



PABLO ANTONIO CUADRA
OBRA EN PROSA



***El
Nica-
ragüense***



Pablo Antonio Cuadra

Obra en Prosa



Serie Literaria

**OBRAS COMPLETAS
DE
PABLO ANTONIO CUADRA**

OBRAS EN PROSA

- I- Torres de Dios
- II- Aventura Literaria del Mestizaje
- III- El Nicaragüense
- IV- Otro Rapto de Europa
- Libro de Viajes

OBRA POETICA COMPLETA

- I- 1 Canciones de Pájaro y Señora
2 Poemas Nicaragüenses
- II- 3 Cuaderno del Sur
4 Canto Temporal
5 Libro de Horas
- III- 6 Poemas con un Crepúsculo a Cuestas
7 Epigramas
8 El Jaguar y la Luna
- IV- 9 Cantos de Cifar
- V- 10 Esos rostros que asoman en la multitud
11 Homenajes
- VI- 12 Siete Arboles Contra el Atardecer
y otros poemas
- VII- 13 Tun -la Ronda del Año- (Poemas para un
Calendario)
- VIII- 14 Teatro y Cuentos
- IX- 15 El Indio y el Violín



PABLO ANTONIO CUADRA
OBRA EN PROSA



***El
Nica-
ragüense***

San José, Costa Rica, 1987



868.4

C961-o Cuadra, Pablo Antonio, 1912- **Obras en prosa**
Pablo Antonio Cuadra. -- 1. ed. -- San José:
Asociación Libro Libre, 1987.

v.

Contenido: v. 3. El Nicaragüense

ISBN 9977-901-61-9

1. Prosa nicaragüense.

I. Título

De esta obra se han hecho once ediciones en Nicaragua.
La presente de *Libro Libre*, ha sido corregida y aumentada
por el autor.

© Pablo Antonio Cuadra

© Libro Libre

Apartado 391, San Pedro de Montes de Oca

San José, Costa Rica, C.A.

Reservados todos los derechos.

Impreso por Trejos Hnos. Suc. S.A.

Indice

	Pág.
I. El Nicaragüense	
Los hijos de Septiembre	13
Rubén y la dualidad.	17
Imaginación y sobriedad	25
La casa del nicaragüense	29
El traje, los aperos y la carreta	33
Nuestro arte aborigen.	37
El habla, la risa y la burla del nicaragüense	42
Cuando los dioses ordenaron partir.	46
El barco del santo	51
El extra-vertido.	54
El Robinsón	57
El primer personaje de la literatura Nicaragüense:	
El Güegüence	64
Un nicaragüense llamado Rubén Darío	70
El desarrollo de nuestra conciencia de nacionalidad	78
II. Escritos sobre El Nicaragüense	
Inestabilidad de las ciudades nicaragüenses	89
El Indio que llevamos dentro.	96
Oriente y Occidente.	102
El grito del nicaragüense y otras señales.	106
El volcán y el santo	109
Un viejo río de milenios	112
La vivandera.	115
Las tres etapas del patriotismo nicaragüense	119
La leche y la lengua	125

El Santo y seña de los héroes.	128
La tabla en el naufragio	130
Un rancho que edificó el olvido	133
Carta a un arquitecto	137
El pan del corazón.	141
¿Cuál es nuestro Ulises? ¿Cuál es nuestra aventura?	144

III. Otros Escritos sobre el Nicaragüense

Calor y destino	151
Homero y el Gran Lago	155
Población y tiempos.	163
En la muerte de un marinero de nuestra mar dulce.	168
El arquitecto y la cultura	173
Nuestra capital y la burbuja del nicaragüense	178
Medio Real.	182
Nuestro obscuro símbolo del engaño.	187
Los juegos del nicaragüense	190
El charral.	196
La imagen de Cristo en el nicaragüense	200
Reflexiones sobre la Independencia.	204

Desde que me ví obligado a dejar mi vida campesina y a trabajar como periodista, se estableció dentro de mí una lucha que acabó dividiendo mi labor de escritor en dos formas de escribir como dos ríos de distinta precipitación.

La poesía, la obra creadora —incluso ciertas cartas— no las concibo sino a través de la mano fluyendo su tinta como sangre. Por eso hay una parte mía, de cerebro a corazón, de corazón a mano, que celosamente aparte, que laboro en silencio y solitario, en una lentitud dolorosa con mi puño y letra.

La obra del periodista, en cambio; la del editorialista, la del viajero, la del crítico, la que escribo asediado por la prisa y la prensa, entre ruidos, interrupciones, visitas, diálogos, impresiones inesperadas, lecturas sin sedimentar y teléfonos . . . va de la mente a la tecla, se concibe en la velocidad, en un apenas corazón y se escribe a máquina.

Por eso la columna editorial que se publica con mi firma todos los domingos en “LA PRENSA”, la titulé: “ESCRITO A MAQUINA”. Es todo aquello que el tiempo no me dejó escribir a mano.

En ese sentido, angustiosamente provisional, tómese este libro que mis amigos y lectores han querido publicar reuniendo esa obra periodística de apuntes y bocetos.

Son mis borradores del tiempo.

P.A.C.

I.
El Nicaragüense

Los hijos de Septiembre

Hace ya algunos años —cuando nuestro grupo de “Vanguardia” lanzaba manifiestos nacionalistas y se sumergía en las fuentes populares buscando las raíces de nuestra cultura mestiza para alimentar y producir una literatura nicaragüense—, escribí un poema en que quise resumir —con una lengua poética todavía insegura— la ironía y el drama de ser nicaragüense. El poema se titula EL HIJO DE SEPTIEMBRE y dice:

*Yo pelié con don Gil en la primera
guerra nicaragüense. De muchacho era indio,
y español y al unísono me herían.
Tengo el grito bilingüe en las dos fosas
porque me dieron flechas en el lado blanco y balas
en mi dolor moreno.*

*Más tarde, en el 21, se batieron
mis dos mitades fértiles en sueños:
el ORDEN con el Rey, y fui colgado;
la AVENTURA —demócrata— a empellones
de alegre libertad y . . . ¡fusilado!
¡Lindo túmulo Septiembre para flores!*

*Pasando a sangres más fáciles la pólvora
sonó después en funerales bipartitos:
Me fueguí liberal hasta el sepelio
con discursos en León. Pero en Granada
me enterraron de verde y con tambores.
¡Histórica es mi muerte en dos versiones!*

*Hoy de pobre peleo con el rico:
me soy patrón o me declaro obrero
en huelga general mi Sindicato.
Bicéfalo ataúd llevan mis restos,
pues cuando quiero libertad me mato
y cuando tengo libertad me muero!*

En este primer sondeo visceral, el nicaragüense que encontraba dentro de mí, era un ser dual con dos mitades dialogantes y beligerantes.

El poema había sido escrito en mis años escolares. Desde la ventana de mi estudio —en el Colegio Centroamérica— contemplaba día a día una galería de grandes estatuas de piedra esculpidas en remotísimas edades por antepasados indios. Estas estatuas repetían de manera obsesiva el tema del ser humano con un animal adherido a su espalda, formando una unidad escultórica de monstruosa belleza. A veces el animal parece reptar sobre el hombre o la mujer, o bien agobiarlo en un suplicio dantesco. En otras ocasiones, el animal —lagarto, serpiente, águila, coyote, jaguar— está más integrado aún al cuerpo humano, de tal modo que la faz del hombre aparece entre las fauces del animal formando un sólo rostro dual. Otras veces el animal repta solamente sobre la cabeza humana como significando una doble mentalidad.

Esas esculturas monumentales me hablaban de una concepción mítica y misteriosa del “doble yo” o “alter ego vital” que significó seguramente todo un movimiento religioso o mágico animista, forjado por una cultura muy antigua, tal vez Mangué-Chorotega, o quizás anterior, que tuvo por foco originario e irradiante —según la mayor parte de los arqueólogos— la región de los lagos de Nicaragua; concepción dualista (del “other self”) que extendió su influencia hasta regiones muy distantes del Norte y del Sur de América: hasta México y Guatemala —en las culturas pre-aztecas y pre-mayas— al Norte, y hasta Colombia (en los chibchas de San Agustín), Ecuador (en Manabí), Perú, (en chavín de Huántar), el Amazonas (en la región del Trombetas), por el Sur.

Esta concepción del “doble yo” que produjo Nicaragua —de la cual sólo nos quedan los textos gráficos de estas esculturas, como también los variadísimos y sorprendentes dibujos de la cerámica de esas edades— ¿significaría la creencia en propiedades superiores e inferiores del ser humano, las unas adscritas al alma —figurada en el animal protector, especie de ángel guardián inseparable— y adscritas las otras al cuerpo...?

Los arqueólogos tal vez algún día descifren la incógnita. Yo solamente tomaba de aquella dualidad el punto de partida. Y ante mis ojos atónitos de poeta, el “YO SOY OTRO” de Rimbaud se me hacía estatua dos mil años antes por obra de los primitivos nicaragüenses.

Por otra parte, cuentan en sus tradiciones los chorotegas y los nicaraguas —son las dos culturas superiores que dominaban nuestro país a la llegada de los españoles— que cuando salieron huyendo, exilados, de México, sus caciques y sus sacerdotes o “alfaquíes” consultaron a sus dioses, y éstos les ordenaron partir hacia el Sur, agregándoles que sólo se detuvieran hasta que encontraran en un lago, una isla con dos volcanes gemelos (Ometepe).

La señal dual de los dos volcanes proféticos los hizo ocupar Nicaragua. Allí se establecieron desde el siglo VIII de nuestra era. Y es interesante observar —en el misterio de ese vaticinio— que la nueva historia indo-hispana de Nicaragua también comienza, exactamente frente a esos dos volcanes, por un diálogo: la conversación entre el Cacique Nicaragua y el conquistador Gil González Dávila en 1531.

Allí comienza el choque y la fusión de la nueva dualidad. Dos sangres, dos culturas, junto al símbolo de los dos volcanes y en la tierra que había concebido al ser humano como una dramática dualidad.

¿Sería el nicaragüense un hombre dividido por la duda? ¿un indeciso? Porque en el “du” de la duda reside el mismo dos de la dualidad, dice Ortega y Gasset. ¿Estaríamos siempre —empujados por ese destino— afrontando disyuntivas

desgarradoras? ¿O es el nicaragüense la fusión de antagonismos, la unificación de contrastes?

Hemos sido colocados en un centro mediterráneo: en el ombligo del nuevo mundo

En Nicaragua se traslapan y se juntan —y conviven— la flora y la fauna propias del Norte de América y la flora y la fauna propias del Sur de América. El primer diálogo lo entabla la naturaleza. En las culturas precolombinas aquí también se anudan las influencias chibchas y pre-incaicas del Sur con las toltecas y nahuas del Norte. Ya un autor hacía notar que hasta en los vicios Nicaragua fue centro umbilical: hasta aquí bajó el tabaco y hasta aquí subió la coca.

La conquista hispana también se efectuó en Nicaragua aunando dos corrientes: una venida del Norte, impulsada por México; y otra venida del Sur, impulsada por Panamá, corrientes que aquí chocan y de cuyo choque precisamente se construyó Nicaragua en sus límites y en su unidad.

Luego, la singular dualidad que dividió a Nicaragua en dos parcialidades localistas —Oriente y Occidente— produciendo el fenómeno bastante original en la historia de América, de un país bajo la rectoría bicéfala de dos ciudades —León y Granada— dualidad que terminó encontrando solución en una nueva capital: Managua.

Somos un país de sólo dos estaciones: invierno —reino del fango— y verano —reino del polvo— Escenario dual que se agrava por un paisaje de lagos y volcanes. Pero ya Rubén llamó “armonía áspera” a esta fusión antagónica del ardor potente de nuestras tierras con la serena placidez de nuestras aguas.

El nicaragüense nace en el ángulo de una “Y” griega, en un vértice mediterráneo que obliga a la incesante empresa de unir, fusionar y dialogar.

Rubén y la dualidad

*En las constelaciones Pitágoras leía,
yo en las constelaciones pitagóricas leo;
pero se han confundido dentro del alma mía
el alma de Pitágoras con el alma de Orfeo.*

*Sé que soy, desde el tiempo del Paraíso, reo;
sé que he robado el fuego y robé la armonía;
que es abismo mi alma y huracán mi deseo;
que sorbo el infinito y quiero todavía. . .*

*¿Pero qué voy a hacer, si estoy atado al potro
en que, ganado el premio, siempre quiero ser otro,
y en que, dos en mí mismo, triunfa uno de los dos?*

*En la arena me enseña la tortuga de oro
hacia dónde conduce de las musas el coro
y en dónde triunfa, augusta, la voluntad de Dios.*

RUBEN DARIO
(“En las Constelaciones”)

El misterioso poema que acabo de transcribir —una de las claves de la obra de Rubén— es para mí uno de los más drámaticos testimonios de su nacionalidad. Perdida su acta de nacimiento, el nicaragüense se reconocería aquí por el solo sonido desgarrador de su escisión interior. Porque Rubén es la expresión —el verbo— de la dualidad del nicaragüense. El *dos* es su drama vital. Sea que se sumerja en sí mismo, sea

que afronte sus circunstancias o su mundo exterior, su unidad nicaragüense se desgarró en aquel inquietante “*dos-en-mí-mismo*” que toma su savia de las más profundas raíces de su pueblo y de su tierra.

La obra toda de Rubén es “la proyección poética de una dualidad” escribe el catedrático y crítico israelita Moshe Lazar. Lo mismo han observado y comprobado sus mejores comentaristas, entre ellos Pedro Salinas y Octavio Paz. Y Rubén lo confiesa con la palabra “siempre” —“siempre quiero ser otro”—, confesión que en su boca parece el eco abismal de aquellos viejos chorotegas del “alter-ego”.

Desde su primer paso hacia la definición de sí mismo, Rubén lo da fusionando contradicciones. El abandono de su país natal que parece *evasión*, es en él un *encuentro*. Querer “ser otro” fue su modo de saltar hacia sí mismo. Creyeron que se afrancesaba —y lo acusaron de *descastado*— porque se desviaba de su tradición y tomaba la ruta de París. Pero lo que hizo fue descubrir e independizar la literatura hispanoamericana, es decir, encauzarla hacia su originalidad; y conquistar y renovar la española. “Se ha dicho —escribe Octavio Paz— que el Modernismo fue una evasión de la realidad americana. Más cierto sería decir que fue una fuga de la actualidad local —que era a sus ojos un anacronismo— en busca de una actualidad universal, la única y verdadera actualidad”.

Así parte el nicaragüense mediterráneo a quien “los dioses ordenaron partir”:

*“Por atavismo griego o por fenicia influencia
siempre he sentido en mí ansia de navegar,
y Jasón me ha legado su sublime experiencia
y el sentir en mi vida los misterios del mar”.*

La fidelidad a su patria es abandonarla. Ser de su tiempo es adelantar el tiempo.

La misma dualidad encontramos en su estética:

“Yo persigo una forma que no encuentra mi estilo”
canta el poeta errante y corre, anheloso o fatigado, detrás de

"la palabra que huye". Busca —como dice en otro poema— "lo que está suspenso entre el violín y el arco". Pero encuentra

"Enigmas, siendo formas".

Y ante la disyuntiva, ante la contradicción que no se deja poseer, simboliza lapidariamente su estética en

"el abrazo imposible de la Venus de Milo"

Si descendemos luego al vértice más hondo de su condición humana, encontramos en combate otra dualidad más dramática. La de su carne y su alma. Esta dualidad agónica constantemente aflora en su poesía, pero es en su poema "El Reino Interior" de "PROSAS PROFANAS" donde asistimos a su desenvolvimiento como espectadores y testigos.

"El Reino Interior", dice Lazar, "es el drama de un alma que se contempla, que asiste a su propia dualidad. Nada falta al decorado para sugerirnos el sentido de la alegoría: está la *torre* (el cuerpo), y el alma que es su bella *prisionera*; la *selva* (el complejo de los instintos), las dos *procesiones*: la de las siete blancas doncellas y la de los siete mancebos de escarlata —"parecidos a los satanes verlenianos"— (la dualidad proyectada fuera de sí misma) que son la guerra entre los vicios y las virtudes". Mancebos y doncellas solicitan al alma. Pero "ella no responde / Pensativa se aleja de la oscura ventana". Así, en la indecisión, se duerme. Y es en sueños que el alma responde a la disyuntiva planteada, pero la respuesta es . . . dual. El alma dormida:

*"en sueño dice: ¡Oh dulces delicias de los cielos!
¡Oh tierra sonrosada que acarició mis ojos!
— ¡Princesas, envolvedme con vuestros blancos velos!
— ¡Príncipes, estrechadme con vuestros brazos rojos!"*

“No hay salida para esta dualidad —dice Moshe Lazar— El alma acepta la lucha, el desgarramiento perpetuo. Pide a ambas procesiones que la acojan”.

Pero esa escisión entre carne y alma —que el poeta nos presenta como en un pequeño “misterio” teatral en PROSAS PROFANAS —al avanzar su obra se abre en círculos concéntricos hacia una dualidad más ancha y universal. Su “Divina Psiquis” que

“forma la chispa sacra de su estatua de lodo”

se asoma al mundo (“Te asomas por mis ojos a la luz de la tierra”) y sus dos alas se dividen en vuelos contrarios entre las dos supremas realizaciones de la mente del hombre y entre sus dos éticas en disyuntiva:

*“Entre la Catedral y las ruinas paganas
vuelas, ¡oh Psiquis, ¡oh alma mía!”*

Es el pensar y el creer, es el mundo de la razón y el mundo de la fe, es el “ser-para-la-muerte” y el “ser-contrala-muerte” los que se separan y fusionan en dualidad y vaivén:

*“y de la flor
que el ruiseñor
canta en su griego antiguo, de la rosa
vuelas, ¡oh mariposa!
a posarte en un clavo de Nuestro Señor!”*

“Lo único común a TODA la poesía de Darío cuando se la mira en conjunto —comenta Pedro Salinas— es el ir y venir de un arrimo a otro, del amparo de Afrodita a la sombra del Crucificado”.

Yo diría más bien que lo permanente en la poesía de Rubén es su misteriosa obsesión —de raíz indígena— por concebir la unidad como dualidad.

Para expresar esta dualidad, para expresar esta escisión —dice Octavio Paz— Darío se sirve de imágenes que brotan casi espontáneamente de lo que podría llamarse su cosmología, si se entiende por esto no un sistema pensado sino su visión instintiva del universo. El sol y el mar rigen el movimiento de su imaginación; cada vez que busca un símbolo que defina las oscilaciones de su ser, aparecen el espacio aéreo o el acuático. Al primero pertenecen los cielos, la luz, los astros y por analogía o magia simpática, la mitad supersensible del universo: el reino incorruptible y sin nombre de las ideas, la música, los números. Al segundo pertenece el dominio de la sangre, el corazón, el mar, el vino, la mujer, las pasiones y, también, por contagio mágico, la selva, sus animales y sus monstruos . . . El arte tiende un puente entre uno y otro universo. Para Darío la poesía es conocimiento práctico o mágico: visión que es asimismo fusión de la dualidad cósmica”.

Por tanto, no se trata solamente de lo que otros han llamado “su duelo entre carne y espíritu” (la tentación) que lo hay, pero imbricado en el tejido vasto y oscuro del sentimiento indígena del cosmos y de la vida. Es una marea de fondo. Ab-origen. Americana.

Si nos sumergimos, por ejemplo, en la “gran ola sexual que baña toda su obra”, descubrimos con Octavio Paz, que también en su sexualidad Rubén “ve al mundo como un ser dual, hecho de la continua oposición y copulación entre el principio masculino y femenino”. “Sería inútil buscar en su erotismo esa concentración pasional que se vuelve incandescente punto fijo. Su pasión es dispersa y tiende a confundirse con el vaivén del mar”. Migraciones del Norte y del Sur cubren el territorio de su alma nicaragüense. Migraciones del Este y del Oeste:

*“Plural ha sido la celeste
historia de mi corazón”*

“El cosmos y lo ‘eterno femenino’ se confunden para Darío en una sola y misma realidad” — agrega Lazar. Recor-

demos su poema "Venus", poema de erotismo cósmico a la 'estrella-mujer' que parece escrito por un antiguo náhuatl adorador de Quetzalcoatl:

*" ¡Oh reina rubia —dije—, mi alma quiere dejar su
[crisálida
y volar hacia tí, y tus labios de fuego besar;
y flotar en el nimbo que derrama en tu frente luz
[pálida
y en siderales éxtasis no dejarte un momento de amar."*

Luego, en "Palabras de la Satiresa" insiste el poeta en fusionar su dualidad erótica integrándola a la dualidad cósmica. Y pone en boca de la Satiresa esta clave de armonía náhuatl:

*"Tu que fuiste —me dijo— un antiguo argonauta,
alma que el sol sonrosa y que la mar zafira,
sabe que está el secreto de todo ritmo y pauta
en unir carne y alma a la esfera que gira"*

"La originalidad de nuestro poeta, comenta Octavio Paz, consiste en que, casi sin proponérselo, resucita una antigua manera de ver y sentir la realidad. Al redescubrir la solidaridad entre el hombre y la naturaleza, fundamento de nuestras primeras civilizaciones, Darío abre a nuestra poesía un mundo de correspondencias y asociaciones". En él continúa o de él deriva la misteriosa veta cristiano-americana de la resurrección de la carne que viene a manifestarse en numerosas expresiones del pensamiento filosófico en el Nuevo Mundo, o en poetas como Ernesto Cardenal; como también el "erotismo mágico" que señala Octavio Paz y que apunta en varios poetas hispanoamericanos como el mismo Paz y como Pablo Neruda.

"La imaginación de Darío tiende a manifestarse en direcciones contradictorias y complementarias y de ahí su dinamismo".

Es el renacentista antirenacentista. El barroco anti-barroco. El moderno antimoderno.

Dual es su concepción de la mujer —pasividad y actividad, salvación y perdición— Stella la virginal y la Sirena el monstruo.

Dual su noción del tiempo:

*“Y muy siglo diez y ocho, y muy antiguo
y muy moderno: audaz, cosmopolita . . .”*

El tiempo es al mismo tiempo el gozo de eludirlo (“corta la flor al paso, deja la dura espina”) y el dolor de haberlo perdido (“y el pesar de no ser lo que yo hubiera sido”). Es la doble posición de su inmortal NOCTURNO:

*“Y las tristes nostalgias de mi alma, ebria de flores
y el duelo de mi corazón, triste de fiestas”.*

Por eso su sentimiento de la muerte es también dual “como todo lo que tocó, vio y cantó” —dice Paz—. “La muerte es su medusa y su sirena”.

“No hay dolor más grande que el dolor de ser vivo” —dice Rubén en “Lo Fatal”—. Pero en el “Nocturno” retrocede en su vaivén y, junto al dolor de ser vivo, siente:

“el espanto seguro de estar mañana muerto”.

Y así avanza hacia la muerte dual en “intermitentes espantos”. A veces es la muerte-aurora.

*“Y me digo: ¿a qué hora vendrá el alba?
Se ha cerrado una puerta . . .
Ha pasado un transeúnte . . .
Ha dado el reloj trece horas . . . ¡Si será ella!”*

A veces es la muerte-noche. La cerrada, oscura y desconocida

*“Y la tumba que aguarda con sus fúnebres ramos,
y no saber adónde vamos,
ni de dónde venimos”.*

Pero en esa noche amarga de contradicciones el poeta vislumbra un lejano puerto, oye el toque esperanzador de su fe de cristiano — “que diluye ingenuas campanadas provinciales” — en el recuerdo de su infancia nicaragüense:

*“Y esa atroz amargura de no gustar de nada,
de no saber adónde dirigir nuestra prora,
mientras el pobre esquife en la noche cerrada
va en las hostiles olas huérfanas de la aurora . . .
(¡oh suaves campanas entre la madrugada!)*

Imaginación y sobriedad

Cita Leo Frobenius un ensayo hecho en Norteamérica: fotografiaron una serie de perfiles de cabezas de yanquis —con varias generaciones de permanencia en el suelo americano— y tomando las diversas placas las impresionaron una sobre otra para obtener la resultante o término medio fisonómico. El tipo que dio fue el de un indio piel roja.

Yo no trato de encontrar el término medio fisonómico del nicaragüense, sino su tipo cultural. Pero quizás sea aconsejable seguir un proceso análogo al de Frobenius: tomar placas de su personalidad colectiva, montarlas, y ver al cabo qué rasgos se dibujan de esa fisonomía en la que todos participamos.

Comencemos pues, por montar dos rasgos del nicaragüense que vienen a confirmar su dualidad inmanente y que dibujan su fisonomía por el contraste.

El nicaragüense es un tipo imaginativo, fantasioso, que con mucha frecuencia llega a la extravagancia barroca o a la fanfarronería. Sin embargo, en la mayor parte de las manifestaciones de su psicología social, es decir, de su conducta frente a las condiciones reales de la vida y en no pocas de sus creaciones culturales contrasta por su sobriedad desconcertante.

Hay que desconfiar, por ejemplo, de ese nicaragüense callado y reservado cuando se pone de pie para decir un discurso: Si le dan la palabra o le aproximan el micrófono nos cubrirá con una frondosa y exuberante oratoria.

Los granadinos se han burlado siempre de los leoneses porque acostumbran sazonar sus actos sociales, políticos, cul-

turales y funerarios con numerosos e interminables discursos. Pero esta es una actitud crítica típica del localismo: atacar los defectos propios endosándoselos al bando opuesto. En realidad, todo nicaragüense lleva entre pecho y espalda a un orador. Basta un poco de licor o cualquier agitación de los sentimientos para que "la facilidad de palabra" se salga de madre. (Sobre todo, no hay nada más peligroso que un nicaragüense ante un féretro. ¡Abundan en nuestro país los Demóstenes fúnebres!).

En nuestra literatura folklórica —por otra parte— abundan los cuentos de mentirosos, de imaginación desbordada y en cada región hay un héroe fantasioso de la exageración y de la mentira —como el Menocal de los granadinos, el Nachón Gago de los masayas, el maistro Valdez de los rivenses, o el nacional Pedro Urdemales— a quien adjudican las viejas y las nuevas aventuras de esa literatura popular de la exageración tan generalizada en nuestro país.

Nada de lo dicho denota sobriedad. Imaginación creadora tampoco le falta al nicaragüense. Su folklore es rico en teatro, en cuentos, en bailes típicos, en juegos infantiles, en refranes, etcétera; y su lengua abunda en neologismos y modismos regionales que indican un pueblo creador, imaginativo y vital. Su literatura culta también es un testimonio.

Y no es cualquier cosa tampoco, como prueba de buena imaginación y de personalidad cultural el poseer una cocina rica y desarrollada. Nicaragua, a pesar del "subdesarrollo" que le achacan los economistas y los técnicos en calorías y en vitaminas, posee una cocina rica, variada, fantasiosa, matizada, fuerte y . . . nutritiva. Remito a mis lectores a las estupendas páginas que le dedica José Coronel Urtecho a la cocina nicaragüense en su obra "Reflexiones sobre la Historia de Nicaragua".

Sin embargo, en la existencia misma de esa cocina ya nos sale al paso la contradicción. Porque ese pueblo con tan amplio recetario de cocina propia —lo que implica enraizamiento y tradición— es, como lo veremos más adelante, un desenraizado, vagabundo y poco tradicionalista. Es un pue-

blo que come mal y en tránsito. Hay desajuste entre su comer y su imaginar la comida. ¿Será que la cocina corresponde a la mujer, como muchas artes que el hombre parece despreciar? No hay que olvidar que nuestra cerámica indígena, rica en inventiva, en imaginación y en formas, fue obra por lo general de la mujer india.

Hasta hace muy poco, sobre todo en las haciendas, el hombre consideraba como una prueba de masculinidad, no endulzar el café ni el "tibio" de pinol. En cambio, como contraste con ese alarde de simpleza, repasemos la cantidad de platos que el nicaragüense elabora a base de maíz y nos encontraremos que, en sólo ese renglón, nuestra cocina es tan amplia y tan fantástica como la mexicana, a pesar de la gran diferencia entre aquel país y el nuestro en riqueza étnica, en tradiciones aborígenes y en masa de población.

Que "los niños son muy ingeniosos para inventarse juguetes" —decía Paúl Lévy en 1873.

Que los artesanos son admirables para solucionar cualquier problema o reparar cualquier artefacto descompuesto con los recursos más inauditos.

Que el nicaragüense nunca se queda con una pregunta sin contestar. Si no la sabe, la inventa. (Algún viajero comenta que "los primeros españoles que vinieron a Nicaragua eran casi todos originarios de Andalucía").

. . . De todo esto han hablado los viajeros y de esto y más cuentan los mismos nicaragüenses innumerables anécdotas acentuando la nota con exagerada complacencia provinciana.

Sin embargo, si tenemos inventiva e imaginación, ¿por qué no hay viajero que no anote la simplicidad, "la sobriedad del nicaragüense" (como dice Bancroft), incluso "su poco gusto por el bienestar material y su desdén por las artes y ornamentos del espíritu").

Como lo veremos detenidamente en capítulos posteriores, la casa del nicaragüense, su vestido, sus instrumentos de trabajo, los aperos de sus animales, su arte, su forma de vida y la mayor parte de las manifestaciones de su psicología

social demuestran una sobriedad, una desnudez tan simple, un rechazo tan total del ornato, que nos regresan de nuevo al desconcierto de una fisonomía que sólo puede dibujarse por contrastes y contradicciones.

La casa del nicaragüense

Observemos la habitación, la casa del nicaragüense.

Aparte de lo que podamos decir luego, desde otro punto de vista, sobre nuestro típico rancho o choza de paja —que es la habitación del noventa por ciento de nuestra población campesina-- no cabe duda de que su morador actual no intenta agregar a ese funcionalísimo tipo de edificación primitiva ninguna estructura, aditamento o mejora que altere su carácter absolutamente *provisional* y su concepción ultrasimple de la habitación humana. Cuando nuestro rancho típico tiene una apariencia más bella y cumple mejor su oficio protector es cuando se edifica con mayor fidelidad al modelo milenario que se inventó en nuestra protohistoria. Su perfección consiste en su suplicidad. Y ese modelo yo lo definiría como el hecho de guarecerse bajo de un árbol traducido arquitecturalmente.

Su armazón es de varas y troncos sin labrar —es decir, su esqueleto, es arbóreo—, techo de paja o de palmas; paredes de cañas o de palma tejida, o de paja, o de tablas; piso de tierra; muebles esquemáticos (pata de gallina, tapescos); cocina de barro y las tres tradicionales piedras o tenamastes del fogón. Ningún adorno. Es la tienda vegetal de un nómada del trópico. Está hecha con los materiales que se tienen a mano. Nada retiene en él para que el peregrino reanude su marcha.

La otra casa proletaria, la de nuestras villas y pueblos, la de nuestros barrios —“la casa de teja” que dice el pueblo— aunque edificada con materiales más permanentes se presen-

ta con la misma desnudez que el rancho. Sus cuatro paredes son de barro y como raras veces las encalan o pintan y como no tiene cielo raso y el piso es de tierra, ni siquiera ofrece esa libertad pajarera y vegetal del rancho, sino que es una habitación oscura, cavernaria, casa expulsadora, que en vez de acoger y encender el calor familiar del hogar, echa afuera a sus moradores. La tertulia es en la calle —en la acera—, el juego es afuera, la familia se dispersa expulsada de su paraíso.

Hasta después del terremoto de Managua (1931) en que comenzaron a edificarse en la capital y, por su influencia, en todo el país, otros tipos de casas de origen extranjero, planificadas por arquitectos o copiadas de revistas, la casa urbana del pobre era esa casa de mediagua, de techo de tejas y paredes de lodo, simplísima como estructura, pero además desolada por su morador como si hubiera hecho voto de desnudez, que llamé en un viejo artículo “la casa negra” y que todavía es la habitación de la mayoría de nuestra gente de escasos recursos y aún de personas de buena posición económica en el interior de Nicaragua.

En Costa Rica, a pocos pasos de nosotros, se encala el piso cuando es de tierra, se pinta el rancho o la casita de madera, se adorna hasta la coquetería el hogar. En cambio el nicaragüense mantiene su casa o su rancho —hablo de la mayoría— en su desnudez estructural.

Su cocina son los tres tenamastes paleolíticos. Su silla es el taburete, el cajón, o la pata de gallina: esquemas de silla. Su cama es el tapesco —una cama de anacoreta—, o la tijera —una cama casi de beduino, que se cierra de día como la tienda del desierto para la vida-viaje—, y la hamaca, que vuelve a indicarnos un mueble de transporte, un mueble-mueble y peregrino.

Hay una excepción en la desnudez de la casa: el “biombo”, donde el ojo encuentra —como en un cuadro de pop-art— recortes de periódicos y de revistas, figuras que fueron de actualidad, estrellas de cine o candidatos, pegados con almidón en esas rústicas divisiones de papel o de manta que forman así un mural alborotado de la fugaz actualidad.

Cuando en la casa hay una fiesta o un rezo, el nicaragüense la adorna con papel: banderolas, cintas, festones, papel de la china a color, ornato perecedero y momentáneo. Cultura de papel —como en China— o bien vegetal: hojas de plátano, hojas de colores, palmas que al día siguiente, marchitadas, se retiran.

Pasando del rancho y de la “casa negra” —cuya simplicidad observamos— a las manifestaciones arquitectónicas ya más elaboradas y permanentes —como son las casas de la clase media y rica, las iglesias y los edificios públicos— encontramos que el nicaragüense acoge de la herencia española el estilo o los estilos de construcción y ornamentación más simples y sobrios entre aquellos que amoldan a su clima y formas de vida. Con frecuencia se oye decir que Nicaragua no tiene tradición arquitectónica. Es verdad que no hemos creado un estilo original de arquitectura, pero sí hemos mostrado nuestro estilo en la asimilación: creando un tipo de casa de sobria personalidad, admirablemente adaptada a las condiciones del clima, de la tierra y de la vida nicaragüense y capaz de germinar nuevas formas al variar, con el tiempo, la vida y los materiales de construcción. Buenos ejemplos de ese tipo de casa se nos ofrecen en Granada y en León.

No puedo aquí extenderme describiendo la funcionalidad de esta casa de mezclado origen andaluz y mediterráneo. Sólo quiero llamar la atención hacia su sobriedad. En todos aquellos elementos arquitectónicos donde nuestro pueblo hubiera podido expresar tendencia al lujo o a la exuberancia ornamental: en las portadas, molduras, remates, mochetas, capiteles, marcos de ventanas y puertas, arcos, soleras, poyos, etcétera, el nicaragüense usa las líneas más simples, los adornos más sencillos, la elegancia más sobria. En esos elementos la tradición arquitectónica nicaragüense ha sido la menos recargada si se compara con el resto de Hispanoamérica.

Esta simplicidad ha sido también la tendencia en su decorado. Carl Bovallius —el arqueólogo sueco— apuntaba extrañado en su libro de viajes por Centroamérica (año de 1881) que las paredes de las casas nicaragüenses —se refiere

en concreto a las de Granada— “están generalmente pintadas de blanco, sin tapices, ni ningún esfuerzo de decoración. En muchas partes se encuentran modernos muebles europeos que resaltan contra las paredes desnudas”. Y Paúl Lévy, en 1873, anota en su libro sobre Nicaragua: “En la casa nicaragüense se nota una ausencia general de decoración”. Y en otro párrafo observa: “La tendencia general es a la simplicidad”.

De los templos podemos decir lo mismo. (Hablo, naturalmente, de nuestros viejos templos anteriores al cemento armado). Tenemos iglesias que responden a los diversos estilos —románico, barroco, plateresco, neoclásico, etc.—, que privaron en todos los países hispanoamericanos. Comparando fachadas, interiores y altares, los ejemplares nicaragüenses siempre resultan los más simples en su estilo al lado de los de otros países del continente y de España.

Finalmente, quiero terminar estos apuntes sobre “la tendencia a la simplicidad” en nuestras edificaciones con una advertencia: no hay que olvidar que el ejercicio más frecuente de nuestra pobre Patria, desde su fundación, ha sido resucitar de sus cenizas. Nuestra arquitectura es sobria por ancestral tendencia de nuestro pueblo, pero es también la arquitectura del dolor. Hemos sido un país pequeño y poco poblado, devastado por los piratas durante tres siglos, por una casi exhaustiva Guerra Nacional de liberación contra los filibusteros, por las guerras civiles y por terremotos. Hay que contrastar, por ejemplo, lo que dicen los cronistas y viajeros de los primeros siglos, que llamaban a Nicaragua “el Paraíso de Mahoma” (o que alababan “la belleza de las casas de Granada” como Tomás Gage) con lo que narran los viajeros que recorren Nicaragua en el siglo XIX después de la Guerra Nacional. Entonces la sobriedad aparece con un cilicio de ruinas y de destrucción.

¡Entonces la sobriedad ya no se distingue de la miseria!

El traje, los aperos y la carreta

“Lo primero que hay que anotar sobre el vestido del nicaragüense, —dice Pablo Lévy— es que no hay traje nacional”. Copio esta frase escrita en el siglo pasado porque desde hace algún tiempo algunos de nuestros folkloristas han querido “inventar” un traje típico, cosa tan peregrina como inventar una planta nativa.

Pero Lévy no vio nuestro traje nacional por la misma razón por la cual nuestros folkloristas quieren inventar otro: por su simplicidad.

Como el nicaragüense ha rechazado siempre lo pintoresco y como se malentende por típico un traje pintoresco, ni Lévy ni nuestros folkloristas se dieron cuenta de que el traje típico de la mujer nicaragüense es una saya y un güipil blanco —dos prendas de absoluta sobriedad— (la nota de color violento queda reducida a la bandera del rebozo). Y que el traje nacional del hombre nicaragüense es: un pantalón azul, una cotona blanca y un sombrero de palma. Ese es el traje del campesino, ese es el sobrio y simple traje típico de nuestro país agrario. Y fijémonos en este énfasis que el pueblo pone en su simplicidad: cuando se disfraza, es decir, cuando no quiere ser típico sino al contrario, “otro tipo”, en sus trajes de bailes populares en que el pueblo usa máscaras: en los Toros-venados, Güegüences, Diablitos y demás “carteles” —el traje es superadornado, el sombrero está lleno de chécheres, flores y adornos—, se usan cintas de todos los colores: todo un barroquismo exuberante de ornamentación sartorial! Pero ese no es el traje típico, al contrario, es el dis-

fraz, es lo que "no es" nicaragüense, sino su anti-tipo, su concepción de lo ridículo (y lo ridículo para el nicaragüense es lo recargado), su concepción de la farsa.

Y no creamos que esta simplicidad no tiene una razón de ser. Es una compensación ante la exuberante naturaleza, y una cifra de sano equilibrio ante el calor ambiental. La realidad es que TODO nicaragüense tiende siempre, a usar, a volver a usar, ese esquema esencial de vestido. ¡Su traje! Bastó un soplo, un leve permiso de la etiqueta universal, —la era en camisa— para que Nicaragua entera se quitara el saco como algo postizo. Era la independencia de un tributo a elegancias foráneas. El saco casi se ha convertido, en escasos veinte años, en un corto abrigo nocturno o en un disfraz social.

En cambio la guayabera es un redescubrimiento —por la vía cubana— de la camisa típica del campista chontaleño. El "blue-jean" es el permiso de darle elegancia —por firma yanki— a nuestro humilde pantalón campesino que hace bandera con la cotona, en la figura azul y blanca que cruza nuestros caminos nativos. (Y bien, esa cotona, me decía Francisco Pérez Estrada, no es más que un trasplante de la sobria camisa castellana: Resulta, pues, que nuestra PARIS, nuestro meridiano para fijar la moda de la camisa del nicaragüense tenía que ser Castilla, la esteparia y sobria Castilla).

Pongamos ahora, debajo del traje típico, como una rúbrica de simplicidad: el caite. Es la reducción al mínimo de la idea de zapato. En casi todas partes el zapato popular, la sandalia, tiene taloneras o punteras o algún adorno. Nosotros teníamos la alpargata española, la sandalia mexicana, azteca o maya. ¡Pero nos quedamos con el "caite", la "gutara" chorotega, una suela amarrada al pie y nada más!

Agreguemos otros datos más, demostrativos de la tendencia a la simplicidad en el nicaragüense. En un pueblo ganadero y caballista, podía esperarse que al menos en el apero de la bestia saltáramos hacia la exuberancia ornamental.

Pero no es así: jáquima, rienda y albarda típicas son creaciones sobrias.

