

REVISTA DEL



PENSAMIENTO CENTROAMERICANO

NUMERO 151 - (ABRIL-JUNIO 1976)

- * **GALERIA DE ARTE PRECOLOMBINO**
(Cortesía de nuestros patrocinadores)
- * **NICARAGUA: TERRITORIO Y POBLACION (1821-1875)**
Alberto Lanuza M.
- * **ACERCA DE LAS "REFLEXIONES" DE JOSE CORONEL URTECHO**
Rodolfo Cardenal Ch.
- * **LAS FUNDACIONES URBANAS DE FERNANDEZ DE CORDOBA EN NICARAGUA Y SU PAPEL SOCIO-POLITICO.**
Carlos Meléndez Ch.
- * **TRANSITO DE CONSERVATISMO A LIBERALISMO EN GUATEMALA (1865-1871)**
Wayne M. Clegern
- * **COMENTARIO DE LIBROS**
- * **SECCION ARCHIVO**
La primera "Historia de Nicaragua" de Coronel Urtecho
Jorge E. Arellano: Salomón de la Selva traduce a Bertrand Russel
Alejandro Montiel Argüello: El Tratado Carazo-Soto.

NICARAGUA 12.50 Córdobas - Centroamérica 2.75 dólares

Publicado por

CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ACTIVIDADES CULTURALES (CIAC)

en cooperación con

CONSEJO SUPERIOR UNIVERSITARIO CENTROAMERICANO (CSUCA)
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE NICARAGUA
UNIVERSIDAD CENTROAMERICANA, NICARAGUA
UNIVERSIDAD NACIONAL DE HEREDIA, COSTA RICA.
CENTRO DE INVESTIGACION Y ACCION SOCIAL (CIAS), GUATEMALA
CENTRO DE INVESTIGACION Y ASESORIA SOCIO-ECONOMICA (CINASE)
TULANE UNIVERSITY, ESTADOS UNIDOS.
THE UNIVERSITY OF KANSAS, ESTADOS UNIDOS

SUMARIO

Pág.

I GALERIA DE ARTE PRECOLOMBINO
(Cortesía de nuestros patrocinadores)

- | | | |
|----------------------|----|--|
| Alberto Lanuza M. | 1 | NICARAGUA: TERRITORIO Y POBLACION (1821-1875) |
| Rodolfo Cardenal Ch. | 23 | ACERCA DE LAS "REFLEXIONES" DE CORONEL URTECHO |
| Carlos Meléndez Ch. | 48 | LAS FUNDACIONES URBANAS DE FERNANDEZ DE CORDOBA EN NICARAGUA |
| Wayne M. Clegern | 60 | TRANSITO DE CONSERVATISMO A LIBERALISMO EN GUATEMALA (1865-1871) |

66 COMENTARIOS DE LIBROS

SECCION ARCHIVO

- | | | |
|----------------------|----|---|
| Jorge E. Arellano | 75 | Salomón de la Selva Traduce a Bertrand Russel |
| Alejandro Montiel A. | 85 | El Tratado Carazo-Soto |
| José Coronel Urtecho | 90 | Historia de Nicaragua. |

Fundada por

Joaquín Zavala Urtecho

en 1960

Director
Xavier Zavala Cuadra

Directores Asociados

Carlos Mántica Abaunza
CIAC

Sergio Ramírez Mercado
CSUCA

Ernesto Gutiérrez
Universidad Nacional Autónoma
de Nicaragua

Alvaro Argüello Hurtado, S.I.
Universidad Centroamericana

Franco Cerutti
Universidad Nacional de Heredia

César Jerez, S.I.
CIAS

Edmundo Jarquín Calderón
CINASE

Ralph Lee Woodward, Jr.
Tulane University

Charles L. Stansifer
The University of Kansas

Jefe de Redacción
José Emilio Balladares Cuadra

Jefe de Distribución
Ann McCarthy de Zavala

CONSEJO EDITORIAL

Oscar Aguilar Bulgarelli
Catedrático, Universidad Nacional de Heredia
Giuseppe Bellini
Catedrático de la Universidad de Venecia.

