. (2013). *Explorando la dinámica de la participación política juvenil en la gobernabilidad local en América Latina*. Nueva York: PNUD.
- PNUD. (2014). *Estrategia para la Juventud del PNUD 2014-2017: Juventud sostenible, juventud empoderada*. Nueva York: PNUD.
- PNUD Nicaragua. (2011). *Informe Nacional sobre Desarrollo Humano 2011. Las juventudes construyendo Nicaragua*. PNUD Nicaragua. Managua: PNUD Nicaragua.

- Pozas Pardo, Santiago. (2000). *Nicaragua (1979-1990), actor singular de las relaciones internacionales en el final de la Guerra Fría*. Tesis doctoral, Universidad del país vasco, Departamento de Derecho internacional público, Relaciones internacionales e Historia del derecho, Leioa.
- Prado Ortíz, Silvio. (2010). *Libro blanco de las relaciones Estado-Sociedad civil 2007-2008*. Managua: CEAP.
- Prado, Silvio, Gustavo Pineda, y Regis Mairena. (2012). *La cultura política de la participación ciudadana en Nicaragua, especialmente en jóvenes y mujeres*. CEAP-Oxfam Intermon, Managua.
- Presidencia de la República. (2006). *Plan Nacional de Desarrollo 2006-2010*. Managua: Presidencia de la República.
- Ragin, Charles. (2007). *La construcción de la investigación social. Introducción a los métodos y su diversidad*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Randall, Margaret. (1981). *Sandinó's Daughters: Testimonies of Nicaraguan Women in Struggle*. Vancouver: New Star Books.
- Reig, Dolor, y Luis Fernando Vílchez. (2013). *Los jóvenes en la era de la hiperconectividad: tendencias, claves y miradas*. Madrid: Fundación Encuentro/Fundación Telefónica.
- Revista Envío. (1983). Los contrarrevolucionarios ¿paladines de la libertad? *Revista Envío*, No. 29.
- Revista Envío. (1987). La Contra por dentro: habla un jefe desalzado. *Revista Envío*, No. 76.
- Rocha, José Luis. (2010). *Expulsados de la globalización. Políticas migratorias y deportados centroamericanos*. Managua: IHNCA.
- Saldomando, Angel. (1996). *Nicaragua: con el futuro en juego*. Managua: CRIES.
- Saldomando, Angel, y Elvira Cuadra. (2001). Las tierras de la discordia. Conflictos rurales en Nicaragua 1990 - 2000. *Cuadernos de trabajo. CEI*. Managua: CEI.
- Sánchez, Mario, y Carlos Aguirre, C. (2014). Iglesia y ciudadanía: una agenda pendiente en Nicaragua. En *Pentecostalismo en Centroamérica. Entre el compromiso y la indiferencia*. Juan Aguilar y Karla Rodríguez (edits.), San Salvador: UCA (en prensa).
- Savenije, Wim, María Antonieta Beltrán, y José Miguel Cruz. (2005). *Exclusión social, Jóvenes y Pandillas en Centroamérica*. San Salvador: Fundación Ungo.

- Sennett, Richard. (2006). *La cultura del nuevo capitalismo*. (M. A. Galmarini, Trad.)
Barcelona: Anagrama.
- Sequeira, Luz Elena. (Marzo-Abril de 2001). Empleados públicos: víctimas de los
ajustes. *El Observador Económico*(110).
- Serra Vásquez, Héctor Luis. (2007). *La Sociedad Civil Nicaraguense. Sus
organizaciones y sus relaciones con el Estado*. Managua: CASC-UCA.
- Serra, Luis, y Hloreley Osorio. (2012). *Jóvenes urbanos. Cultura política y democracia
de posconflicto en Centroamérica. Nicaragua*. San Salvador: Flacso Programa
El Salvador.
- Sotelo, Melvin. (1995). *Los jóvenes: otra cultura*. Managua: Nueva Nicaragua.
- Stedman, Stephen, Donald Rothchild, y Elizabeth Cousens. (Edits.). (2002). *Ending
Civil Wars: The Implementation fo Peace Agreements*. Londres: Lynne Rienner.
- Stuart, Roberto. (2009). *Consejos del Poder Ciudadano y gestión pública en Nicaragua*.
Managua: CEAP.
- Taguenca Belmonte, Juan. (Enero-Marzo de 2009). El concepto de juventud. *Revista
Mexicana de Sociología*, 71(1), 159-190.
- Torres-Rivas, Edelberto. (2011). *Revoluciones sin cambios revolucionarios. Ensayos
sobre la crisis en Centroamérica*. Guatemala: F&G Editores.
- Vargas, Oscar René. (1991). *Adónde va Nicaragua. Perspectivas de una revolución
latinoamericana*. Managua: Ediciones Nicarao.
- Vargas, Oscar René. (1995). *Entre el laberinto y la esperanza. Nicaragua: 1990-1994*.
Managua: Ediciones Nicarao.
- Vargas, Oscar René. (1999). *El síndrome de Pedrarias: cultura política en Nicaragua*.
Managua: Centro de Estudios de la Realidad Nacional.
- Vargas, Oscar René. (1999). *Nicaragua: después del Mitch... qué?* Managua: Centro
de Estudios de la Realidad Nacional.
- Vargas, Oscar René. (2001). *11 años después del ajuste*. Managua: Centro de Estudios
de la Realidad Nacional.
- Vargas, Oscar René. (2005). *La educación en Nicaragua 1990-2005. Impacto de las
políticas del Banco Mundial en la educación*. Managua: Editarte.
- Vargas, Oscar René. (2014). *Nicaragua cambia, todo cambia*. Managua:
HIVOS/Agentes de cambio.
- Walter, Knut. (2004). *El régimen de Anastasio Somoza. 1936-1956*. Managua: IHNCA-
UCA.

Wehr, Paul, y Jean Paul Lederach. (1992). Mediating Conflict in Central America. En J. Bercovitch, *Resolving International Conflicts. The Theory and Practice of Mediation*, John Bercovitch, 55-74. Londres: Lynne Rienner Publishers.

Entrevistas

Tania Alvarado, 2014.

Isabel Alvarez, 2014.

Javier Alvarez, 2014.

Graciela Castro, 2014.

Roberto Castro, 2014.

Doris Centeno, 2014.

Clara Espinoza, 2014.

Isamar Flores, 2014.

Meyling García, 2014.

Jalil Gutiérrez, 2013.

Gerald Madrigal, 2014.

Carlos Manuel Ortez, 2014.

Mercedes Peralta, 2014.

Carla Sandoval, 2014.