En la gurupera solemos echar un poco de adorno aunque este ornato no resiste comparación con los usados por otros pueblos. Nuestra albarda criolla es un simple cobertor de cuero, de tal modo funcional que no tiene un solo agregado más que el necesario para cumplir sus tres misiones: evitar que el caballero monte en pelo, defender al montado del lodo y llevar en el jinetillo un agujero para el amarre del ganado, así como en el faldón unas correas para el amarre de los otros implementos del jinete.

La albarda en su parte de silla es casi una simple reproducción del lomo de la bestia. El acojinamiento trata más de defender al caballo que de acomodar al jinete. Nuestro estribo típico sólo permite la entrada de la punta del pie. Hay como un deseo de unificar —sin las separaciones del confort o del ornato— al caballo y al caballero: como si la albarda hubiera sido creada por un Centauro.

Comparemos nuestra albarda, aún aquella más elaborada y rica (¡ya no digamos nuestra proletaria albarda de cuero crudo!) con la silla mexicana, y nuestros arreos con los arreos del Charro. Comparemos la albarda y su simplicidad campal con la silla gaucha recubierta y acolchonada por pellones de piel de oveja. No creo que en materia de desnudez y sobria funcionalidad exista una montura más esquemática que la nicaragüense.

Es cierto que para las fiestas el campista adorna su jáquima y echa afuera su gurupera más recargada. Dicen que el chontaleño, para las fiestas, adorna la cabeza de su mujer y la cabeza y las nalgas de su caballo. Pero en este atuendo de fiesta hay algo que insinúa disfraz: traje extra, adorno fuera de lo común, acento que por inusual más bien recalca la costumbre de simplicidad.

¿Y qué decir de nuestra carreta y de su yugo? La carreta nicaragüense, sin un solo adorno, sin una sola línea que decore su chillante mueble, es más seca y más primitiva que los carros de los filisteos o de los ninivistas. ¡Qué golpe de

contraste, para comparar el estilo de dos pueblos, es colocar una carreta nicaragüense al lado de una carreta costarricense! Durante cuatro siglos o más ha sido el carro del pueblo, pero jamás ha creído el nicaragüense que sea necesario adornar su casa peregrina y caminera. En ella va a sus peregrinaciones, en ella traslada a su familia bajo toldo, en ella va a sus paseos y fiestas: y es como el esqueleto, pesado y huesudo de un carro. ¡No en balde de ella, de sus chillantes ruedas y de sus sonoras maderas, nació bajo la noche la leyenda de la "Carreta-nahua" conducida por esqueletos de bueyes!

Nuestro arte aborigen

Si hubiera escrito mis apuntes sobre el nicaragüense en el orden cronológico en que fueron concebidos, debería haberlos comenzado con este breve estudio comparativo que voy a presentar sobre el carácter peculiar de nuestro arte aborigen —me refiero a los dibujos y pinturas en cerámica de Chorotegas y Nicaraguas, a su arte rupestre y a la estatuaria en piedra—; porque fue al comparar este arte prehispano nicaragüense con el arte Maya de Guatemala y Honduras que tomé conciencia por primera vez de esa voluntad de sobriedad que caracteriza, todavía hoy, a nuestro pueblo.

¿Será solamente herencia indígena esa característica que subsiste y aún marca, como rasgo predominante, las manifestaciones del tipo nicaragüense mestizo? ¿Qué otros ingredientes agregó España? —¿qué parte de España?— a ese indio cuyo arte parecía más empeñado en desnudar que en revestir.

En la comparación que hemos establecido, es importante señalar de comienzo que el arte aborigen nicaragüense, tanto como el Maya, surgieron en el trópico. Se explica la sobriedad del gran arte mexicano —por ejemplo el de Teotihuacán— en el severo escenario de la altiplanicie. Pero salir ileso de la lujuria del trópico y de la tentación que significó la influencia de ese mismo arte Maya, tan vecino, revela que el rasgo de sobriedad posee en el nicaragüense profundísimas raíces.

Tanto el arte Maya como el que floreció en las dos principales culturas prehispanas de Nicaragua, es un arte ci-

frado, es decir, que expresa su mensaje por medio de símbolos y signos de inteligencia convencional. "Como su fin es crear símbolos —dice Paúl Westheim— debe emplear elementos formales que sean expresión de lo inexpresable, de lo no aprehensible con los sentidos, lo inasible, y recurre a la fórmula, al signo, al signo de "virtud mágica". (La "serpiente emplumada", por ejemplo, cifra de la materia y del alma, de los dos reinos del hombre y de su simultáneo y permanente ascenso y descenso; de pájaro que baja a reptil, y de reptil que aspira a trascenderse en pájaro). Pero hay dos métodos para que la forma se haga símbolo: por simplificación o purificación de la realidad, y por recargamiento esoterista de ella.

El artista nicaragüense estilizaba sus formas disminuyendo cada vez más sus asociaciones con la realidad. Por un proceso de purificación de las formas naturales llegaba al signo: a lo esencial del objeto. La sobriedad de esas líneas esenciales estimulaba la imaginación, lo sumergía mágicamente en el acto creador del Arte.

El artista Maya por el contrario, aunque a veces estiliza la figura, por cierto que con un dibujo de perfección insuperable, inmediatamente la sumerge u oculta en una proliferación de líneas y ritmos ornamentales, en un goce por el adorno y el juego de la fantasía que acaba escondiendo el mensaje del signo hasta convertirlo en una esotérica adivinanza, en un símbolo encerrado dentro de otro símbolo —metáfora de metáfora— que hace funcionar la imaginación por el método inverso al nicaragüense: éste revela la esencia; el Maya la recubre. "No se atrae la mirada sobre lo esencial —dice Westheim— sino que se la distrae constantemente". La pasión del arte Maya es la cantidad. La del nicaragüense, la sobriedad.

Contrastemos la estatuaría de ambas culturas.

E.G. Squier, el descubridor de las grandes estatuas o ídolos de piedra de la isla de Zapatera —la isla sagrada de los Chorotegas cuyos 160 teocalis, su alta torre piramidal de piedra surgiendo del agua, que describe Bobalius, y sus centena-

res de estatuas que hemos dejado perderse y destruirse— dice lo siguiente:

(Las esculturas monumentales de Zapatera) “son más pequeñas que las esculturas de Copán y no tienen su profuso revestimiento ornamental. Estas (las de Nicaragua) son sencillas, ingenuas y adustas, y aún cuando su acabado no sea intachable, fueron esculpidas con harta desenvoltura y destreza y no se pretendió emperifollarlas. . .”

Sin proponérselo Squier expresó las direcciones opuestas de los dos estilos colectivos.

Para apreciar con absoluta claridad este contraste, coloquemos frente a frente la sobria y para mí bellísima “Estela de la Serpiente” que se conserva (cada vez más erosionada) en la colección del Colegio Centro América de Granada, y cualquiera de las estelas mayas, por ejemplo, la Estela H. de Copán, de nuestra vecina República de Honduras.

La estela nicaragüense es un monolito cuadrangular con un panel en el centro, alargado y enmarcado y con la figura en relieve de una serpiente de enorme y poderosa cabeza con las fauces abiertas y la lengua bífida. La serpiente está en posición erecta y su cuerpo, que parece brotar del interior del panel, está esculpido en dos únicas ondulaciones de admirable ritmo y economía. Todo el sobrio relieve es como una letra —una “S” viperina—, una coma móvil, estilizada, que reduce a su última esencia plástica al reptil.

En cambio, la figura humana de la estela H. de Copán está prácticamente asomando su rostro entre una selva de ornamentos y arabescos que tejen un verdadero encaje de piedra de alucinante movimiento. No hay lugar del enorme monolito que no esté trabajado con minuciosidad de filigrana y desmesurada fantasía tropical. Sólo en el arte hindú pueden encontrarse esculturas que muestren un “horror al vacío” tan pronunciado como en las estelas mayas.

Los dos estilos surgen del trópico. El Maya en la selva, sólo cuenta con el espacio celeste — está encerrado entre las paredes verdes de la manigua y sus ojos sólo pueden escapar hacia arriba. Por eso, quizás, el Maya es un astrónomo y su

organización social una “astronomocracia” —el gobierno de los príncipes matemáticos— cuya ciencia se vuelve su poder y se expresa esotéricamente. El nicaragüense posee siempre ante sus ojos los severos espacios de sus grandes aguas: los Lagos con sus llanuras líquidas imprimen sobriedad en contrapeso a la lujuria del trópico. Los nicaragüenses no se encierran feudalmente. Hay mayor relación entre pueblo y gobierno. Por mucha autoridad que adquieran los caciques, son caudillos —no príncipes— y están más cerca de la vivencia democrática. La más vieja cultura nicaragüense —los Chorotegas— se gobernaba democráticamente por un Consejo de ancianos. Los más recientes —es decir los Nahuas o Nicaraguas— se gobernaban por la autoridad de un cacique: estaba más reciente en ellos la forma de gobierno propia de un pueblo en peregrinación y en exilio; aún vivían, pudiéramos decir, a la sombra del caudillaje exódico del tipo del de Moisés.

Pero volviendo al arte: si comparamos la expresión más lograda de nuestros aborígenes que es la de su cerámica —una de las cerámicas más bellas de América— con la de los Mayas, nos encontramos en la de Nicaragua la misma dirección estilística, cada vez más depurada —pero también cada vez más cargada de fuerza expresionista— hacia la sobriedad. Si tiene razón Samuel Kirkland Lothrop en considerar la “Cerámica Luna” (cuyo centro irradiante fue Ometepe) como la más reciente en el desarrollo de las formas y estilos de ese arte en Nicaragua, quiere decir que nuestros aborígenes después de verificar frente al *Realismo* una revolución estilística sólo comparable a la de Picasso, estilizando, descomponiendo o geometrizando el modelo animal o el humano —como puede verse en todos los tipos de cerámica chorotega de Nicaragua y Nicoya —todavía avanza un paso más y llega (en la citada cerámica “Luna”) a esa pureza elemental casi irónica de Paul Klee, que se remonta a la raíz misma del misterio de lo ideal y que sólo se detiene, en su sutileza, ante lo intemporal. El artista “Luna” —como Klee— cabalga en la demarcación última de lo figurativo y de lo abstracto. Un mono, una serpiente emplumada, una olla en forma de cabeza

humana de la "Cerámica Luna" pueden ser expuestos bajo la firma de Paul Klee en cualquier exposición moderna: como en ciertos dibujos y pinturas de la cerámica policromada de Nicoya o en la Nandaime, o en la Managua, etc., encontramos un apasionante paralelo con el arte de Picasso en la descomposición del objeto —en la desfiguración de la figura — para reorganizarla conforme a otro esquema plástico más simple pero más cargado de intención expresiva.

El arte cerámico de los Mayas —como su arte mural— es *realista*. El Maya es maestro de la obra acabada; el nicaragüense (en otro posible paralelo con Picasso) deja siempre cabos sueltos, inacabados. No se empeña en la conclusión, sino que parte . . .

El Maya permanece. Casi no evoluciona. Su arte es perseverancia.

El nicaragüense en su arte aborigen es un peregrino de las formas. . .

El habla, la risa y la burla del nicaragüense

Para un mexicano, “como México no hay dos”. Para un costarricense su país es modelo. En cambio, un nicaragüense siempre dedica su crítica más áspera a su pueblo y a su país. Muchas veces he planteado yo mismo, o he oído formular y discutir —entre gentes de diversas categorías, incluso entre peones campesinos— esta pregunta: “¿Es el nicaragüense inteligente?” escuchando en la mayoría de los casos respuestas negativas. Los argumentos que casi siempre resplandecen: “Es un pueblo estúpido porque se ha dejado “encajar” tal o cual gobernante o tal o cual régimen”; “es un pueblo estúpido porque no progresa en tal o cual forma, o porque no reacciona contra algo o contra alguien de una manera determinada”.

En el criterio de cada nicaragüense, el “yo” es inteligente. El “nosotros” estúpido. El nica, en singular, es fanfarrón. En plural, autocrítico.

Y su autocrítica la realiza, sobre todo, con el arma de la burla o de la ironía.

El gozo del nicaragüense es la agudeza. Irrespetuoso con el genio, se embriaga con el ingenio.

No oculto el grave peligro de una inteligencia chispeante —amiga de la risa— cuando libre de ciertos pesos y acumulaciones morales y culturales, se enamora de la leve chispita que produce el ingenio al roce con el humor, y en nombre de esa chispita es capaz de burlarse de la verdadera llama y mante-

nerse burlescamente en la superficialidad. ¡Muchas generaciones nicaragüenses se han perdido y muchas ocasiones históricas se han desperdiciado porque el chispero se ha burlado de la hoguera!

Esta imagen de la inteligencia burlándose de la inteligencia —de estropear una situación por lograr una frase— ronda siempre al “ingenioso” nicaragüense. Me gustaría saber cuántos crímenes se cometen al año en Nicaragua a consecuencia de una broma. Quizás exagere. Pero un hombre de Rivas, cantor y juerguero, tenía tres cuchilladas en la cara y al preguntarle el origen, me dijo: “Son tres burlas”.

Ortega y Gasset dice que “el exceso de agudeza e inquietud intelectual es una sublime inquietud y como una neurastenia maravillosa que deshace fácilmente el organismo” ¿Hasta dónde los fracasos sociales y políticos del nicaragüense son el resultado de “pasarse de vivo”?

No se ha escrito todavía la historia de Nicaragua en función de la risa. Pero lo cierto es que el tipo nicaragüense llena de risa, empaca en risa, casi toda su actividad vital. Hasta su tragedia, cuando la tiene, la hace girar sutilmente hacia el terreno burlesco. En nuestro folklore, las consejas, cuentos y fábulas más populares son una expresión didáctica de esta tesis. La “burla” es el elemento educador creado por nuestra literatura popular, el arma para dar en el blanco de la moraleja.

Ya escribí una vez sobre nuestra fábula, tan nicaragüense, del “Pájaro del Dulce Encanto”. A nuestro Esopo anónimo no se le ocurrió otra forma para educar al niño en el recelo de lo que ocultan las apariencias bellas, que convertir burlescamente el lindo pájaro del “dulce encanto”, el sueño todo de la niñez, en mierda. Es un golpe de burla brutal con una brutal moraleja de desconfianza en la belleza aparente. El áspero nicaragüense aprende a cuidarse de la temible beldad, desde niño, con una fábula sucia: ¡una caja de Pandora llena de excremento! En el mismo nivel de popularidad y quizás mayor aún podemos colocar nuestra narración nacional de las aventuras de Tío Coyote y Tío Conejo. El gran héroe animal del

niño nicaragüense —Tío Coyote— es un burlado. Cuando el héroe muere, lo matamos reventado buscando el queso de la luna, engañándose con el peligroso astro, pero buscando sin ideal e ingenuamente una baja satisfacción estomacal, mientras el ingenioso y burlador Tío Conejo, el símbolo de nuestra risa, el Sancho Animal, se ríe y se burla, cuento tras cuento, del pobre animal Quijote. Y si tenemos una conseja o una historia de la Novia de Tola es para encarnar la burla de la novia, no en el drama o la tragedia, sino en la simple y llana risa de don Juan. Burla es también el Güegüence con su sordera maliciosa, y burlescos la mayor parte de nuestros refranes típicos.

El lenguaje del pueblo nicaragüense no es el lenguaje cantinflesco elaborado para esconder el “yo” —que ni afirma ni niega sino que cubre de palabras el deseo de no comprometerse—. Es, por el contrario, un lenguaje directo cuando no hiriente, que tira la piedra y proclama la mano.

El nicaragüense casi nunca elude lo feo, lo asqueroso o lo indecente. Siempre ha creído —desde que recorrí América entera y parte de Europa— que el pueblo nicaragüense es el pueblo más mal hablado del mundo. No que hable mal (al contrario, suele hablar con bastante dominio de su lengua, especialmente el campesino) sino que jamás esquiva las asperezas y dice sin eufemismos, las cosas por su nombre, manifestando más bien un goce en “mentar” la mala-palabra y no en rehuirla. Otros pueblos —aun en sus capas más bajas— han elaborado multitud de giros para nombrar o para ocultar el nombre de las cosas sucias o consideradas indecentes. Nosotros, por el contrario, inventamos con frecuencia palabras más brutales y símiles más obscenos para recalcar lo que otros esconden. Cuando existen dos nombres sinónimos para una misma cosa, el nicaragüense escoge el más áspero.

No voy a citar ejemplos, pero búsquese el refranero comparando las variaciones nicaragüenses del origen español. Léase el Güegüence o dígase a un niño nicaragüense que repita los tradicionales cuentos, ya citados, de Tío Coyote y Tío Conejo observando su maliciosa risa al repetir las rituales ma-

las-palabras en su sucia desnudez. Oíganse junto a la guitarra las piezas más populares. . . La Mama Ramona, la Pelota, El Zopilote. Durante muchos años de guerra civil fue casi el himno del ímpetu nicaragüense una pieza cuyo solo nombre es una prueba judicial de mi aserto: ese himno de nuestros campos de batalla y de nuestras plazas de toros en las fiestas titulares se llamaba y se llama: “¡La Puta que te parió...!”.

Sin embargo, es notable que este pueblo mal hablado sea absolutamente limpio en sus referencias lingüísticas a lo sobrenatural. En Nicaragua no existe la blasfemia. Con Dios la lengua del nica está en constante referencia de respetuosa dependencia. “El Dios Mediante” y el “Si Dios quiere” no faltan nunca en sus frases. El nicaragüense tiene en su haber una de las expresiones providencialistas más hermosas del castellano: “¡Dios Primero!”. El nicaragüense guarda la asperidad de su lengua para con el prójimo. En pocos lugares se usa y se abusa tan brutalmente del cervantino y celestinesco “hijo de p.” como en nuestra Patria. Extraño que un pueblo sentimental y caritativo como es el nica, ponga alrededor de sí mismo, contra su prójimo, tan erizado cerco de adjetivos insultativos . . . ¡Pero, a la realidad me remito!

Cuando los dioses ordenaron partir

Mucha parte de la simplicidad que observamos en el nicaragüense podía quizás adjudicarse a su índole nómada, itinerante o vagabunda que he llamado “exódica” —como la israelita— porque responde a inquietudes e impulsos milenarios de su historia transeúnte y de su geografía pontifical.

Leyendo en Torquemada las memorias legendarias de los antiguos “indios de Nicaragua y de Nicoya”, nos encontramos con un pueblo emigrante, pueblo que habita en el desierto de Soconusco, donde, dominado por los Olmecas y ansiando libertad, consultó a sus dioses y los dioses le ordenaron partir. Esa orden es un símbolo que marcará para siempre nuestro destino.

Voces de dioses telúricos ordenaron desde el principio el éxodo de todas las razas que constituyeron la gran amalgama móvil pobladora de nuestro país. Manos de dioses itinerantes y peregrinos construyeron la tierra misma que habitamos con una extraña misión transeúnte. . .

El puente geográfico

Comencemos por la tierra. Dice Oscar Schmieder en su “Geografía de América” que todavía en la Era Terciaria faltaba la conexión terrestre entre las Américas del Norte y del Sur. Lo que hoy es nuestra tierra patria, no existía. Como la Venus de Botticelli, Nicaragua surgió del mar —joven ante el resto de América— levantada sobre los hombros de esa línea de volcanes —colosos heráldicos que integran nuestro escu-

do— y que son los pivotes de nuestro delgado puente geográfico, tierra que desde entonces servirá de paso y de unión entre las dos Américas. Así, la misma formación geológica de Nicaragua ya nos advierte que el futuro habitante de tal lugar será un hombre transeúnte.

La primera huella del éxodo

Resulta interesante como signo de destino que la huella más antigua de un pie humano en Nicaragua, sea la huella de un pie que huye. Las huellas de Acahualinca nos hablan de primitivos indígenas que quizás bajaron del Norte persiguiendo al bisonte, cazadores peregrinos que abandonan Managua —¿y desde entonces cuántas veces el nicaragüense deberá partir?— porque otro dios, un volcán iracundo, arrojando fuego y lava, los obligó a emprender la huida.

De las huellas de Acahualinca está llena la pre-historia de esta tierra. No deja de producir vértigo pensar que por el angosto corredor nicaragüense pasó la semilla humana de innumerables razas y conglomerados humanos del continente Sur, que venían del Norte, como también, en contra corrientes que la arqueología percibe, de muchas razas y tribus sureñas que subían al Norte. Hay que imaginar esas tribus antiquísimas de cazadores y recolectores queriendo tal vez estacionar y siendo desalojadas a su vez por nuevas oleadas de emigrantes. Sírvanos de punto de partida para concebir esas mareas humanas que la oscuridad de los siglos y milenios recubre, la probable historia de las razas indígenas que encontraron aquí, al parecer fijas, los españoles. Los maribios o o Subtiavas —raza venida desde California— habían ocupado gran parte de Nicaragua robándole tierra a indios al parecer venidos del Sur que, desalojados, pasaron a ocupar el interior y el Norte de nuestro país. Los Subtiavas eran “hokanos” y “establecieron un comercio a lo largo de la costa del Pacífico e introdujeron el uso de los metales y la metalurgia por toda ella y hasta el suroeste de Estados Unidos, desde Panamá o, al menos desde Nicaragua”. Los Chorotegas a su vez empujaron

y arrinconaron a los Subtiavas. Y luego llegaron los Nahuas a empujar a los Chorotegas quitándoles parte del territorio. Y todavía Torquemada y Gómara agregan una invasión azteca o mexicana por mar, que derrotó y quitó parte de su tierra a los Nahuas. En el estrecho corredor istmeño todas las razas que encontró España habían peregrinado y se movían, aguijoneadas por un signo transeúnte. Y los desalojados y los desalojadores, y los que vinieron y pasaron, y los que vinieron y se quedaron, todos sembraron la inquietud vagabunda, imprimiéndose en unos y otros la misma psicología "porteña" del transeúnte, interesado por lo que sucede fuera, ansioso de la noticia que viene de la lejanía, pendiente de lo desconocido y sellado por la nostalgia.

En la nueva historia siempre el destino transeúnte

Ya desde entonces el hombre que vive en Nicaragua es un tipo "mediterráneo": un hombre que está en el cruce de los caminos. Y esta psicología, cincelada por la geografía en el mundo indio, queda gravada con más relieve aún al entrar España a modelar nuestra historia. Porque Nicaragua es descubierta y formada para que sea el puente, ya no entre las dos Américas como en tiempos prehistóricos, sino entre los dos mares. La aguja de la brújula de nuestro destino sólo gira, pero siempre ordena el tránsito. Los principales descubrimientos y la fundación de las más importantes ciudades de Nicaragua fueron el resultado de la búsqueda de una ruta para la navegación. Primero: la búsqueda de un paso hacia las Indias Occidentales. Después (una vez descubierto el Pacífico) la búsqueda de un estrecho imaginario, llamado "el Estrecho Dudoso". Y más tarde (hallado ya el Lago de Nicaragua y disipado el mito del Estrecho) la búsqueda del Desaguadero de ese Gran Lago en el Atlántico para el tránsito entre los dos mares. Estas búsquedas FORMAN Nicaragua. Y una vez formada, la Geografía insiste en imponer su ley "exódica". De la idea de Tránsito se pasa a la idea de Canal y toda nuestra

política (¿durante cuántos años?) parece estar pendiente de ese destino.

Un país de agitación mediterránea

Recorramos nuestra historia movida por las fuerzas de ese "destino": búsquedas que significaron viajes, inquietudes que significaron contactos con el exterior y nuevos viajes, salidas, regresos, velas al mar y ejércitos que pasan. Ejércitos nicaragüenses al Perú, a Costa Rica, cuando apenas se terminaba la Conquista. Piratas atraídos por ese punto mediterráneo y por ese "paso" estratégico. Negreros. Walker. Intervenciones extranjeras. ¿Debemos extrañarnos que cuando surja un poeta-genio de esta tierra, también se nos vaya, y sea precisamente por ese viaje y por ese corazón nativo mediterráneo que alcance a ser la voz de todo el Continente y de todas las Españas, cuyo ombligo y centro nervioso es este lugar de tránsito y de encuentros?

La lengua expresando el destino

Hay una expresión lingüística típica del nicaragüense, tan típica que sólo aquí existe y que fuera de aquí es ininteligible, y que para mí refleja o mejor dicho expresa todo el sentido nómada, itinerante o vagabundo del nicaragüense. Pregúntese a un nica: —"¿Va a volver fulano?". —Y con una frase arrancada de su más hondo sentido transeúnte, nos contestará:

—No. Se fue "de viaje". (Es decir, "no volverá").

En cualquier otro país de lengua castellana el irse de viaje, es, sencillamente emprender un viaje. Pero para el nicaragüense decir "de viaje" es del todo. Lo definitivo para el nicaragüense está marcado por la palabra "viaje". Lo definitivo es "partir". Se fue de viaje el político que cae. Se fue de viaje el hombre que muere. Se fue de viaje el que no vuelve, como si hablara, no el morador de una patria, sino el tripulante de un barco!

Empujado por esa geografía pontifical y esa historia transeúnte, el nicaragüense no solamente es de hecho un pueblo vagabundo, un pueblo que fácilmente se va, que a la menor incomodidad vital o política se exila o piensa en exilarse y que siempre sueña con rodar fortuna y mejor vida en un lugar que no es en el que vive, sino que se ha formado una psicología social extravertida donde se perfilan características que a veces parecen las de un pueblo nómada —como algunas que ya señalamos— o a veces las de un pueblo marinero pero y siempre las de un pueblo de paso.

El barco del santo

En Agosto, en Managua, parece que se escenifica, en una inmensa procesión, esa característica transeúnte del nica-ragüense cuyas huellas acabamos de seguir a través de la historia.

Es lo que llaman la “traída” del santo.

Uno contempla el espectáculo pero no se lo explica. A la mayoría le agrada, le divierte. A otros les causa repugnancia. Los que se consideran con “cultura desarrollada” miran hacia el pueblo, despectivamente y dicen: “al pueblo lo que le gusta es el relajo”. Pero suprimen el relajo, suprimen incluso los licores, y el pueblo no falla. Desde todos los barrios de Managua, desde todos los pueblos y caseríos del Departamento lo vemos bajar cumplidor y mañanero —fiel a su cita con la tradición como todos los años— a engrosar la indetenible peregrinación. A la hora encendida y cegadora del mediodía la enorme corriente ruge de cabezas humanas.

Pero ¿por qué se mueve, por qué se quema bajo el sol, por qué camina tan largo y mortificante camino esa enorme masa de gente?

Sobre el río humano avanza un barco. En el barco viaja una pequeña imagen de Santo Domingo, el patrono rural. Eso es todo.

¡Qué difícil es penetrar lo ingenuo! Pero si uno se reúne con su pueblo, si lo oye, y, sobre todo, si se incorpora a su movimiento —porque estas no son ideas; sino vivencias— intuye una oscura y mágica comunión, como una estrella solitaria que de pronto siente la embriaguez de ser atraída y movida

por el ritmo cósmico de una galaxia. A falta de otras solidaridades que la vida moderna, con su dispersión, le niega, el pueblo tiene fechas para incorporarse al ritmo colmenar del mundo. Y su ritmo es procesional. Por eso el santo es *traído* y es *llevado* (el santo "va de viaje"!). Por eso el pueblo se mueve en masa. Porque nuestra historia es procesión. Porque somos —como dijo el poeta— una "raza procesional".

La fe nicaragüense es procesional: fe de promesantes camino de Popoyuapa; fe de romeros, en carreta y buses bajo el polvo, en la peregrinación al Cristo de la Conquista; fe de peregrinos que se dirigen de todo el país a Nuestra Señora de El Viejo; fe procesional de Santo Domingo de las Sierritas; procesiones. . .

Pero este movimiento multitudinario que nos viene por doble vía —por el ancestro español peregrino a Santiago, moviéndose en romerías hacia el Campo de la Estrella, hacia Compostela, como una profecía procesional hacia América; y por el ancestro indio en peregrinaciones chorotegas a Masaya, a implorar al dios-volcán— adquiere rasgos más acentuadamente transeúntes en algunas costumbres típicas. Por ejemplo, ¿no es Nicaragua el pueblo de "las enramadas"? A muchos extranjeros les ha llamado la atención que en las grandes fiestas religiosas, en las patronales, en la Semana Santa, saquemos de las iglesias las imágenes veneradas y no solamente las llevemos en procesión —como es general en Hispanoamérica— sino que las hospedemos, en esos días feriados, afuera de los templos, en tiendas vegetales, en enramadas transitorias y pasajeras, donde se les rinde el culto popular de un pueblo en marcha. Israel — pueblo exódico— tenía la famosa fiesta de "Las Enramadas", recuerdo de sus días nómadas a través del desierto. ¿qué viejo recuerdo, qué movimiento de misteriosa tradición ha motivado en el nicaragüense esa costumbre? En Granada, durante las festividades de la Purísima —que son sus fiestas más solemnes— la antigua y bella imagen de la Patrona de la ciudad sale del templo a recibir el culto popular, durante los nueve días de la novena, en "enramadas" que levantan los barrios para la Virgen. San Juan, San Isidro, Santiago, re-

ciben en su fecha el culto popular en bellas enramadas frutales en los pueblos de Masaya y de Carazo. Y durante la Semana Santa los tradicionales "huertos" fuera de las iglesias, para las imágenes de la Pasión, donde venden frutas y se perfuma el ambiente con corozos, ¿no repiten ese rito de un pueblo itinerante que lleva a sus dioses a través de un éxodo? ¿Hacia dónde seguimos "de viaje"?

Pero también *la política nicaragüense es procesional*. Más que mitines celebramos procesiones políticas. Lo esencial de nuestras manifestaciones es su movimiento. Las caballerías y los ríos de gente que van a topar "al hombre". El desfile en multitud. El ir y el volver en plural.

Y también *el trabajo nicaragüense es procesional*. Trenes llenos, buses, caminos, donde van ríos de gentes hacia los algodones, hacia los cafetales . . . Movimiento procesional hacia los cortes. Todos los años hay una fecha de inestabilidad y de movimiento en los hogares, en las haciendas, en los pueblos. Y la señora dice a su sirvienta: "¡Si estás bien aquí! ¡Te voy a subir el salario! ¿por qué me vas a dejar?"... Pero es la hora de la procesión y se va a los cortes. Y el campesino deja su rancho y se va a los cortes. Y el vaquero deja su caballo y su mujer. Y el hijo deja a sus padres. Procesiones. . . Alma transeúnte que se formó con sentido porteño junto a lagos de navegación, —sueño de niños marineros— o en llanos y tierras ganaderas, en el trabajo antisedentario, móvil, pastoril de tropillas y arreos —venta de novillos, muleros, cabalgatas, jornadas camineras, rebaños que cambian de lugar conforme consumen el pasto. . . !Raza procesional!

El extra-vertido

El mexicano, como Mozart, pregunta a todo el mundo: "¿Le gusto?". "¿Le gusta México?". Nada tiene más éxito ante el mexicano que hablar del "aquí". El nicaragüense es el "iyo-que-pierdo!". Nada tiene más éxito que hablarle del "allá". Un narrador de aventuras y viajes lejanos siempre encuentra en Nicaragua un público boquiabierto.

Si el *intravertido* es un tipo reservado, apegado a su paisaje, amoroso con su mundo ambiente o enraizado en él; un tipo que construye para permanecer y cuyo carácter suele ser hosco para con el extranjero, localista, tendiente a la impermeabilidad, y poco comunicativo por índole natural; el nicaragüense es el tipo contrario — el extra-vertido—, comunicativo, efusivo, que construye y vive de paso o como transeúnte, que fácilmente reacciona con la hosquedad contra lo suyo propio y llega —en extremo— hasta ser un renegado, un antipaisano (ama su patria contra su patria, cariño a golpes: —"¡Este país de mierda!" es la frase, la exclamación corriente en los de arriba y en los de abajo); y, por la misma razón, es naturalmente abierto con el extranjero, a veces hasta exageraciones suicidas que en nuestra historia podemos comprobar.

En cierta ocasión una revista ⁽¹⁾ publicó una interesante confrontación entre el nicaragüense y el costarricense, escrita en dos partes, la una por un "nica" y la otra por un "tico". El nicaragüense —Roberto Gutiérrez Silva— decía: "cuando el "nica" conversador, elocuente, de maneras libres

(1) "Revista Conservadora" (No. 44) Managua, Mayo 1964.

y confianzado intenta penetrar en el mundo íntimo del "tico" recibe una amanerada cortesía, una atención "académica" y mucha retórica de cumplimiento. El "nica" es provinciano en su trato social, a los cinco minutos de conocerlo, lleva al "amigo" a la cocina, lo palmorea, lo abraza y le "cuenta" su vida y milagros; el "tico" es muy distinto en su vida social, no permite que el visitante entre a su casa sin tocar el timbre y mantiene su puerta cerrada. Y dice cortesías, que traducidas no dicen nada. Y expone muy poco de sí mismo. A un "nica" lo conoce todo el mundo en un cuarto de hora; a un "tico" no lo conoce nadie nunca".

Al otro lado de la frontera el costarricense Miguel Ruiz Herrero escribía sobre el mismo tema: "El nica rivense y el del centro, es acogedor, recibe al tico con los brazos abiertos y le brinda el pan y el calor de su casa sin reticencias de ninguna naturaleza; es alegre, amigo de la fiesta y fanfarrón, inclusive gasta más de lo que tiene para atender a sus amigos". "El tico de la meseta central, el josefino o el cartago, es serio y culto, pero frío; carece de esa efusividad nica cuando recibe al tico con un gran abrazo y su sonrisa de hermano. Le gusta que lo atiendan cuando llega a Nicaragua y ofrece atender cuando visiten Costa Rica, pero cuando los nicas llegan, en vez de brindar su casa en la forma en que lo hizo el nica, se esconde un poco, anda muy ocupado trabajando y pone pretextos para corresponder, si acaso, únicamente con alguna atención de protocolo. . ."

Y agrega: "El nica es poeta, el tico, pintor".

La costumbre típica nicaragüense que a los extranjeros tanto llama la atención, de sentarnos en las aceras, de hacer la tertulia hogareña —que es la tertulia más íntima— en público y al borde de la calle, nos está señalando esa sicología social extravertida y esa tendencia a salirnos a "ver pasar", a ponernos en contacto con el transeúnte, que responde a la curiosidad de quien también tiene el alma transeúnte.

En la casa nicaragüense la sala, más que el salón para recibir, es la salida: es la calle dentro de la casa o la casa que sale. Y aún cuando nuestra casa típica posee patio interior

—que según Frobenius responde a una concepción del “mundo caverna”— el nicaragüense, en su dualidad, la compensa y abre su morada al concepto “mundo-lontananza”, edificando su sala abierta a la calle y sacando sus sillas al borde mismo de lo transeúnte. La casa nicaragüense no tiene defensas —no tiene antesalas— para el que entra. Tampoco en el carácter nicaragüense hay reservas o distancias, y en su lengua corriente y popular los verbos se descoyuntan y se distorsionan las concordancias, apenas un fingido respeto le obliga a salirse de su confianzudo e igualitario *voseo*. Cuando el orador nicaragüense en alguna ocasión solemne usa el *vosotros*, el *os* y el *vuestro*, nunca llega al final de su discurso sin producir un fatal descarrilamiento de la gramática!

Un argentino me hacía notar una vez la franqueza con que el nicaragüense lleva su arma desnuda —el machete— al brazo. (El poeta Fernando Silva dijo en un poema que el indio lleva cargado el machete como una muñeca). Es una arma desenfundada y visible. Es una arma presentada con claridad desnuda, lo que implica una actitud franca de defensa o ataque completamente distinta de la de aquellos pueblos cuya arma va enfundada —como el gaucho con su cuchillo al cinto, con su violencia contenida en la vaina y con su muerte escondida y oculta— como un secreto que sólo se revela en el momento fatal. El machete es el tiro abierto y la abierta intención. Es el arma a la que acompaña el grito y el reto. En cambio al puñal precede el silencio y se desenvaina en la sombra.

Ambas cosas: el machete cargado como una muñeca o la tertulia en la calle pregonan que el nicaragüense es un pueblo con el almarío abierto.

El Robinsón

“... No sé cómo se llamaba aquel hombre de Matagalpa, pero sé que ese ignorado compatriota, en su modestia representativa, había visto como yo quizás, en las constelaciones que contemplaran sus ojos de viajero, las clásicas palabras:

“Navigare necesse est, vivere non est necesse”.

Rubén Darío

Como los personajes de sus “cuentos de camino”, el nicaragüense lleva en la sangre la tentación de “rodar fortuna”. Nos han llamado “los chinos de Centro América”, los “judíos del istmo”. A pesar de nuestra escasa población —11.8 habitantes por kilómetro cuadrado— existe en Costa Rica una colonia de más de cincuenta mil nicaragüenses, en San Francisco de California cerca de cinco mil (poseemos uno de los índices más altos de emigración en Hispanoamérica) y en los lugares más lejanos e inverosímiles hay siempre un viajero que no regresó —un nicaragüense tentado por la aventura y mordido por la nostalgia: en los hielos de Alaska escribiendo las cartas de los cazadores y haciéndoselas pagar con pieles; extrayendo diamantes en Africa; trabajando de “extra” en Hollywood; alcalde de una aldea en Escocia; ejerciendo la picaresca en Nueva Orleans, en Nueva York, en Buenos Aires...

Hace algunos años José Coronel Urtecho —viajero también en Norteamérica— decía que el anecdotario de las colonias de nicaragüenses en el extranjero podía dar pie, si se escribiera, a una interesante picaresca del trotamundos. El nicaragüense del éxodo no hace llorar sus laudes junto a los ríos de Babilonia. Se ríe. . .

Pero el humor, ¿no es una manifestación de soledad? ¿No se ha dicho que "humor significa a menudo protección": encubrir la severidad de la vida mediante comedia? El robinson es un humorista. Y el nicaragüense es un pueblo de robinsones. . .

Esta índole viajera y vagabunda de nuestro pueblo —que produjo a Rubén Darío, "poeta oceánico y navegante" según lo definió Juan Ramón Jiménez— ha quedado registrada, antes que por mi pluma, en unas páginas y en un personaje que son, o deberían ser, los documentos o testimonios clásicos de nuestra condición humana. Me refiero a las páginas del EPISTOLARIO del escritor español Angel Ganivet donde habla de un desventurado Ulises nicaragüense a quien le "cayó por banda" consolar en su agonía; páginas emocionantes que luego repite y amplía en su IDEARIUM. Y me refiero también al famoso personaje del novelista inglés Daniel de Foe, encarnación del viajero solitario.

Ganivet y el aventurero nicaragüense

En su EPISTOLARIO, en carta fechada en Amberes el 10 de Mayo de 1893, Angel Ganivet —cónsul entonces de España en Bélgica— cuenta que fue llamado del Hospital Stuyvenberg por un español procedente del Congo que llegaba enfermo, desahuciado y que deseaba hablarle antes de morir. "Resultó que el tal individuo —escribe Ganivet— no era español sino nicaragüense, de Matagalpa", y agrega:

"Cualquier poeta de segundo orden podía componer un poema con la conversación que me tuvo el desventurado matagalpino, un infeliz que por ser bueno, según me dijo, se había visto burlado por su mujer, a la que tuvo que abando-

nar con tres chiquitines, y obligado a buscar el pedazo de pan por todo el mundo, dejando un pedazo de pellejo en cada uno de los infinitos Panamás que explotan por todas partes los negreros de la civilización. La última aventura le ha pasado en el Congo, y después de exprimir allá las últimas gotas de sustancia, ha sido remitido para reposición a la METROPOLI COMERCIAL DE BELGICA, a la que llegó atacado por la fiebre amarilla y convertido en esqueleto de ocre. Por cierto que murió a los días de llegar. .”

La impresión que aquel nicaragüense causó en Ganivet y la lección de universalidad que dejó en su alma la conversación con el moribundo aventurero debe haber sido muy profunda cuando tres años más tarde, en 1896, en su más famoso libro —el IDEARIUM ESPAÑOL— fue él mismo el “cualquier poeta de segundo orden” que quiso recordar y comentar la odisea del nicaragüense. “La gran demarcación espiritual que se llamará más tarde “Hispanidad” y su alcance, tuvo ocasión Ganivet de presentirla” en esa conversación con el aventurero del Hospital Stuyvemberg —dice Fernández Almagro en su prólogo a las obras completas de Ganivet—. Y, efectivamente, en el IDEARIUM, repite su encuentro con Agatón, el matagalpino (que, probablemente por olvido, lo hace ahora aparecer como natural de Managua) y agrega datos dramáticos a su odisea y agonía.