José Coronel Urtecho

Pablo Antonio Cuadra

Rafael Cuevas del Cid
Secretario General del CSUCA
Constantino Láscaris
Catedrático en la Universidad
de Costa Rica
Carlos Meléndez Chaverri
Catedrático de Universidad de Costa Rica
Chester Zelaya Goddman
Director Instituto Estudios Latinoamericano
Universidad Nacional de Heredia.

Las opiniones expresadas en los artículos no representan necesariamente el punto de vista de esta publicación.

Aceptamos manuscritos sin comprometerlos publicarlos o devolverlos. Envíelos, por favor, al Director o al Director Asociado más cercano.

Prohibida la reproducción total o parcial sin autorización de la Dirección.

Articles appearing in this journal are abstracted and indexed in HISTORICAL ABSTRACTS and AMERICAN HISTORY AND LIFE.

Diagramación Rolando Padilla

Galería de Arte Pre-Colombino

Cortesía de Nuestros Patrocinadores



-DIGNATARIO SENTADO

Altura: 12.7 cm.
Probablemente procedente de Tabasco.
Preclásico Medio: 1150-550 A.C.
Colección del Dr. Milton Arno Leof y Sra.

Sosteniendo en sus manos la barra emblemática de su dignidad, esta figurilla olmeca es de las más elegantes y cuidadosamente vestidas de su tipo. La barra es sostenida por la mano izquierda, mientras la derecha se muestra, artificioosamente, con la palma hacia arriba.

Cortesía de Azúcar San Antonio

I

Cortesía de
Banco Nicaragüense



NIÑO-JAGUAR
Jade verde transparente
Altura: 12.1 cm.
Veracruz, México
Museo Nacional de Antropología.

Bellamente acabada y pulida, esta pieza fue encontrada por los arqueólogos entre las ofrendas de un templo de los inicios del periodo clásico. Los pequeños agujeros de la oreja y el tabique de la nariz, no fueron hechos para colgarla como pendiente, sino probablemente para insertar adornos en ella.