—“Yo no soy español —me dijo— pero aquí no me entienden y al oírme hablar español, han creído que era usted a quien yo deseaba hablar”.

—“Pues si usted no es español —le contesté yo— lo parece y no tiene por qué apurarse”.

El nicaragüense le explica entonces que es de Managua y que su familia es de origen portugués. . .

—“Entonces —interrumpí yo— usted es español por tres veces. Voy a sentarme con usted un rato y vamos a fumarnos un cigarro como buenos amigos. Y mientras tanto usted me dirá qué es lo que desea”.

—“Yo nada, señor: no me falta nada para lo poco que me queda que vivir, sólo quería hablar con quien me entienda

porque hace ya tiempo que no tengo ni con quien hablar. . .”

“Y aquí el pobre Agatón —agrega Ganivet— refirió largamente sus aventuras y sus desventuras, su infortunio conyugal que le obligó a huir de su casa porque “aunque pobre era hombre de honor”, sus trabajos en el canal de Panamá hasta que sobrevino la paranza de las obras y por último su venida en calidad de colono al estado libre congolés, donde había rematado su azarosa existencia con el desenlace vulgar y trágico que se aproximaba y que llegó aquella misma noche”.

—“Amigo —le dije yo después de escuchar su relación— es usted el hombre más grande que he conocido hasta el día; posee usted un mérito que sólo está al alcance de los hombres verdaderamente grandes; el de haber trabajado en silencio; el de poder abandonar la vida con la satisfacción de no haber recibido el premio que merecían sus trabajos. Si usted se examina ahora por dentro y compara toda la obra de su vida con la recompensa que le ha granjeado, fíjese usted en que su única recompensa ha sido una escasa nutrición y a lo último, el lecho de un hospital, donde ni siquiera hablar puede; mientras que su obra ha sido nobilísima, puesto que no sólo ha trabajado para vivir sino que ha acudido como soldado de fila a prestar su concurso a empresas gigantescas, en las que otro había de recoger el provecho y la gloria. Y eso que usted ha hecho revela que el temple de su alma es fortísimo, que lleva usted en sus venas sangre de una raza de luchadores y de triunfadores, postrada hoy y humillada por sus propias culpas, entre las cuales no es la menor la falta de espíritu fraternal, la desunión que nos lleva a ser juguete de poderes extraños y a que muchos como usted anden rodando por el mundo, trabajando como oscuros peones cuando pudieran ser amos con holgura. . .”

Ningún comentario mejor a estas páginas de Ganivet que el que escribió Rubén Darío en su “Viaje a Nicaragua”. Dice:

“El nicaragüense es emprendedor, y no falta en él el deseo de los viajes y cierto anhelo de aventura y de volunta-

rio esfuerzo fuera de los límites de la patria. En toda la América Central existen ciudadanos de la tierra de los lagos que se distinguen en industrias y profesiones, algunos que han logrado realizar fortunas y no pocos que dan honra al terruño original. No es el único el caso del navegante matagalpense de que hablaba Angel Ganivet; y en Alemania, en Francia, en Rumania, en Inglaterra, en los Estados Unidos sé de nicaragüenses trasplantados que ocupan buenos puestos y ganan honrosa y provechosamente su vida. Recuerdo que, siendo yo cónsul de Nicaragua en París, recibí un día la visita de un hombre en quien reconocí por el tipo al nicaragüense del pueblo. Me saludó jovial, con estas palabras, más o menos: "No le vengo a molestar, ni a pedirle un solo centavo. Vengo a saludarle, porque es el cónsul de mi tierra. Acabo de llegar a Francia en un barco que viene de la China, y en el cual soy marinero. Es probable que pronto me vaya a la India". Se despidió contento como entrara y se fue a gastar sus francos en la alegría de París, para luego seguir su destino errante por los mares".

El personaje de Daniel de Foe

Nuestro otro clásico que desconocemos es un personaje universal: Robinsón Crusoe. Ni su autor ni la novela son nuestros, pero sí el héroe anónimo que inspiró el simpático personaje —aventurero y náufrago— del primer libro de aventuras de la época moderna.

Fue en una edición francesa de la enciclopedia "Larousse" donde por primera vez encontré la afirmación de que Daniel de Foe se había inspirado, para crear su personaje, en la historia de un marinero nicaragüense, abandonado en una isla deshabitada del Pacífico por el filibustero Sharp en 1860.

La mayor parte de los comentaristas y críticos de la obra de Daniel de Foe —británicos por supuesto— suponen que Robinsón Crusoe está inspirado en la historia del marinero escocés Alexander Selkirk, abandonado en la isla de Juan

Fernández en 1705 y rescatado cinco años después por el capitán corsario Wood Rogers. Pero el marinero escocés Selkirk fue encontrado en completo estado salvaje. En cambio, es del nicaragüense abandonado por el filibustero Sharp en la misma isla —y del cual se dice que era mosquito o cogido prisionero por el filibustero en un asalto a nuestra costa mosquitia— de quien se narra su habilidad para subsistir solitario durante cuatro años en la citada isla hasta que fue rescatado por el famoso navegante inglés Guillermo Dampier, quien es el que da testimonio de su genio aventurero.

En la "Historia de los Grandes Viajes y de los Grandes Viajeros" (Editorial Sopena, Capítulo "Los Filibusteros") se lee el siguiente párrafo:

"Dampier se preguntaba si encontraría a un aborigen de Nicaragua que había dejado allí el Capitán Sharp en 1680. Este individuo vivió solo por espacio de más de tres años en la isla. Se hallaba en los bosques cazando cabras monteces, cuando el capitán mandó reembarcar su gente y se hizo a la vela sin notar su ausencia. El nicaragüense no tenía más que un fusil y su cuchillo, un pequeño cuerno de pólvora y un poco de pólvora. Después de haber gastado las balas y la pólvora encontró el modo de serrar con su cuchillo el cañón de su fusil, haciendo pedazos pequeños y construyendo con ellos: arpones, lanzas, anzuelos y un largo cuchillo. Con aquellos instrumentos se proporcionó todas las provisiones que produce la isla: cabras y pescados. A una media milla del mar había levantado una pequeña choza cubierta de pieles de cabras. Ya no tenía traje ninguno y sólo una simple piel le servía para cubrirse los riñones."

"Si nos hemos detenido un tanto hablando de este solitario forzoso, es porque ha servido de tipo a Daniel de Foe para su Robinsón Crusoe, esa novela que ha hecho las delicias de todos los niños".

... ¿No debería ser integrado a nuestra nativa mitología o levantarse en algún parque de nuestro país (en Bluefields o Puerto Cabezas) la estatua de este "soldado desconocido" de la aventura nicaragüense?

El inteligente aborígen nicaragüense por cuyo paradero se preguntaba el navegante Dampier es ciertamente compatriota del afiebrado personaje de Ganivet. La misma sicología, el mismo tipo vagabundo, el mismo solitario cuya familia fue abandonada o vive a la espera del regreso del pródigo rodador de fortuna y soñador de islas.

Todo nicaragüense, si consulta su corazón, lo sabe: Robinsón Crusoe era nicaragüense. El robinsonismo es nuestra tentación y nuestro peligro . . .

El primer personaje de la literatura Nicaragüense: El Güegüence

Cuando publiqué por primera vez en Nicaragua el original del "Güegüence o Macho Ratón" en los "Cuadernos del Taller San Lucas" (No. 1, 1942) anoté —en mi comentario— la sorprendente popularidad de esta obra anónima de teatro que se ha "mantenido en taquilla" desde el siglo XVI, en que fue probablemente escrita, hasta nuestros días. "Caso raro —escribía— que, aún cuando ya se haya olvidado el significado de sus muchos parlamentos en lengua náhuatl, su texto se repite de memoria con especial gusto y encanto" y se sigue representando año con año en diversas fiestas patronales en los pueblos de la región del Pacífico de Nicaragua.

Después de oírla y leerla muchas veces, y de rastrear las referencias y opiniones de nuestro pueblo sobre el Güegüence, llegué a la conclusión de que la obra permanece viva no por uno de esos apegos irracionales, casi supersticiosos, de la mentalidad popular a ciertas tradiciones, sino porque su protagonista es un personaje que el pueblo nicaragüense lleva en la sangre. "El Güegüence o Macho Ratón" es nuestra primera obra de teatro, sus diálogos son todavía bilingües —parte en español, parte en náhuatl— y su originalísima estructura de "comedia-ballet" o "comedia danzante", con 14 partes musicales, sospecho que ha sufrido alteraciones al trasmitirse de memoria o por copias muy defectuosas a través de los siglos, enredándose un poco el hilo de su acción aunque siempre se puede captar su sencillo argumento desarrollado con marcada

intención de crítica a la autoridad y de burla social, como la calidad literaria o dramática de la mayor parte de sus escenas, no por primitivas menos admirables en su acción y en su diálogo vivaz y picaresco; pero, sobre todo, queda logrado y viviente el protagonista, el Güegüence, el primer personaje de la literatura nicaragüense y seguramente también uno de los primeros de la literatura popular de Hispanoamérica. Mientras esta valiosa pero casi ignorada obra de teatro folklórico espera al crítico que le haga justicia en las historias literarias de América, abordaré a su principal personaje, no para someterlo al estudio literario que merece, sino solamente para reconstruir su fisonomía y su carácter porque el Güegüence, a pesar de nacer en el momento inicial de nuestro mestizaje cultural, ya resume, en forma caricaturesca y satírica, todas las características que hemos venido anotando como propias del nicaragüense. Es la primera auto-burla de un pueblo burlesco; la primera mirada a su imagen en el espejo de la sátira. Se me ocurre que este solo hecho: la creación de un personaje literario viviente, caracterizado, representativo y satírico en una obra popular folklórica de teatro y en una época prematura es un testimonio no despreciable de la personalidad del pueblo que le dio vida.

El Güegüence parece llegar a su obra como un ser con existencia anterior a ella, como un tipo que viene del pasado y del pueblo —probablemente un viejo personaje creado por el antiguo y desaparecido teatro aborígen— y salta al escenario del nuevo teatro mestizo y bilingüe y al actuar, también él se mestiza y completa en sí mismo el primer boceto satírico del nicaragüense.

—“Tráigame a ese consentidor, afrentador y charlatán del Güegüence a mi Cabildo Real” — dice el Gobernador Tassuanes a su alguacil al comenzar la obra.

Y aparece el Güegüence burlón, picaresco, igualado, desconfiado, haciéndose el sordo y diciendo desde su primera entrada a escena su primera frase de doble sentido. Desde el diálogo inicial de la obra el personaje se define: viejo matreiro, se burla de la autoridad (“Ruego a Dios que confunda al

señor Gobernador Tastuanes" dice equivocándose adrede), le pregunta al Alguacil con malicia por "su vara de insignia", se burla del lenguaje virreinal y palaciego y de la etiqueta que se le exige para visitar al Gobernador ("¿debo yo obtener un libro en romance para aprender cómo debo presentar mis súplicas?"), satiriza mordazmente las gabelas y los constantes impuestos que "le vacían la caja" ("¡ya lo ven, muchachos, lo que hemos trabajado para otro hambriento!"), llama "peinador", o como hoy decimos "cepillo" al que adula a la autoridad; se hace el sordo cuando le conviene ("¿Me hablas, don Forsico?" —"No tatita, serán los oídos que te chillan") y juega con las palabras y con la falsa sordera, sobre todo cuando le cobran ("Reales de plata, Güegüence" —¿Redes de platos? —No, Güegüence, pesos duros. — ¡Ah, quesos duros! "...). Y entre burla y sordera las frases de doble sentido y el diálogo picaresco salpican de vida y malicia toda la obra:

—¿Dónde conseguiste el vino?

—En la casa de un amigo.

—¿Quién te enseñó a hacerte de un amigo?

—Usted, tatita.

—¡Cállate, muchacho! ¿Qué dirá la gente si sabe que yo te enseñé a hacerte de "un amigo"?

La misma burlona procacidad se advierte en la broma de la jeringuita de oro que ofrece irrespetuosamente al Cabildo Real, o en la escogencia de las damas para el casamiento de los hijos del Güegüence (la una no le gusta porque está "pachaca").

—¿Quién la echó a perder, muchacho? —Mi hermanito don Ambrosio. La otra no le gusta porque está "aventada". —¿Quién la aventó, muchacho? —Mi hermanito don Ambrosio. —"¿Y cómo aventaste a esta dama, don Ambrosio?" — "¡De dormir con vos Güegüence!")

En otra escena, a pesar de que anteriormente —cuando le convenía— ha dicho que es “un pobre viejo lleno de dolores y continuas calamidades” el Güegüence alardea de mujere-ro y se llama a sí mismo —jugando con las palabras— “tuno sin tunal” para pedirle al Gobernador “un trato y un contrato” con la dama doña Suche Malinche. Suche es un regionalismo que significa alcahueta. ¿Tendría esa significación entonces? En tal caso la escena, un poco oscura, adquiriría un sentido picaresco y, una vez más, irrespetuoso para la autoridad, porque —si el original no está errado— doña Suche resulta hija del Gobernador. ¡En todo caso no es la primera vez en nuestra historia que la alcahuetería es hija de la Autoridad...!

Pero el perfil picaresco del Güegüence adquiere rasgos más definitivamente nicaragüenses cuando observamos su descendencia. El pícaro viejo —exponente de la típica e inestable familia nicaragüense fruto del mestizaje —carga con un hijo y un “entenado” —Forsico y Ambrosio, a quienes da el título de don (porque ya desde el siglo XVI ningún nicaragüense se sentía de menos para llevarlo). El “entenado” —es decir, el hijo de otro marido o de otro hombre de su esposa—, constantemente contrapuntea con el Güegüence quien le llama “mala casta” y lo cubre de apodos burlones y en cierta ocasión en que el entenado le contradice y acusa de embustero, el Güegüence suelta el trapo y grita:

—“¡Ve que afrenta de muchacho hablador, boca floja! Reviéntale, hijo, la cabeza, pues como no es hijo mío me desacredita de esa manera”.

Y el hijo, don Forsico, interviene:

—“¡Quítate de aquí, mala casta! ¡No se espante, señor Gobernador, en oír a este hablador, pues cuando fui con mi padre por la carrera de México y cuando volvimos ya estaba mi madre encinta de otro, y por esto salió tan mala casta...”

El Lazarillo, Guzmán de Alfarache, o La Pícara Justina no desdeñarían esta escena para antologizarla en su picaresca. Pero con el percance del entenado, el Güegüence nos ha ense-

ñado burlescamente otro rasgo más del nicaragüense: su índole vagabunda. En esa escena ya lo vemos por los caminos de México; en otro parlamento nos relata: "cuando yo anduve por esas tierras adentro, por la carrera de México, por la Veracruz, por la Vera Paz, por Antepeque, arriando mi recua. . ."

En otra recuerda cuando "se vio en aquellos campos de los Diriomos". En otra habla de mesoneros; de ciudades con niñas bellas en las ventanas. (Es el primer anticipo de aquel otro vagabundo que escribirá luego "El Canto Errante":

*"en palanquín y en seda fina
por el corazón de la china;
en automóvil en Lutecia,
en negra góndola en Venecia
sobre la pampa y los llanos
en los potros americanos. . .")*

Es el mulero de los machos-ratones, de los machos guajaqueños o de Oaxaca, del macho puntero, del macho mohino, del macho moto; el arreador de recuas trashumante y caminero; el buhonero comerciante con sus cajonerías de oro, de plata, de huipiles, de medias, de zapatos, de ropa de Castilla y "cantidades de hermosuras", el contrabandista de "ropa de contrabando"; el hombre de muchos oficios —que "hasta en las uñas tiene encajados los oficios" agrega burlón— lo que va con su índole vagabunda: "pues ha sido escultor, carpintero, hacedor de yugos, hasta piloto de alturas. . ."

—"Esos no son oficios de continuo, Güegüence", le advierte el Gobernador al trotamundos. Y el entenado, descubriendo la otra cara de la moneda del viajero impenitente dice:

—"¡Válgame Dios, Señor Gobernador Tastuanes! ¡Vergüenza me da contar las cosas de ese Güegüence embusterero, pues sólo está esperando que cierre la noche para salir de casa en casa a hurtar lo que hay en las cocinas para pasar él, y su hijo don Forsico!".

En las horas negras, quizás, el vagabundo habrá robado alguna gallina. Pero él no acepta que le pidan licencia para ver al Gobernador. El es, asegura, un hombre rico y de consideración. —“¡Válgame Dios!, Señor Gobernador Tastuanes —dice el fanfarrón nicaragüense— ¿por dónde no he andado yo negociando, tratando con gente, obteniendo crédito y quién me ha pedido licencia?”.

Y como buen nica —poeta y fantasioso— ante la insistencia de la burocrática autoridad que le exige solicitar audiencia, dice este bellísimo pasaje de viajero:

—“¡Válgame Dios!, señor Gobernador Tastuanes, viniendo yo por una calle derecha me columbró una niña sentada en una ventana de oro, y me dice: ¡qué galán el Güegüence!, ¡qué bizarro el Güegüence, aquí tienes bodega, Güegüence, entra Güegüence, siéntate, Güegüence; aquí hay dulce, Güegüence, aquí hay limón. Y como yo soy un hombre tan gracejo, salté a la calle con un cabriolé, que con sus adornos no se distinguía de lo que era, lleno de plata y oro hasta el suelo, y así una niña me dio licencia, señor Gobernador Tastuanes!”.

¿No está en este lindo poemita en prosa encerrada toda la alegría de la aventura, de la fanfarronada, y de la vagabundía del nicaragüense?

Quien así habla es el primer personaje de una literatura que luego produjo a Rubén Darío y creado por un pueblo que todavía se hace el sordo al clamor de ciertas realidades, que todavía se burla hasta de sus desgracias, que todavía es “piloto de alturas” de un viaje que no termina, y que sigue fanfarrón, malhablado y picaresco con su “cajonería de oro, su cajonería de plata”, su cabriolé, su hijo, su entenado. . .

Güegüence, en la antigua y noble lengua náhuatl, significa “el viejo”. O las vejeces. Es el viejo nicaragüense. Chocheras y burlas del eterno nicaragüense burlador de sí mismo. . .

Un nicaragüense llamado Rubén Darío

*"Al sentir como en un caracol en mi cráneo
el divino y eterno rumor mediterráneo"*

R.D.

Después del período anti-paterno del vanguardismo —en que Rubén, nuestro "amado enemigo" fue el blanco de nuestros ataques: "lo atacamos, parodiando a Heine, de ser un cenizonte nicaragüense que hacía su nido en la barba de Víctor Hugo", o de fugársenos con el disfraz de su dualidad.

*"Tu que dijiste tantas veces "Ecce
Homo" frente al espejo
y no sabías cuál de los dos era
el verdadero, si acaso era alguna" (1)*

—escribí un estudio de recuperación y descubrimiento, no solamente de Rubén, como nicaragüense, sino de nuestra drámatica historia patria que se me hizo, gracias a él, inteligible y pronunciable.

"Vi desfilar la historia nicaragüense en un rosario continuo de *inquietudes universales* —decía en ese estudio (2)— y vi entonces cómo nuestros hechos y acontecimientos eran todos, desde nuestros más remotos orígenes hasta nuestros días, desconcertantemente rubenianos".

(1) José Coronel Urtecho: "Oda a Rubén", 1925.

(2) "Introducción al pensamiento vivo de Rubén Darío". Prólogo a sus *Poesías Completas*. Edición Afrodísia Aguado, Madrid y Torres de Dios —ensayos sobre poetas—. Managua, Nicaragua, 1958.

Dicho en otros términos: descubrí que Rubén *decía* a Nicaragua. Que era su palabra. La palabra del nicaragüense.

Voz de nuestra geografía.

—¿Qué rasgo geográfico, qué fuerza profunda y viva de nuestra tierra, no se expresa en su canto o nutre su logomaquia? A la tentación de lontananza, lacustre o marina, él le dio nombres antiguos del otro mediterráneo —“atavismo griego” o “fenicia influencia”— (Interesante anotar que en su poema “Retorno”, de vuelta a su “Nicaragua natal”, es donde explica su “ansia de navegar”. La patria le suscita la idea de viaje). La condición plutónica de su tierra —que es también la de su verbo, o mejor dicho, de la zona huguesca de su verbo— sale a luz confesa en su poema “Momotombo”, volcán que le inspira una visión pánica, cósmica, de la gran hornalla de la creación y destrucción del universo:

*“En tu incesante hornalla vi la perpetua guerra,
en tu roca unidades que nunca acabarán.
Sentí en tus terremotos la brama de la tierra
y la inmortalidad de Pan”.*

Finalmente, para abreviar, el sentimiento mediterráneo, rumor último y permanente de todos sus ritmos (su cráneo es caracol de ese “divino y eterno rumor”) está incluso dibujado en un pequeño mapa de cuatro versos en su cuaderno de bitácora:

*“... América prepotente
su alto destino se siente
en la continental balanza
que tiene por fiel el istmo . . .*

Palabra de nuestra historia.

—Quiero decir que Rubén es paradigma verbal —manifiesto, revelación por la palabra— de cuanto ha tenido significación en nuestra historia.

El cacique filósofo Nicaragua —aquel de quien Gómarra dijo: “nunca indio alguno habló como él, a nuestros españoles” (“esto es épico y es lírico”, dirá Rubén) se cumple y se completa en la obra de Darío: ¡nunca indio alguno cantó como él en español!

Rafaela Herrera: la niña heroica de quince años que defiende en el Desaguadero el castillo de su raza contra la invasión inglesa, preludia al Optimista, al vigilante centinela de las “íncultas razas”. Y la doncella vuelve a ser en su palabra la

*“...alta virtud
que a la hispana progenie hizo dueña de siglos”.*

José Dolores Estrada, el héroe de esa batalla contra el filibustero esclavista, que Eliseo Reclus llamó: “El Maratón de América”, es una respuesta anticipada y heroica a las mismas interrogaciones de Rubén ante los cisnes:

*“¿Seremos entregados a los bárbaros fieros?
¿Tantos millones de hombres hablaremos inglés?
¿Ya no hay nobles hidalgos ni bravos caballeros?
¿Callaremos ahora para llorar después?”*

En fin, Sandino —el hijo de la oda “A Roosevelt”— como todos los demás capítulos de nuestra historia producidos por nuestra posición pontifical y umbilical en el Continente: sean las inquietudes imperiales de Nicaragua en los primeros años de la Conquista; sean las búsquedas mediterráneas del Estrecho Dudoso, o la sublevación de los Contreras —proclamando un nuevo imperio incaico, como Rubén: “Si hay poesía en nuestra América, ella está en las cosas viejas: en Palenke y Uxatlán, en el indio legendario, y en el Inca sensual y fino, y en el gran Moctezuma de la silla de oro. ¡Lo demás es tuyo, demócrata Walt Whitman!”—; los piratas, William Walker, la intervención de los Estados Unidos, las guerras civiles, los caudillos (“al ídolo de piedra reemplaza ahora / el ídolo de carne que se entroniza”), el Robinsón, el trota-

mundos Agatón de Ganivet. . . ¿no es todo ello suceder de su poesía, raíces de su voz, etimología de su canto?

Verbo ecuménico.

El ataque, o mejor dicho la extrañeza nuestra ante la obra de Rubén fue el fruto de una visión superficial y apasionada en un momento revolucionario: nuestra literatura trataba de afirmar su nacionalidad (¡eran los años de Sandino!) —comenzaba a nacer una literatura nacional— y nosotros exigíamos a Rubén el tema nacional sin percatarnos de que nuestra vuelta a la tierra y al hombre de nuestra tierra sólo era posible gracias al regreso de ese Ulises cuyo canto errante nos había recuperado las dimensiones universales de lo nacional. Sin él no hubiéramos encontrado lo nacional sino lo provinciano y folklórico: no hubiéramos *descubierto* sino que nos hubiéramos *sumergido* en la caverna y el dialecto.

Sin embargo, nuestra injusticia, que creíamos borrada, trata de renacer en ciertos sectores actuales agudizada por una política que inculca un sentimiento acomplejado y rencoroso de la nacionalidad.

Ese nacionalismo busca otra vez el tema, exige el tema. "Cantó más a la Argentina y a Chile que a su patria", acusan. Es acusar al pájaro de no cantar siempre en el árbol de su nido. Pero ¿quién dio al pájaro esas alas nicaragüenses, esa preocupación continental, ese corazón de caracol sonando todos los rumores universales?

Apartemos el canto libre del pájaro: sus juegos líricos, su canto humano, su verbo amar, su poesía sin compromiso con la historia. Apartemos los poemas en que deliberadamente se extranjeriza y se apodera de otras culturas y literaturas y edades —que son sus expediciones de conquistador—: ¿qué nos queda?— La voz de un nicaragüense universal. Cantos a la Argentina, a Chile, a España, a Colombia, a Nicaragua, a América. . . ¿Con qué otra medida podía cantar su genio, nutrido de lontananzas y nacido en "el fiel de la balanza" de un Mundo Nuevo?

Pero hay algo más: Rubén Darío siempre se refiere y siempre habla a América y a España como nicaragüense. Es un nicaragüense que, empujado por la tradición y destino de este país mediterráneo, se preocupa no sólo por su pequeña patria sino por todo aquello que por ser profundamente nuestro es también trascendental y abarca a todo el mundo hispano, o más aún, a toda la civilización de Occidente.

En su oda "a Roosevelt", por ejemplo, o en sus angustiosas preguntas a los cisnes, no son Argentina o Chile o España las que motivan directamente sus inquietudes sino su Patria pequeña, intervenida y amenazada. Pero él, por la índole universalista de su nacionalidad, trasciende el sentimiento patrio, —que es un modo muy hermoso y elegante de afirmarlo— y ensancha el tema abarcando el coro de patrias unidas "en espíritu, ansias y lenguas". La patria no sólo es la tierra sino también una herencia de civilización y de cultura. Cada vez que Rubén afirma esa herencia, cada vez que la enriquece, está haciendo patria y está haciendo literatura nicaragüense.

El inaugurador de la literatura nacional.

Nos resta esta última parte de su labor de nicaragüense. Aquella poesía de Rubén que se refiere o canta directamente lo nuestro. Y en este aspecto lo importante de su legado no es tanto el tema o los temas que aborda sino cómo los aborda.

Lo inaugural, lo que abre camino a la literatura nicaragüense no es que Rubén Darío haya cantado el buey que vio de niño en una hacienda, o el volcán Momotombo —su "alter-ego"— o los extra-ordinarios enanos campesinos de su "Tríp-tico" o el ambiente pesado de terror, casi onírico, de su "Terremoto", sino el haber encontrado para esas cosas una forma de expresión que las hizo adquirir una vitalidad nueva y permanente, pero, sobre todo porque las dotó del sabor de su propia esencia.

Es interesante anotar también que al cantar lo nicaragüense Rubén desnuda su poesía de sus más acostumbrados revestimientos y nos deja ver aquella característica del nicara-

güense que señalamos anteriormente: la sobriedad. Quien había cantado con tanto lujo versallesco y rococó princesas y abates, palacios orientales y fantasías dieciochescas de peluca; quien había extendido —como un Güegüence maravilloso del metro y del verbo— su fantástica “cajonería de oro y plata”, o como dice Octavio Paz, su “tienda de anticuario repleta de objetos de *art-nouveau*, con todos sus esplendores y rarezas de gusto dudoso (y que hoy empiezan a gustarnos tanto)”, sabe desprenderse totalmente de esa prodigiosa riqueza retórica y cuando aborda la naturaleza de su país, lo hace con un sentido casi franciscano de la “humildad de las cosas”, estableciendo un suave acercamiento entre el idioma escrito y el hablado que permite identificar a la naturaleza en toda su naturalidad.

En su primer poema de tema nicaragüense —“Allá lejos”— ya observamos la voluntad de Rubén de hacer perder al verso su forma prefijada —su artificiosidad— para alcanzar un ritmo más conversacional, salmódico, el propio de la naturaleza libre, primordial, que describe.

*“Buey que vi en mi niñez echando vaho un día
bajo el nicaragüense sol de encendidos oros
en la hacienda fecunda, plena de armonía
del trópico; paloma de los bosques sonoros
del viento, de las hachas, de pájaros y toros
salvajes. . .”*

Los versos se traslapan para que el golpe de la rima —tan sonora en Rubén— se oiga a sordina y para que el movimiento rítmico artificial del verso coja el paso de la prosa.

Al pie de este poema, creo yo, nace la literatura nicaragüense. Aquí nos da Rubén la primera lección para pasar del poema-música al poema-danza: ya no la medida para que la palabra suene armónicamente y agrade al oído, sino la dimensión para que lo significado sea inmanente a su forma.

Rubén ante lo nicaragüense recupera el don primordial. No es casualidad que encuentre a Nicaragua —como tema

poético— hasta después del proceso de purificación y profundización que se opera de “Prosas Profanas” a “Cantos de Vida y Esperanza”. En su “Tríptico de Nicaragua” la poesía de “Los Bufones” y “Terremoto” es pura contención y sobriedad. Un pintor distinto —reposado y sobrio— que trata la sombra como cosa cierta:

*“... él cojeaba, era bizco, ponía cara fiera;
fabricaba muñecos y figuras de cera
con sus chicas, horribles y regordetas manos.*

*También fingía ser obispo y bendecía;
predicaba sermones de endemoniado enredo
y rezaba contrito páter y avemaría.*

*Luego, enano y enana se retiraban quedo;
y en tanto que la gente hacendada reía,
yo, silencioso, en un rincón, tenía miedo”.*

... Un pintor distinto. Me detengo ante él en Tutecotzimi y lo veo dibujando en cerámica sus animales. Es la misma precisión de sus antecesores indios:

—“Al viento el pavo negro su grito agudo fía”.

—“El grillo aturde el verde, tupido carrizal”.

—(La ardilla cuya)

*“cola es un plumero, su ojo pequeño brilla,
sus dientes llueven fruta del árbol productor”.*

—“La crestada cola de hierro del caimán”.

*—“(El) bribón y oscuro zanate-clarinero
llamando al compañero con áspero clamor”.*

—“El grito de su pito repite el pito real”.

—etc. . .

Con tres palabras, con un juego de sonidos, a veces con la pincelada de un solo adjetivo que traza estilizadamente el perfil esencial del animal, vemos aquí al viejo indio chorotega de la cerámica poli-cromada, regresar por la palabra de Rubén —el nicaragüense— a la literatura universal.

El desarrollo de nuestra conciencia de nacionalidad

El desarrollo de la conciencia de nacionalidad en el nicaragüense presenta un cuadro singular en la historia de América.

En el primer capítulo de nuestra historia mestiza, cuando chocaron y luego se fusionaron las razas y culturas que formaron primero la provincia y luego la nación nicaragüense, ninguna de las dos porciones —ni los indios ni los españoles— conocían el concepto actual de nacionalidad. Para los dominadores hispanos nicaragüenses el sentimiento del “nos” —que es la esencia de la nacionalidad— se sumergía y diluía en una vivencia de colectividad tan ancha como el mar: el Imperio, el Reino, o la Cristiandad española. (Todavía nuestro pueblo dice: “un cristiano” al referirse a un nicaragüense o a uno que habla español). Se sentían parte de un todo; provincias o reinos de una inmensa unidad monárquica. En cuanto a los dominados, algunos, quizás muchos (en este punto los historiadores entran en polémica) hicieron suya esta vivencia de la colectividad unida en la cúspide por un rey. Los demás (indios o mestizos) ya sea por inercia o ya por rebeldía o inconformidad, persistieron en el horizonte tribal, horizonte que no era —ni por concepto, ni por territorio— Nicaragua sino su propia regionalidad: Chorotega, Subtiava, Matagalpa o Nahua. . . Su sentimiento o su conciencia de nacionalidad estaba encogido, reducido a la tribu. Y esas fueron las dos primeras fronteras o contornos contradictorios de nuestra inicial nacionalidad: o la ancha de un Imperio, o la estrecha y primitiva de una tribu.

Poco a poco surgió y se impuso un límite nuevo al sentimiento político del "nos": el sentimiento, de creciente contenido independentista, de "lo americano". Es una lenta proclamación de: "Somos otra cosa". Ya a finales del siglo XVII y más aún en el XVIII predominaba entre criollos y mestizos esa conciencia de *americanidad*; que quería marcar una distinción frente a los "gachupines" o "Chapetones" —nombres peyorativos que aplicaban a los peninsulares, sobre todo a los que venían a América con autoridad o como burócratas. La Independencia, por eso, no tuvo rasgos nacionalistas sino americanos. Bolívar o San Martín o Sucre libertaron un *continente* en cuya unidad apenas apuntaban, pálidas e imprecisas, las nacionalidades. Nosotros nos independizamos como "centroamericanos" y por poco ampliamos la comunidad nacional uniéndonos al imperio mexicano de Iturbide. Eramos provincias que —por influencia de la formación histórica anterior— queríamos sumarnos a una unidad superior aunque independiente de España: los vínculos de lo que llamamos Mesoamérica eran todavía muy fuertes. Pero ni México ni Centroamérica supieron activarlos. No tuvieron una política a la altura de las circunstancias y nuestra Independencia se hizo limitándose al Istmo y formando la Federación de Centro América que marcó el ámbito de nuestra nacionalidad independiente. Al estudiar nuestros conflictos territoriales muchos aplican al pasado el concepto actual de nacionalidad, pero entonces era más fácil cambiar de país que de partido. Un costarricense, Liendo y Goicoechea, fue en Guatemala el personaje principal de su siglo y sus discípulos fueron los próceres de la Independencia. Así también, un nicaragüense —el bachiller Rafael Francisco Osejo— fue el forjador de las principales características de la nacionalidad costarricense. No nos extrañe, por tanto, que con esas vivencias de la nacionalidad, los nicaragüenses de Liberia y Nicoya, al sufrir Nicaragua recién independizada una guerra tras otra, prefirieran para su tranquilidad entenderse con el gobierno de Costa Rica, más estable y pacífico.

Sin embargo, ya en la Federación Centroamericana y más todavía al disolverse, el desarrollo de la conciencia de nacionalidad no fue igual en cada país. En Nicaragua se da un fenómeno que va a resultar un grave obstáculo para el cultivo político del sentimiento del "nos", y es la bicefalía, es decir, la existencia y lucha por el poder de dos ciudades capitales.

Es la capital de un país el principal centro unificador de la nacionalidad. En Nicaragua no teníamos una urbe-cabeza indiscutida, sino dos en constante antagonismo y guerras. Y esta bicefalía era tanto más desgarradora del sentimiento del "nos" nicaragüense, cuanto estaba montada sobre profundas raíces indígenas: la lucha secular de dos bandos de nuestra cultura más antigua, la Chorotega. Esa antiquísima guerra civil entre Dirianes y Nagrañandanos encontró forma de brotar otra vez en los antagonismos de Granada y León, capitales de Legitimistas y Demócratas, y más tarde de Conservadores y Liberales. De este modo el nicaragüense se formó (o mejor dicho, se deformó), en su conciencia de nacionalidad, sintiéndose granadino o leonés, oriental u occidental pero no nicaragüense.

Fue la Guerra Nacional contra el invasor Filibustero la que produjo la primera vivencia colectiva profunda del "nos" nacional. Para ser más exactos debemos prologar esta vivencia con la experiencia que nuestro pueblo vivió durante el Tránsito, es decir, durante el período del siglo XIX en que Nicaragua, por su Gran Lago, por su río Desaguadero y por el estrecho istmo entre el Mar Pacífico y el Lago, se convirtió en una especie de pre-Canal para los emigrantes y viajeros, sobre todo de Estados Unidos, que viajaban de una costa a otra de América a través de nuestro país. Esa afluencia de extranjeros, sobre todo del Norte, ya había creado en nuestro pueblo un malestar, por no decir un odio que se concretó "contra el yanqui" (parecido al que despertó en Cuba el turismo anterior a Fidel Castro) porque coincidió con el Tránsito una infección ideológica racista —profundamente prejuiciada contra el mestizo— que penetró mucho entre

anglo-sajones y franceses, basada en teorías pseudo-científicas que sólo sirvieron para crear una arrogancia ridícula en muchos elementos de la raza blanca. Estas ideas, traducidas en actos de desprecio o de humillación para el pueblo nicaragüense, produjeron una reacción equitativa que ya encontró Walker cuando quiso apoderarse de Nicaragua y que alimentó el coraje popular en su lucha de liberación.

Fue por tanto la invasión filibustera de William Walker, fue el dominio extranjero y sobre todo el decreto de esclavitud lo que hizo brotar con fuego el sentimiento del "nos" nicaragüense. El 12 de Septiembre de 1856 se unieron las dos regiones, los dos partidos, las dos cabezas. Sin embargo, estábamos frente al enemigo y todavía afloraba, como un brote del subconsciente colectivo, la bicefalía. Estábamos peleando, todos unidos, hombro con hombro y todavía nuestros ¡Vivas! eran localistas. Son raras las proclamas o los documentos que se dirijan a los nicaragüenses. El famoso himno de Juan Irribarren, no grita "nicaragüenses!" sino

*"Al arma, granadinos,
intrépidos pelead
por vuestra cara patria,
por vuestra libertad. . ."*

Para mayor ironía es Walker el que insiste en usar el nombre que nos unifica como nación: Su periódico oficial se llama "EL NICARAGUENSE". Es el invasor, el usurpador el que nos descubre nuestra totalidad porque lo que pretende arrebatarnos es precisamente ese todo nacional.

Terminada la Guerra Nacional la siembra de fraternidad y de unidad nacionalistas produce una primera cosecha patriótica de convivencia. La más liberal de las constituciones y la que más tiempo estuvo vigente es la que se produjo en 1858, en ese período que ha venido llamándose de "Los Treinta Años".

Merece que hagamos un paréntesis sobre este período:
Al contrario de lo que acaeció en otros países de Hispa-

noamérica —que necesitaron para liberalizarse de “Reformadores” brutales y tiránicos (de “hombres-fuertes” que se convirtieron en monstruos, en “Patriarcas” dueños de vidas y muertes, en “Benefactores” de patrias agachadas), la reforma liberalizadora en Nicaragua fue un proceso oligárquico, de original desarrollo, que sembró el espíritu republicano y que lastimosamente no lo dejamos pasar el puente de la oligarquía hacia la plena democracia. El nuevo gobernante y dictador, Zelaya, quiso continuar, aceleradamente, dictatorialmente, el proceso de ese período pero cayó en el molde típico hispanoamericano que tan vívidamente nos recrea Alejo Carpentier en *El Recurso del Método*. Los 30 Años fueron la poco común combinación de una praxis conservadora y de una ideología liberal y progresista.

Sin embargo, en esos mismos “Treinta Años”, el sentimiento tribal de los partidos y localismos sólo está adormecido bajo una capa delgada de legalidad republicana. Nicaragua se medicinaba y se civilizaba recurriendo a la ficción jurídica. El culto a la ley iba adquiriendo espesor. Pero la sola elección de un presidente leonés despertó las suspicacias granadinas y volvió a saltar la chispa de los localismos encendiéndose una guerra civil que llevó al poder, como sucede siempre con las guerras, a un nuevo dictador: el General José Santos Zelaya.

El pueblo es muy realista en sus expresiones y fácilmente revela en ellas su subconsciente colectivo. Cuando se logró el primer gobierno nacional —que hizo posible la liberación nicaragüense— le llamó “gobierno chachagua” (gobierno doble o gemelo). El *dos* de nuestra dualidad histórica nos andaba por dentro, no se había hecho UNO y proseguía montando los dos viejos localismos sobre las paralelas de los dos partidos, el Conservador y el Liberal. Partidos que solamente para muy pequeñas minorías tenían o tienen una significación ideológica, o son instrumentos de una opinión o de un ideario: en Nicaragua la inmensa mayoría *nace* conservadora o *nace* liberal. El sentimiento del *nos* popular está más cerca del clan (e incluso de la nacionalidad parcializada) que del

concepto democrático de *partido*. Con esta mentalidad, engendrada por una guerra civil, volvió el Partido Conservador al poder, al derrotar a Zelaya bajo el comando del General Emiliano Chamorro (1909). Con esta mentalidad volvió, tras otra guerra civil, el Partido Liberal al poder bajo el comando del General Moncada (1929). En Nicaragua los Generales son los buitres que se reúnen cada vez que el sentimiento patrio muere.