Cortesía de
Nicaragua Machinery

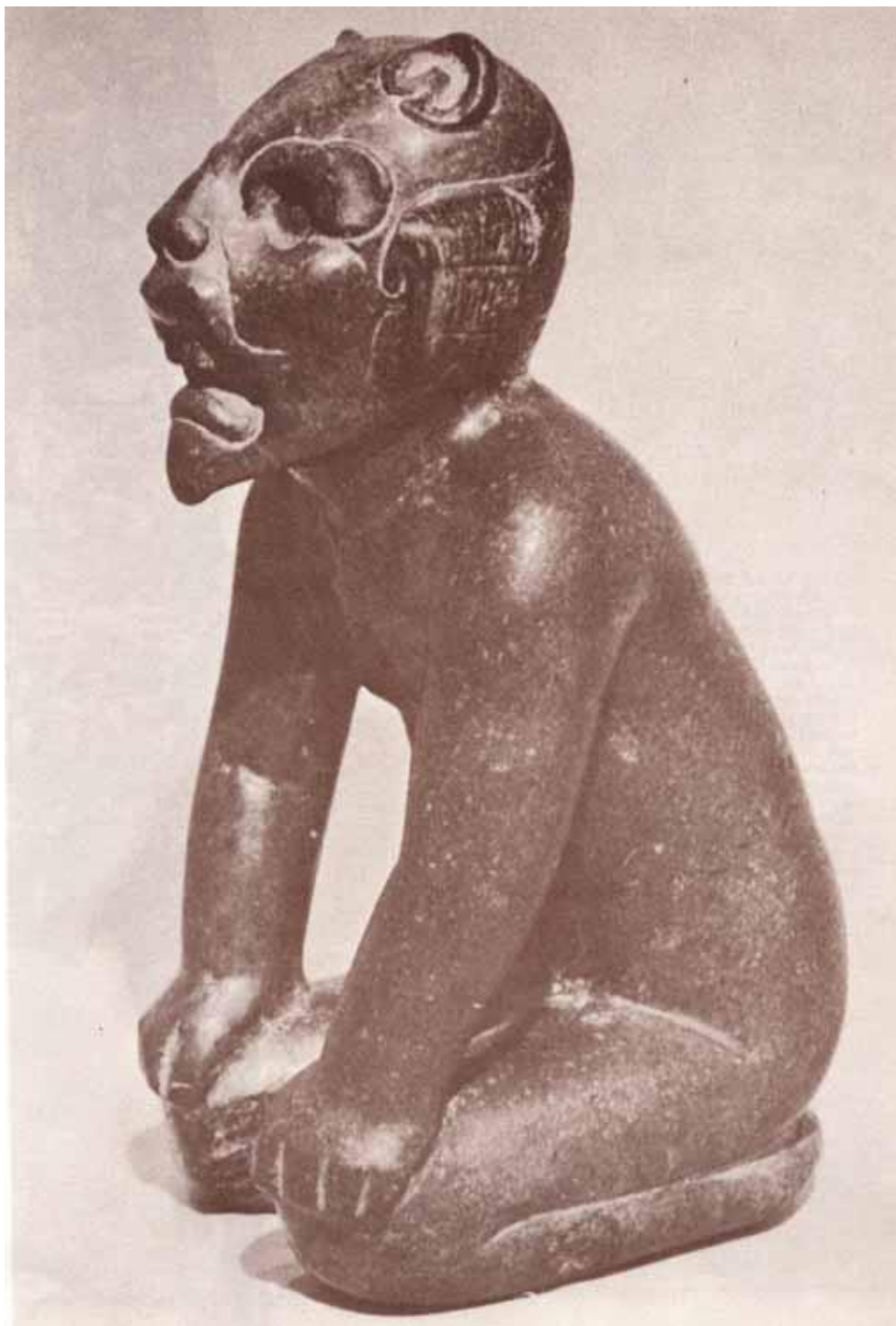


FIGURA ARRODILLADA
Altura: 19.5 cm.
Puebla, México
Preclásico Medio, 1150-550 A.C.
Mr. and Mrs. Vahn H. Hanberg

Maravillosamente realista, esta figura barbada tiene cuerpo de hombre, y en el rostro combina habilmente los rasgos humanos con los felinos del jaguar. Algunos piensan que la peculiar forma de la cabeza sugiere un escalpado de la piel humana, que "revela" al jaguar oculto dentro.

***Cortesía de
Embotelladora Milca***

FIGURILLA SOSTENIENDO UN NIÑO-JAGUAR
Jade verde transparente
Altura: 21.8 cm.
Proveniencia desconocida
Preclásico Medio: 1150-550 A.C.
Guennol Collection.

Labrado en el más puro y mejor tipo de jade, esta pieza muestra dos variedades diferentes del mismo: una más transparente y otra en forma de venas de color de esmeralda. Por lo general, la lapidaria olmeca separaba este último tipo de jade, pero en este caso lo ha dejado para enriquecer el colorido de la estatuilla. La figura sostiene en sus manos un "Niño-jaguar".



***Cortesía de
Compañía Nacional de Seguros***

Cortesía de
First National City Bank



PENDIENTE EN FORMA DE PAJARO

Jade azul verdoso

Altura: 9.1 cm.

Proveniencia desconocida

Preclásico Medio, 1150-550 A.C.

John Huston, Ireland

La estilización de aves se da en varias piezas de jade y obsidiana en La Venta, generalmente en pendientes en forma de cucharas, pero ninguna logra la apariencia naturalista de la presente. El pico muestra el ceño fruncido de las aves de rapina, e incisiones lineales marcan las divisiones entre la coloreada cabeza del pájaro, el blanco plumaje de los hombros y las alas negras. En la mayoría de las representaciones, el pájaro es caracterizado, como aquí, más por su cabeza que por su silueta espectacular.

Cortesía de
Shell Nicaragua, S. A.

Cortesía de Nicalit S. A.