Las guerras civiles, como ha sucedido siempre, inevitablemente, en nuestra historia, trajeron la intervención extranjera y en la segunda de estas intervenciones (1927) brotó como reacción de un campesino una visión digna, limpia, ancha y fraternal de la nacionalidad. Es una semilla —una bandera que no entendieron entonces los partidos en lucha ni la entienden hoy los que la manipulan y aprovechan en beneficio de otro partidarismo— un germen nuevo, brotado de la tierra y de la cultura nicaragüenses. Sandino no sólo es el campesino, el hombre de la tierra, sino que su gesta es la puesta en acción de la “Oda a Roosevelt” de Rubén Darío. (Y el nacimiento de esta semilla es tan nuevo que el mismo Sandino, con frecuencia, tiñe su tosco pensamiento, no por eso menos noble, de prejuicios partidarios, porque él, hasta que rompió con Moncada, fue un liberal, un soldado de la tribu liberal).

La semilla germinó, con diversos resultados, en la juventud que vio caer a Sandino vilmente asesinado. El dictador Somoza —su asesino— había petrificado aún más el concepto de partido convirtiendo el ejército nacional, en partido armado bajo el nombre de Guardia *Nacional*. Ese ejército era una muralla divisoria —una muralla China— en el sentimiento del “nos” nicaragüense. Una nueva guerra civil se impuso contra ese ejército y contra las formas de opresión y explotación que sostenía. La revolución pareció engendrar —al fin!— una conciencia plena de la nacionalidad, iluminada por la gesta de Sandino. Sin embargo, antes del primer aniversario del triunfo de la Revolución, otra vez el partido (la parte) suplantaba al todo (a la Nación) y volvía a identificarse Partido y Patria

y otra vez el Ejército se convertía en partido armado. Parecía y parece una herencia maldita que aún las más favorables y hermosas coyunturas —por una u otra influencia ideológica— impide al nicaragüense superar el estrecho horizonte del clan, la tribu o el bando. Además y por desgracia, esa mutilación política del sentimiento del “nos” produce, de inmediato, un mal funcionamiento de la democracia y una opresión o represión contra el disidente o el opositor que no tarda en convertirse en guerra civil. Es el dramático circuito que se repite una y otra vez en el acontecer político nicaragüense.¹

Pero, hagamos un alto. Hasta aquí mi enfoque sobre la evolución de la conciencia de nacionalidad ha sido únicamente político. Nuestra liberatura no sigue el mismo proceso. Al contrario. Hay un contraste —desde el surgimiento de Rubén Darío hasta hoy— entre la poderosa expresión de nicaraguanidad que ha sido nuestra literatura y la pobreza y primitivismo de nuestra política.

Los nicaragüenses hemos creado una tradición literaria que expresa y afirma nuestra nacionalidad, pero esa tradición no ha logrado todavía arrastrar o borrar los viejos diques, los viejos obstáculos del cauce político. Esto hace que la nacionalidad tenga en Nicaragua una aura poética (y que el pueblo privilegie a sus poetas porque oye en los poetas la voz del “nos”). Por la misma razón la literatura es también uno de los factores principales en la toma de conciencia de la nacionalidad, pero, entiéndase bien, no porque se haya desarrollado al servicio del nacionalismo, sino como consecuencia de su proceso creador que, al buscar y afirmar su propia originalidad artística, descubrió y expresó los rasgos y raíces de la identidad comunal del nicaragüense y creó e hizo visible la realidad poética de su naturaleza, de su tierra, de su historia y de todo lo que nos identifica.

1. La conciencia de nacionalidad puede mostrarse agresiva, cerrada, y chauvinista con el extranjero —expresar hasta la idolización el culto a valores y símbolos nacionales aparentando una gran sensibilidad por las virtualidades de la Nación— pero mantener siempre frente a los hermanos de la misma Patria disidentes en partido o ideología, una actitud fundamentalmente anti-nacionalista, excluyente, rabiosa y con frecuencia genocida.

Como dije anteriormente, fue Rubén Darío el primero que produjo un hecho y una obra positivas por encima de la división biocéfala y con sentido nacionalizador (no chauvinista sino universalizador de lo provinciano). Fue el primero que le dio voz y canto —de resonancia mundial— a la procesión que nos andaba dentro. El primero que nos señaló líricamente las fuerzas hostiles, de dentro y de fuera, las fuerzas enemigas de nuestra nacionalidad. El primero que puso una gota de orgullo en el sentimiento de ser mestizo y de ser nicaragüense. Su obra y su genio —que trasladó y ocupó el trono de la poesía en lengua española a América— alimentó nuestra fe y confianza en nosotros mismos, en ese “nosotros” escindido, disminuido, invadido, humillado. . .

Rubén fue el primero. Pero no se debe creer que surgió sin antecedentes, por generación espontánea, como escribí yo en mis primeros estudios darianos cuando desconocía el desarrollo cultural del período que corresponde a Los Treinta Años y que produjo en buena parte de América lo que se llamó “Período de Reorganización”. En Nicaragua, en 1874 comienza un rosario de hechos culturales, educacionales, fundación de Ateneos y tertulias, traducciones de grandes escritores extranjeros, fundación de periódicos, fundación de la Biblioteca Nacional, inclinación por la investigación histórica y por los estudios lingüísticos, etc. que culminan con la aparición de Darío y que hacen posible su preparación inicial extraordinaria.

Darío funda una tradición; le da impulso y movimiento. Una década después de su muerte germina el Movimiento de Vanguardia que continúa y desarrolla los presupuestos darianos. Como dice el venezolano Guillermo Yepes Boscán: “El Movimiento de Vanguardia introdujo un nuevo modo y con ello una nueva sensibilidad, de percibir la realidad y el paisaje de la propia tierra. El Movimiento de Vanguardia se propuso la búsqueda y la expresión de la propia identidad nicaragüense. En esa empresa recobró y afirmó los valores nacionales —rescatándolos del colonialismo mental— y *fundó la literatura NACIONAL* como reacción cultural (nutrida

en Darío y fortalecida en Sandino) contra la intervención extranjera”.

En resumen: de Darío al Movimiento de Vanguardia y a las siguientes generaciones, la literatura repone el vacío político y da expresión literaria —voz y canto— al sentimiento del “nos” nicaragüense. Posiblemente sea la cultura la que venza a las ideologías y sea el arte el que rescate de las garras del Poder partidario el verdadero sentido de la nacionalidad.

II.

**Escritos sobre
El Nicaragüense**

Inestabilidad de las ciudades nicaragüenses

Las excavaciones emprendidas por la Universidad Nacional, en el lugar donde se suponía fue levantada la primera Capital de Nicaragua, han llegado ya a una etapa en que las ruinas descubiertas demuestran hasta la evidencia que "allí fue León".

Siempre conmueve al hombre rescatar del polvo de los siglos y de su ominoso signo de muerte los restos de un pasado. Es como penetrar al oscuro subconsciente de la historia. En las ruinas, como en los sueños, se almacenan las sombras de lo que fue, esa otra alma que las cosas tienen y que se queda en el tiempo: alma de las palabras perdidas, de los sucesos que deshabitó la vida, almas o sombras de las ausencias adheridas a los lugares y que luego se desprenden y se hacen leyenda, o vagan en imaginaciones, en significados, en voces para la poesía.

Cada pared, cada rincón, cada piedra de ese León Viejo revivirá ahora en interrogaciones como la calavera de Yorick en las manos de Hamlet. Y lo que se hace y deshace hoy, qué cerca nos parecerá de sus orígenes: Los pleitos de partido, los intereses creados, los crímenes de Estado, las angustias telúricas, el cotidiano transcurrir del nicaragüense ya está allí, en semilla, en germen, acumulado en esas ruinas.

No reviviré las anécdotas. Sólo quiero esta vez llamar la atención sobre el hecho global de la ciudad abandonada. Ese abandono de León —nuestra primera Capital— es un signo

trágico que se repite como un obsesionante destino —al estilo griego— en la historia nicaragüense. ¿Alguien ha meditado sobre la movilidad de las ciudades de Nicaragua? No se ha estudiado todavía ese fenómeno, esa trágica peculiaridad de nuestra historia geográfica —la inestabilidad de nuestras principales ciudades— que imprimió, que debe haber impreso un complejo especial en el alma transeúnte, desenraizada, exódica, de nuestro pueblo.

León y Managua

Aquella extraña y peregrina procesión de 1610: un pueblo entero que, después de ayunar tres días en penitencia, camina en silencio bajo las banderas de Santiago y de la ciudad, abandonando su población y en busca de un nuevo sitio: esa capital que huye es un suceso único en la historia de América, pero, dentro de la historia de Nicaragua, es solamente un primer signo y un primer símbolo de su raro y dramático destino. Trescientos veintiún años después la otra capital de este mismo país huye también, desolada por un terremoto. Poco faltó para que Managua quedara abandonada en la otra orilla del mismo Lago que presencié la deserción de León.

Pero debajo del arco de esas dos capitales huyendo, pasa todo un cortejo de ciudades que huyen también, que abandonan, que se trasladan. (En las primeras huellas que registra el hombre en Nicaragua —en las huellas de Acahualinca, hace diez mil años— las improntas de esos primitivos pies son huellas de un pueblo que huye. ¿Cuántas veces el pie nicaragüense repetirá esas mismas huellas a través de nuestra historia?).

Bruselas

Ya la suerte fue echada desde la primera ciudad que se fundó con el objeto de conquistar Nicaragua. Francisco Hernández de Córdoba fundó en el Golfo de Nicoya —en tierra que iba a pertenecer, por varios siglos, a nuestra Patria— en la

costa oriental, la ciudad de Bruselas. Era la cabeza de puente para la conquista de nuestro país. Poco después de su fundación en 1524, Bruselas fue dismantelada. En tiempos de Diego López de Salcedo se volvió a fundar, pero poco después fue otra vez abandonada. "Quien haya sydo la cabsa e porqué no lo sé en verdad" dice Francisco de Castañeda. Lo cierto es que desapareció la ciudad y que luego perdimos la provincia entera de Nicoya.

Nueva Jaén

Igual suerte corrió otra ciudad misteriosa que ni siquiera dejó huellas ciertas de su planta: Nueva Jaén, primera ciudad chontaleña, levantada no muy lejos de la actual San Carlos como base para la conquista de la Taguzgalpa y del Desaguadero. Se atrajo a ella a los indígenas dispersos en la región, la poblaron además algunos españoles, se levantaron edificios. Pero Nueva Jaén no echó raíces. ¿Cuál fue su breve historia de sombras? Hoy sólo queda en esa región una hacienda con el nombre de La Jaén. ¿Habría sido allí su asiento?

Nueva Segovia

Pero el destino más doloroso e inestable le corresponde a la legendaria Nueva Segovia, cuatro veces fundada en diversos sitios hasta que se convierte en la actual Ocotal. Cansada de peregrinar perdió su nombre que quedó esparcido nombrando, no una ciudad, sino un departamento.

Su extraña y dramática historia comienza en la incógnita de aquella población llamada Johanna Mostega —nombre bello y sugestivo, como para una novela de una ciudad de misterio— que en los primeros documentos, ya en tiempos de Pedrarias, parece confundirse con la primera Nueva Segovia. ¿No será éste, más bien —me pregunto yo— el primitivo nombre de Jinotega? Lo cierto es que la primera y la segunda Nueva Segovia desaparecieron por los ataques sorpresivos de

los indígenas de esa región norteña que asaltaron la ciudad y mataron a sus pobladores españoles y a sus esclavos negros utilizados en el trabajo de minería. Diego de Castañeda —vecino de Granada— la fundó por tercera vez en 1611— cuenta el obispo Valdivieso— donde hoy es Ciudad Antigua. Los Indios llamados Guayapes la asolaron varias veces, pero se resistió. El Gobernador Rodrigo de Contreras, segoviano de España, le puso cariño y la Nueva Segovia (o Ciudad Antigua) floreció como flor de la minería primitiva y bastión fortificado contra una población indígena, levantisca y guerrera que ya desde entonces profetizaba las hazañas guerrilleras de Sandino. Morel de Santa Cruz —en 1751— rememora su iglesia parroquial, su convento de las Mercedes, su Hospicio de San Francisco, sus hermosas casas del ayuntamiento y de particulares, su fortaleza y su muralla. Pero cayeron luego sobre ella dos invasiones de ingleses y filibusteros —en 1765 y 85— que la dejaron devastada —y tras esto “sucedieron tales discordias y litigios entre los vecinos que sus caudales se consumieron en papel y estrados”, hasta que arruinada la ciudad (por los piratas y los abogados) fue abandonada por sus principales pobladores. Algunos engrosaron la población de Estelí. Otros sirvieron de población básica para la fundación de la cuarta Segovia —fundada en 1789— en los terrenos de cierto español llamado José Patricio Marín, adoptando el nombre de Ocotal, probablemente porque así se llamaban las tierras o la hacienda del nuevo asentamiento.

En su peregrina vida de ciudad que huye, Nueva Segovia sólo fue fiel a un amor: al río Coco. Río por donde entraron sus implacables enemigos, los Piratas, y por donde bajaban los levantiscos indios que entonces llamaban caribes. Pero amaba aquellas aguas fluyentes y transeúntes como su historia, y en su última estación, Ocotal, fue edificada muy cerca de las fuentes del gran río del Norte.

El Realejo

El mismo destino de huida y de inestabilidad marcó a nuestro principal puerto del Mar del Sur o Pacífico: el llama-

do Puerto de la Posesión o Realejo. Ya su misma fundación es violenta y dramática. Dice Herrera que en 1532 Pedro de Alvarado, después de una tremenda tempestad en el Golfo de Fonseca —donde perdió dos navíos— entró al Puerto de la Posesión dejando allí doscientos hombres que no podía embarcar, los cuales principiaron la fundación de la ciudad-puerto. Fue el más renombrado puerto de la Colonia. Tuvo una historia de aventura y guerra. Padebió persecución por la piratería hasta que su población también huyó y, con el tiempo, surgió en lugar cercano su sustituto: Corinto.

San Juan del Norte

¿Y qué decir de nuestro gran puerto el Atlántico: San Juan del Norte, el puerto “que el viento se llevó”, epitafio de su propio esplendor, ciudad del abandono que la selva estrangula y las arenas lentamente sepultan?

El Refugio

Pero la inestabilidad y la huída no sólo ha marcado a estas ciudades que parecieron nacer para un gran destino. A su trágica sombra hay una multitud de pequeños poblados y villas que también acusan ese inquietante signo, esa movilidad, esa sed por el cambio que consume al nicaragüense, habitante de una geografía pontifical y transeúnte. En estos días hemos leído la información de la labor del Padre Ernesto Cardenal por fundar un pueblo en el archipiélago de Solentiname. Donde nuestro gran poeta sacerdote está levantando esta obra civilizadora, hace siglos otro gran misionero —Fray Ramón Rojas— fundó también un pueblo, “El Refugio”, uno de cuyos vecinos José Núñez, llegó a ser gobernante de Nicaragua. El pueblo se dispersó. Hoy trata de renacer.

Nuevos y Viejos

En otros casos la huída de la población no logra terminar con el poblado. Hay un desdoblamiento. Una parte de

los moradores se va y funda una nueva ciudad llevándose el nombre. Otra parte, más apegada y tradicionalista se queda aunque se hunda para siempre en el villorrio. Se enfrentan entonces los nombres: Boaco tiene a sus espaldas un Boaco Viejo. Muy-Muy tiene un Muy-Muy Viejo. La Paz tiene su Paz-Vieja. Etcétera. En todos los departamentos hay esas ciudades en borrador, pueblos corregidos, escritos sobre la geografía y la historia y luego abandonados para una nueva copia de existencia. ¿Qué nos mueve a estas rectificaciones, a estos traslados, a esta eterna inquietud peregrina?

Granada

Otro caso —quizás el más dramático de todos por su paradoja— es el de Granada. Aparentemente Granada, por su enraizamiento en su primitivo solar, es el caso opuesto a León Viejo que deserta y huye. Granada parece la más firme ciudad de Nicaragua y por su perseverancia en el sitio en que fue fundado ha merecido el título de “La Ciudad más antigua de Tierra Firme en América”. Pero, debajo de su permanencia aparente —como en el famoso poema “Le vas brissé”, el ánfora rajada— su población se ha escapado en un continuo irse, en un viaje perpetuo y en un perpetuo desangre.

Su movilidad fue durante siglos fundadora. Su vecindario porteño se metió en cuanta aventura ofreció Nicaragua aquende o allende de sus fronteras. En la conquista del Perú, en la fundación de Costa Rica, en la guerra contra la rebelión de Manco Cápac. En el descubrimiento del Desaguadero. En la fundación de Nueva Segovia, en la de Chontales, en la de Rivas. Todavía en el siglo XIX los granadinos fundaban Ciudad Rama.

Como contraparte fue seis o siete veces asaltada y casi destruida por los piratas. Luego Walker la redujo a cenizas.

Sin embargo, en toda esta historia hay lucha y afirmación. Granada cumple un destino. Su tragedia comienza cuando ese destino se cierra o se interrumpe y la ciudad-puer-

to ya no recibe y sólo da. Su sangre que se va, ya no vuelve. Ella queda, pero su gente la abandona.

*“Granada, lejano puerto
con el corazón abierto”.*

Después del terremoto de Managua comienza su historia de “Ciudad Deshabitada” como la llamó el poeta Cardenal en su apocalíptico poema. Ya han pasado los tiempos en que las ciudades se mudan. Nicaragua es pequeña, sus comunicaciones se han multiplicado, la explosión demográfica disimula el desangre de Granada, pero el vaso está roto y su pueblo y su destino se filtran por la invisible rasgadura. Lo primero que parte es el capital. (El capital busca la Capital). Los mercaderes abandonan su puerto. Nicaragua ha dado sus espaldas al Gran Lago y al Río Desaguadero de su historia. Y Granada es el Lago y el Río.

*“Viajera de monte y llano
Granada había una mano
con que tocaba la mar.
Granada,
la de la mano cortada
llora en el río San Juan.*

Gente nueva llena las casas viejas y eso recubre, disimula, el desangre; pero de pronto queda visible una inmensa ruina: su gran colegio, abandonado por los jesuitas, comienza a gritar con el grito de León Viejo, con el grito de Ciudad Antigua, con el grito de la Nueva Jaén, de Bruselas y del Realejo, la dura y sangrante realidad del abandonado.

Pero Granada, puerto de soledad, no agoniza sola: un inmenso Lago y un lejano río de salida a la Civilización han perdido también su destino.

Entre tanto, como una macabra esperanza, los muertos vuelven. Casi diariamente un rápido coche fúnebre trae de regreso al bello cementerio de la ciudad el cadáver de un granadino que hace su retorno póstumo a su tierra, a su puerto.

El Indio que llevamos dentro

—berencias de nuestras dos culturas indígenas madres—

En los cronistas españoles hay, desperdigados, muchos datos que nos permiten rehacer trozos importantes y aleccionadores de nuestra historia indígena prehispánica, en muchos aspectos más cercana y mucho más influyente sobre nuestra historia actual de lo que los historiadores nos han enseñado. Esto no nos debe extrañar. Como piensa el sociólogo Norbert Elias, “una sociedad está para siempre marcada, determinada por sus períodos anteriores y no menos fuertemente por sus primeros orígenes”.

Basándonos, pues, sobre tradiciones indias que recogieron los cronistas, sobre todo Oviedo y Torquemada —y que han sido confirmadas por la arqueología— sabemos que ninguna de las dos culturas superiores que aquí encontraron los españoles eran naturales de esta tierra. Habían venido, en grandes migraciones del norte. Sin embargo, una de esas culturas, la Chorotega, era mucho más antigua de estar asentada en nuestro territorio, que la otra. Los Nahuas o Nicaraguas eran “gente venediza” como le dijeron a Oviedo, o sea reciente.

En Nicaragua la interacción y fusión de culturas indias aún no llegaban a forjar una síntesis cuando se produjo la Conquista española; por tanto, el mestizaje que propició España, no sólo mezcló al indio y al español sino elementos culturales indios muy dispares, lenguas y sangres. El caso de los Chorotegas es especialmente fascinante porque, según el criterio del etnólogo Walter Krickeberg fueron en su remota an-

tigüedad una de las culturas-fermento de la cultura Maya y luego, desplazados por los mismos Mayas, entraron a Nicaragua expulsando a los Subtiavas, o, según otros, a los Miskitos. Los Chorotegas, de lengua mangué, poseían además elementos culturales sureños. Eran, por tanto, un pueblo con cultura de recia originalidad y poder creador, de tal modo que, mientras militar, económica y lingüísticamente predominaban los Nahuas, en el arte y la cultura el dominio chorotega era creciente y evidente.

Los Chorotegas eran gente valerosa, grandes artífices, gustaban de la vida familiar, amorosos con sus mujeres, tanto que Oviedo escribe que eran "muy mandados e sujetos a la voluntad e querer de sus mujeres".

En cambio, los Nahuas o Nicaraguas, según el mismo Cronista, "son muy crudos e natura, e sin misericordia e de ninguna piedad usan. . . E son muy señores de sus mujeres (eran *machistas*) e las mandan e tienen sujetas".

Los Chorotegas eran más civiles. Los Nahuas, militaristas.

Los Chorotegas eran dueños o se habían adueñado —posiblemente desde el siglo IX— de casi todo el territorio del Pacífico. Varios siglos después los Nahuas, precedidos por su fama de guerreros, bajaron del Norte buscando territorio. Los Chorotegas, para no exponer a sus pueblos y tierras, salieron a encontrarlos y les dieron batalla derrotando a los invasores. Es la primera batalla de que se tiene noticia, en defensa del territorio y de una primitiva soberanía de lo que hoy se llama Nicaragua. Pero los Nahuas, viendo que no podían vencer con el valor y la fuerza, tramaron un ardid. Fingieron que querían la paz. (¿Cuántas veces desde entonces, la paz ha servido como caballo de Troya para ocultar guerreros?). Les rogaron a los Chorotegas que los dejaran pasar hacia el sur y alegando que habían perdido muchos hombres en la derrota, suplicaron implorantes que les facilitaran cargadores o "tamenes" para aligerar el viaje. Los Chorotegas, felices de salir diplomáticamente de aquella amenaza, les facilitaron todo lo que pedían, inclusive los tamenes que solían

ser los más robustos y forzudos jóvenes. Entonces los Nahuas, en la primera noche de viaje asesinaron en la sombra a todos los cargadores y tras esa tremenda sangría cayeron sobre los confiados Chorotegas, derrotándolos y apoderándose de las dos mejores zonas cacaoateras de nuestro país: la de Chinandega y la de Rivas.

Así comenzó el dominio de los Nicaraguas o Nahuas. Su dios era Mixcoa, que ellos convirtieron en dios del comercio (dios muy agresivo en todos los tiempos) y su objetivo, al apoderarse de tales tierras, era acaparar los árboles de cacao, cuyas almendras servían de moneda. El cacao —dólar vegetal— sirvió pues, de pretexto para un primer boceto de imperialismo militarista en nuestra tierra.

Pero hay algo más: el enfrentamiento de Chorotegas y Nahuas —una cultura ya vieja de ocupar la tierra y por lo tanto, cultura sedentaria, con una cultura que había roto con sus raíces, itinerante, invasora y por lo tanto, nómada— contrapuso elementos y actitudes culturales antagónicas. El Chorotega (sedentario), la actitud de amurallamiento que, como afirma Ricardo Maliandi, es símbolo y signo de la tendencia "retrospectiva". En cambio, el nómada se especializa, no en construir murallas sino puentes o actitudes pontificales (un pie en lo suyo y otro pie en lo ajeno) y son por ello, expansivos y "prospectivos". Cuando llegó España los Chorotegas mantenían actitudes e instituciones-murallas destinadas a contener el expansionismo Nahuatl. Cultivaban un incipiente o larvado "nacionalismo". Por eso supieron defenderse mejor de la penetración española (todavía apreciamos núcleos subsistentes de ese espíritu como Monimbó). Pero tal actitud debía pagarse con un saldo costoso de provincianismo. En cambio los Nahuas, que apenas enraizaban y apenas comenzaban su proceso sedentario y que mantenían vivos todos los factores de su cultura-puente, expansiva y militar, fueron más fácilmente arrollados por los Españoles. El mestizaje hispano-nahuatl fue mucho menos indio que el hispano-chorotega. El folklore nicaragüense de mayor fuerza y más pode-

rosas raíces indias es el de la zona chorotega, tanto en Nicaragua como en Costa Rica, en Nicoya.

Penetrando más hondo en nuestra investigación sobre la herencia de nuestras dos culturas indígenas madres, nos encontramos con un legado todavía más vivo y actuante sobre el historial mestizo. Ese legado es el de las estructuras socio-políticas, el de sus formas de gobierno y sociedad o, si quiere, el de la forma en que cada cultura (la Nahuatl y la Chorotega) concebía y ejercitaba la autoridad.

Los Chorotegas —dice el Cronista— “no se gobernaban por caciques o señor único, sino a manera de comunidades (o senados) por cierto número de viejos escogidos por votos”. En cambio, los Nahuatl se gobernaban por Cacique con mando único y dictatorial.

Cuenta Oviedo que los españoles para entenderse con los indios, preferían hacerlo con una sola cabeza y no con muchas y les “quebraron” (a los Chorotegas) “esa buena costumbre”, es decir, los obligaron a abandonar su forma de gobierno democrático y los hicieron gobernarse por Caciques. Yo le cité una vez, en una conversación, a un Embajador yanqui este párrafo de Oviedo, para que se diera cuenta que es muy vieja la tendencia de los imperialismos a preferir entenderse con los dictadores que con las democracias, pero me parece que no quiso darse por entendido.

El gobierno de los Chorotegas, repito, era representativo: un senado compuesto por “hombres principales o señores de las diversas plazas (o pueblos) que eran electos e concurrían en una voluntad y estado juntos”, dice Oviedo. Los Nahuatl se gobernaban por un Cacique autócrata. Y de la misma manera eran diferentes en la organización y jefatura de sus ejércitos. El Cacique nahua *nombraba*, asesorado por su monexico o consejo, un capitán general. En cambio los Chorotegas *elegían* “un capitán general para las cosas de la guerra (que no tenía autoridad absoluta sino un voto dentro del Senado) y “quando moría o le mataban en alguna batalla, elegían otro e a veces ellos mismos le mataban, si lo hallaban que era desconveniente a su república”. Esta última frase de Oviedo nos

indica hasta dónde eran de exigentes y de vigilantes los Chorotegas en su civilismo democrático.

La llegada del militarismo nahua significó un retroceso en nuestra historia indígena. Introdujeron la crueldad, los sacrificios humanos y el caciquismo. Eran valientes guerreros —¿quién lo duda?— pero sin piedad ni humanismo y a la hora de defender la “nacionalidad” (o la independencia de la tribu), fácilmente se entendieron y pactaron con el conquistador español. Los Chorotegas fueron también heroicos y valientes y representaron durante mucho tiempo la resistencia y la dignidad del indio frente al conquistador hispano. Hay todo un linaje de gallarda soberanía desde Diriangen a Sandino, chorotega de Niquinohomo.

Así pues, en la formación del nicaragüense, quedaron las raíces de esas dos primitivas y ancestrales concepciones del Estado y del Poder. La de los Nahuas, que nos heredaron la tendencia a ser caciquistas y dictatoriales y a formar ejércitos depredadores al servicio de un solo hombre o de un clan (o de un partido diríamos ahora), y la de los Chorotegas, con una concepción más civilizada del Estado y la sociedad y con una idea del ejército al servicio de la comunidad que todavía es un ejemplo para nosotros y para América.

Estas dos tendencias las llevamos en la sangre y constantemente han aflorado en nuestra historia. Son muchos los momentos en que el nicaragüense ha luchado porque *Nicaragua vuelva a ser república* —ideal por el que dio su sangre Pedro Joaquín Chamorro— y algunas veces, no sin graves imperfecciones, lo ha conseguido, pero casi siempre el obstáculo ha saltado en forma de Caudillo (de cacique), o de clan partidista, o de militarismo. Los Nahuas hacen su regreso cada vez que regresan los Generales!!

Una revolución profunda (hasta las raíces) y verdaderamente nicaragüense debería llevarnos, no a un nuevo enfrentamiento de nuestras antítesis, sino a la superación de ellas, es decir, a la síntesis de lo valioso de cada legado histórico. Nos debería llevar a una armonía de lo cosmopolita y lo nacional (un equilibrio entre lontananza y caverna, entre puente y mu-

ralla) entre lo creador y lo conservador, lo prospectivo y lo retrospectivo. Y en lo referente al sistema de gobierno, colocar definitivamente el legado chorotega y su republicanismo como antídoto de las herencias caciquistas (nahuas) y cideanas (hispanas) que tan fácilmente se salen de madre y nos arrastran al siniestro militarismo. Quiero decir que ninguna causa o situación política justifican el apartamiento o la abolición de la democracia. Pero en ella todo partido debe tener conciencia de que el carro del Estado necesita acelerador y frenos, aportes prospectivos y aportes retrospectivos. El solo freno, paraliza. La sola aceleración, lleva al choque. Porque unos partidos hacen a los otros. Y en una civilización democrática son las buenas izquierdas las que hacen buenas derechas. Y viceversa.

León, Granada y el Sol

Oriente y Occidente

Leyendo a Alfonso Cortés impresiona, profundamente, su vinculación vital y poética con la hora del "ocaso". Es la hora en cuya angustia —como en los viejos sacrificios solares prehispanos— Alfonso se saca el corazón y lo hace canto. Es "su" hora, a veces "triste de tiempo", a veces "triste de espacio". Es "el cruel angelus" mortal que, sin embargo, lo lleva de éxtasis.

*"Ocaso, blanco de éxtasis, detén
otro momento en el azur tu paso,
no precipites tu tranquilo bien,
ocaso . . ."*

Alfonso Cortés es el poeta de "occidente". La llave de su poesía es solar y abre en el ocaso.

Leyendo a Alfonso he vuelto a pensar y a sorprenderme de la peculiar condición de Nicaragua, con su historia bicefala, dividida siempre en dos, y en ese misterio, sobre todo, de relacionar su división con el sol.

La relación real entre León y Granada es la de Norte y Sur. Los nicaragüenses, sin embargo, hemos situado el antagonismo entre Occidente y Oriente, lo hemos vinculado con el sol. En la cultura de lontananza propia del nicaragüense, a León el sol se le impone, por el mar, en Poneloya como atardecer. A Granada, por el Lago, se le impone como amanecer. Mar y Lago son las bandejas en que se les sirve el sol a los an-

tagonistas y sus sicologías se cargan y se expresan con la energía propia de esas dos situaciones.

¿Por qué? Granada ocupó una tierra poco rendidora, la historia la colocó como puerto en la inmediata tentación de un inmenso lago y a ese doble impulso de su posición geográfica —tierra dura y lago abierto— su espíritu comunal se hizo vagabundo, colonizador, viajero de aventuras y fundaciones lejanas. De Granada salió la conquista de Costa Rica, la fundación de Chontales y sus haciendas, el Tránsito, la fundación y colonización de Rama, el Ingenio San Antonio, etcétera. Granada se sabía —se sentía— punto de partida, amanecer y a ese signo de extroversión, la historia agregó incendios de piratas y filibusteros que hicieron más ligera su relación con la ciudad y más fácil el partir.

León buscó (al huir de su primer destino) tierra buena y de pan llevar. Se sentó en el valle más rico y ancho disponiéndose a un destino agrario y metropolitano. Se hizo como pueblo huertero y burocrático. Para el leonés la tierra vale sangre. Es hombre de raíz, se hunde en su tierra, es sicología de ocaso. Hombre de introversión.

En nuestra condición extravertida, el granadino puede marcar el punto extremo de la extraversión, mientras el leonés su inicial, o sea, la medida más conservadora de dicha tendencia. La parte más estable y fincada de nuestra fugitiva población es la leonesa. En la tendencia hacia la simplicidad arquitectónica, es la arquitectura leonesa la que presenta un poco más de aprecio por el ornato. En la riqueza de nuestra cocina —rasgo que contradice un poco la índole transeúnte y simplista del nicaragüense— quien aporta mayor y más elaborada cantidad de platos, es León, capital culinaria de Nicaragua. En la movilidad del pueblo, en su nomadismo campesino, León es también la zona más fincada —más huertera— y con campesinado más permanente sobre su tierra. En la tendencia anti-paisana y anti-localista del nicaragüense, León ha sido el único pueblo que se ha vuelto hacia sí mismo, siquiera por el momento de un grito, inventando el único “viva” local de Nicaragua, el “¡Viva León, jodido!”.

Esa posibilidad de ensimismarse dio a León su predominio intelectual. Frutos como la Universidad, como Rubén, como Pallais, Salomón de la Selva o el mismo Alfonso nacieron de una vida "occidental" propiciamente contemplativa, con capacidad de concentración.

Granada produjo un movimiento intelectual hasta que entró en decadencia su espíritu de empresa, absorbido por las impresiones exteriores. El movimiento de VANGUARDIA y antes, ciertas figuras de predominio intelectual, como Anselmo Rivas o Carlos Cuadra Pasos, surgieron al replegarse —vencida la ciudad en su comercio y en su puerto— las energías disipadas y conquistadoras de la ciudad. Ernesto Cardenal puso a flor de lo consciente esta inconsciente realidad, cuando escribió "La Ciudad Deshabitada".

También León ha sufrido y está sufriendo un cambio —"del ensimismamiento a la alteración", diría Ortega y Gasset, al mecanizarse su agricultura y al verse obligado a gobernar en Managua dentro de la órbita, todavía vigente, de la política occidental.

León y Granada tiñeron con su psicología los partidos a que dieron vida con sus antagonismos. Pero aquí surge la desconcertante contradicción de Nicaragua. León, vitalmente conservador, hace suyo mental e ideológicamente el Partido Liberal. Granada, vitalmente liberal y progresista, toma el Conservatismo. ¿Será esta contradicción la que hace tan similares y al mismo tiempo tan distintos —como un acordeón que sólo suena de este tira y encoge— a los dos partidos históricos?

Anotemos finalmente este dato interesante: al desarrollarse Managua, nutrida por las dos ciudades antagónicas, también ha vinculado las señas de su existencia al sol. En el espacio existencial del Managua se llama "arriba" al lado de Oriente y "abajo" al de Occidente. Me recuerda la frase del cacique Tasoteyda que recoge Oviedo: "Donde el sol sale, llamamos nosotros "arriba".

Seguimos atados al sol. Aunque el “arriba” indique ascenso y la altura de Managua sea “la Loma” o “la montaña”, persistió la seña solar equilibrando (tal vez) a Managua entre la Aventura y el Orden, entre Oriente y Occidente.

El grito del nicaragüense y otras señales

En mi escrito anterior sobre León y Granada --que por la prisa apenas llegó a ser un esbozo o apuntamiento de temas sugerentes-- terminaba anotando la vinculación solar de las señas o direcciones en Managua: el "arriba" que señala oriente y el "abajo" occidente, coincidiendo con nuestra división localista y política entre oriente y occidente, que si no tuviera capítulos tan prosaicos, con el pasar del tiempo acabaría pareciendo a los historiadores, desde lejos, como una extraña batalla de deidades astronómicas.

Managua, decía, posee una altura dominante —un arriba— que es La Loma de Tiscapa; sin embargo a esa altura se le llama popularmente "la Montaña" y la expresión de ascenso o de descenso, el "arriba" y el "abajo" no se refieren a esa altura geográfica, sino que se vinculan a la salida y a la puesta del sol.

¿Pero, qué importancia tiene esto?

Para estudiar la sicología y la mentalidad de un pueblo siempre es interesante descubrir cómo ha formulado su posición y sus relaciones con el espacio que ocupa, porque en ellas refleja aspectos profundos de su concepción de la vida y del hombre en el cosmos. Son innumerables los mitos de las antiguas culturas basados en las diferentes concepciones humanas sobre el espacio existencial.

En nuestro caso vemos que en el espacio existencial del Managua: "subir" o ascender es algo que está más relacionado con la luz que con la tierra. No son los pies, al ascender, los que nos marcan el "arriba", sino la mente y los ojos al ilu-

minarse. Viceversa, el "abajo" no es la bajada material, sino la oscuridad.

La "dirección" —que es el sentido de realización de un movimiento— la establecemos, no respecto al camino material y rastrero, sino en relación al cosmos, guiados por el sol. Se diría que esta es la condición de una cultura de lontananza abierta al cielo, tentada por el horizonte, que es lo contrario de una cultura de caverna.

Sin embargo, el "arriba" y el "abajo" que usamos como señas espaciales, no tienen casi uso en la esfera vital de nuestros gritos. Ni política ni deportivamente usamos el "¡Arriba!" y el "¡Abajo!" como interjecciones de aplauso o vituperio. Salvo en los gritos escritos en cartelones —en las manifestaciones modernas y urbanas— que ya no reflejan ni captan la expresión espontánea del pueblo sino que copian lo de "afuera": el grito nicaragüense auténtico es el "¡Viva!" o el "¡Muera!", la relación directa con los dos polos vitales de la existencia; relación personal y entrañable que salta apasionadamente sobre el juego de las ideas para jugarse la vida.

Durante nuestras abundantes dictaduras las cárceles se llenan de gritos presos. Los tiranos corresponden a esa condición vital de nuestro grito político catalogándolo también, instintivamente, no como palabra que suena al viento, sino como algo viviente y actuante. Es un grito con sangre. ¡Quizás es aquí el lugar del mundo donde más gritos han sido encarcelados!

Al nicaragüense no le sale el "¡Arriba!" —tan usual en España, por ejemplo— ni usa casi el "¡Abajo!". No es la posición simbólica que pueda ocupar su Causa o su Líder o su Club lo que espontáneamente le interesa, sino su expresión vital: que sea o no. "To be or not to be, that is the question". Y esto se aprecia más todavía en el otro grito, en el más auténtico y típico de nuestro pueblo para dar ánimo, para indicar acción, para insuflar arrojo, para lanzarse a conquistar la meta. Ese grito no es "¡arriba!", ni "¡Viva!", ni "¡Cierre!", ni "¡Adelante!" sino "¡ADENTRO!".

Yo no he oído esa exclamación más que aquí y aún si siendo tan nuestra siempre me ha sorprendido y tentado el el misterio de su significación.

Es un grito de lanzamiento, detonante de arrojo y sin embargo el rumbo que parece marcar no es lo alto (de ¡arriba!), ni lo avanzado o progresista (de ¡Adelante!) sino la tendencia hacia "lo interior", hacia la profundidad (hacia ¡Adentro!).

Y la profundidad implica en la dirección una meta-física. Entre más profundo es un dolor significa que más penetra hacia el interior del hombre. Un golpe externo duele, pero la muerte de un hijo duele más profundamente, más "adentro". Duele en el alma.

La corrupción entre más profunda significa que más hacia la médula espiritual del hombre ha progresado. Porque la existencia del hombre —diría Guardini— está construida desde el interior, o más bien, hacia el interior.

Para el nica la meta es meta vital. La victoria se encuentra adentro, en la esfera más íntima del "Yo". ¿Es, por ello, personalista? Ciertamente. Las ideas sólo lo mueven si encarnan. Pero hay que tener cuidado con eso del personalismo del nica. La prueba es cómo ha aumentado la delincuencia al faltarle al nicaragüense en el mundo político y cívico, ese "adentro" que busca.

Nunca se me olvida un párrafo de Ortega y Gasset: "El hombre es el único animal que ha logrado meterse DENTRO DE SI, y cuando el hombre se pone FUERA DE SI es que aspira a descender, y recae en la animalidad. Tal es la escena, siempre idéntica, de las épocas en que se diviniza la pura acción. El espacio se puebla de crímenes. Pierde valor, pierde precio la vida de los hombres y se practican todas las formas de la violencia y del despojo. Sobre todo el despojo. Por eso, siempre que se observe que asciende sobre el horizonte y llega al predominio la figura del puro hombre de acción, lo primero que uno debe hacer. . . Es abrocharse los bolsillos..."

El volcán y el santo

Siempre que pasaba frente al viejo volcán, con su cráter desarbolado y áspero, color de cuero o como cuello de un ave gigante, la imagen de un gran monstruo decapitado —“el rugoso pecho vomitando ira”— se me imponía. Era la imagen del gigante sin mente. El dominio de la ciega potencia.

Hice entonces un poema. Y mientras más profundizaba, al escribirlo, en el misterioso símbolo de la fuerza bruta, más comprendía que los indios, “oyendo el bramido de la fuerza sin rostro”, lo tuvieran por un dios. Si nosotros, civilizados, endiosamos a los poderosos, amamos la prepotencia mucho más que la inteligencia, y preferimos la fuerza al amor ¿por qué los indios, que creían ver un dios en toda fuerza incontrolable de la naturaleza, no iban a divinizar esa colosal estatua humeante del Poder —la “Loma” mítica— que fue el volcán Masaya durante siglos?

Debe haber sido una “teología” sugerente y hasta alucinante la de ese culto chorotega al volcán Masaya. Nos quedan poquísimos datos pero de intenso dramatismo y de pluma muy amena como es la de Fernández de Oviedo.

“Tienen los indios por su dios a este infierno (o volcán) dice el cronista: e solían allí sacrificar muchos indios e indias e niños chicos e grandes, e los echaban dentro por aquellas peñas abajo . . .”. Y luego agrega: “Y es de notar que sino fueran ciertos viejos que allí tenían a su cuidado los sacrificios, como sacerdotes, los demás, por su gran reverencia e temor, no osaban, ni aún ahora osan, llegar a verlo”.

En pocas palabras Oviedo resume en el volcán todos los grados del Poder: la altura donde sólo llegan los grandes que son, siempre, los sacrificadores; los sacrificios humanos exigidos y el temor de los que no osan subir y se quedan abajo. Pero en el culto chorotega había algo más: la figura espantosa de una vieja profetisa y caníbal que moraba en el cráter del Masaya.

Los caciques bajaban donde ella —cuenta Oviedo— a consultarle como oráculo sobre su política y sobre sus guerras y siempre le sacrificaban algún muchacho varón o hembra y le dejaban manjares y comidas en ollas y escudillas para “complacerla o agradarla, sobre todo cuando algún terremoto o temblor o recio temporal” los castigaba pues “pensaban que todo su bien o su mal procedía de ella”.

Y la vieja “bien vieja era e arrugada, e las tetas hasta el ombligo, e el cabello poco e alzado hacia arriba, e los dientes agudos, como perro, e la color más negra que los indios, e los ojos hundidos, e encendidos . . .”

He recordado todos estos datos del dios-volcán y de su culto porque esta semana, el día 30, fue la procesión de San Jerónimo de Masaya y yo tengo una teoría que me nació desde que ví hace tiempo, por primera vez el fenómeno de esa masa inmensa de gente que baila durante todo el trayecto de la procesión. Y mi teoría es que ese baile, típicamente volcánico en zona de lengua mangué (como también la gran cantidad de leoneses que llegan a Masaya a pagar promesas y a rendir culto a San Jerónimo), indican que toda esa fiesta pertenecía al culto chorotega al dios-volcán y que fue sustituida y cristianizada por la Iglesia desde los primeros tiempos de la Conquista.

Uno de los métodos de evangelización de la Iglesia, fue, cuando las circunstancias lo permitían, no borrar sino sustituir y cristianizar las corrientes religiosas anteriores. En América no fue tan usado este método —como se usó en la evangelización de Europa— por dificultades y resistencias que no es del caso enumerar aquí. Pero quedan fiestas y peregrinaciones, como la famosa del Altepeihuitl, en Tepoztlán; o la pe-

regiración de Chalma, también en México, en cuya cueva una imagen de Cristo crucificado sustituyó a un viejo ídolo que atraía multitudes en tiempos prehispánicos. Lo interesante, para mí, en el caso del dios-volcán, es no solamente el acierto sino el conjunto de símbolos que se deriva de la sustitución y cristianización del viejo rito chorotega.

Sobre la imagen del Poder cósmico ciego y arbitrario del volcán y sobre el temor pánico que producía ese Poder, la Iglesia colocó la imagen antípoda de la Penitencia y de la Sabiduría.

Contra la figura de la vieja profetisa caníbal, la Iglesia nicaragüense (creo yo) levantó la imagen del viejo Doctor, desnudo, flaco de ayunos, vigiliass y maceraciones, retirado al desierto egipcio de Calcis, donde —como él mismo narra— “no tenía por compañero más que a los escorpiones y a las fieras en aquella vasta soledad calcinada por los fuegos del sol”.

El culto al “monstruo sin mente”, fue sustituido por el culto al santo “doctor”, al santo INTELECTUAL. Contra la vieja sumisión a la fuerza bruta divinizada, la Nicaragua chorotega —renovada en Cristo— comenzó a pagar promesa a la inteligencia pura o purificada, simbolizada en ese gigante de santidad y sabiduría que fue el Doctor Jerónimo. En el “¡Viva el Doctor!” que grita el pueblo en multitud, hay todo un sustrato que todavía no aflora plenamente en nuestra civilización pero que puja por imponerse: el deseo de luz intelectual, de orden humanista, de sabiduría verdadera, contra la opresiva divinización, que también siempre puja por retoñar, del “gigante sin mente”, de la altura que sacrifica al hombre, de la “loma” sin pueblo.

El baile todavía es volcánico, todavía tiembla. Pero va en andas un santo desnudo y penitente, con la piedra en la mano (con la tierra, con la naturaleza nuestra) golpeando sobre su culpa, enseñando humildad, desprendimiento, amor, pero en la figura de un sabio, de uno de los más grandes sabios de la historia cristiana para que no se separen jamás Pueblo y Cultura!

Un viejo río de milenios

Cuando se estudie el panorama completo del pensamiento indígena prehispánico —con la hondura con que lo ha hecho en México Miguel León-Portilla, en su libro “Filosofía Náhuatl”— tendrá que reservársele un capítulo importante al aporte de nuestras dos principales culturas: la Chorotega y la Nicaragua, en la elaboración de un concepto espiritualista del hombre americano.

Nuestros pueblos de cultura “Mangue-Chorotega”, en una época ciertamente muy antigua y anterior al nacimiento de la Cultura Maya, concibieron —como ya dije en páginas anteriores— una interesante teoría religiosa sobre la personalidad, cuya expresión no ha sido conservada —desgraciadamente— más que en un sinnúmero de esculturas en piedra con el motivo del “Doble Yo”, o “Alter Ego vital” expresado por un individuo que soporta o lleva sobre sí la figura de un animal, a la manera que en la religión egipcia descansa protectoramente sobre el hombre el pájaro anímico denominado “Ba”.

Como una obsesión, cantidades de estatuas y de dibujos expresan esta idea de un “doble” o de un desdoblamiento del hombre. Una especie de “daimón” griego, o demonio, o espíritu que (indudablemente influido por el totemismo) expresa el “otro yo” de la psiquis humana en sus relaciones con la naturaleza y con el Destino; concepción que puede tener muchas interpretaciones sobre las cuales no podemos exten-

dernos, pero que responde al razonamiento causal-lógico de que "ALGO QUE ES NO PUEDE PROVENIR DE LA NADA".

El otro aporte que también demuestra una superioridad mental halagadora, es el de los "Nahuas-Nicaragua" con su concepción del alma humana o "Yulio", que sí nos quedó documentada en las encuestas o informaciones que siguió entre los indios de Nicaragua Fray Francisco de Bobadilla (y que se leen en la historia de Oviedo). El brevísimo tratado que puede extraerse de las contestaciones de los caciques y sacerdotes indios sobre el alma, merecería ser destacado como una de las más importantes conquistas del pensamiento indio precolombino en su concepción de la persona humana.

El concepto del alma de los Nicaraguas viene a ser (comparado con el del "Alter Ego" chorotega) una respuesta al razonamiento lógico causal de que "ALGO QUE ES NO PUEDE CONVERTIRSE EN NADA".

Selecciono sólo dos contestaciones de los indios a las citadas encuestas de Fray Bobadilla.

—"... En muriendo sale por la boca una como persona que se dice Yulio, e van donde está aquel hombre o mujer, e allá está como una persona e no muere allá, y el cuerpo se queda acá", dice el cacique Avago-Altegoan.

El sacerdote Tazoteyda sostiene el siguiente diálogo:

—"¿Los que van arriba (al otro mundo) están allá como acá con el mismo cuerpo? —pregunta el fraile. . .

—No va más del corazón, responde el indio.

—Pues si le sacan el corazón, ¿cómo lo llevan?

—No va propiamente el corazón, mas va aquello que los hace a ellos estar vivos, e ido aquello, se queda el cuerpo muerto".

Es decir: la persona inmortal, la persona misma es eso que se va. Y ESO es lo que permanece.

La teoría sobre el ESPIRITU (y su otro yo) de los chorotegas y la concepción del ALMA de los Nicaraguas encontraron su plena sublimación al llegar el Cristianismo.

El Cristianismo dio cauce ancho y venturoso a una espiritualidad que buscaba entre sombras y ventisqueros primitivos su salida al mar trascendente e infinito de la Divinidad.

Tenemos atrás, desde milenios, una fuerza que nos empuja como nicaragüenses hacia un ideal humano que salta sobre el grosero obstáculo de la materia o ennoblece la materia haciéndola portadora de un alma inmortal.

Nuestros grandes impulsos nacionales, las grandes fuerzas que nos hicieron saltar a las altas concepciones humanas, aquellas de los primitivos Chorotegas, las de los viejos padres Nicaraguas con su Yulio, la fe de los abuelos castellanos, el verbo de Rubén: aguas son de un río trascendente.

*“Alma mía, perdura en tu idea divina,
todo está bajo el signo de un destino supremo”*

canta nuestro poeta. . .

La vivandera

Como le pagué con un billete alto, sacó de una bolsa oculta en la nagua, debajo del delantal —no sin mirar de reojo, con aire desconfiado a su alrededor— un rollo de billetes. El gesto de la mano, al mantener el fajo y extraer los billetes, fue un gesto versado y rápido como el del jugador con el naipe. Toda una sicología, toda una vida parecía esculpirse en ese gesto de sus manos: la una posesiva, la otra contabilista y veloz con su aritmética al tacto.

Era una mujer recia, de espaldas poderosas, brazos y piernas fuertes y ese cuello ancho y resistente que desarrolla el ejercicio de cargar sobre la cabeza; muchas veces he mirado esa arquitectura femenina en nuestro pueblo —cuerpo donde el trabajo ha vencido al sexo, cuerpo chato como la Iglesia de Subtiava, templo indio, cuerpo asexuado (no como la Iglesia de Xalteva, espigada y con su crinolina que es el cuerpo mestizo cimbreado su "turris aburnea"), cuerpo empresario— y ahora veía a la vivandera atendíendome y atendiendo a todo el negocio simultáneamente, ofreciéndole al que pasaba, regateando al que pedía rebaja, comentando con la vecina, vigilando, locuaz, perspicaz, bromista, bocatera. . .

Pensé que no se ha hecho una estadística sobre este tipo de mujer sobre cuyos hombros reposa casi todo el inmenso e invisible edificio de nuestro comercio popular: ¡La mujer comerciante! La vivandera, la mercadera, la pulpera. . . todo ese culto oculto del mercadeo en manos femeninas —temible y minucioso— donde se ejercita con frecuencia la más implacable usura —la usura casi caníbal de las viudas y las sin

marido —que “volantinean su capitalito”, las prestamistas de la cocina— o bien la otra triste mujercita de la canasta, tan activa y empeñosa, que al regresar en la tarde a su hogar y al hacer sus cuentas analfabetas se da cuenta de que en vez de ganar. . . salió perdiendo.

Pero esta mi vivandera me está contando que es riven-se, que posa en Managua, que comercia con lo que trae, (frutas, hortalizas) y comercia con lo que lleva (telas, “artículos”). Sus hijos se quedan con su madre — ila pobre abuela!— sus maridos ya partieron “ ide viaje!”; pero está educando un hijo en la Universidad y otro ya trabaja en un taller de mecánica. Entonces dice ella — a su vecina— que su hijo va a ser dentista pero que “los trastes” para instalarlo cuestan un “chiquipil”.

Ante esta palabra india, ante esta medida antigua de la riqueza (“Chiquipil” significa ocho mil granos de cacao, una expresión, como decir ¡millones!) retrocedí cinco o seis siglos y sentí cómo aquella mujer vivandera estaba allí ante mí trayéndome en sus gestos, en su destreza comercial, en su rostro perspicaz, una tradición lejanísima y potente, una antigüedad que se me perdía en el fondo del tiempo o en el fondo de sus ojos vigilantes y casi agresivos como los de un ave de rapiña.

Nadie que yo sepa ha estudiado esa herencia ancestral —ese hilo en la trama de nuestra historia— que nos viene desde las culturas náhuas prehispanas: la mujer comerciante.

Josefana, la vivandera, no viene en realidad, de Rivas. Viene desde hace milenios peregrinando con una raza comercial y guerrera: la que dio nombre a nuestra patria: Los Nicaraguas, adoradores de Mixcoa, dios del comercio.

Tanto Oviedo como Bobadilla cuentan que entre los Nicaraguas sólo a las mujeres se les permitía comerciar en el tiangue o mercado. A los hombres —salvo si eran forasteros— ni siquiera los dejaban “pararse a mirar desde fuera”. El comercio era labor exclusivamente femenina. ¿Por qué este pueblo de comerciantes, tenía esa extraña legislación feminista en su comercio? Es un misterio, siempre ha sido un misterio

para mí esa costumbre en la que fueron tan inflexibles los Nicaraguas: ¡al hombre que entraba al mercado “le daban de palos y lo tenían por bellaco!” . . . Pero que esa costumbre de la cultura que dominó y que tanto influyó sobre el resto de los indígenas de nuestro país, fue el origen, la escuela inicial de nuestra mujer comerciante, ¡no cabe duda! Todavía es inmenso el porcentaje femenino en el pequeño comercio y ya no digamos en los mercados nicaragüenses. Josefana, —la vivandera— fue hace siglos la infatigable encargada de vender y comprar desde la preciosa olla de barro con un jaguar policromado o el escuintle —¡perrito mudo que engordó en su rancho y que tan apetecido era!— o los humeantes tamales o el pobre esclavo adquirido por su marido en la guerra.

Mujer comerciante de un pueblo comerciante de extraordinaria historia. Porque su pueblo —de lengua náhuatl— huyó de México cuando la caída de Tula y entró a Nicaragua no sabemos exactamente en qué siglo. Pidió posada a los Chorotegas que ocupaban nuestra zona del Pacífico. Se asentó, comenzó a comerciar. Pero con su ojo perspicaz descubrió que en el istmo de Rivas se cultivaba el cacao que era el árbol del dinero. Ya los Chorotegas estaban incómodos con aquellos huéspedes y tramaban destruirlos por sorpresa. Entonces los Nicaraguas —que entre sus comerciantes tenían buenos espías— se adelantaron y pidieron a los Chorotegas que les facilitaran cargadores para transportar sus bienes y salir del país. Felices de salir de ellos los Chorotegas se los facilitaron. Pero los Nicaraguas, aprovechando la noche, degollaron a todos los cargadores —lo que significaba una gran sangría en las fuerzas humanas chorotegas— y acto seguido cayeron sobre sus anfitriones derrotándolos. Así les cogieron el istmo de Rivas y se hicieron dueños del cacao que era el dólar vegetal que les permitió el predominio económico sobre todo el país. Cuando llegó Gil González Dávila, el cacique Nicaragua era el cacique más poderoso. Su poder era en gran parte comercial. Pero su comercio estaba en manos femeninas. La indita que cruza con sus ollas sobre la cabeza los caminos, la vivandera de las góndolas del ferrocarril, la vendido-

ra de las esquinas con su batea, vienen de aquel tiangue imperialista de los dueños del cacao. Todavía ellas, cuando algo no tiene valor económico, recuerdan su antiguo reino y exclaman: " ¡eso no vale un cacao! "

La historia nicaragüense de la mujer comerciante está —como digo— por escribirse. Ya José Coronel Urtecho, en sus "Reflexiones sobre la Historia de Nicaragua" nos sorprende demostrándonos la importancia que tuvo el tiangue o mercado —de raíz indígena— en la formación social, económica y hasta cultural de nuestro pueblo.

Y el tiangue es obra femenina. Como femenina es la pulpería, la venta, el mercado y la economía popular. . .

Pero esta estampa de la mujer comerciante tiene un final de fábula:

Cuando regresé a mi casa y le mostré a mi mujer las frutas que había comprado, me preguntó el precio. Al decírselo, su comentario fue: " ¡Te tiraron! "

¡Evidentemente los hijos del inteligente cacique Nica-rao sabían bien por qué daban de palos y llamaban bellaco al hombre que se metía en el mercado!

Las tres etapas del patriotismo nicaragüense

En la liturgia cívica, Septiembre tiene un cierto aire de Navidad: festejamos la Patria (Patria significa "lugar de nuestros padres") con el sentimiento que sólo lo da el nacer; ese sentimiento lugareño, especial, de apego a la tierra que vemos y vivimos y nos aprendemos de corazón desde niños, pero que también recibimos con una memoria, con un ayer transmitido, que nos ata en el tiempo y nos da historia.

Espacio y tiempo —lo lugareño y lo histórico— hacen la Patria. Nicaragua como nacionalidad es joven, pero como Patria es un proceso de milenios, un tejido antiquísimo de tierra y sangre que comenzó a gestarse en una gran revolución humana de América —luminosa, seguramente, en su tiempo, pero para nosotros oscura en su lejanía como la oculta formación del niño en el vientre materno—. Es la revolución que produjo la invención del Maíz. La segunda gran revolución que transforma la vivencia de la Patria es el advenimiento del Cristianismo que llega a nuestra Patria unido a la Cultura de Occidente. La tercera gran revolución patria —transformación en las relaciones entre el hombre y su lugar y entre el hombre y su tiempo— se está operando ahora y podemos llamarla, para simplificar, la Revolución de la Máquina.

1. La Revolución del Maíz:

Los primeros pobladores de nuestro territorio fueron transeúntes: cazadores o recolectores de frutos. Durante mi-

les de años su tránsito no deja memoria. No tienen todavía historia, ni patria. Sólo necesidad. Las huellas de Acahualinca son quizás el monumento o dramático testimonio que nos queda de su paso errante, apátrida y primitivo. Pero algunos de esos hombres, en un momento estelar de la prehistoria (quizás en el año 2.500 antes de Cristo) comenzaron a experimentar en la siembra de semillas, a observar los resultados, y de una minúscula mazorca que crecía selvática, por injertos y cuidados, lograron producir el maíz. Fue el invento de la agricultura. La obtención del alimento estable y cíclico que, junto con la domesticación de algunos animales, les permite garantizar su manutención y arraigarse a la tierra. Nacen las primeras aldeas, gérmenes de ciudades y pueblos. El hombre adquiere el sentido de la PROPIEDAD y del valor de la HERENCIA, basamentos de la Cultura. El hombre ya no es sólo presente. Ya tiene pasado (tradición, experiencia capitalizada) y por lo tanto futuro. Comienza a haber Patria. ¡Junto a las raíces de los primeros maíces brotan también las iniciales y todavía débiles raíces del patriotismo nicaragüense!

Digo “nicaragüense” adelantando un término que aún no existe. Los grupos humanos que van a enraizarse en nuestro actual territorio y otros que han de venir (produciendo desplazamientos, mezclas, nuevos enraizamientos) reducen lo lugareño a horizontes mezquinos. Aún cuando, a través de los siglos, sus culturas evolucionan, sus patrias siguen siendo tribales, comarcas más pequeñas que nuestros departamentos actuales divididos en lenguas rivales y en guerras constantes. Lo externo a esas comarcas no tiene resonancia en ellos. El espíritu no trata de saltar las estrechas fronteras sino que queda prisionero y parcelado por ellas. Y en el otro orden del mismo espíritu, la naturaleza los aplasta: han deificado las fuerzas naturales —la lluvia, el rayo, el sol, la tierra, etc.— y a su prepotencia incontrolable han terminado por sacrificar sus propias vidas. El amor al lugar —que es la Naturaleza— está ensombrecido por el terror.

Naturalmente hay reacciones promovidas por la misma vitalidad interna de sus culturas: Tamagastad (el dios-héroe cultural) ha tratado de que lo humano venza a lo terrible. Pero fue derrotado. La Patria era entonces un amor lleno de pánico.

II. La Revolución Cristiana:

La irrupción de Occidente (Occidente en el Siglo XV era España) sobre este panorama espiritual produce una revolución absoluta. El indígena, se bautice o no, recibe al impacto del Cristianismo dos transformaciones fundamentales: en cuanto a sus relaciones con el resto de los hombres, adquiere un sentido ecuménico: conoce la amplitud del mundo y su unidad. Y respecto a sus relaciones con la naturaleza se beneficia de una liberación: sabe que está por encima de ella. Ni el rayo, ni la lluvia son dioses. Se anuncia un Dios-Hombre que con su sacrificio ha cancelado el sacrificio humano. La Patria adquiere otras dimensiones espirituales y amplía su horizonte: Surge en unidad y se estructura jurídicamente lo que llamamos "Nicaragua", el misterioso triángulo que iba a ser la garganta lírica de América. Pero . . .

. . . Hay también una irrupción humana. España no sólo es palabra sino sangre. Es otro pueblo que viene a conquistar, a desplazar y también a mezclarse. Es una conmoción en las ligas y estructuras patrias: Lo lugareño y lo histórico se rompen, se tejen de nuevo, vuelven a romperse y a tejerse hasta que la sedimentación va creando un nuevo país y una nueva cultura con residuos de la anterior, pero sobre todo con valores nuevos cuyo arraigamiento es lento. Todavía no ha cesado ese mar de fondo convulsivo que ocasionó la conquista y el mestizaje. Pero sobre su vaivén nuestro pueblo fue elaborando un ritmo de vida comunal y un conjunto de formas orgánicas que vinculaban al hombre con la naturaleza pero que, al mismo tiempo le dotaban de señorío. Las relaciones humanas dibujaban una democracia levemente aristócrata de hacendados, artesanos y caciques. (Y allá lejos de

un Rey, casi mitológico). La familia — ambivalente entre la legitimidad y la bastardía— no llegaba a consolidar plenamente el régimen de vida patriarcal, pero hacia ello se tendía, apoyada en una economía rural, pobretona pero abiertamente humana, (economía de criadores de ganado, de sembradores de milpas, de clientelas familiares y de mercados populares). En lo que se hacía se ponía vida. Y el sentimiento patrio, sin la presión del tiempo ni del espacio, se daba como costumbre.

La Independencia zarandeó estas relaciones pero, aparte de los desgarrones de las guerras civiles, la corriente patria no cambió de cauce. Entre Rafaela Herrera y José Dolores Estrada — dos héroes que defienden esa realidad— no se notan los siglos que separan sus figuras. Es la misma dignidad provinciana. Ambos defienden la Patria con la naturalidad con que la vivían.

Hasta que los lejanos cambios de Europa, la Revolución Industrial, el comercio de tipo capitalista se filtraron en las relaciones humanas de los nicaragüenses, comenzó a sufrir una transformación el sentido o la vivencia de la Patria. En la crisis surgió la crítica y comenzaron a revelarse las deficiencias: la pobreza no tenía defensas ante las nuevas posiciones de la riqueza; el Patriarcalismo era un molde de fácil abuso para las nuevas formas de Poder; la estratificación social había levantado barreras y negado oportunidades a los menos favorecidos. . . Etcétera.

III. La Revolución de la Máquina:

Así fue cómo los nicaragüenses de las primeras décadas del siglo XX comenzaron a captar esa solicitud ambiental de cambio. El patriotismo pareció manifestarse como escozor. Ya la palabra "Patria" no se decía sino que se proclamaba —se introdujo la "jura de la bandera"— con la exasperada afirmación de una agonía. Una época terminaba y se sentían escapar esencias, mientras aún no se lograban envasar con seguridad las nuevas. Que esta misma época haya sido la que vio

surgir una literatura nacional comprueba la hondura de la crisis.

Y comenzó el crecimiento vertiginosamente geométrico de nuestra población, el fenómeno absorbente de la Capital tragándose a Nicaragua, la voraz invasión de la mentalidad comercial, la incipiente industrialización, la entrada revolucionaria de la máquina en el campo. Era (y es) el crucial momento de desajuste de sentimientos y relaciones que definían la vivencia de la Patria. El ritmo vital lento reemplazado por la rapidez. La comunicación cada vez más intensa desplazando grandes masas de un lugar a otro y exterminando la soledad. El trabajo cada vez más sujeto al reloj. La fábrica, la mecanización de la agricultura. El sindicato. El cinematógrafo. . . Etc. LO LUGAREÑO: ampliado, multiplicado e interferido. LO HISTORICO: perforado por mil críticas y comparado a través del cine, de la radio, de los periódicos. . . Es un aluvión de elementos nuevos dando dinamia y solicitando vitalmente al nicaragüense mientras subsisten, o resisten o reaccionan creadoramente elementos de las anteriores etapas. El indio telúrico —con su apego a la tierra, con su profunda relación “hombre-tiempo”— exige respeto. (Yanquizar o sovietizar su vida es paralizar su capacidad creadora como pueblo). Y el cristianismo. Hay un cristianismo sustancial en la raíz de todas nuestras normas vitales —un cristianismo que estaba casi intacto en sus posibilidades— pero cuyas adherencias históricas lo sofocan. Y hay que limpiarlas. (Porque apagarlo es dejar al nicaragüense en la absoluta oscuridad moral y castigar su fecundidad espiritual).

En esta etapa estamos.

¿Terminará con nosotros el patriotismo? ¿Surgirá otra relación del hombre nicaragüense con “el lugar de sus padres”? ¿Se vomitará toda la historia heredada para empezar de nuevo, con presuntuosa deshumanización, un mundo sin herencia, sin padres, sólo ESTADO, pura estructura económica?

Creo que ya no cabe ni el sueño pasatista de los que abominan el cambio y se refugian en una estéril añoranza, ni

los futurismos que hacen "tábula rasa" del pasado para terminar haciendo "tábula rasa" del hombre.

Pero la tercera posición no es tampoco un lecho de rosas. Se han desencadenado fuerzas tan absolutamente imprevisitas que, en la misma medida que pueden ser eficaces, pueden ser también devastadoras y ante ellas es decisiva la defensa de lo humano.

Aceptar lo nuevo no es todo el programa. Hay que afrontarlo con señorío. Asimilarlo con toda la ciencia y la técnica que demanda, pero sin ceder en la defensa del HOMBRE y de su dignidad esencial. Crear nuevas formas sociales orgánicas, comunitarias, pero salvar la libertad personal. Afrontar la cantidad, pero nutrir la cualidad. Adoptar la máquina, pero someterla a la vida. Fomentar la solidaridad de la masa, pero sin ahogar al individuo.

La Patria sólo subsiste si subsiste lo humano del Hombre.

Y esta es la tercera etapa, la tercera prueba del patriotismo nicaragüense.

La leche y la lengua

Leyendo esta semana el libro de Francisco Pérez Estrada sobre el héroe de San Jacinto, me llamó la atención su comentario sobre la costumbre familiar nicaragüense —que él cita como una prueba de la poca discriminación racial y social que ha existido en Nicaragua— de hacer amamantar a sus hijos por “mamas de leche indias o negras”. “Es posible —agrega Pérez Estrada— que en ese tiempo ignorasen la importante influencia que ello tiene en el niño, pero de cualquier manera que fuese el hecho demuestra poco escrúpulo racial”.

La observación me interesa, sobre todo, en el aspecto de la “importante influencia” que el autor señala. Siempre me ha tentado estudiar la atmósfera infantil y el misterioso aire de niñez que todavía emana —apenas se le remueve un poco— el proceso de mestizaje de nuestra cultura nicaragüense. El hecho de que se usen palabras indias para designar a esas vice-madres del desarrollo familiar nicaragüense: CHICHIGUA, a la nodriza (voz náhuatl), CHINA, a la niñera (voz quechua); presupone una presencia humilde y constante junto a la cuna de nuestra lengua y de nuestra cultura, que oculta transfusiones y aportes difíciles de calcular, sobre todo si las sumamos al hecho tan interesante y característico de nuestra formación religiosa en la cual intervino, de una manera indeleble, el niño indio. Ya Mendieta dedica todo el libro III de su obra al tema: “De cómo la conversión de los indios fue obrada por medio de los niños”. Los misioneros, necesitados de personas que, conociendo las lenguas indias, llevaran

la doctrina cristiana al corazón de los hogares indígenas, formaron niños que se convirtieron en los pequeños pero grandes misioneros de Cristo en nuestra tierra. Y esa frescura infantil con que se abrió paso nuestra fe, todavía vuelve a nuestra lengua en esas expresiones amorosas, confianzudas e infantiles —como “Tata Chú”, “Mama-Virgen”, etc., y como algunos felices diminutivos— de nuestro trato familiar con el Cielo.

Dentro de esa atmósfera infantil— que es donde moja sus raíces la delicada planta de nuestro mestizaje— ¿qué relaciones misteriosas estableceríamos entre la leche y la lengua? —Ya Crisipo, hace más de dos milenios, recomendaba a los griegos cultos “UNA NODRIZA DE LENGUAJE INMACULADO”. La Chichigua puso en la lengua española del niño esas palabras caseras indias que todavía designan, con fidelidad y ternura nativa, nuestras humildes cosas de “aquí”: desde la jícara, el huacal o el tiste, hasta el minucioso verbo “pepenar” o la maravillosa palabra “camanance” que indica, con una metáfora frutal el hoyuelo de la mejilla donde cabe un nancite. Pero también entró lo “otro” (lo indio), su ritmo vital, su sueño distinto, en forma de leche. Hubo también una hermandad de leche aparte de la hermandad de sangre. Leche y lengua llegan —como pedía el griego— formando una expresión nueva que Darío hace música eterna.

Porque la leche parece venir desde la tierra y amarrar a ella al hombre como sangre estelar y cósmica del lenguaje. En el folklore hay una creencia sugerente. Dice el pueblo que el niño bautizado que muere sin haber bebido leche de la madre pasa, directamente a ser ángel. Y que el niño que ya fue amamantado, se detiene en el Purgatorio a vomitar la leche, para purificarse de los vestigios de su efímero tránsito por la tierra y ser también ángel. La leche amarra a la tierra. ¿Qué leche bebió el héroe de San Jacinto de esa desconocida chichigua que Pérez-Estrada no nombra pero a la cual dedica un breve recuerdo? ¿No decimos —invocando el poder modelador de esa bebida primigenia— que un hombre tiene buena o mala leche?

Los indios nahoas —los nicaraguas— creían en un árbol celeste. El Chichihuacuauc (el árbol nodriza), que existía en la primera mansión de los muertos. Allí iban los niños muertos y el árbol goteaba leche para ellos de la punta de sus ramas y los amamantaba. Pero además, creían que esos niños criados de la leche del árbol paradisíaco volverían al mundo a poblarlo cuando se destruya la raza humana.

Parece como un símbolo del árbol genealógico de nuestro mestizaje —el árbol de “los hermanos de leche”, que no discrimina sino que hermana— y cuyos nombres nuevos del Mundo Nuevo, quizás están destinados a poblar con su sentido cristiano de la fraternidad, ese amenazante futuro mundo despoblado por las luchas sociales, raciales y nacionales. . .

El Santo y seña de los héroes

La noche del 13 de septiembre, avisados del inminente ataque filibustero, los oficiales patriotas se reunieron con el coronel José Dolores Estrada en una de las habitaciones de la casa-hacienda San Jacinto, para preparar la defensa. Terminados los planes, los oficiales preguntaron, como era costumbre, el "santo y seña" de la batalla. Hubo un momento de silencio y Estrada contestó una sola palabra: "MORIR".

Dentro de la expectación de esa noche cargada de historia, la solitaria y mortal palabra debe haber producido un ansioso suspenso. El "santo y seña" siempre ha arrojado sobre el azar del combate una moneda de dos caras: "Libertad o Muerte", "Legitimidad o Muerte", "Patria o Muerte". Pero Estrada, al filo de héroe, corta la disyuntiva y arroja sobre el corazón de los que van a luchar, una sola decisión, una sola palabra decisiva y cerrada: "¡Morir!".

Comprendieron entonces que la hora de la Patria no tenía alternativa, ni regreso ni pasado. Estaban de pie sobre la hora 0 y todo tenía que comenzar, a partir de la total renuncia.

¡Sublime punto de partida del patriotismo nicaragüense! Sólo el que se dispone a morir —sin alternativa— es capaz de darle toda su plenitud de sentido a la vida. Estrada no se va a las ramas, ni siquiera al tronco, sino a la semilla. "Y si la semilla no cae en tierra y no muere, no fructifica".

Arrojada al surco de esa hora crucial, pasada de boca a oído de héroe, se siente que un hálito cristiano preña la terrible palabra. En su misma renuncia la semilla cobra vida. En

su mismo holocausto la semilla se preña de esperanza. ¡Extraño destino! ¡En la palabra "morir" se encerraba la resurrección: todas las generaciones futuras de la patria estaban encerradas en esa semilla!

Este solo "santo y seña" —que eleva hasta el rango de gesta la sobriedad del nicaragüense— bastaría para inmortalizar la hazaña de San Jacinto.

¡Tierra grave y doliente —misteriosa Patria— que arrancó a los héroes una promesa mortal: no sea necesaria, una vez más, la consigna de aquella noche sagrada! ¡Produzca todavía LIBERTAD la hermosa decisión de nuestros héroes, libertad que es sensatez y justicia y pan y verdad para los hijos de septiembre!

La tabla en el naufragio

El día de la Madre —que antes no existía sino vinculado a fechas y símbolos religiosos— fue establecido por una hábil explotación comercial y publicitaria del más excitable sentimiento de nuestro pueblo. Hoy se ha convertido ya en una fecha mítica, con sus propios símbolos floridos y es, después de las Fiestas Patrias, la que más provoca esa literatura sentimental típica de las situaciones inestables, ambiguas y angustiosas.

Nuestro patriotismo, con frecuencia exacerbado, está vinculado misteriosa y profundamente a este culto sentimental a la madre mucho más de lo que a primera vista parece. “En toda Hispanoamérica —escribí una vez— la lucha más honda e ignorada, la más angustiosa y vital es la lucha por estabilizar la vida familiar”. Nuestro continente indo-hispano, surgido del mestizaje y la bastardía no ha llegado todavía a darle firmeza y seguridad social y económica a la célula básica de la vida humana: nuestra familia. Teóricamente basada sobre la dualidad Padre-Madre, realmente está desequilibrada y todo el peso carga sobre su componente más débil: la Mujer, que como ESPOSA es solamente una provisional compañera desesperadamente agarrada al corazón inseguro del hombre; y como MADRE una heroica víctima que soporta todo el peso de la prole de diversos padres, en la más solitaria y desvalida dispersión del sentido matrimonial.

Esa carencia de institucionalidad familiar, —porque no le hemos dado institucionalidad ni a la poligamia, ni a la monogamia— esa cédula rota imprime un sentimiento agudísimo

de inestabilidad en las más profundas capas de nuestra estructura social. Constantemente tratamos de echar raíces, pero todo el movimiento adquirido por nuestra formación sin hogar, rompe esas incipientes raíces y los hijos se suceden sin padre y los padres vuelven a desparramar su fecundidad sin techo fijo, su fecundidad sin cama estable, sin mesa común, sin diálogo, sin vínculo; quedando como resultado de la convulsa marea solamente un resto de naufragio, la nave rota de la madre, a la cual se agarra hambrientamente la prole, muchas veces para ahogarla en las aguas de la necesidad.

Esto que es general en América se agrava hasta límites pavorosos en ciertas regiones de Nicaragua. En la mayor parte de nuestras regiones campesinas —sobre todo en aquellas donde la pequeña propiedad ha sido barrida— y en los barrios de las ciudades mayores, y sobre todo en Managua, el censo marca una deprimente irresponsabilidad en el hombre nicaragüense. Cuando se le pregunta su estado, el hombre contesta: “Soltero”. Y está lleno de hijos. La mujer no puede sentirse “suelta”. Los hijos la atan a la palabra “Madre”. En cambio el hombre se declara conyugalmente peregrino, viajero que pasa de un hogar a otro, suelto de las amarras de la responsabilidad y aún de las del afecto.

Son millares las madres que tienen que buscarse otro hombre —y llenarse de más hijos— para defender el hogar abandonado. Y así, en el pasar viajero e irresponsable de los machos, sólo va quedando la hembra, purificada en Madre, consagrada en Madre, y reuniendo en su altura heroica y solitaria de Madre, todo el sentimiento, el afecto y los vínculos de los hijos, que entre más inestables y frustrados en su necesidad de padre, más vierten su corazón hacia lo único que les queda.

La madre es la única que carga con la existencia del futuro. El padre en Nicaragua es sólo presente. La madre tiene ya una significación popular de puerto que todo recibe. Cuando la hija trabaja, cuando la hija viaja, los nietos van donde la madre. Cuando la hija muere, los hijos quedan con la madre. Aún en su vejez, débil ya, gastada, aplastada por la

vida, la MADRE-ABUELA sigue cargando el peso de la mayor parte de la genealogía nicaragüense.

¡Y en todo este drama general y vasto de los semi-hogares nicaragüenses, el padre brilla por su ausencia!

Es difícil que se elabore un verdadero patriotismo cuando en el sentido de Patria falta ese vínculo inicial del hijo con el padre. El patriotismo toma cauces sentimentales, se desparrama en corazonadas, cuando la célula del hogar no existe y cuando el hijo desconoce el complemento varonil en su amor fundamental de hijo.

¿Hasta dónde influirá la paternidad desenraizada y pasajera en ese sentido vagabundo y viajero del nicaragüense?

Pero hay algo más. La Madre, aunque es la roca sentimental de la vida popular nicaragüense, está fuera de la ley. Es la esposa ilegítima, la madre de hijos ilegítimos, el hogar sin ley. ¿Podrá un país tener un sentido de lo jurídico, podrá un país armonizarse en un estado de Derecho, si su constitución fundamental —que es la familiar— no es constitución ni fluye dentro de la ley sino fuera de ella?

Un inteligente amigo me decía que el pueblo nicaragüense en su mayoría tiene sentimientos cristianos pero no moral cristiana.

Todo está encerrado en el mismo círculo cuyo centro solitario es la Madre.

Ojalá que este movimiento de culto filial supere el sentimentalismo meloso y poco fecundo que hasta ahora vemos florecer y se hace más efectivo y afectivo por esa Madre dolorosa y heroica del pueblo nicaragüense, restaurando poco a poco el hogar estable y la estable compañía del hombre, del padre, que es lo que ella más puede anhelar en lo más profundo de su sacrificado corazón.

Un rancho que edificó el olvido

Véa como espectador la semana pasada, a 28 años de distancia, mi obra "POR LOS CAMINOS VAN LOS CAMPE- SINOS". Creí que iba a encontrar un poco rancios —un poco pasados de tiempo y convertidos ya en historia— los elementos ambientales que me inspiraron el drama: la guerra civil, la intervención, la debilidad de indefensión del campesino cuando la violencia se adueña de un país. Pero todos esos factores son fuegos sin apagar. Los vemos medio encendidos entre nosotros o nos llega el resplandor de sus llamas desde el vecindario: Guatemala, Santo Domingo, Bolivia, etcétera.

Si hubiera escrito un drama sobre la ciudad de hace 28 años, quizás ya se hubiera convertido, en muchos aspectos en documento histórico. Las soluciones sociales y económicas del mundo entero —las teóricas y las prácticas, las buenas y las malas— se han enfocado todas sobre la ciudad. Es el hombre de la ciudad el HOMBRE DEL PROGRESO. Burguesía y proletariado han forjado sus doctrinas y realizado sus avances EN FUNCION DEL HOMBRE DE LA CIUDAD. En cambio, la esencia del problema campesino no ha variado. No hemos producido, ni siquiera en teoría, ya no digamos una solución agraria. . . pero ni siquiera una aproximación al conocimiento o al planteamiento del problema. El hombre del campo no existe en las casillas del mundo moderno. "Repartir tierras", "Revolución Agraria" (roja o blanca) son solamente frases para cubrir el gran olvido. Ni Marx, ni el Capitalismo saben qué hacer con el campesino. TODAS LAS REVOLUCIONES

AGRARIAS DEL MUNDO HAN FRACASADO ⁽¹⁾.

Sebastiano sigue todavía vivo. Después de su guerra civil, después de la Intervención pudiera haberse realizado también una revolución agraria como la de México, o una revolución marxista como la de Cuba o la de Bolivia y Sebastiano seguiría en su rancho, cada vez más pobre y desamparado... Seguiría en su eterno epílogo, esperando el alba. . .