Cortesía de Gracsa

NIÑO-JAGUAR
Jade aul verdoso
Altura: 8.7 cm.
Puebla México
Preclásico Medio, 1150-550 A.C.
The American Museum of Natural
History, New York.



Pese a la pequeñez de la misma, esta pieza ofrece una cantidad poco corriente de detalles iconográficos. El adorno de la cabeza, el pectoral y los ojos parecen representar rasgos de figuraciones sobrenaturales. Los colmillos son típicamente felinos. La máscara y los brazos humanos están finamente conformados. Aunque no aparenta ser un pendiente, tiene perforaciones que podrían servir para colgarla.

Cortesía de
Supermercado La Colonia

Cortesía de Jabón Prego

**Esta
Publicación
puede obtenerse
MICROFILMADA**



...por

**Xerox
University
Microfilms**

300 North Zeeb Rd.,
Ann Arbor, Mich. 48106
(313) 761-4700

**ESCRIBANOS
PARA MAYOR
INFORMACION**

**This
Publication
is Available in
MICROFORM**



...from

**Xerox
University
Microfilms**

300 North Zeeb Rd.,
Ann Arbor, Mich. 48106
(313) 761-4700

**PLEASE WRITE
FOR COMPLETE
INFORMATION**



PENDIENTE DE FIGURILLA ALADA
Jade azul verdoso
Altura: 5.7 cm.
Península Medio, 1150-550 A.C.
Guennol Collection

**REVISTA EL PENSAMIENTO
CENTROAMERICANO**

Valor de Suscripciones anuales:

	Vía Superficie	Aéreo	
Nicaragua	: 48.00 córdobas	—	
Centroamérica	: 9.00	12.00	(U.S.\$)
Sudamérica	: 9.00	15.00	(U.S.\$)
U.S.A., México, Canadá	: 9.00	13.00	(U.S.\$)
Europa	: 10.00	20.00	(U.S.\$)

Apartado 2108. Managua. Nicaragua. Tel. 80788

Partida por la mitad, la figurilla muestra el anverso de la representación olmeca del murciélago. El jade es de excepcional calidad, y la apariencia naturalista de estas representaciones halladas en Costa Rica, es mayor que otras semejantes, más estilizadas, que se han encontrado más al sur, en Colombia y Venezuela.

*Cortesía de
La Prensa*

Indicador **Nº 151**



Nicaragua: Territorio y Población, de Albertó Lanuza, es un estudio del movimiento poblacional de Nicaragua durante el periodo 1821-1875, con interesantes estadísticas de distribución geográfica y fluctuaciones periódicas. La demografía se ha convertido en las últimas décadas en una de las disciplinas auxiliares imprescindibles en todo estudio historiográfico al nivel de los tiempos. El estudio de Alberto Lanuza es uno de los primeros intentos de llenar esa fundamental laguna en el conocimiento de la historia nicaragüense.

“Acerca de las Reflexiones de Coronel Urtecho”, de Rodolfo Cardenal Ch., constituye un enjuiciamiento crítico de la labor de comentarista de nuestra historia del Capitán del Movimiento de Vanguardia nicaragüense. La crítica se lleva a cabo desde un doble enfoque: el histórico y el filosófico.

Las fundaciones urbanas de Fernández de Córdoba en Nicaragua, de Don Carlos Meléndez Chaverri, es un interesante estudio del papel sociopolítico jugado por las ciudades establecidas por el colonizador de Nicaragua en su breve actuación en nuestro territorio. Como bien expresa don Carlos, “el día en que nacen las ciudades, comienza la existencia real de la Nicaragua que hoy conocemos”.

Tránsito de Conservatismo a Liberalismo en Guatemala, de Wayne M. Clegern, es una documentada versión de los acontecimientos que afectaron la vida guatemalteca en la década de 1860. El autor, profesor de historia de la Universidad de Colorado, nos revela el juego de las fuerzas político sociales actuantes en Guatemala, que fue el germen de la ascensión al poder de Justo Rufino Barrios.