"Debes estar desnudo cuando siembras, desnudo cuando labres, desnudo cuando coseches", decía Hesíodo, el más grande poeta campesino de Grecia, hace miles de años. Esa era la costumbre de entonces (todavía el campesino nicaragüense desnuda hoy, "hesiódicamente" su torso), pero cito el poema más bien como un símbolo de la sobriedad, del exilio voluntario que implica "ser" campesino. La vida del hombre de campo, sin tomar en cuenta el aspecto económico, está basada fundamentalmente en el espíritu de pobreza y de soledad. Incluso el hombre rico, incluso el terrateniente. SI VIVE Y TRABAJA EN EL CAMPO tiene que poseer un gusto por la vida dura, por la libertad interior, por la soledad contemplativa que le hace más sobrio y austero —más pobre en espíritu— comparado con el rico del comercio y de la vida urbana.

El ser campesino no es sólo una profesión sino algo así como una VOCACION. El problema agrario (aparte de cuanto pueda decirse en orden a la mala distribución de la tierra, a la explotación, a los despojos y a los salarios inhumanos) tiene una raíz espiritual —es ante todo un problema espiritual— y este problema se ha agravado al chocar y al hacer circuito la vida de la ciudad —que está basada en el espíritu de riqueza— con este otro tipo de vida más desnuda y sacrificada, pero también mucho más libre.

Al acercarse y al invadir la Ciudad al Campo, por la facilidad de transportes y de comunicaciones y por la radio, las débiles defensas de ese tipo de vida han cedido. La tentación

(1) Por algunas lecturas y testimonios posteriores a este artículo me creo obligado hacer una salvedad con la Revolución de Mao en China. (Puede leerse, por ejemplo, "CHINA 2001" de Han Suyin Editorial Suramericana, 1970).

de la ciudad: su agitación, su luminosidad, su vértigo ruidoso su prostitución, atraen. Y si no se tiene un verdadero amor a la tierra, la sobriedad y el espíritu de pobreza, lo mismo que el gusto por la vida de la naturaleza propios del campesino, son arrasados fácilmente. Ni la religión —de la cual apenas recibe el campesino algún auxilio—, ni la cultura, ni el ejemplo de hombres influyentes fortalecen LA VOCACION del campesino. Entonces ¿cómo puede resistir a la tentación invasora y avasalladora de la ciudad?

Sucede, sin embargo, que al dejar el campesino el campo y al meterse en el brutal encasillamiento de las capitales, lo único que hace (salvo excepciones) es encender su insatisfacción, sembrar angustia en su alma habituada a una especie de "gracia natural" y producir en esa alma una anarquía síquica que no pocas veces lo lleva a la delincuencia. Es una reacción parecida a la del clérigo que cuelga la sotana, el cual rara vez puede guardar el equilibrio y se entrega desahogada-mente a la vida del mundo.

Pero también el campesino que se queda en el campo después de ser tentado por la ciudad ya no es el mismo. Hay una "inocencia" que no se recupera. Cada día es más difícil ser campesino. Y aparte de cuanto se haga por mejorar sus condiciones económicas el éxodo seguirá —sigue en el mundo entero— porque la VOCACION necesaria para ser hombre de campo y para trabajar la tierra es casi incompatible con el mundo moderno tal como lo han organizado el Capitalismo y el Comunismo.

A veces he llegado a pensar que cuando todos los hombres se hayan encerrado en las ciudades —"digo, es un decir" aparecerá una gran orden religiosa, unos monjes raros para nuestro medio cada vez más urbano, monjes de cotona y sombrero de palma, que harán voto de regresar a los lugares libres de la naturaleza a sembrar unas plantas también raras, no sintéticas, no enlatadas que volverán a llamarse Maíz, o Trigo, o Frijoles. . .

Porque el campo se ha ido quedando lejos como el rancho del Sebastiano y ni la Iglesia con su gran corriente de es-

piritualidad, ni la sociología con sus estructuras defensivas del trabajador, ni la economía (sea la basada en la propiedad, sea la colectivista) se han planteado en América, DENTRO DEL ESPIRITU CAMPESINO, la solución vital y verdadera de su problema, dejándolo al margen, y sólo ocupándolo —como se le ocupa en la guerra civil— como cordero inmolado al gran ídolo devorador de la Ciudad.

Si hay un reto social para el hombre futuro en la América agraria es el reto del campesinado!

Carta a un arquitecto

*Dedicada a Eduardo Chamorro:
que también interroga y busca...*

Nos preocupa la vida. “Hay que vivir con toda la vida y amar con todo el amor”, decía esa estupenda muchacha —además santa— Teresa de Lissieux. Nos preocupa porque cada día son más las fuerzas desatadas que cercenan posibilidad a nuestro vivir. Hablaba ayer del campo y la ciudad. Hablaré hoy de la casa. Del hogar nicaragüense.

La vivienda es la cápsula o el capullo de la vivencia. Si la casa no es una forma vital apropiada, el contenido, que se encierra en ella, se deforma. Creo yo que nuestro existir es cada vez más angustioso y bronco porque —en primer lugar— no ha encontrado casa. Ni la casa propia y menos la casa apropiada.

No hemos dado todavía con la forma métrica del poema de la vida actual y fallándonos la arquitectura —que es entre las artes el termómetro de una cultura— andamos mal, defectuosos, jorobados de vida. Asegura el refrán: “la caridad entra por casa”, quiere decir: el amor, que es también decir nuestra relación con el mundo y con los demás.

¿Qué pasaba antaño que los pueblos, aún los más humildes, parecían hechos por pintores? La casa del hombre estaba hecha con amor y con amor colocada en el paisaje. ¿Qué pintores —de pipiripado— construyen los barrios de Managua? ¿O el centro? ¿Qué ojo ciego desaprovechó tan integralmente el bellísimo casco geográfico de nuestra capital?

Recuerdo un estudio —leído hace mucho tiempo— sobre las ciudades coloniales de América. Las describía estructuradas, como el soneto, por un orden y ritmo emanados por la vida comunal de entonces. Su centro irradiante estaba formado por la PLAZA (vida popular), la IGLESIA (vida religiosa), el MUNICIPIO o el Palacio de Gobierno (vida civil), la ESCUELA o la Universidad (enseñanza de la vida) y las arquerías o PORTALES para los mercaderes (vida económica): y en torno a ese grupo cordial —en calles como versos largos— se agrupaban los hogares. . .

Pero cada hogar era, a su vez, la reproducción en pequeño de ese centro cívico vital. El patio, era la Plaza. El oratorio, la Iglesia. La sala, el Municipio. El zaguán reproducía en el trajín doméstico los portales. Los corredores, las calles de la circulación casera. Y el aposento guardaba en su sacra intimidad y ocio, la otra enseñanza que hace posible las formas de la cortesía.

No traigo este recuerdo por nostalgia, aunque tendría derecho de tenerla. Es un ejemplo de una vida que supo hospedarse en un tipo de casa hecha para esa vida y nacida de una autenticidad. Es el ejemplo de una cultura que produjo SU casa. La casa era la forma material de un vivir pleno, pero además, lo mismo que su morador humano, estaba en íntima vinculación con la naturaleza donde surgía: tenía alero para el sol y el agua en una extensión caritativa del techo para cubrir al transeúnte. Se defendía del calor, tomaba las dimensiones propias para una tierra de temblores; era alada y protectora para las furiosas lluvias. ¡Aquella dulce condición de los inviernos hogareños. . . absolutamente perdida en nuestros hogares modernos . . . donde los aguaceros se convierten —generalmente— en batallas domésticas, inundaciones parciales, muebles estropeados, halar de sillas y mesas, encerrar a los niños, pedir a Dios que termine el reino de Cocijo otra vez dios de la lluvia!

¿Y el calor?

Por eso me pregunto: ¿Cuál es, cuál debe ser la casa de nuestra vida actual? ¿Ha producido nuestra "cultura" SU casa? ¿No tenemos casa porque no tenemos realmente cultura propia?

Si observamos la mayoría de nuestras edificaciones notamos en ellas que no hemos abandonado del todo la vieja casa nicaragüense pero que tampoco hemos edificado la nueva. En cambio, ya vivimos OTRA vida. Y para esa vida nueva hemos edificado híbrida y transitoriamente algo inauténtico que no nos sirve, ni para sostenernos en la tradición, ni para afrontar las nuevas estructuraciones de la vida moderna.

La mayoría de las casas actuales son solamente destrozos de la casa colonial —la destrozamos con untuosidad usu-rera. Ezra Pound diría que es la casa hecha (o deshecha) con usura—. Nos albergamos en sus destrozos: trozos de corredor, trozos de patio, retazos de aposentos, huecos. . . ¿Acaso al destrozarse una forma de vivienda no se destrozará también una vida? Pero el automóvil, la radio, la refrigeración etc., resultan en cierta manera extravagantes con sus exigencias y sus ruidos y sus nuevos ritos domésticos, en las casas o casuchas donde miles de nicaragüenses, inconscientemente se deforman como caracoles a los que cambiaran su caparazón por un tubo de ensayo. Y la Naturaleza, vengativa, entra a la casa. El hogar no es ya un lugar de refugio y descanso, funcional, vital, sino un sitio de combate. Y el hombre va a buscar su paz al club o a la cantina. . .

Hay un problema económico. Ciertamente. Pero el fondo del problema lo volveremos a encontrar incluso en la gran casa, la casa llena de comodidad y dimensiones. ¡Qué falsa resulta en manos del nuevo rico, fingiendo el "estilo" o el mueble colonial, adobando en yeso un posible escudo, colgando lujo y cursilería para suplir el señorío! ¡No es la vivienda de ESA vida! Allí vive un parásito y no un hombre auténtico que ha hecho SU casa. . .

Ni es falta de competencia o de eficacia profesional en los arquitectos. Hay bellas casas entre nosotros. Estupendas mansiones. Muchas de ellas expresan con arte y funcionalidad

dad la hermosa realización abstracta de la buena casa. Otras, con más sentido creador, revelan la búsqueda —que este escrito pretende insinuar— de esa casa propia y apropiada para el nicaragüense de nuestro tiempo, la que debe surgir arrancando de una tradición pero también abandonándola en la medida en que debe ser vivienda de la vida de hoy.

¿Daremos con ella?

La cultura auténtica —dice un poderoso pensador— no arraiga en el saber sino en el ser. Yo no dudo del saber de nuestros arquitectos, pero incluso muchos de sus fracasos e inautenticidades vienen de lo sabido y no vivido.

¿Será que interrogamos al "ser"? Pero ¿cómo encontrarnos a nosotros, en nuestra tierra, en nuestra historia, en nuestra vida?

Diffícil responder. Pero hay que plantearse día a día la pregunta. Y recordar que la pulgada (extraída del pulgar), la vara (del bastón), el pie . . . fueron medidas que los arquitectos tomaron del cuerpo humano. El Hombre era la medida. La equivocación es creer que no lo sigue siendo . . .

El pan del corazón

A propósito de la aparición de mi libro antológico "POESIA" y como último punto de su cuestionario, un estudiante universitario que me entrevistó en la radio me preguntó: "¿Cree usted que la poesía tiene algún papel que desempeñar en la vida del hombre moderno?"

De momento sólo se me ocurrió apresar la pregunta por sus cuernos, haciendo ver que el hombre moderno es el mismo hombre de ayer y de siempre y que, para el hombre de siempre, la poesía no "desempeña un papel" —no es farsa— sino que le es esencial para la revelación del "ser" y para su comunicación. Sin poesía no hay idioma.

Sin embargo, meditando más en la pregunta me parece advertir detrás de ella el hongo "activista" que manifiesta su crecimiento en forma de recelo para todo lo que no es inmediatamente útil.

Para burgueses y comunistas hacer un poema no es actividad productiva. Ni una actividad rentable. Pero ellos usan y gastan el material elaborado por los poetas y artistas y no reconocen su deuda, antes bien, cree que aquello que hablan o lo que contemplan y gozan lo inventaron en sus cortas y estériles vidas, cuando es el fruto de siglos o de milenios de poetas que trabajaron en la dura y desolada labor de la palabra para permitirles pronunciar — ial menos!— algunas frases sospechosamente humanas.

De este falso planteamiento de lo poético en el terreno de la utilidad ha derivado sus consignas la literatura "comprometida". Burgueses y comunistas vuelven a unirse contra el

escritor cuando enfocan lo social. Cuando la mercancía se hace lágrima. Entonces, a unos les parece que la poesía es un lujo cuando hay miseria. A otros —y aquí citamos a Albert Camus— “les parece que escribir ahora un poema sobre la primavera es servir al Capitalismo. Yo no soy poeta —agrega Camus— pero no dudaría en firmar una obra así, si fuera bella. Y si el hombre tiene necesidad de pan y de justicia —y si hay que hacer lo necesario para satisfacer esas necesidades— también tiene necesidad de la belleza pura, que es el pan del corazón. LE RESTE N’EST PAS SERIEUX”.

En la vida del hombre moderno (más todavía que en la vida del hombre antiguo a quien le era permitida una mayor autenticidad) la poesía es también una defensa de la PERSONA. Cuando todo el movimiento general del mundo trata de masificar al hombre, el único modo de lograr que la socialización sea de hombres —de personas— y no el hormiguero mecanizado, es afirmando los límites y robusteciendo las defensas de lo personal. Y la poesía marca lo intransferible y lo individuo de cada corazón. La obra de arte es el equilibrio entre lo convencional y lo original.

Pero un país debe comparar el beneficio de sus grandes poetas con los grandes puertos. Un Rubén Darío significa para la pequeña Nicaragua, en el orden de la cultura, como tener un Nueva York en el orden económico-social. La cantidad de relaciones, de conocimientos, de valores éticos y estéticos, que entran por Rubén al pueblo nicaragüense son incalculables. No sólo me refiero a los grandes escritores que escriben sobre Nicaragua y al recorrido de prestigio que esas firmas —como grandes buques— proporcionan a la Patria y la comunican con el mundo; sino a los miles de contactos con la filosofía, la mitología, las literaturas extranjeras, los nombres y los mundos reales o imaginarios que nuestro pueblo hace (lo que conoce y recibe y hasta “manosea”) por el hecho de tener a Rubén. Todo esto: la familiaridad con Grecia, con Francia, España y lenguas y autores, ¿andaría hasta en los bancos de los colegios y hasta en las más humildes veladas escolares si Rubén Darío no fuera nicaragüense? ¿No es esa

una formidable riqueza cultural, que compensa un poco nuestra pobreza de monumentos y nuestra sub-desarrollada alfabetización? Y si añadimos al New York de Rubén, un Salomón de la Selva, un Pallais, un Cortés, un Joaquín Pasos, etcétera, —puertos mayores y menores de una verdadera gran cultura— ¿no agregamos una UTIL, utilísima y casi incommensurable suma de riqueza —“pan del corazón” y de la mente— en los graneros de nuestra cultura nacional?

Hace poco se discutía sobre la factura de los libros de lectura —libros para enseñar a leer a los nicaragüenses—. Se quería —se quiere— imponer un tipo de libro falsamente “técnico”, general para todo el continente, lectura insípidamente graduada y abstracta, como si la lengua fuera un instrumento mecánico y no la expresión visceral del ser y del existir humanos.

Nicaragua posee una constelación de poetas que han llevado la lengua a sus más altas y hermosas cumbres de expresión. Es inconcebible que se enseñe a leer a los nicaragüenses sobre textos no literarios, cuando poseemos un idioma elaborado por sus verdaderos técnicos, los poetas; un idioma nacido de nuestra propia vida y de nuestras más hondas autenticidades, que nombra nuestro paisaje, que embellece nuestras cosas y que agrega —a esa expresión de nuestra originalidad nacional— una poderosa acumulación de cultura universal. Si el niño, en vez de leer una pobre y seca frase ideada por un profesor “técnico”, lee una página “técnicamente” escogida de Rubén o de cualquiera de nuestros buenos escritores, adquirirá insensiblemente, además de unas palabras, un estilo, una forma bella de expresión, una carga de cultura ¡y un secreto!: la revelación de algo inasible y luminoso, el misterio del ser!

La más alta civilización alcanzada hasta ahora por el hombre —la Griega— se logró enseñando a leer sobre los textos de Homero . . . ¡Buen PAPEL desempeñado por la poesía!

¿Cuál es nuestro Ulises?

¿Cuál es nuestra aventura?

El Ulises de Homero, héroe de la guerra de Troya que luego se lanza a la aventura y al viaje —como protagonista de la ODISEA— por todo el Mediterráneo y más allá; que vence al Cíclope, rehuye a las Sirenas, cae en manos de Circe y escapa, naufraga, pasa por mil encrucijadas y vuelve, al fin, a su isla donde lo espera su fiel esposa Penélope, ha sido considerado como el prototipo de la mentalidad del Hombre Occidental que en nuestros días está haciendo crisis.

Ulises es la aventura del hombre, que, por mucho que arriesgue buscando lo nuevo y lo desconocido, siempre retorna a lo humano. Ulises es también la conjunción de la osadía hacia el futuro y de la nostalgia del pasado; el hombre que se aleja pero que regresa y cuyo armonioso “ciclo” simboliza el equilibrio que hizo grande a la Civilización de Occidente. Debajo del personaje creado por Homero se aprecian las raíces de una visión histórica y de una concepción poética que dan vida y esencia a las más grandes creaciones de Occidente. El sueño de conquistar un mejor futuro, combinado y equilibrado con el esfuerzo por restablecer el Paraíso perdido de la infancia, la gracia original. Es Virgilio dándole a Roma, con Eneas, sus orígenes y su porvenir. Es el Quijote “saliendo” a buscar la aventura (honor, fama y la ínsula soñada) pero llamando “dichosa edad y siglos dichosos” al ayer perdido. Es Rilke que no encuentra mayor tesoro para el poeta que el tesoro de recuerdos de la infancia, pero que canta al “Heredero” futuro, el hombre de mañana, último rostro hacia el cual

fluyen todas las cosas: "Tú heredarás los otoños, que están en los recuerdos de los poetas, guardados como vestidos suntuosos y todos los inviernos como países huérfanos acudirán a Tí. . ."

Es la ciencia, la filosofía en su desarrollo hasta esta época crítica: mito del Ulises de Homero. El hombre que sale y conquista pero que vuelve al Hombre.

Sin embargo, hay otro Ulises. Es el Ulises que nos ofrece Dante Alighieri en su Divina Comedia.

Dante —quien desconocía la "Odisea" de Homero— recoge tradiciones muy antiguas que circulaban, desde antes de Homero sobre el urdemales y aventurero Ulises y nos pinta a este héroe, no como al navegante que cierra armoniosamente su ciclo con el retorno, sino al osado y trágico náufrago que se anticipa a Colón entrándose por el Mar Atlántico y que, al querer forzar las puertas de "un mundo desconocido", es castigado y muere sumergido por un huracán frente a las lejanas costas de esta tierra incógnita. En otro trabajo he sostenido que ese mundo nuevo y desconocido —frente a cuyas costas muere Ulises— es América. Aquí lo que nos interesa es el otro símbolo que surge: el del hombre que viola los términos, los límites humanos, el osado que fuerza las puertas de lo nuevo y que, con tal de abrirlas, ya no le importa volver; el Ulises rebelde que sustituye —como dice De Barros— el ideal antiguo de SAPIENTIA (de Sabiduría) por la suprema meta del porvenir: EXPERIENTIA (la Experiencia) y por eso ya no retorna más.

¿Este otro Ulises —que nos ofrece Dante— será el símbolo de la nueva, de la actual mentalidad del Hombre de Occidente? ¿El Ulises inventor de escapatorias y de pecados que Dante coloca en el Infierno y que hoy ya no navega mar adentro sino espacio afuera ni fabrica engaños o estratagemas sino industrias, técnicas y máquinas?

No propiamente ése, porque en la aventura de la técnica y de la máquina el peligro puede ser controlado o conjurado si el Hombre no renuncia a lo humano. Es algo más hondo. El mito se refiere más bien al "espíritu" con que el hom-

bre emprende su aventura. A ese espíritu de Huída; a esa sorprendente propiedad del hombre —nunca tan viva como en nuestro tiempo— a huir de sí mismo, a esa búsqueda del descanso por el enajenamiento, a ese creer que la tranquilidad viene de callar las interrogaciones en vez de responderlas. Huída en la cual Sartre encuentra la raíz de la angustia moderna: Yo huyo —dice— para ignorar, pero no puedo ignorar que huyo, y la huída de la angustia no es más que un modo de tomar conciencia de la angustia”.

El hombre tiene el auto-conocimiento de su finitud, y este saber y sabor de muerte es amargo. Entonces trata de recubrir con el olvido lo que esa finitud nos plantea como interrogaciones vitales.

Y huye. Huye por la inhibición. Inventa esta Civilización donde las interrogaciones no resueltas se tapan. El burgués tapa al mendigo, lo prohíbe —porque es el fracaso del paraíso del dinero— como el comunismo coloca un muro o una cortina de hierro y no enseña sus lacras, sus disonancias, sus miserias —porque son también un fracaso del otro paraíso.— Riqueza y Socialismo quieren ocultarse el sufrimiento. Hablan de que no existe el alma, pero tampoco quieren tener conciencia de su cuerpo. Los hospitales aislan y esconden el dolor. La palabra “cancer” se rodea de tabú. Miles de pastillas sepultan la palabra “dolor”. El cuerpo del muerto cada día debe ocultarse más, incluso pintarse, enmascararse de vida para que la muerte no nos hable en voz muy alta. Los cementerios deben parecer cada vez menos cementerios. Como dice Chesterton: “el hombre actual, no ama su cuerpo, sino que le teme”. Y si la angustia persiste, multiplicamos las diversiones. Con diversiones se cubre la mala política; el hambre, la miseria. La diversión nos hace protagonistas de un mundo ficticio, ajeno. Es el mundo del olvido y de la inhibición de la gran ciudad. Todo problema es posible apartarlo. Toda incomodidad hundirla en el confort. Eludir los timbres de alarma del “Yo”. Huir.

Pero lo más inhumano de esa huída es la despersonalización. Porque, como dice Benzo Mestre, ocultándonos el su-

frimiento, o la muerte o el problema de "los demás" intentamos falsear el objeto, mientras que con la despersonalización intentamos falsear el sujeto mismo". No pensar por nosotros, sino que otros nos den lo que debemos pensar. Es "el hacer lo que todos hacen". Eludir la tarea creadora de la propia vida, conformándola a lo que "se" acostumbra. Sumergirse en la masa, diluir el "yo" en la multitud, en el partido, en lo social, en el grupo. Seguir la propaganda. "Al individuo ya no le es lícita crítica, ningún descubrimiento ético, ninguna originalidad. Sólo le resta esforzarse por adaptar en todo su conducta al cauce que le abre la sociedad o el Estado". ¿No es este el ideal de la sociedad moderna del Este o del Oeste?

Ese Ulises que huye de sí mismo, inventándose engaños y estratagemas, ese Ulises que no regresa a lo humano, el del mito de Dante, el Ulises condenado, el "Ulises errante, que inquieto viaja sin llegar, ama sin quedar, y funda ciudades sin obtener patria alguna": ¿será ése el "Ulises-Robinson nicaragüense?

¿Cuál será el Ulises de nuestra América Latina y de nuestra Nicaragua? ¿Hacia qué aventura vamos? ¿Moriremos frente a las playas de América sin realizar América? . . . ¿O volveremos al Hombre enriquecido por la aventura? . . .

III.
**Otros Escritos sobre
el Nicaragüense**

Calor y destino

Si nuestros indios hubieran padecido el calor que hoy sufren los nicaragüenses, el calor hubiera adquirido la categoría de dios, como la adquirió el Huracán, como la adquirió la lluvia peligrosamente almacenada, año con año, en divinas porongas de barro hasta que el arbitrario Cocijo —deidad de nuestros arbitrarios inviernos— las quebraba con un palo. Pero nuestros indios no conocieron el macadán, y entre casa y casa dejaron crecer los árboles que nosotros talamos. La Colonia, luego, construyó sus casas con patios y árboles y corredores y aleros domesticando las brisas de los lagos y produciendo así, es cierta manera, una democratización del aire acondicionado. “El aire suave de pausados giros” que cantó Rubén era en su origen de fabricación casera y folklórica. Lo promovía el mango del patio, la sombra del corredor o el ritmo siestero de la hamaca. El calor (el “calor-pas-pasa-pán; el ultra, trans-calor”, que decía el padre Azarías Pallais), el sofo-calor es una deidad civilizada, hosca e implacable, hija del macadán y del cemento. Un diocesillo de la naturaleza que se nos ha crecido cuando ya no creemos en dioses. Como se nos creció el sacrificado soldadito de caite y se nos hizo Guardia Nacional —inesperado Huitzilopochtli—; como se nos creció la Loma de Tiscapa, de humilde cuartel a castillo feudal de una dinastía.

Pero dejemos los mitos. Ciertamente nuestro viejo calor se ha enfurecido con los años y ya que no nos deja casi pensar, abrasándonos con sus 38 grados de ternura, por lo menos permitámonos la pregunta del abrumado marido ase-

diado por la mujerona ¿a qué horas me casé?! — ¿A qué horas se le ocurrió a nuestros padres levantar sus ciudades en este purgatorio? ¿Por qué edificaron aquí, se enraizaron aquí, por qué fijaron el corazón del país en tierra caliente? ¿Por qué, si en casi todos los países de América los españoles buscaron las altiplanicies para sus capitales: es decir, la altura y el buen clima, en Nicaragua en cambio se quedaron al encendido nivel del mar? ¿No hubiéramos podido trepar a las sierras, o subir al norte o sentar nuestros reales en las colinas de Matagalpa?

Los culpables de que estemos aquí donde estamos son esos lagos con los cuales, en la actualidad, apenas tenemos unas incómodas relaciones. La razón por la cual sacrificamos el clima es porque se nos impuso un destino geográfico: El de ser el puerto de Centroamérica, y para mayor drama ese destino lo hemos traicionado!

Si estudiamos la historia de nuestra Patria fácilmente nos damos cuenta de que está tejida por dos fuerzas antagónicas: una profunda insistente, que nos empuja a cumplir ese destino de PUERTO, y otra de resistencias, de incapacidades, de aplazamientos, de intervenciones extrañas que, hasta el día de hoy nos mantiene asándonos en la parrilla de nuestro clima y de nuestra pobreza pero renuentes a cumplir con nuestro destino.

Ya desde el comienzo nos distraíamos en buscar oro, hacer política y luchar por encomiendas, pero lo que realmente nos obligaba a fundar ciudades y a quedarnos junto a los lagos y a hacer Nicaragua lo que es, fue la búsqueda de una ruta de navegación, fue la búsqueda del Estrecho Dudo-so, y, una vez descubierto el Lago y el Desaguadero, fue el ser y desarrollar un "país-puerto" de un Atlántico que, por un don inaudito de la naturaleza, se nos metía en las entrañas a través de ese río y de esos lagos. Todo Centroamérica se configuró tendiendo líneas que convergían a ese futuro centro de tránsito y puerto. Ya Thomas Gage en 1.600 dibuja las rutas de mulas (de que también nos habla el Güegüence) viniendo al Gran Lago, antesala del Atlántico a cargar los bergantines. Fue el primer boceto de la "integración centroame-

ricana" que no se completará mientras esas mulas, ya mecánicas, no regresen al natural puerto del Istmo.

Sin embargo, apenas comenzó a marcarse el destino comenzó a surgir la fuerza contraria. No hay destino sin esa contraparte hostil de misteriosos imponderables. Ya León, capital de ese boceto de país-puerto, abandona su sitio geográfico antes de cumplir un siglo de vida. Pero ¿qué pasa?. Que al perder su signo geográfico pierde su capitanía histórica. Desde el momento en que León abandona la orilla del Lago (la futura orilla del Atlántico) ha renunciado a su capitalidad. Granada la reclama y viene la lucha. Y aquí otra vez surge esa fuerza insistente del destino nicaragüense: quien vence es Managua que ocupa el lugar vacante, junto al Lago, de León.

Con Eduardo Chamorro he conversado mucho sobre ese extraño pero claro signo de Managua. El fue quien me hizo ver cómo sobre el subconsciente histórico de país-puerto, Managua, o mejor dicho, la expansión de la Gran Managua, está formando un largo triángulo: Managua-Tipitapa-Granada. Triángulo porteño, que busca por instinto, las aguas de los dos lagos y del río que los une y que los unirá en el futuro ya canalizado.

Fijémonos cómo habiendo dos carreteras, una a Diriamba (línea de buen clima) y otra a Granada (por tierra caliente), la ciudad instintivamente se ha echado sobre esta última. Incluso las dos universidades —sin conciencia de ello— han buscado este eje. Dentro de 20 años la carretera Managua-Granada será una ciudad lineal sin solución de continuidad. Dentro de 50 años la gran urbe, la gran capital será el triángulo Managua-Tipitapa-Granada, cuya fuerza masiva y cuyo peso en la geografía nos obligará —por fin— a realizar la razón por la cual estamos aquí: el aprovechamiento de la condición de nuestra geografía, la cual, por sus dos lagos y su río desaguadero, convierte la zona Managua-Granada en el mejor y más natural puerto de Centroamérica.

Somos la nación de América que puede meterse el Atlántico en el bolsillo. Esa riqueza —con ser tan enorme—

constantemente la hemos olvidado o echado a perder. A veces hemos sido nosotros los culpables, a veces la fatalidad y no pocas veces el imperialismo.

La tentación del canal, por ejemplo, fue uno de los grandes tropiezos de nuestro destino porteño. Pero no. No era nuestro destino ser panameños. El sino nicaragüense se marcaba por debajo de la historia. Después, el mismo canal, nos impuso su tributo. Los norteamericanos ponían un "No" insolente a todo intento de canalizar nuestro propio río. Vefan en ello una competencia y en materia de competencia los yanquis son mezquinos. Todavía el viejo Somoza fue a Washington con un proyecto de canalizar nuestro San Juan. Allá le cambiaron el tema y volvió (encantado) con la carretera al Rama. Pero la carretera al Rama, como su nombre lo indica, es un camino al Rama. Mejor dicho, un camino del Rama a Managua. Un camino incluso de Bluefields a Managua. No es la salida, no es el puerto de Centroamérica al Atlántico. (Los yanquis lo sabían!).

Eso vendrá después. En su oportunidad. (Recordemos que la palabra oportunidad viene de puerto). Es decir, cuando el espíritu nicaragüense llegue a su madurez y cobre plena conciencia de su destino histórico. Será la empresa de una futura gran revolución que devolverá a Nicaragua todas sus dimensiones, así la geográfica como la social, así su libertad como su justicia, así su desarrollo como su dignidad. Al menos eso sueño en el reverberante calor, excitado por la febril visión futura, imaginando la gran ciudad venidera, al borde de sus lagos canalizados, sabiendo al fin por qué la raza de sus hombres escogió esta tierra y se dispuso a contestar, desde el principio de su historia, al reto del calor y del trópico.

Homero y el Gran Lago

El Mediterráneo comparado con los otros mares, es un "mar interior", un gran lago. Dentro de esta intimidad, las formas de sus costas encierran —en grandes golfos o bahías— mares más pequeños como el Adriático, el Tirreno, el Jónico y el Egeo que ofrecen una cierta analogía con el ámbito de nuestro Gran Lago. Aquel paisaje, como un viejo utensilio marino, está desgastado por el uso. El Cocibolca es todavía lo virgen, pero eso mismo nos empuja a trasladarnos, no al tiempo de Homero sino más atrás, al tiempo de sus héroes, cuando la navegación del Mediterráneo era costera, las formas de vida rústicas y primigenias y el pueblo que hacía la historia de ese "mar interior" era un pueblo de jinetes que se habían convertido en marineros y combinaban, para vivir, la agricultura y la marinería más o menos como el hombre de nuestro Mar Dulce nicaragüense. Homero nos describe una vida de gran familia dispersa, gente que más o menos se conocía sus naves desde lejos. Gente isleña, como dicen en el Cocibolca. Por eso en nuestro Gran Lago convivimos muchas escenas de la ODISEA. En nuestras aguas dulces muchas aventuras se actualizan y se nos hacen familiares. Vemos las lanchas que transportan el ganado de Ulises de la isla de Itaca a tierra firme del canto XX, como quien dice, el ganado de Mancarrón a San Carlos. O escuchamos en el muelle de San Miguelito alquilar la nave de Noemón para Telémaco, con la condición de que esté de regreso cuatro días después para hacer el transporte de mulas desde la Elide (Canto IV). O, en un cuadro macabro vemos salir una lancha que lleva los cadá-

veres de los Pretendientes a sus respectivas islas (Canto XXIV) como no pocas veces hemos visto llegar en bote al puerto de Granada tres o cuatro moribundos de un pleito a machete en una parranda de las Isletas. . .

Yo pasé mi juventud (de agricultor y navegante) navegando en nuestro Gran Lago. Navegando leí por primera vez la ODISEA de Homero, y nunca he cruzado desde entonces, el Lago —cosa que hago por lo menos una vez cada año— sin volver a saborear las vivencias de esas lecturas homéricas y de encontrar nuevas relaciones poéticas entre el mundo de Ulises y el mundo de nuestra gente lacustre; vivencias y relaciones que quiero exponer y comentar a ustedes en este artículo.

Es de sobra sabido que la cultura griega se levanta sobre los cimientos de dos grandes poetas: uno gigante (enorme, diría Rubén Darío) que es Homero —el Abraham, el gran padre de la poesía de Occidente—. Otro, Hesíodo, grande también pero muy inferior si se le compara al inmortal ciego de la Ilíada.

Hesíodo dio al griego su veta autóctona, su arraigo en la tierra, las raíces de su pensamiento ctónico, terrestre, nutriendo su filosofía cosmológica primitiva.

Hesíodo es el campesino, de verso lento como el paso de los bueyes agrícolas, que vive, canta y enseña la realidad cotidiana de “Los Trabajos y los Días”. Campesino desconfiado, realista, que teme al mar, que teme a la aventura, que se amarra a la tierra y defiende su seguridad.

Homero dio al griego la veta contraria: es el pensamiento olímpico, la exaltación de lo heroico, el sentido de la aventura. Es el que abre a Occidente lo desconocido como tradición. Homero es el mar!

Grecia fue la fusión de esos dos impulsos contradictorios y complementarios: el hesiódico y el homérico. Impulso autóctono e impulso universalista. Equilibrio del Orden y de la Aventura.

En la breve historia (breve por incipiente) de la literatura nicaragüense existe también, salvadas las distancias, una fecunda tensión de esos valores que moldearon el alma griega.

La poesía nicaragüense se ha ido desarrollando entre el impulso hesiódico —el reclamo de lo autóctono, la tirantez campesina de la tierra, la voz de la sangre (¡tan dolorosa y exigente en nuestra dramática existencia de país pequeño!) y el reclamo universalista de nuestra tradición y de nuestra misma posición geográfica —posición mediterránea, en el centro de América—; impulso hacia afuera, impulso viajero y marino que se hizo carne en un verdadero Ulises como lo fue nuestro Rubén Darío.

Todos nuestros poetas tienen —quien más, quien menos— esa dualidad de tierra y agua de campesinos y de marineros. Pero, lo que nos mete hasta las entrañas el mar, y la tentación de la lontananza, es el Lago.

Tener el Gran Lago dentro es tener el mar metido en el cuerpo. Somos posesos del mar. Somos “odiseicos”.

Yo me pongo a pensar en mi propia poesía. Cuando comenzamos la “nacionalización” de nuestra poesía en el Movimiento de Vanguardia, nuestra primera reacción fue *hesiódica*. Reaccionamos contra Rubén —que nos sacaba de nosotros mismos (eso creíamos!), que nos desencuevaba— y nos afirmamos en nuestra tierra. ¿Por qué mi poesía buscó Chontales? Porque era la esencia de lo campesino. Chontales era lo contrario, lo fincado, lo enraizado. La vinculación con lo más puro y elementalmente “ctónico” de la vida nicaragüense.

Una vez creadas las raíces, el péndulo volvió a lo complementario. Entonces descubrí el Lago como aventura. Y en su lontananza fui aprendiendo las lecciones de universalidad que necesitaba. Mi primera Universidad —en el sentido lustral de la palabra— fue, simultáneamente, el Gran Lago y Homero. Digo mal: el Gran Lago, Homero y Rubén Darío.

De Rubén ya se sabe: fue nuestro trasatlántico para nuestro primer recorrido de la cultura de Occidente.

Hablemos del Lago y de Homero. Para Homero el protagonista de la Odisea es el hombre tentado por la aventura, el hombre que viola los términos de lo conocido, que traspasa los límites y abre las puertas de lo Nuevo. A veces volun-

tariamente, otras —las más veces— por la voluntad hostil del dios Poseidón —que es el Mar— Odiseo se lanza o se ve lanzado a recorrer todas las zonas del misterio del Mar y a vivir todos los encantamientos y peligros de la vida primordial de las aguas. Odiseo, sin embargo, siempre lleva en su corazón el anhelo del regreso, y el libro todo de la ODISEA está hecho de ese doble sentimiento marinero —la tentación de la aventura y el reclamo de lo estable y organizado, el llamado a descubrir y el llamado del pasado y del hogar —estructurando el poema un viaje cerrado, un lago con ida y vuelta, que viene a ser el texto inmortal del eterno viaje y del eterno regreso, del partir y volver del alma de Occidente.

El gran Lago tiene, en su grandeza marina de verdadero mar dulce, ese mismo texto homérico dentro de nuestra geografía. Es la tentación de la “hidrys” (de la desmesura) frente a la tierra campesina que lo rodea. El Lago alimenta el sentido de la aventura, da el impulso para arrastrar el peligro y lo desconocido frente a la timidez y a la rutina del campesino. Contrapone al rancho, la nave. Contrapone a lo seguro, lo temerario. Contrapone a lo conocido, lo extraño. El agua es destierro; exige un abandono de la seguridad, un desasimiento de lo terrestre para vivir la maravilla de la aventura.

El Gran Lago tiene, por eso, una cátedra homérica en la formación del alma nicaragüense. Es el pre-texto de la Odissea. Deposita en el alma nuestra la semilla de Ulises, cargándonos con electricidad odiseica.

Si reflexionamos un poco sobre nuestra historia nos daremos cuenta que hemos abandonado el Lago en la medida en que hemos perdido el sentido de la aventura. Ha vencido casi totalmente el temeroso espíritu de Hesíodo, el campesino. Recordemos que Hesíodo simpatizaba poco con la navegación. Usaba el agua con la cautela temerosa del hombre de tierra que advertimos en la mayoría de los nicaragüenses actuales. Decía Hesíodo:

*“Cincuenta días después de la conversión de Helios
Al final de la laboriosa estación del estío*

separación nítida, civilizada, entre el agua y la tierra, en las costas que van desde Granada hasta el Sur de Rivas. Es la ribera de la vida urbana. La orilla de la realidad. Enfrente la costa es fangosa; es la orilla donde todavía subsiste lo ilimitado entre tierra y agua, el seno de las formas todavía caóticas y germinales donde pueden brotar todas las imaginaciones. Luego, hacia el Sur, el Lago se sumerge en la selva; se abre paso hacia el mar sin término, transcurriendo por toda esa zona virgen donde acecha la fábula, la leyenda, el misterio. Son las orillas de la irrealidad y del Sueño. El Sur y el Río.

Leyendo la Odisea en el Lago y oyendo a los hombres de nuestro Mar Dulce: escuchando sus mitos y leyendas, sus historias, su léxico de navegación, uno se siente inmerso mágicamente en el mundo Homérico.

Los investigadores que han estudiado las raíces y fuentes de la obra de Homero, demuestran cómo el gran poeta recogió leyendas, tradiciones y temas mitológicos de Mesopotamia, de la India y de otras partes de Oriente y del pasado Indo-europeo, eliminando sus elementos primitivos (a veces eran fábulas de héroes animales las que él adjudica a sus héroes humanos) y humanizando y racionalizando sus motivos.

Debajo de las aventuras de la Odisea hay un inmenso yacimiento de folklore antiquísimo. Pero lo interesante es que ese folklore (este conjunto de leyendas, fábulas e invenciones míticas) está regado por todos los lugares de aguas o marineros del mundo: tanto en la Polinesia como en el Mediterráneo, tanto entre los pueblos pescadores del Mar del Norte como en el Lago de Nicaragua. El misterio de las islas y de las aguas, las condiciones del hombre navegando en los peligros de las olas, de los vientos y las distancias, producen en todas partes mitos y temas de literatura popular similares. El mito de Circe, por ejemplo, casi no hay región acuática con islas que no lo posean en una u otra forma. En nuestro Lago tenemos la Isla de la Carmen, que es nuestra Circe vernácula, con su propia y poética leyenda pero siempre referen-

te a una hermosa mujer que atrae a los hombres y los deja "jugados de Cegua". Y no es por casualidad que el nombre de "Carmen" de nuestra Circe lacustre lleva en su raíz el significado de encanto y de encantamiento.

Nuestra leyenda de Los Tres Barcos Negros, que navegan eternamente en el Lago sin poder ver las orillas, pudriéndose de viejos y con hombres barbudos que llevan siglos de querer llegar a puerto sin poder hacerlo (en las noches ellos gritan a los lancheros que pasan: ¿dónde queda San Jorge?, o bien ¿Dónde queda Granada? . . . y ponen proa hacia el puerto . . . pero no llegan!) es también una leyenda que hubiera gustado al gran poeta griego que nos narra los barcos de los Feacios, que navegan de noche como en un sueño y que transportan a Ulises dormido. La leyenda de la Isla de la Mendiga —que yo hice poema— tiene también un parentesco con las Sirenas de Homero . . . Y hay algo más todavía: en la concepción mítica indígena del Lago, bulle todo un mundo pre-homérico de fuerzas naturales y sobre-naturales en lucha. Según el Dr. Alejandro Dávila Bolaños el nombre de Cocibolca es una corrupción de Coabolco que encierra en su raíz el término "Coatl", serpiente y "co", lugar. El Gran Lago para los pueblos nahuas y chorotegas era el nido de la gran serpiente, y la Serpiente era el signo, y el símbolo del dios y héroe cultural principal de Meso-América. Toda la tentación de la "hibrys", de la desmesura (el llamado de la aventura que incita a saltar sobre el límite), el impulso de la inventiva y de la lucha por la libertad creadora, está encerrado en el nombre indio del Gran Lago que anida a la Serpiente. Y dice mucho a este respecto —según lo ha insinuado, según creo, el mismo Dávila Bolaños— que en la época hispana, la mayor parte de los puertos que rodean a la gran serpiente lúquida tienen nombres de santos que combatieron con la Serpiente, como San Miguel, o San Jorge, o bien La Virgen.

"que aplastó con su pie virginal
del dragón infernal la cabeza" . . .

La lucha de Ulises contra el dios Poseidón, la dramática tensión entre la libertad del hombre y las fuerzas ciegas de la naturaleza —que hacen el suspenso de la “Odisea”— están bosquejadas en esta primigenia leyenda mitológica de nuestro Cocibolca y en la contrapartida de sus puertos cristianos...

Hay, pues, en el Gran Lago, todo un arsenal de materiales homéricos. El Lago es como un texto pre-literario para la aventura poética y más aún: una escuela desaprovechada para formar el alma mediterránea del nicaragüense.

En la *Ilíada* —que es la epopeya de la Conquista de Troya y un libro guerrero— lo que triunfa es la fuerza y el valor heroico. En cambio, en la *Odisea* —que es la epopeya del hombre y su libertad y un libro de aventuras— lo que triunfa es la astucia y el ingenio heroicos. La lección homérica de nuestro Gran Lago no es para el culto guerrero, sino para el robustecimiento de las virtudes humanas.

En la vida nicaragüense tuvimos un Ulises que volvió a morir a su tierra. El otro Ulises, el colectivo, el que vuelve a su hogar patrio amenazado por los abusivos Pretendientes, y lucha con ellos y los vence con su arco, haciendo triunfar con él lo noble de la humanidad. . . ¿será gestado por nuestra cultura?

¿Ese hombre duro y abandonado de nuestro Gran Lago, ese navegante, pescador, comerciante, mitad agricultor, mitad marino será el abono de nuestra futura *Odisea*?

Penélope —que tejiendo su tela que nunca termina es un símbolo de la historia— espera a Ulises

Mientras tanto yo los invito a leer a Homero, si no navegando en el Gran Lago, al menos pensando en la tragedia del aburguesamiento de Nicaragua que parece haberle dado la espalda al Lago y a la Aventura.

Población y tiempos

A JAIME INCER, leyendo su *Geografía*.

No sé si es un poco descubrir el Mediterráneo decir que nuestro país, a pesar de su pequeñez es la suma, o mejor dicho el "encuentro" de tres países geográfica y poblacionalmente distintos: el país del Pacífico (que ha sido el país rector, el que ha dado su tónica a nuestra nacionalidad), el país del Norte y el país del Atlántico; pero aunque esto sea perogrullescamente evidente es bueno repetirlo, hacer conciencia y reflexionar sobre ello por que tiene una gran importancia para nuestra historia y nuestro desarrollo.

El país del Pacífico es la región fácil. Su mayor fertilidad, salubridad y facilidad de comunicación atrajo, desde la prehistoria, la mayor cantidad de poblaciones y propició el desarrollo de las principales culturas indígenas sobre las cuales creció nuestra cultura nicaragüense mestiza. "Desde ella, además, irradiaron e irradian las migraciones que paulatinamente poblaron el Centro y el Este del país" —dice Jaime Incer en su *Geografía de Nicaragua*. El país del Norte y el del Atlántico son regiones de topografía difícil —el Norte: montañas y serranías, tierras menos fértiles, frías; el Atlántico: selvas, lluvias incesantes, terrenos anegadizos.

Es decir, el punto de partida de Nicaragua es la facilidad. Esto ha impreso un carácter al nicaragüense, un sentimiento de confianza en el respaldo de la naturaleza que nos lleva, con frecuencia, a las más insensatas improvisaciones. Al contrario de Costa Rica, por ejemplo, que tuvo que crecer sobre una tierra regateadora y difícil, nosotros crecimos en el

“Paraíso de Mahoma” como decía Gage, explotando una tierra de “pan-llevar” y, solamente cuando el crecimiento de la población comenzó a dificultar la subsistencia, comenzamos a afrontar las reservas difíciles, es decir, los otros dos países cuyo “encuentro” apenas se está iniciando en nuestra historia. “Pues no hay que olvidar —dice Incer— que en estos últimos 70 años es cuando extensamente han sido poblados esos inmensos espacios por sucesivas oleadas de emigrantes del Pacífico, hacia el Norte y Centro en busca de oro, de praderas para la ganadería y condiciones propicias para el cultivo del cafeto; y más al Este, hacia el Atlántico, a fin de explotar las riquezas forestales y cultivar los productos tropicales”.

Este proceso original del “encuentro” nicaragüense nos ha deparado una población desequilibrada. Si Nicaragua fuera una balanza, el platillo del Pacífico estaría totalmente inclinado, con 11.3 habitantes por kilómetro cuadrado, mientras el ancho platillo del Atlántico saltaría liviano con sólo 0.3 habitantes por Km. cuadrado. “Existe aún mayor desequilibrio —advierte Incer— en cuenta que las ciudades de más de 20 mil habitantes se concentran en el Pacífico a excepción de Matagalpa, y que Managua crece a un ritmo muy superior (5.35 por mil habitantes por año) a la media del país; su población actual representa el 13% aproximadamente del total de población de la república”.

A estos datos agreguemos el siguiente: aunque es verdad que la expansión de la región del Pacífico ha servido para poblar a las otras dos regiones, también es cierto lo contrario: que las mismas comunicaciones que sirven para la expansión sirven para una afluencia inversa de la población rural y campesina hacia el centro o los centros urbanos del Pacífico.

Y es dentro de este movimiento de flujo y reflujo poblacional que me parece interesante rastrear un fenómeno, no por sutil menos perturbador y grave para el proceso de nuestro desarrollo. Yo llamaría a este fenómeno la CONVIVENCIA DE TIEMPOS DISTINTOS.

Leyendo un libro sobre Hispanoamérica me encontré con este párrafo acerca de Brasil, que me ayudará a esclarecer

mi pensamiento. "Brasil —dice— no sólo se extiende por millones de kilómetros en el espacio, sino por cuarenta siglos en el tiempo. Esto quiere decir que poblaciones culturalmente separadas en la evolución de Occidente por cuarenta siglos de transformación (lo que va del salvaje con flecha y arco al astronauta), no sólo "conviven" estáticamente dentro de una unidad nacional sino que están pasando incesantemente de un punto a otro en esa escala temporal que para Europa es únicamente imaginable extendida —por el esfuerzo de los historiadores— hacia un remoto pasado".

Lo que el autor citado dice de Brasil, con su enorme extensión, lo podemos decir nosotros de Nicaragua a pesar de su pequeñez territorial. En nuestra tierra también "conviven" no sólo culturas tan primitivas como la de los Sumos y sus palenques fluviales, o los Ramaquíes; o culturas un poco más evolucionadas como la de los Misquitos (posiblemente, uno de los restos étnicos más antiguos de América), sino también situaciones culturales diferentes de edad como las del sembrador de milpas de las riberas del San Juan, o las del raicillero, o las del peón campesino de Chontales o de Matagalpa, o las del poblano de nuestras aldeas y caseríos de las regiones incomunicadas del interior, y así en una escala de diferencias no sólo espaciales sino temporales, hasta llegar al hombre de los suburbios de Managua —de reciente inmigración— aglomerado furiosamente alrededor de las conquistas del siglo XX, como esas masas de insectos atraídos por algún alimento, de las cuales sólo un grupo pequeño se apelotona y devora, mientras el resto gira marginado y hambriento.

En otras palabras: Nicaragua es también un "encuentro" de edades distintas. No hay sólo distancia sino siglos de diferencia entre el hombre con posibilidades económicas de Managua y el hombre desposeído de las riberas del Coco, por ejemplo. El subdesarrollo implica, entre otras cosas, ese mosaico de edades; porciones que viven un "ayer cultural" junto a porciones que viven el hoy; gentes desposeídas de los recursos de SU tiempo, que tienen que transar, en desventaja,

con quienes poseen esos recursos. Un encuentro en el cual el "atrasado" no puede ser sino explotado por el evolucionado.

Casi diariamente leemos en los periódicos informaciones sobre gentes foráneas que al llegar a la Capital caen ingenuamente en las trampas de los estafadores más rudimentarios: paquetazos, loteriazos, etc. No es gente tonta la que es así estafada. Es gente de "otra edad". Gente que viene —según sea la profundidad de su distancia cultural— del tiempo de la Colonia, o del siglo pasado, a un sistema de vida moderno, tejido con elementos que les son vitalmente desconocidos. Pero, lo que tan claramente se nos manifiesta en la delincuencia, tiene un trasfondo sociológico de vastas dimensiones: esa gente de "otro tiempo", hecha a un tipo de vida ingenua y confiada, con un ritmo más lento, se ve obligada a comerciar, transar, trabajar con la "otra" gente —el vendedor, el empresario, el agente, capitalinos o urbanos— adiestrados en la agresividad comercial moderna, dotados de los recursos avasallantes e incluso devoradores del capitalismo, e inevitablemente se produce la explotación. El subdesarrollo produce paralela a la lucha de clases esta lucha de edades.

En "EL PEZ Y LA SERPIENTE" (número 11) que acaba de circular, escribí una novela corta basada en esta realidad desequilibrada de nuestro subdesarrollo. Tomé la persona del Güegüence —que como se sabe es un tipo vivo, un viejo burlón y matrero de nuestro teatro del siglo XVII— y, dejándole al personaje todas sus características, lo inserté y lo hice vivir en nuestra Managua del siglo XX. ¿Qué resulta? —Que el Güegüence se convierte, sin forzarlo, en un poblano que llega a la Capital y es triturado por una vida que le es ajena, una vida que se le vuelve una trampa permanente por el sólo hecho de las diferencias temporales que son, también diferencias culturales.

Esta iniquidad que se produce —casi inevitablemente— en el encuentro de masas de población de diversas edades culturales nos está diciendo la importancia primordial que tiene, en un país como el nuestro, el problema de la educación y culturización del pueblo: no se trata solamente de dotar al

pueblo de un instrumento más para su mejora, sino de hacerle posible la vida —las defensas de la vida— en las condiciones de SU TIEMPO. El “atrasado” en un indefenso, Un ser-para-la-injusticia. Una víctima.

No tiene —por tanto— ni tendrá nunca justificación, cuando el ritmo poblacional ha adquirido la velocidad moderna, que el Estado mantenga bajo (o bajísimo como en Nicaragua) el presupuesto de enseñanza y culturización, porque con ello no solamente impide progresar a una gran masa de población (aun cuando le abra fuentes de trabajo, aún cuando aumente su renta per cápita) sino que la destina a víctima segura de la otra población dotada de los instrumentos culturales de su tiempo. En otras palabras: lo que hace ese Estado es crear, literalmente, esclavos.

Esclavos que —en nuestro tiempo— no son sumisos, sino que día a día aumentarán su presión marginal para penetrar a “su” tiempo, aunque sea (y esto es lo terrible) para destruirlo.

En la muerte de un marinero de nuestra mar dulce

La semana pasada falleció en Granada más arriba de los 75 años, Juan de Dios Mora, uno de los últimos y de los mejores ejemplares de la vieja marinería a vela del Gran Lago.

Yo sé lo ajeno, lo exótico que es para el nicaragüense actual ese país acuático, ese Mar Dulce que antaño tuvo funciones de corazón en nuestro cuerpo patrio. Sé que dentro de la clase sin historia —la proletaria— hay una más anónima aún, la campesina (el peón hecho polvo) y detrás de ésta, hay otra, la última, que navega en el olvido mismo: la del campesino de las aguas, el marinero. A la aristocracia de ese anonimato perteneció Juan de Dios Mora, un marino en todo el sentido vital de la palabra: bueno al agua, bueno al trago, bueno a la guitarra. Fue un pre-héroe. Es decir, uno de esos ejemplares humanos (que abundan marginados en América) cargados de potencialidad, llenos de energía vital, pero que quedan —como un gran poema oral que nadie recogió— inéditos para la historia. La Odisea vino a escribirse cuando miles de Ulises habían llenado las islas del Egeo de leyendas anónimas. Entre nosotros, sin embargo, es posible que el pasado no tenga futuro. Que la esperanza para lo auténtico no encuentre al fin —como Ulises encontró a Homero— ni cultura ni historia. Tal vez con Juan de Dios Mora no muere un hombre-semilla sino, simplemente, termina un pasado que jamás pudo germinar. Sea entonces, esta prosa en su memoria, solamente una elegía.

A Juan de Dios lo conocí cuando yo era muchacho y cuando en mi trabajo de cultivar la tierra tenía que navegar

con frecuencia. Fue la época también de mis "Poemas Nicaragüenses", cuando no solamente trataba de descubrir a mi propio país y a mi propio pueblo, sino de vivirlo, con pasión nacional, hasta los tuétanos. Juan de Dios fue uno de mis mejores guías, mi iniciador en los misterios del Lago, en su ciencia inútil pero temeraria, en el arte de vivir los elementos y lo elemental!— arte perdida, arte posiblemente sospechosa para nuestros actuales ginecólogos de la poesía, pero para mí sustantivamente humana.

Despegar un ancla; tirarse al agua en cualquier lugar del Lago, aún entre tiburones, sumergirse —eternizarse en la profundidad como si llevara un pulmón de repuesto— y aparecer con la risa en los labios y chorreándole agua de sus largos bigotes. Bucear un cadáver un medio día entero, una y otra vez hasta encontrarlo y arrancarlo de los corrales que lo aprisionaban. Clavar, nadando solamente con los pies, un enorme cáncamo de hierro con un pesado mazo de hierro en una obesa y peligrosa tuca desprendida de la balsa, a media noche y en medio lago. Nada de eso era siquiera deporte o hazaña para un lauro. Era la simple y cotidiana hazaña de vivir en el país de las aguas. País que conocía de memoria, con su geografía en los ojos, no sólo en lo visible de sus puertos, islas, playas, ensenadas y acantilados, sino en lo invisible de sus corrales, escollos, profundidades y nidos de peces. En la noche más oscura enfilaba la proa directamente al sitio donde debía atracar. Y no había cambio de tiempo, jugada de viento o señal de la naturaleza que no captara rápido, sin esfuerzo, su instinto marinero ejercitado y alerta. Mi padre, no muy amigo de navegaciones (él se proclamaba, citando a Rafael Alberti, "marinero en tierra") no se sentía seguro si no timoneaba la lancha Juan de Dios.

—¿Y ese chubasco, Juan de Dios?

—Nos va a pegar, don Carlos, pero sólo para empujarnos. No trae pie.

Llevando la caña, el ojo entrecerrado y atento, alegre y osado frente a las marazones, gritando a las olas cuando se

crecían enfurecidas, o silbando, arreando el viento cuando se estancaba en las desesperantes calmuras del verano, es como recuerdo a Juan de Dios —en aquellos días de viajes a vela— cuando el vapor Victoria, al que le decían “El Barco” por antonomasia, cuando doña Ventura Cruz, la viejita del Anono que me contaba los cuentos de la Carmen Aseada, la Circe de la Isla del Guanacaste: cuando la lancha de don Chico Silva —“El Comandante”— de la cual fue, también, marinerero Juan de Dios; cuando Felipe Potoy —qué arponeó un tigre en las aguas cuando se cruzaba de Zapatera a tierra firme; cuando Cifar; cuando el Pirata.

“Esa noche volvíamos a Granada y oímos en aguas altas, en lo oscuro, gritos y guitarras. ¿Serán de tierra? preguntó Miguelito, el cuque. Pero vi el bulto negro. Era el Pirata anclado en medio lago, armando parranda. Se habían montado unas mujeres y dispuso hacer la fiesta. Cuando nos acercamos estaban en la bailadera. Entre los gritos de los fiesteros oímos los gritos de unos pasajeros desgalillándose en la borda — ¡Ey! lanchero! Sacanos de aquí!— Estaban desesperados porque tenían compromisos;— Juan de Dios!, me gritó uno, ¡te pago lo que querrás! Pero el Pirata estaba en sus trece. Así era el Pirata. Si disponía parranda, echaba el ancla y al que protestaba lo mandaba a la mierda. Cuando me reconoció, mandó a un marinero que se echara al agua a amarrarme el moco. ¡No me suelte al bigotudo!

... Tuve que quedarme!”

Y me miraba de reojo, malicioso, para calibrar mi fe. Como si necesitara de marineros al agua y de cuerdas para quedarse. ¡Y menos con el Pirata! Su guitarra debe haber sonado toda la noche y los pobres pasajeros deben haber acabado aceptando su sino, olvidándose de sus compromisos a pico de botella y baile sobre las olas.

Hace pocos años —ya viejo Juan de Dios— fui a Zapatera con el poeta español Fernando Quiñónez y su esposa Na-

dia. Juan de Dios vivía en la ensenada de La Perra y llegó a vernos.

Fue una noche estupenda. Estábamos José Coronel, Fernando Silva, Luis Rocha, Xavier Chamorro, Chela Bendaña, mi hermano Carlos y mi esposa. Juan de Dios le cantó a Fernando Quiñones todo su repertorio; las canciones de Cifar su amigo, los corridos vernáculos, los viejos cantos marineros, y Quiñones sacó de su almario toda su andalucía y vimos llegar la madrugada en un duelo de cante jondo y cante lacustre bajo una luna recién bañada y ron-ronera.

Seguramente los huesos de Cifar Guevara —a quien la marinería llamaba “el pueta del lago”— se estremecieron esa noche en el arenal de Charco Muerto donde está enterrado. Porque Juan de Dios fue su compañero —el amigo del “cachero”, como él decía— y el único, creo yo, que aún recordaba las improvisadas canciones de este Li Tai Pe nicaragüense que murió borracho, ahogado, al volcarse su bote en un chubasco.

A Juan de Dios debo la mayor parte de los datos biográficos de Cifar que me han servido de base para mis poemas pero más que sus anécdotas, en su reflejo en el propio Juan de Dios, su eco en su guitarra, el sentido marinero de su bohemia errante y navegante, lo que me ha servido para aproximarse a su ya mítica presencia.

Con Juan de Dios se entierra un pedazo de patria erosionado por la pobreza y el olvido. Se hunde una isla antigua de vida, cantos, rebeldías y leyendas. Era uno de los últimos puentes entre una tradición de vida lacustre y marinera —que se abrió con los bergantines españoles pero que ya venía desde antes flotando en los botes chorotegas o nahoas— y otra cosa muy distinta: Los que han de atravesar y marinerear en el lago futuro —si ha de tener futuro el lago— serán hijos de otro concepto del mundo y del tiempo. Gentes veloces, desatadas de la naturaleza y de su misterio en cuyo seno dramático y vital educó su vida Juan de Dios Mora.

Dije de él, líneas arriba, que era un aristócrata del anonimato. Y así es. Pocas familias cuentan con tantos pergaminos que registren, a través de los siglos, su permanencia y su

alianza con un lugar y con un destino nicaragüense como los Mora de Zapatera. Ya habla de ellos Oviedo al referirse a un Diego de Mora que tenía una cría de cerdos en el Menco, frente a Zapatera. Tal vez fue el fundador. Squier habla de un Manuel, que según la tradición era también Mora. Bovallius agradece en su libro las atenciones de la señorita Virginia Mora y de don Jacinto Mora cuando exploró la deshabitada Zapatera (Jacinta Mora se llama la hoy viuda de Juan de Dios). Allí han permanecido de generación en generación, pero no como propietarios, sino siempre posando en ajeno, siempre exilados por la implacable pobreza marinera iellos, los patricios de la vieja y sagrada isla! siempre arrojados al agua sin raíces; relacionados con la tierra sólo provisionalmente: una casa, una milpa, una atarraya, un bote; siempre partiendo del hambre a la aventura: marineros, pescadores, labradores de botes, carpinteros de ribera, lancheros, pobladores de las aguas, multiplicando sus nombres, cambiando de sitio, buscando otras playas pero regresando una y otra vez a su isla —suya y ajena— como si en el escudo de su noble miseria el tiempo no permitiera otros símbolos que una barca y una guitarra.

El arquitecto y la cultura

**Escrito con motivo del V Congreso Centroamericano de Arquitectura
y Urbanismo, celebrado en Managua.**

La arquitectura es el arte social por excelencia. Sin embargo, esta definición encierra una paradoja y es la siguiente: en la misma medida en que la arquitectura es expresión, como ningún otro arte, de lo social, la sociedad le impone, como a ningún otro arte, limitaciones. El arquitecto es un creador cuya libertad de invención está restringida por una serie de factores de la misma sociedad. En primer lugar, el dinero. "No todas las sociedades han estado dispuestas a pagar un precio alto por la belleza o por la permanencia", dice Burchard. "Al igual o peor que otras artes, la arquitectura puede ser tratada a empujones, pisoteada en el mercado del consumo en masa". En segundo lugar, los moldes del mal gusto, de la rutina, de lo utilitario, de lo copiado, cuando se endurecen formando ambiente, es al arquitecto a quien más le cuesta romperlos. Un autor dice que "la estética de una nación la determina en gran parte el gusto de sus ciudadanos y no el talento de sus artistas". En tercer lugar, el arquitecto tiene que verle la cara al Poder, que es cosa seria. Es el mismo Burchard quien dice: "puesto que los edificios de mayor significación social los mandan a hacer principalmente aquellos que ocupa el poder, la arquitectura está más limitada en su capacidad revolucionaria que la pintura o la poesía". A veces, gobernantes reformadores o revolucionarios son muy conservadores en sus gustos. O viceversa. Por eso "independientemente de su calidad como diseño formal, los edificios civiles

son también documentos que divulgan lo que eran los hombres que ocupaban el poder y que mandaron construirlos”.

Sin embargo, el arquitecto, si se organiza, si forma gremialmente una fuerza de presión dentro de la cultura, puede hacerle frente a esos factores de la sociedad que limitan o rebajan su creación, y tomar la iniciativa. Pero hay algo más, algo más que la libertad personal de crear la propia obra de arte, y es la relación creadora entre el arquitecto y la ciudad. Yo la llamaría la civilidad del arquitecto, su verdadera capacidad civilizadora, o, simplemente su humanismo.

Para poder explicar y desarrollar mejor esta idea, permítaseme proyectarla sobre la comparación de dos ciudades: Granada y Managua.

Granada es una ciudad que renació y cobró su fisonomía actual después de su casi total destrucción. Lo mismo puede decirse de Managua. A Granada la destruyó a fuego el filibustero. A Managua un terremoto.

Sin embargo, Granada —según la apreciación del mexicano Manuel González Galván en su libro “Diario del viaje de un estudiante de arte” —es la ciudad de Nicaragua que tiene más unidad urbana en sus volúmenes, composición y material constructivo” . . . “El conjunto urbano, dentro de su sencillez, es algo único”. El plano de sus calles desigual. “Circulan dulces nostalgias / entre tus calles torcidas”, dice el cantar. Y en esta desigualdad sorprende —como me decía el arquitecto Julio Cardenal— el aprovechamiento de sus irregularidades y la solución que instintivamente le han dado sus moradores al reto de los ángulos desiguales y de las cuchillas en la intersección de las calles.

El centro de la ciudad y los edificios de sus calles principales fueron remodelados o construidos por una generación que recibió lecciones de un maestro constructor italiano: lo interesante es cómo esa fusión de lo italiano y de lo colonial hispano dio un producto nuevo, original, mestizo y un sello mediterráneo y tropical que conviene plenamente al contorno granadino y a su destino de ciudad-puerto, de ciudad nostálgica de rutas junto al Gran Lago.

Sin embargo, esta gracia edilicia de Granada no es producto de su riqueza de monumentos y edificios. En este aspecto no se puede comparar a León. Como dice González: "aunque escasa de monumentos muy notables, Granada es un caso de monumentalidad total, es decir, que no vale tanto por obras aisladas cuanto por el conjunto armonioso del todo; no es ciudad de monumentos que deben su gloria al genio creador de uno o varios autores, sino la expresión de la sensibilidad común y anónima de todos los habitantes que en forma unánime manifiestan su gusto y manera de vivir en la similitud repetida de su casa de habitación, lo que constituye, como producto de la unidad social, la tipicidad". Granada manifiesta, por tanto, una unidad comunal, unidad paternalista, si se quiere, pero evidente.

Si frente al ejemplo de Granada, analizamos el de Managua, nos encontramos con una ciudad que desarrolla su proceso urbano en términos absolutamente contrarios.

Managua está posada sobre un casco, sobre un escenario natural de una belleza extraordinaria pero desaprovechada. Su lindo lago, siento confesarlo, lo convirtió en cloaca. A los maravillosos retos de sus desigualdades y peculiaridades: de su lago, de sus lomas y cerros, de sus lagunas (recuérdese que Managua es quizás la única ciudad de América que posee dos lagunas, como dos fabulosas esmeraldas; dentro de su perímetro urbano), respondió en forma caótica, por no decir despreciativa, y antepuso, al sentido de vivir y al aprovechamiento de la belleza, el sentido de lucro de los dueños de solares.

En Managua hay edificios, hay casas hermosas —las hay muchas— pero no hay soluciones comunales, ni siquiera el intento de afrontarlas. Los edificios hermosos surgen como inesperados, proclamando su desvinculación egoísta y su soledad en la composición de la ciudad. A sus grandes edificios civiles ni siquiera le ofreció la ciudad la cortesía del espacio. El sentido acogedor de Granada —que es índice de una vivencia comunal, de una con-vivencia— se ha evaporado en Managua. Al perderse la vivencia vecinal se evapora también la sen-

sibilidad común. La ciudad entonces se incapacita para producir un estilo y se convierte en una caótica aglomeración de gustos individuales dándose la espalda.

Sin embargo, Managua surgió al iniciarse la profesionalización de la arquitectura. Es la única ciudad de Nicaragua que se ha levantado en la era de la técnica urbanística. Pero ¿qué pasó? —Que a su formación precipitada y de aluvión, se unió el prevalecimiento de la mentalidad comercial y su apetito de lucro por sobre todo sentido de comunidad. Los arquitectos hicieron casas, hicieron edificios, no para unos ciudadanos sino para unos clientes. Entre más bellas y lujosas eran las casas más introvertían hacia el egoísmo la razón de ser comunal de la ciudad. Nuestras casas fueron hechas para huir de la ciudad, para desentenderse de ella. En cambio, la ciudad ha sido ideada por el hombre de nuestra cultura greco latina para salirse de casa; o como dice Ortega y Gasset: “la ciudad nuestra nace de un instinto opuesto al doméstico. Se edifica la casa para estar en ella; se funda la ciudad para salir de la casa y reunirse con otros que también han salido de sus casas. En Atenas y en Roma las habitaciones son mero pretexto: el órgano esencial de la ciudad es la plaza, el ágora o el foro (y entre nosotros el parque, el vecindario, la plaza). Un sentimiento de insuficiencia dentro del círculo doméstico, un afán de romper éste, de hacer nuestra vida tangente a otras vidas; de convivencia; de sociabilidad ultradoméstica, engendra la urbe antigua de nuestra cultura. Por eso, mientras el semita, que ignora propiamente la ciudad, pondera la virtud de la HOSPITALIDAD, esto es, el arte de recibir a otro en NUESTRA casa; la virtud esencial de la urbe es la URBANIDAD; esto es; el arte de comportarnos fuera de casa en el trato con los “otros”. Para decirlo de una vez: el impulso creador de la ciudad greco-latina no fue el hogar, ni el mercado, ni la defensa: fue simplemente un apetito genial de conversación”.

Este apetito genial que Ortega llama de conversión, hoy debemos llamarlo de “diálogo”. Managua es una ciudad surgida, contra su historia, sin diálogo. Y el arquitecto moderno tiene que sacarla de su monólogo egoísta y antihistó-

rico para afrontar el gran reto de nuestro tiempo, con la sensibilidad social que nos exige el reclamo de las masas urbanas y sus justas demandas de integración a la cultura ciudadana.

Esto es lo que anteriormente llamaba sentido humanístico del arquitecto como creador de cultura. Ya no basta la "gramática" de la casa que pedía Frank Lloyd Wright. Hay que afrontar la gramática de la ciudad y esta gramática es social. Ya no es tiempo de cavernas, aunque sean de lujo, sino de solidaridades comunales. Con esto no me refiero a la necesidad de planificación y menos en el sentido errado que suele dársele de hacer esquemas puramente racionales del modo de urbanizar. Me refiero, como pedía Alexander Mitscherlich, a "UN NIVEL DE CONCIENCIA" en el cual sea posible formar una mentalidad urbanística, una mentalidad que viva al pueblo, su psicología, su medio, su historia, su personalidad y las formas de desarrollarla, y que de ahí arranque su inventiva arquitectónica para hacer la casa social, la casa AVECINDADA, la casa que acoja pero que también se abra al diálogo urbano y contribuya a la fraternidad humana.

Nuestra capital y la burbuja del nicaragüense

Tengo en mi patio un alcaraván —pájaro entre angelical y relojero— y como le doy de comer me sigue, pero guardando, como los buses, su distancia. Si yo me aproximo más allá del límite que él ha establecido, retrocede. Se ha trazado, en su amistad, un espacio defensivo —de tres o cuatro varas de distancia— que no me permite romper. Leo que todo animal tiene una distancia crítica y que una de las artes del domador es conocer el milímetro justo después del cual el animal reacciona, sea huyendo, sea acometiendo. Pero, lo más interesante es que también el hombre estructura inconscientemente un micro-espacio de privacidad. Dice Edward Hall que “el sentido del yo del individuo no está limitado por su piel; se desplaza dentro de una especie de burbuja privada, que representa la cantidad de espacio que siente que debe haber entre él y los otros”. Esta burbuja varía según el individuo y sus hábitos y también según los pueblos. Según Hall el latinoamericano, por lo general, conversa más de cerca que el norteamericano, y los árabes son todavía mucho más prójimos en su trato. “Los árabes mediterráneos, dice, pertenecen a una cultura de contacto y en su conversación literalmente rodean a la otra persona. Le toman la mano, la miran a los ojos y la envuelven en su aliento”.

En pueblos mestizos como el nuestro, la burbuja es mayor o menor según prevalezcan unas u otras características raciales o sociales; pero en general nuestro pueblo, sea por indio, sea por español (y algo tal vez por árabe) es dado a reducir distancias.

En los templos, si la banca es para cuatro personas, se sientan o se apretujan seis. En las colas la tendencia es a apretarse hasta la asfixia. Lo mismo en las procesiones y ya no digamos en los viajes colectivos. Pero esta absoluta falta de burbuja la mantiene el nicaragüense hombro con hombro, o en fila. Frente a frente no la acepta. En su conversación, además de que conversa en voz muy alta (para gozo de los "orejas" profesionales), mantiene generalmente con su interlocutor la distancia de un brazo cuando dialoga de pie. Si reduce esa distancia, o está borracho (en la etapa querendona y efusiva de los abrazos), no está diciendo un secreto. En las regiones caballistas el campesino o el campisto cruza su caballo con el otro, se dan la mano (casi nunca la estrechan con fuerza), y conversan a la distancia del saludo, o más lejos. En los caminos no es raro el diálogo del que va y del que viene con el camino de por medio. Casi resulta una contradicción la distancia que el nicaragüense interpone al hablar y la pegazón o contacto que acostumbra en sus actos sociales o multitudinarios.

Naturalmente que estoy hablando, en estas observaciones excesivamente generalizadoras, de gente del mismo sexo. La burbuja sigue leyes muy peculiares cuando habla hombre con mujer o enamorado con enamorada. Sería todo un tema para un joven investigador de "proxémica", estudiar las distancias del amor y de los sexos en nuestro pueblo.

Seguramente se encontrará con que muchas cuchilladas por celos tuvieron por causa que el hombre "SE LE ARRIMO O SE LE ACERCO MUCHO" a la mujer.

El nicaragüense es tenido por el tipo o carácter más confanzudo e igualado entre los pueblos de Centro América. Esto no significa necesariamente que estemos mejor nivelados que los otros en cuanto a distribución de riqueza o en cuanto a diferencia de clases. Sí puede significar un mestizaje más profundo y unas relaciones de trato más campechanas y llanas entre sus diversos estratos socio-económicos. ¿Se deberá este trato al tipo de sociedad agraria de nuestro pasado o habrá influido también el compañerismo revolucionario de tan-

tas guerras civiles que forjaron nuestra idiosincrasia? —De hecho nuestro “voseo” es un acortador de distancias —es el idioma en camisa o en cotona— que poco se aviene a los “excelentísimos” y demás tratamientos reverenciales tan del gusto de nuestra cortesanía antidemocrática. “Cada uno es cada uno y ninguno es más que nadie”, dice nuestro refrán.

Pero todas estas reflexiones las he traído a cuentas al recorrer día a día nuestra dispersa y descoyuntada capital y al preguntarme en qué medida las formas de vida y de trato de esta Managua van a influir o están ya influyendo en el modo de ser del nicaragüense.

En todas nuestras ciudades y pueblos han existido clases y niveles sociales que se identifican en las construcciones urbanas, sin embargo, la estructura de esas mismas ciudades, la continuidad y las ligas entre los barrios y el centro, las relaciones locales, los parques, la plaza, las fiestas, han mantenido un contacto, una vinculación una familiaridad municipal que han formado nuestro sentido de vecindario. En estas ciudades y pueblos —uniéndonos o peleándonos por política— se ha forjado el nicaragüense igualado y próximo.

En cambio en Managua, desde el terremoto del 72, la vecindad no tiene órgano. No sólo no hay un centro que nos reúna, que nos haga encontrarnos o que nos vincule siquiera a través de un apretón de manos, sino que sus barrios y repartos residenciales se están feudalizando conforme categorías económicas: —el hijo de un ejecutivo sólo se encontrará y dialogará con el hijo de otro ejecutivo, nunca con el hijo de su empleado y mucho menos con el hijo del mecánico o del carpintero como en las viejas ciudades nicaragüenses—, es decir, no sólo estamos ahondando las diferencias socio-económicas, sino, físicamente, aumentando sus distancias.

Debido a esas mismas distancias, mientras la ciudad con recursos todo lo tiene que hacer en automóvil, la otra parte de la ciudad —la sin recursos— todo lo tiene que hacer en bus, y mientras el bus colectiviza, borra fronteras y reduce la burbuja individual, el automóvil, por el contrario, fabrica para el

“yo” una burbuja de lata que en-lata y extrema el individualismo y nos convierte en unos extraños anacoretas sin causa.

En otras palabras: la misma ciudad produce dos resultados opuestos —agresivamente opuestos— en la formación o deformación del ciudadano y en su medida del espacio y de la relación social. La ciudad, en vez de servirnos para encuentro, nos sirve para separación.

Cuando llegamos a encontrarnos colectivamente: en la iglesia, en el estadio, en el cine, nos reunimos como espectadores no como dialogantes.

No hemos “descentralizado” a Managua; solamente la hemos “descentrado”. Entramos ya en 1977 y sigue decapitada la ciudad-cabeza. A nadie parece importarle la distorsión brutal que produce en sus moradores este vivir falso de ciudadanos sin ciudad. Pero Managua —quírase o no— es la capital y una capital es una catedral. ¿No será hora de preguntarnos cuál será el resultado de su deformación en el nicaragüense? ¿Qué monstruosa política engendrará Managua?

Medio Real

Estudio de un "tipo" nicaragüense descrito por Squier

No hay duda que Squier tiene un ojo observador y perspicaz. En su libro sobre Nicaragua quedan atrapados por su pluma numerosos personajes, muchos de ellos anónimos, que siguen vivos en sus páginas gracias a la penetración psicológica y a la fuerza expresiva del escritor. Entre esos personajes hay, sin embargo, algunos que rebasan su propia individualidad para convertirse en "tipos" del nicaragüense, porque sus rasgos —aunque propios del personaje descrito— caracterizan y expresan una fisonomía colectiva, es decir un modo de ser general y común a una buena parte de nuestro pueblo. Uno de esos tipos típicos que sigue siendo un producto constante de nuestro medio y de nuestro carácter, es "Medio Real".

Este hombrecito, marinero del bongo "La Granadina", en el cual navegó Squier de San Juan del Norte a Granada, está retratado en el libro del famoso cónsul-cronista con estos sobrios y certeros rasgos:

"Uno de los remeros, un mestizo cenceño y menudito pero bien hecho, se hizo indispensable a los washingtonianos; y le encajamos el apodo de "Medio Real" por su frecuente pedir de esa pieza. Para pedirla se quitaba solemnemente el sombrero y, adoptando una pose teatral, se llevaba la mano izquierda a su desnudo pecho exclamando: "Yo soy bueno!". Valía la pena darle el medio real tan sólo por verle pasar de su actitud grave a

una de servilismo tan pronto sentía en la mano la moneda”.

Más adelante Squier completa el retrato con esta anécdota:

“Pasada la erupción de risa, los hombres remaron con pujanza unas dos horas canturreando una especie de rondó que acompañaban al golpe del remo. La canción no carecía de melodía, y más que todo era aceptable porque exigía un rítmico y rápido manejo del remo, propulsor de velocidad. Esto siempre lo aplaudimos, y cuando nos impacientaba el lento avance, recurríamos a nuestro ingenio, repitiendo la cancioncita, como por no dejar, cuantas veces era posible para que los remeros remaran a su ritmo pero tratando de que no sospecharan el ardid. Sin embargo, nuestro amigo “Medio Real”, más astuto que los demás, lo descubrió, y se dio maña para convertir su perspicacia en tragos extra de aguardiente a cambio de guardarnos el secreto”.

Este es, pues, el retrato de “Medio Real”: un mestizo inteligente, y eficiente que se hace indispensable a los extranjeros que vienen en el barco. Posee, por tanto, cualidades sobresalientes para aprovecharse de las oportunidades y tener éxito en la vida. Sin embargo, todas esas cualidades —incluso su dignidad y su solidaridad con los compañeros— las vende por medio real. Se ha fijado un bajo precio desdeñando su propio valor.

Squier comprende que “Medio Real” más que un personaje, es un “tipo”. Por eso agrega este comentario:

“Medio Real” no se daba cuenta de cuán estrecho era el paraleo existente entre él y otros hombres de otros países y de esferas más elevadas. Su precio era medio real, y eso que había sido sargento de las fuerzas del Gobierno, entre cuyos veteranos se había distinguido”.

Pero lo grave es que ese "tipo" que vio Squier no se ha extinguido sino que ha proliferado. Lo seguimos viendo en todos los niveles y a todos los medios precios. Desde el bajo empleado que cobra la mitad de la comisión, hasta el alto empleado que cobra medio millar o hasta el Ministro o el Gerente o el Comandante que cobran medio millón. Siempre es "MEDIO-ALGO" lo que pide el que vende su servicio, el que cobra ilegalmente su influencia, el que abusa de su autoridad, el que comercia con su posición; siempre la mitad, porque hay una relación mágica, misteriosa, entre la cantidad "medio" (el mita-mita, el jafanajaf, el serrucho, etc.) y la prevaricación. Subconscientemente se trata de vender sólo la mitad de la honradez, sólo la mitad de la dignidad, para que la otra mitad sirva de fachada y de ocultamiento moral. Por eso, en una sociedad donde priva el tipo "Medio Real", la diferencia entre el político y el delincuente, es que el delincuente roba entero —el ladrón es el que roba el "todo"— mientras el político o el policía deja una mitad para la honradez.

Pero el matiz característico nicaragüense de "Medio Real" —personaje universal, según afirma Squier con razón— se advierte en el gesto cómico y burlesco del personaje "quitándose el sombrero solemnemente y adoptando una pose teatral mientras se lleva la mano izquierda a su desnudo pecho". El nicaragüense sabe que está vendiendo su dignidad y entonces hace una burla cómico-caballeresca de su misma dignidad. Busca empacar en risa su servilismo para disfrazar su humillación. En Nicaragua el servilismo se hace "gracia". Su drama lo convierte en comedia.

El gesto cómico teatral de "Medio Real" no se queda en el bongo de Squier. Sube las gradas de los Bancos y de los Ministerios y de las Casas Presidenciales y de las Embajadas extranjeras. Se viste de frac o de uniforme. Se ha convertido en el gesto oficial de aquella política que hace dictadores, promueve reelecciones y cosecha, astutamente, privilegios.

Queda, sin embargo, una reflexión. En la caracterología humana, cuando se da un tipo con valores negativos siempre hay que buscar cuáles son los valores positivos que se

degradaron en él, porque sólo tienen defectos de las propias cualidades. Así por ejemplo, el desarraigo de los nicaragüenses es el defecto o la forma degenerada de una virtud que es su sentido universalista y cosmopolita, fruto de su geografía y de su historia. Rubén Darío le sacó provecho a esa virtud. William Walker especuló con el defecto de esa virtud. De la misma manera, el valor negativo de "Medio Real" —que es el servilismo— nos indica un valor positivo, una generosidad de alma, que se ha degenerado. "Medio Real" exclama: "Yo soy bueno" y seguramente su frase arranca de un fondo de verdad. Su inclinación a ser complaciente y útil a los demás ha sufrido un proceso de distorsión: ha visto, seguramente, el pago que recibe la generosidad, ha experimentado que el ser servicial sólo recibe, en compensación, la extorsión y el abuso. Ha sufrido —como hombre del pueblo— el trato humillante de la autoridad: (ha sido sargento de un ejército en guerra civil, ¡terrible experiencia!); conoce la brutal respuesta del "mandamás" (se llame Patrón, Policía, General, Juez o Ministro) y entonces, instintivamente, ha desviado su valor positivo hacia el aspecto negativo de ese mismo valor, encontrando que tal inversión de valores le produce más beneficios. Así "Medio Real", que poseía una virtud eminentemente social, acaba cultivando un defecto anti-social: vende su solidaridad con sus compañeros de oficio por un trago.

La autoridad y la sociedad que tratan al hombre como si no tuviera dignidad, no sólo hieren esa dignidad, sino que la van eliminando. Y cuando se pierde la consideración de la dignidad de la persona, —cuando el hombre se "cosifica", cuando el hombre se hace cosa— se pierde también la solidaridad.

Por eso "Medio Real" —si es líder sindical— se desentiende de su sindicato. (Y lo vende). Y si es trabajador se desentiende de sus compañeros. Y si es diputado, de su región. Y si es militar, de su pueblo. Y si es gobernante. . . bien sabe el extranjero lo que cobra "a cambio de guardarles el secreto" como dice Squier.

"Medio Real" sigue reproduciéndose.

Porque es de "arriba" —de la cátedra del Poder, de la cátedra de la Autoridad, de la cátedra de los dirigentes— de donde el pueblo recibe el ejemplo y la lección que lo hace cambiar sus virtudes en defectos.

Nuestro obsceno símbolo del engaño

“Somos un pueblo mentiroso”, me decía mi viejo amigo Zapata (q.e.p.d.), uno de esos “pastores de hombres” —como les llamaban los griegos— “caudillos de mesnada”, en sus momentos de desengaño y despecho de sus compañeros.

Muchas veces, con el tiempo y la experiencia, he recordado su frase. ¿Será la mentira uno de nuestros pecados nacionales? ¿por qué el nicaragüense desconfía cada día más del nicaragüense? ¿Por qué hemos instituido, como una especie de animal totémico y de signo mágico en la heráldica de nuestro gestos, la GUATUSA? la “higa” es un gesto universal injurioso o burlesco o despreciativo de probable abolengo fetichista. Sin embargo, entre nosotros ha adquirido una excesiva y sospechosa preeminencia y popularidad sobre el resto de nuestros gestos típicos. Le hemos dado nombre y oficio, y con un sentido mágico muy indio, hemos encarnado el gesto en un animal roedor, huidizo y equívoco. LA GUATUSA es una indecente letra de mano (es interesante que SUSTITUYE a la palabra) para expresar, esencialmente el ENGAÑO. Es una expresión de falsedad y no hay hora del día ni conversación un poco agitada en que no aparezca el animalito como duende mimado de un pueblo mentiroso.

Así se ha creado todo un lenguaje gestual: La señal se tiene en la bolsa —se esconde— en el rito del que engaña o miente. La señal se saca y vulgarmente se dice “tomá!” como rito del que no se deja engañar o del que no se traga la mentira. Hemos inventado el verbo “guatusear”. En fin, lo extraordinario es la amplitud del ámbito de significados que tiene

este signo, este jeroglífico del engaño o de la falsedad, entre nosotros los nicaragüenses: en la política, en la economía, en el juego, en las relaciones sexuales, etc. Esto mismo nos revela que responde a un vicio generalizado, que somos guatuseros y que nos llamamos mutuamente "guatuseros" para eludir llamarnos mentirosos. Hemos inventado la guatusa para disfrazar una fea realidad: la MENTIRA, contra la cual siempre reacciona, desde lo más íntimo, la naturaleza del hombre.

Y el mal, parece, que nos viene de largo: Hablando de nuestros indios, dice Gómara: "Son animosos, astutos y FALSOS en la guerra".

Oviedo agrega: "e son muy crudos a natura e muy mentirosos".

El injerto de nuestros "guatuseros" indios (¿no comienza nuestra historia —después del sorprendente diálogo del Cacique filósofo y del Conquistador— con dos guatusas: la de Nicarao que dice sí y después ataca; y la de Diriangén con su fastuosa embajada y su regalo de quinientos chompipes y tejas de oro que no son más que engañosos preparativos de su violento ataque guerrero?), el injerto de la mentira, (solapada) del indio, con la mentira (exagerada) del andaluz, es lo que ha dado este matiz especial al mentir nicaragüense —mentira casi siempre inclinada a la burla, como si la risa nos rescatara de la hipocresía— mentira como las mentiras del Güegüence, como las del ingenioso tío Conejo, como las de Chon Gago, como las de Menocal . . .?

"Pueblo mentiroso", decía Zapata. Y con qué razón! Somos mentirosos hasta con la mentira. La ocultamos, la mentimos bajo figura de animal: chompipe o guatusa. Y si es pequeña; la hacemos frutal: Guayaba.

Pero, ¿cómo en tierras de poetas se rinde un culto cada vez más intenso al socavamiento de la Palabra? ¿Cómo puede ser la mentira, vicio de un pueblo tan directo, tan franco en su hablar? ¿No hemos dicho que el nicaragüense rehuye los eufemismos, dice al pan, pan y al vino, vino e incluso es mal hablado por no ocultar la cruda realidad?

Cierto. Pero es que la Palabra posee DOS cualidades intrínsecas: una, su relación con la realidad: en la Palabra existe, se da, se expresa la realidad. Dos, su relación con el "otro", con el prójimo, como signo dirigido a alguien. La palabra es también información, diálogo.

Yo creo que el nicaragüense es leal con la primera cualidad de la palabra. En su relación con la realidad no engaña ni se engaña. Pero, en cuanto la palabra informa —en cuanto la palabra trasmite al "otro" algo— cuidado!. . . es allí donde salta no la liebre sino la guatusa. Hemos corrompido la palabra como vínculo, como comunicación.

Si profundizáramos lo que significa esta corrupción de la palabra como relación humana, si nos metiéramos en la cueva de la guatusa viéramos cómo ha socavado la mentira nicaragüense todo nuestro edificio social y político.

"Aquí nadie se entiende", me decía, como síntesis de la situación actual, un joven político. ¿Se terminó el crédito de la palabra?

Esta semana leí en la Biblia la historia de Babel. ¿por qué se dispersaron los que construían la orgullosa torre? —porque no se entendían. Al dispersarse y con el tiempo, nacieron las diversas lenguas, pero el hecho dispersador fue la corrupción de la palabra como diálogo.

Babel es una torre de guatusas.

Los juegos del nicaragüense

Hoy se inaugura en México —después de una sangrienta competencia entre el Poder y la Juventud— la XIX Olimpíada Mundial. Hojeando en la Redacción de LA PRENSA periódicos y publicaciones sobre los eventos, recordé unas frases de Roger Caillois comentando a Huizinga (el famoso autor de “el juego y la cultura”). Decía el escritor francés que si es verdad que el espíritu de juego es esencial a la cultura, no es menos cierto que, en el curso de la historia, los juegos se hacen con los residuos de la cultura. El niño que salta en la “Rayuela” revive —en juego— la aventura de los iniciados que tenían que abrirse paso entre las celdas del Laberinto en los antiquísimos ritos de la primitiva Europa. Los jugadores de fútbol o de basquetbol están persuadidos de que su triunfo es hacer pasar por el arco un balón de cuero. Pero el balón es el Sol de unas antiguas ceremonias sagradas degradadas luego a diversión. Junger observa la función del Rey en el juego de ajedrez, función —dice— que atestigua el origen oriental de este juego. Porque el Rey, aun sin poder es la única pieza irremplazable del tablero. El juego termina cuando hay mate al Rey. Así en los campos de batalla de Asia, la muerte del rey significa la derrota de todas las armas y un cambio completo del destino, mientras que en Occidente basta con reemplazar al rey muerto con su segundo o con su sucesor y la lucha sigue, decidiéndose por otros factores.

Si Caillois y Junger tienen razón en sus penetrantes observaciones ¿cuáles son —pensaba yo— los residuos culturales que ha recogido el nicaragüense en sus juegos? Pero ¿es que

tiene juegos PROPIOS el nicaragüense? Y, en aquellos juegos ajenos que ha incorporado a su vida ¿qué características, qué peculiaridades suyas ha impreso o por qué razón los ha hecho suyos?

Tenemos, sobre este último punto, el caso del béisbol. A nuestro lado, en la vecina Costa Rica predomina el fútbol como afición popular. Los dos són juegos extranjeros asimilados. ¿Por qué los nicaragüenses dieron preferencia al béisbol? El fútbol se juega más en España (Europa) y Suramérica. El béisbol es el gran juego yanqui. ¿Puede más en Costa Rica la influencia europea y suramericana? ¿Tiene más fuerza en nosotros (víctimas de una intervención), la influencia norteamericana? (Es interesante observar que las culturas indígenas de Costa Rica estaban vinculadas con el sur, en cambio nuestras culturas indígenas predominantes venían del Norte. ¿Persisten esas vinculaciones y tendencias como residuos culturales?). ¿O es que ha influido el clima y exige menos gasto de calorías el béisbol —más estático— que el agitado fútbol? O será que el fútbol es más un juego de equipo, mientras que en el béisbol puede destacarse más el juego personal, y nosotros somos más amigos de las individualidades fuertes (los jonroneros, los pítcheres de brazo potente) que del esfuerzo solidario? ¿Habrá alguna relación entre nuestra política y el béisbol como la que nos señala Junger en el ajedrez? El tico juega su política con más sentido de equipo. Nosotros rendimos “culto a la personalidad” en el gran batazo o en el gran lanzamiento . . . o en el robo de bases? . . .

Corrigiendo las pruebas de este capítulo, leo en la revista mexicana “VUELTA” un ensayo de Juan Nuño: “Razón y Pasión del Fútbol” donde diferencia este deporte del béisbol por las distintas concepciones y distinto empleo que cada uno de estos juegos hace del factor “tiempo”.

“En el fútbol —dice Nuño— el factor tiempo, además de existir para el juego, se toma en cuenta de la misma forma que se hace en la realidad cotidiana: el tiempo transcurre para el juego de fútbol de la misma manera como transcurre en y para la vida de los espectadores. Coincide, entonces, el

tiempo interno del juego de fútbol con el externo o tiempo real”.

“En contraste, el tiempo ni siquiera existe en el béisbol; ahí ha sido eliminado, al no tomárselo en cuenta, de tal modo que el béisbol es un juego atemporal, un deporte para el cual el tiempo no transcurre: es algo que queda del otro lado del estadio, creándose entonces una suerte de espacio mágico en el que tan sólo existe juego puro, situado fuera del tiempo”.

Pudiéramos preguntarnos ante esta interesante teoría: ¿Será que el *nica* prefiere escamotear artificialmente el tiempo, perder el tiempo o salirse poéticamente de su dominio, a esa tensión del fútbol que, según Nuño, genera una pasión cuyas raíces se hunden en la oculta presencia de la muerte, porque la muerte es la que preside un juego donde todos los actos se miden con el tiempo?

En el béisbol el juego es más juego. Es una ficción (aunque esa ficción lo que juega y representa es una guerra; pero su metáfora es más inteligente, o más poética). En el fútbol también se juega a la guerra, pero más real, a patadas y hay un reducto sagrado —dice Nuño— que se defiende y se ataca a ultranza. En el béisbol el héroe sale de casa (del “home”) a la que debe regresar como Ulises, tras una carrera por el mundo exterior, recorriendo etapas obligadas como quien recorre países extraños o sortea dificultades sin cuento.

Aunque el equipo es decisivo, en el béisbol la ficción nos ofrece un héroe más solitario.

Cada vez que el héroe sale de casa, el nicaragüense siente repetirse su éxodo y la tentación de la aventura.

Pero abordemos los otros puntos. ¿Tiene juegos propios el nicaragüense? Los cronistas describen algunos juegos muy originales propios de nuestras culturas indígenas. El juego de la pelota —por ejemplo— que nos llegó por influencia tolteca o maya: era una especie de basquetbol que consistía en impulsar —con los codos y con las caderas— una pelota de hule a través de un aro colocado en alto, lateralmente. No sabemos cómo se jugaba en Nicaragua. De este juego sólo nos quedó como resto y recuerdo la pelota de hule —la “burru-

cha"—, una bola loca, dura y tremendamente saltarina que todavía fue usada por nuestro pueblo, en los comienzos del béisbol. Otro juego, lleno de sentido religioso, era El Volador, minuciosamente descrito y dibujado por Oviedo: un altísimo mástil en cuya punta giraba un malacate horizontal con dos cuerdas. A la punta de cada una se amarraba un muchacho y, dando vueltas, cada vez más anchas, iban descendiendo a medida que se desenrollaban las cuerdas, mientras abajo, un coro de gente daba vueltas danzando y cantando en rueda. Era el juego religioso y ritual del cacao, que se perdió. Lo mismo el peligroso deporte del "Molinete": un subibaja que daba vueltas circulares con un hombre en cada punta. Otro juego indígena perdido —pero que subsistió hasta hace muy poco tiempo— es el de "Las Cuepas": especie de "ladrillete" con monedas hechas de cera. Sólo nos queda un refrán como recuerdo. "Te conozco desde las cuepas".

Los juegos indios han desaparecido. A veces un niño campesino —como un lejano eco de un pasado perdido— hace sonar su "ron-ron" de semilla de zapote, o juega todavía la simplísima rayuela chorotega de los "chonetes". Quizás los residuos indígenas debieran rastrearse más bien en los juegos infantiles mestizos, (aunque la mayor parte de ellos están también rápidamente desapareciendo) y allí mismo buscar las peculiaridades del nicaragüense comparando sus formas y modos de jugarlos con las de otros países. (1) Siempre me ha llamado la atención, por ejemplo, el lenguaje erótico, típico del despertar de la pubertad, que ha adquirido el juego del TROMPO en Nicaragua. Toda la mezcla de desfachatez y misterio que tiene el descubrimiento sexual para el muchacho nica brota mágicamente en este juego con su "mancha brava" su trompo "en cama", su miado y al bote", sus "secos", etc.

Creo sin embargo, que el juego más enraizado en el alma rural del nicaragüense, es el juego de toros; juego que ha

(1) —Naturalmente que estos apuntes pudieran prolongarse estudiando muchos otros juegos. Recomiendo a mis lectores —y sobre todo al Magisterio Nacional— el libro de María Berríos Mayorga: "JUEGOS NICARAGÜENSES", juegos que están desapareciendo y que hay que recuperar. El juego refleja la personalidad de un pueblo, pero también la forma. El primer paso para entrar a la Cultura se da jugando.

producido su propia música y su propio ritual campesino. Evidenciando nuestro proceso histórico agrario y provincial, nuestro juego de toros no evolucionó, como en los centros virreinales de América, a la par de España, hacia el toreo actual de capa y espada; antes bien se hizo más primitivo (casi regresó a los orígenes milenarios del toreo de Creta o de Tesalia), con sus suertes campistas de toro montado, de capeo con la chamarra o el pellón o el curtido, con su fálico y brutal bramadero (el poder cósmico del árbol), con su magia alcohólica, y el estilo de burla de todo el juego (muy nicaragüense) reemplazando o recubriendo lo dramático del encuentro entre el hombre y la fiera. El escenario de este juego nacional es la reproducción lúdica de la hacienda ganadera: la barrera es el corral, no el coso. E incluso aparece allí un signo sociológico de la clasificación campesina de patrones y peones, cuando vemos el tosco palco con techo de madera (la casa-hacienda) para el patrón, mientras la peonada mira sentada en las reglas del corral "a rejo pelado".

Todo el juego —desde su lucha primitiva y áspera por dominar y burlarse del toro— hasta la forma en que reúne a sus espectadores es la metáfora de una cultura agraria detenida; sin desarrollo. Su revolución sigue atada al bramadero.

En la misma medida tenemos también en otros juegos la metáfora de nuestra vida jurídica. Me refiero a los juegos de azar que conocemos bajo el hipócrita nombre de "Juegos Prohibidos". Es doblemente interesante y perturbador el fenómeno: porque el azar es la gran tentación de aquellos pueblos que no tienen plena seguridad en el fruto o en el rendimiento de su trabajo. Nuestro Estado conoce perfectamente este atractivo, sin embargo, en vez de disminuirlo favoreciendo la seguridad laboral del pueblo, prohíbe los juegos, PERO —y aquí entra nuestra refinada perversión jurídica— la prohibición no es para eliminarlos, sino para que el Estado (o sus paniaguados) entren en el juego. El Gobierno sustituye al Azar.

En vez de significar la Ley, el Gobierno se convierte en la Suerte (o mala suerte), es decir, en esa fuerza ciega que

arrebata al pobre sus salarios o sus ahorros en vez de protegerse los.

En otras palabras, con los Juegos Prohibidos lo que se juega es con la ley y lo que se enseña al pueblo —desde el Estado— es a convertir en juego lo prohibido.

El charral

Al borde de los caminos, al borde de los campos de labranza y de las milpas, allí donde el hombre deja, por un momento, de transitar o de labrar —acechando su descanso o aprovechándose de su pereza— está el charral. Todos lo conocemos. Es parte del paisaje, la parte rebelde, desordenada, sucia, hirsuta de nuestra vegetación tropical.

“Charral” es aporte de la lengua matagalpa, según Valle. Viene de “Yurra” o “Churra”. De ahí “churral” o charral que es tanto como matorral. Designa la “burra de monte” salvaje de nuestra naturaleza donde se dan cita —listas a saltar, al menor descuido del caminante o del campesino— todas las fuerzas vegetales hostiles al hombre y a cualquier forma y orden de cultivo. Allí la “cola de iguana”, la “zarza negra”, los “mosotes”, las “ortigas”, las “aristides”, la “cola de alacrán”, la “cola de zorro”, la “escoba amarilla”, el “ojo de buey”, el “bledo” espinoso, la “yerba de cabro”, la “pata de gallina”, la “yerba mora”, la “comida de culebra”, la “lengua de vaca”, el “carrizo amargo”, la “espuela de caballero”, la “pica-pica”, el “chichicaste”, etc... El campesino sabe el suplicio que es caer en ese breñal implacable. Tiene un verbo para expresarlo: “encharralarse”. Y por metáfora del charral llama al desgredado y melenudo: “charraludo”.

El charral no es selva, ni es montaña, que son dominios del árbol, sino un contraataque vegetal en el dominio del hombre.

Pero el charral, a las primeras lluvias, se cubre de verde, se disfraza con un manto de príncipe y produce las florecillas más maravillosas del trópico: margaritas amarillas, celedonias

moradas, campánulas cárdenas, flores lilas de la zarza, flores amarillas de la "espinas de pescado", gallitos, la filigrana blanca y lila de la "calala", sangrientos malinches enanos, blancos estoraques... El desorden se oculta y se recubre de un tejido de verdes infinitos de trepadoras y enredaderas. El harapo de la espina se hace seda y terciopelo de pétalos y ramos. La suciedad amarillenta y polvosa del verano se transforma en un lujoso escenario de ópera para cantos de pájaros.

¡Es un engaño! Un embozo o disfraz de nuestra peligrosa belleza. Debajo del velo verde incuba sus sueños de escorpión el chichicaste, prepara la avispa su panal, duerme la cascabel, se refugia el puerco-espín, elabora sus químicas la ortiga, y miles de espinas afilan sus breves puñales y miles de vainas y semillas preparan sus polvos brujos picantes e irritantes aliándose a los hormigueros, comejenes y zompoperas.

En el charral se repliega y esconde toda la *maleza* que es el Mal vegetal. El charral es la vegetación insociable.

Frente al charral el hombre contrapone tres órdenes: el de la utilidad, de la milpa; el de la comunicación, del camino; el de la belleza, del jardín. Obras del hombre, porque el hombre no da paso ni piensa un pensamiento sin orden. Está tan unido el ORDEN al SER humano que la raíz "OR" de orden, significa simultáneamente URDIR y COMENZAR (de allí: ORIGEN; de allí: ORIENTE) y como el urdir lleva implícito el concierto, con la misma raíz "OR" el lenguaje formó las palabras "ORNAMENTACION" y "ADORNO". El orden debe regir el nacimiento de la semilla si es siembra, como la palabra si es discurso o poema, como el paso si es danza, o marcha, o simple andar. ¿Acaso el movimiento del pie que va cubriendo la semilla en el surco no es un paso de danza? El hombre ordena la naturaleza para el alimento —escribe las sílabas del pan en líneas concertadas— y la ornamenta en el jardín o la huerta. Por el peine en la melena comienza el hombre esa urdimbre de la naturaleza que acaba en civilización. (Quizás por eso los jipis —al reaccionar contra la civilización—, también lo primero que hacen es no peinarse).

Pero allí está el problema: ¿cuándo la civilización deja

de ser orden, cuándo deja de ser milpa, cultivo —comunidad— para convertirse en la “yurra” o “churra” de los matagalpas, churral de invierno con manto verde “statuquificado”, con flores de neón, pero debajo —espinas y ortiga— la miseria, el diente agresivo y el homicidio?

Cada civilización tiene sus urdimbres. En la metáfora de la naturaleza, la nuestra exhibe sus límites entre el charral y la huerta. El jardín indio (el patio nuestro, el solar, el huerto) no será el jardín de Versalles. Sus métodos y reglas —su SINO diría Séneca— son versos más libres y conjuntos más barrocos. El jardín europeo está regido por la rosa y por la lógica. El patio o solar indio por el “palo-de-hoja-de-color”, y por palos florales y frutales —la reseda, el sacuanjoche, el marañón, el capulín, el limón, el jocote, etc.— con una concepción más caótica pero más edénica. Está más cerca de Adán que de Luis XIV; más cerca de la intuición que de la lógica, más “sentimental, sensible, sensitiva” (como dice el verso de Rubén) que racional. Nuestro jardín es la huerta, nuestros jardines son los solares de Nindiri que inspiran las páginas de canto y admiración de Squier. Encanto de libertad, de contacto más directo con la naturaleza original pero, por lo mismo, más fronteriza al charral, más próxima a la barbarie.

Muchas veces me he preguntado cómo serían los jardines Mayas. ¿Cómo ordenarían la vegetación alrededor de sus templos, palacios y plazas, esos matemáticos y arquitectos de las misteriosas ciudades blancas? ¿Cuál sería su “mester”, su orden, su concepción del ornato vegetal? ¿Dejarían muy próxima, apenas rozada por la obsidiana pero no sustituida por el jardín, la amenaza del charral, su solapada acechanza que a fin de cuentas se les echó encima, como vanguardia de la selva, devorando sus prodigiosos edificios?

Nosotros hemos conocido como ciudad, el acecho del charral. Apenas cayó Managua cuando el terremoto, el charral —como una manada de tigres verdes— la invadió, reproduciendo en la vegetación lo que sucedió con el hombre.

El riesgo de los mayas sigue siendo nuestro riesgo. Junto a la polis (que es ciudad y es política) se avecina la selva.

Yo recuerdo una eterna discusión con Manolo Cuadra, que siempre defendía y proclamaba a ultranza la virtud de lo natural y de lo espontáneo. Lo sostenía (por llevar la contraria) contra Joaquín Pasos y contra mí cada vez que abríamos ante sus ojos un libro extranjero. Pudiéramos haberle dicho como el pintor Raúl Dufi: "La naturaleza, Señor, después de todo, no es más que una hipótesis". Porque el hombre no es natural sino histórico. El hombre es cultura. El hombre —si vamos al fondo de las cosas— es más cultura que biología.

Biológica y antropológicamente inacabado, el hombre pasa del vientre de la madre al vientre de la cultura. Y se hace en el seno de su comunidad en un aprendizaje social.

El hombre es cultivo. Es el fruto de una educación comunal: la comunidad lo forma o lo deforma.

En un cambio social, en una revolución y hasta en un golpe de Estado o Cuartelazo, el nicaragüense sufre el peligro de que su cultivo, es decir su civilización sea agredida por el semillero del charral y crezca en su revuelta sociedad, además del odio —que es mortal— la jayanería, la profanación, el gusto vulgar por la destrucción y el rebajamiento.

En un proceso de mestizaje tan amplio y profundo como el de Nicaragua, mientras se llega a la difícil síntesis de un orden propio, las antítesis libran su batalla y la barbarie acecha. Tenemos todavía una capa muy delgada de civilización. Por cualquier anarquía salta el salvaje y... destruir es fácil. En pocos años se puede echar abajo un siglo de ganancias para el espíritu y para la civilización.

No es malo —por tanto— que aprendamos en la parábola del charral, que no basta la obsidiana de los mayas, ni el machete de los nicas para suprimir el charral. Los márgenes de rebeldía, anarquía o insociabilidad no son suprimibles por la represión sino por la educación. Más todavía: la educación no suprime; orienta. El charral es una fuerza virgen, es la fecundidad sin ordenamiento y sin cultivo que, por frustración, se arma de espinas o lanza al aire sus polvos urticantes.

"En tierra de charral se da a veces el mejor maíz", dice el refrán campesino.

La imagen de Cristo en el nicaragüense

—¿Cuál es la imagen de Cristo que predomina en la mente de los nicaragüenses? En Cesarea de Filipo, Cristo preguntó a sus discípulos: “¿Quién dicen los hombres que es el Hijo del hombre?”— Como en la respuesta de los discípulos, los nicaragüenses pueden presentar muchas imágenes, pero ciertamente hay algunas que predominan y que indican, a su vez, el tipo de relación que existe entre nosotros y Cristo, como también la idea que nos hemos formado de su Persona.

Nuestra cultura religiosa está todavía profundamente influida por el comienzo de nuestra fe: un comienzo de una evangelización muy singular. España proyectó sobre América —al conquistarla— la idea medioeval de “la Cristiandad”, o sea la de una unanimidad cristiana en la cual el creyente, no sólo era el miembro de una religión, sino, ante todo, el ciudadano de un país o de un imperio cristiano. De ahí que la herejía fuera considerada subversiva; de ahí también que la tarea fundamental fuera bautizar (se bautizó a todo el continente). Fue una especie de inmenso y rápido reclutamiento que dio por resultado la aparente “unanimidad” cristiana. Todos creían lo mismo, aún cuando muy pocos vivieran lo que creían.

Cuanto más rápida fuera la incorporación visible a la Iglesia, mejor. Por esto muchas etapas que antes se requerían para el ingreso a la Iglesia van a ser saltadas en la Conquista y en la Colonia, quedando, como proceso de evangelización, una prédica muy esquemática de las verdades de la fe (cate-

cismo) y el Bautismo. (Todavía hoy el "bautismo" es el UNICO sacramento de la mayoría de los nicaragüenses).

De esa pastoral (conquistadora) de Cristiandad nos quedan dos interesantes características religiosas. La primera deviene del gran sentido de masa que esa pastoral tenía. Para unos pueblos de poca cultura religiosa la Iglesia hispana creó métodos de llegar a la multitud lo mismo que formas y encuadramientos masivos de gran eficacia: las procesiones, peregrinaciones, grandes actos de multitudes, devociones cíclicas, fiestas patronales, etc. Nuestra fe, en este aspecto, tiene pues un sello procesional. Nuestra imagen de Cristo tiene mucho de imagen de procesión. El Jesús de la burrita —el Señor casi verdadero que pasa y se toca entre la multitud— es una imagen viva de Cristo en el nicaragüense. Un evangelio fugaz, entusiasta, de ramos, vivido en multitud. . . pero nada más.

La otra característica que marcó en el nicaragüense la pastoral de Cristiandad habría que estudiarla más a fondo. Sabemos que los primeros misioneros usaron niños y muchachos indios como intérpretes y como adoctrinadores. De hecho nuestro lenguaje religioso más familiar está matizado de expresiones infantiles: la mama-Virgen o el "Papa-Chú" de toda la infancia nicaragüense! Esto ha ido trabajando una nota filial muy aguda en nuestra imagen de Cristo. Del "Papa Chú" infantil se pasa a "mi padre Jesús" que es el más general y reverente nombre que nuestro pueblo da a Cristo. ("Nuestro Padre Jesús de Popoyuapa" es una de las más populares peregrinaciones y devociones de Nicaragua). Debajo del tratamiento de "Padre" se hospeda un confiado providencialismo. En cierta ocasión y durante algún tiempo estuve recogiendo expresiones de nicaragüenses pobres referentes a Dios. Tengo algunas recogidas en esos difíciles instantes en que la vida aprieta: "Dios aprieta pero no ahoga", "No hay que oponerse a los designios de Dios", "Dios proveerá", "A mal tiempo, buena cara", "¡Si El así lo dispuso. . .!" —El Dios del pobre es también vengativo: "Todo se paga", "Dios tarda pero no olvida", "¡Dejalo estar . . . Dios todo lo ve!".

Y siempre providente: “El siempre es bueno”, “No hay como el de Arriba, nunca nos falla”, “ ¡Dios primero!”. . .

En una vela apunté este diálogo a gritos:

—“ ¡No quiero nada con Dios que se la llevó! ¡No quiero nada con Dios!”. .

—No blasfemés, Marcelina.

— ¡Déjame desahogarme! ¡Si no me desahogo con El, entonces con quién?!”. .

Sin embargo, aunque la imagen del Padre Jesús sugiera confianza filial, la idea a veces se complica. Yo tuve un gran amigo, mandador de hacienda, hombre de grandes iras y de muchas mujeres, verdadero caudillo del trabajo, revolucionario en su tiempo, que a cualquier prédica de cura o consejo de amigo, se abría la camisa y descubría una imagen que le colgaba del cuello y señalándola, decía: “Uh! ¡No hay modo que mi Padre Jesús me joda!”. Cuento la expresión porque la he oído repetirse con variantes, numerosas veces. Es un poco el “Cristo perdonador de injurias” de Rubén Darío. Y un mucho la imagen del Padre de la parábola del Hijo Pródigo.

En los ambientes urbanos —donde se ha vuelto tradición mayoritaria la “entronización” de la imagen del Corazón de Jesús en los hogares (forma también peculiar de la pastoral de Cristiandad) ha surgido, como fruto de esas imágenes, un nombre de Cristo que tiene su significado. Se le llama “El Colochón”. (Es interesante observar en ella una cierta tendencia a eludir el nombre propio y directo del Señor. Eso no es campesino; es urbano. Se prefiere aplicarle un nombre cariñoso y alusivo, como ante una presencia demasiado fuerte y poderosa que hay que disimular). Decir “El Colochón” es sugerir un tipo de relación. Recuerdo que Alejandro Cuadra, siempre que su madre lo regañaba por su bohemia con el consabido “te va a castigar Dios”, él contestaba “Yo tengo mi

trato con el Colochón". En su última entrevista, antes de partir al extranjero definitivo, Gabry Rivas habló de la muerte y en una frase dijo: "Yo he sido de todo en la vida. Ahora lo único que pediría es estar cerca del Colochón, aunque sé que ahí solo van los buenos. Sin embargo, como yo he hecho cosas malas y buenas como todo el mundo, mi esperanza es que el Colochón me acepte".

El Colochón es la imagen de un Cristo paterno, providencial y manso. (Algo del Nazareno romántico, del Chú infantil mezclado con el rostro dulzón de las láminas de corazones de Jesús y un sentimentalismo pequeño-burgués). Hay allí —también— un Señor al que se espera encontrar en la muerte pero no en la vida. Un Cristo sin sacramentos— salvo el Bautismo— es decir: sin encuentro, sin choque interno, sin personal conocimiento. Una imagen vaga, diluida, que no conmueve a fondo, que no ilumina decisivamente ni aclara la existencia pero que no se borra de la esperanza.

Naturalmente que hay muchas otras imágenes de Cristo en el corazón del nicaragüense. Es muy importante conocer y estudiar esas imágenes. Recuerdo aquí lo que escribía Romano Guardini: "Muchas objeciones contra Cristo proceden sin duda, en último término, de que su figura no fulge en el espíritu de los creyentes ni toca de manera viva sus corazones. En realidad, para el cristiano todo depende de que la imagen del Señor viva en él con fuerza primigenia, o esté gastada y pálida".

Reflexiones sobre la Independencia

La proclamación de la Independencia le creó a Centro América un problema que todavía no hemos resuelto: el problema de la autoridad.

Durante todo el largo período Colonial existía una suprema Autoridad —tanto más alta y respetada cuanto más lejana—: esa autoridad era la del Rey, acatada por encima de toda disputa. Poco se ha estudiado el sentido mítico, casi fabuloso que dio al Rey su lejanía. Muchos dictadores y tiranos de la era Independiente trataron de sustituir esta condición de lejanía con ciertas fórmulas orientales de distanciamiento, como el doctor Francia de Paraguay, quien obligaba al pueblo a ponerse de espaldas cuando el dictador pasaba por las calles; o las vallas de guardaespaldas que usan otros tiranos o, incluso la construcción de la Casa Presidencial en la cumbre feudal de una colina: son inconscientes sustituciones dictatoriales de la LEJANIA del Rey; lejanía que hizo un bien inmediato en cuanto favoreció el gobierno y sobre todo la unidad de América, pero un gran daño posterior porque impidió a nuestros pueblos —una vez independientes— a descubrir la fórmula de la AUTORIDAD CERCANA. El recelo y renuencia de España a dar autoridad a los criollos —la imposición de autoridades gachupinas— que fue uno de los motivos principales de la rebelión de América, nos privó del ejercicio de gobierno. No tuvimos escuela de autoridad y cuando la autoridad del Rey fue rechazada sólo fuimos capaces de sustituir el vacío de la AUTORIDAD por el PODER.

Pero el Poder es una caricatura cuando no un cáncer de la Autoridad. El Poder consiste en sojuzgar la libertad humana. La Autoridad en ordenarla. La Autoridad aspira a ser libremente reconocida. El Poder impone sometimiento.

La autoridad cuando existe se basa en una escala de autoridades. La Autoridad suprema es el vínculo final de una gran comunidad que descansa sobre pequeñas comunidades con autoridad.

El Poder, en cambio, barre con toda autoridad inferior; sólo admite delegaciones de sus mando y, por lo mismo, tiende a impedir y a disolver las comunidades. El Poder sólo admite multitudes sueltas cuyo único vínculo sea, precisamente, el Poder: cada vez más absoluto y centralizador.

Por eso el problema de la autoridad se convierte en el problema de la unidad. No encontraremos la fórmula de nuestra unidad centroamericana, mientras no demos con la fórmula de la Autoridad. La unión centroamericana sólo tiene sentido como una comunidad de comunidades y por el momento lo que tenemos es un vecindario de tiranías. Creer que avanzamos hacia la unión promoviendo, cada vez más las fuerzas de dispersión, no es solamente un engaño sino un atroz retroceso. La llamada "integración" económica sólo ha venido a revelar que es mucho más fácil negociar con Japón que con Honduras. El Poder es, ante todo: frontera.

Pero hay algo más grave: EN LA MEDIDA EN QUE AUMENTAMOS NUESTRA DESUNION DISMINUIMOS NUESTRA INDEPENDENCIA. La historia nos enseña que la Independencia no la lograron las provincias desunidas, sino las provincias UNIDAS. La Independencia fue un acontecimiento centroamericano, o, más exactamente hispanoamericano. Es decir, no hubiéramos podido ser independientes si no hubiera existido, como base, nuestra unidad. De ahí que al dividirnos —al disolvernos como unidad y como comunidad— lo que promovimos fue nuestra DEPENDENCIA. Como un aviso providencial la fecha del 15 de Septiembre tiene a su lado la moraleja del 14. En el 15 está la unión. En el vecino 14 las consecuencias de la desunión. Walker es el

símbolo permanente de una Centroamérica desunida, así como nuestra victoria sobre Walker —que sólo pudo efectuarse por el esfuerzo unido de toda Centroamérica— es una nueva lección que enfatiza y subraya con sangre la condición fundamental de nuestra Independencia.

Esa condición nos hemos negado a cumplirla. Por eso nuestra Independencia es un acta y no una realidad. Celebramos el Acta pero no hacemos otra cosa que destruir su contenido. Los hombres de 1821 se unieron para terminar con un Imperio que se había convertido en “imperialismo”. ¿Hay algo ahora, en 1971, que nos una de la misma manera contra otras formas imperialistas? —Los hombres de ayer se rebelaron contra unas autoridades impuestas. Las llamadas “autoridades” que sufren nuestros pueblos de hoy ¿brotan auténticamente de sus comunidades naturales o nos han sido, de nuevo, impuestas? A los hombres de 1821 les sublevaron las discriminaciones económicas españolas. ¿Nos sublevan hoy en unidad —o por lo menos promueven nuestra defensa conjunta— las discriminaciones de esos grandes países que —como dice Toynbee— “han estructurado un imperio económico una de cuyas condiciones es, precisamente, que los países poseedores de materias primas no sean competidores en el mercado industrial”?...

Las interrogaciones pudieran multiplicarse, pero el problema fundamental hay que desenterrarlo debajo de los escombros interrogantes de nuestra unidad centroamericana destruida. Mientras no retomemos el hilo de esa unidad —que viene de abajo— solo removeremos escombros pero no edificaremos. El mal está en el cimiento. En nuestra carencia de autoridad y en nuestro exceso de poder.

Y carecemos de autoridad porque carecemos de espíritu comunitario. Es en las comunidades naturales donde se forman las autoridades naturales. Son las pequeñas comunidades las que promueven la dinámica comunitaria que ha de rematar en la gran comunidad.

“La autoridad viene del pueblo”, dice el axioma democrático. Y esa frase entraña todo el sentido inverso que debe-

mos darle a nuestra historia. Porque también la libertad viene del pueblo en cuanto no puede una nación ser libre con un pueblo sometido. Ni puede ser un país independiente con un pueblo dependiente. Ni puede unirse arriba lo que el Poder y la Explotación desunen abajo.

El Nicaragiense, de Pablo Antonio Cuadra, se inscribe en una corriente -no por parca menos ilustre en la literatura latinoamericana-, de introspección y búsqueda de la propia identidad. En ella se ubican obras como *El laberinto de la soledad*, de Octavio Paz, o los *Siete ensayos*, de Mariátegui. Doce ediciones del libro, ya agotadas en Nicaragua, hacen de *El Nicaragiense* un *best seller* centroamericano, caso poco sólito en nuestro modesto medio editorial.

Peregrino, pontifical y transeunte, el *nica* retratado en estas páginas es útil espejo para su propio modelo y eficaz ayuda en la comprensión de su fisonomía para los pueblos hermanos que con él conviven.