Nuestra “Sección Archivo” contiene además del capítulo final de la primer “Historia de Nicaragua” de José Coronel Urtecho, dos traducciones de Salomón de la Selva de ensayos del filósofo inglés Bertrand Russell, presentadas por Jorge Eduardo Arellano, y un estudio del doctor Alejandro Montiel Argüello sobre el Tratado Carazo-Soto, frustrada consecuencia de la visita del presidente costarricense Bernardo Soto a Nicaragua, visita referida en la obra de Pío Viquez, con cuya reproducción reiniciamos el año pasado esta gustada sección de nuestra Revista.

NICARAGUA: TERRITORIO Y POBLACION (1821-75)

Alberto Lanuza

Este trabajo constituye el primer capítulo de la tesis "Estructuras socioeconómicas, poder y Estado en Nicaragua (1821-1875)" presentada por el autor ante la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Costa Rica el 11 de Febrero de 1976 para optar al grado de Licenciado en Sociología.

1- TERRITORIO

En esta sección se describirán sucintamente los límites y los aspectos geográficos principales del espacio que desde el punto de vista del Estado de Nicaragua —en proceso de formación— constituía su territorio durante el período en estudio. Desde una perspectiva sociológica, esta breve reseña quedaría incompleta si no se hiciese una distinción entre el territorio considerado como propio por el Estado de Nicaragua y aquél donde ejercía su dominación con algún grado de efectividad.

A la hora de la Independencia, el territorio que el Estado de Nicaragua reconocía como suyo es el que aparece en el Mapa I-1. No obstante, los límites no estaban bien definidos en algunos casos y el grado de legitimidad y consenso alcanzado por el Estado era muy bajo para lograr que se reconociese su dominación en todo el territorio. En el lapso comprendido por este trabajo los conflictos fueron principalmente agudo con Inglaterra, a causa del territorio de la Mosquitia, y con Costa Rica por la posesión del Río San Juan o Desaguadero y del Partido de Nicoya. No es objeto de esta investigación el ahondar sobre estos temas; sin embargo, se mencionarán los hechos más relevantes de las disputas ya apuntadas que en más de una ocasión estuvieron entrelazadas íntimamente. A manera de resumen se puede afirmar que en cuanto a la Mosquitia, a pesar de varios tratados suscritos entre Inglaterra y Nicaragua, entre los Estados Unidos de Norteamérica e Inglaterra (Clayton-Bulwer en 1850), el Estado de Nicaragua no ejerció dominación efectiva sobre este territorio durante el período que abarca esta investigación. Referente a los problemas con Costa Rica los hechos más salientes fueron la separación de Nicoya en 1824 y su anexión a Costa Rica, los conflictos por la posesión del Río San Juan después de la Guerra Nacional y la firma del tratado Cañas-Jerez el 15 de abril de 1858 con el cual, al fijarse los límites, la unión de Nicoya a Costa Rica quedaba ratificada (1).

En esta etapa de la historia de Nicaragua la mayor parte de la población habitaba en las regiones en que tuvo lugar la colonización española con mayor intensidad, la zona de la costa del Pacífico. No obstante desde comienzos del siglo XIX el frente colonizador se dirige en dos direcciones principalmente: el Noreste y el Este. El grado de avance fue variado debido a razones políticas y económicas. Ya a principios del siglo XIX habían cesado las incursiones de zambos y piratas y la avanzada colonizadora se movió hacia la región de Matagalpa. Sin embargo, los levantamientos de los indios matagalpas frenaron el avance hacia esta región (2). Desde mediados del siglo XIX el frente colonizador avanzó hacia la región de Chontales a causa del descubrimiento de minas (3). Estos movimientos migratorios internos serán estudiados detalladamente en la próxima sección dedicada exclusivamente a la población. A grandes rasgos se puede afirmar que en los años que van desde 1821 hasta 1875 el Estado de Nicaragua, en proceso formativo, ejerce con altibajos su dominación sobre el espacio territorial que será denominado "Nicaragua Occidental" (4). Este espacio puede ser dividido en tres grandes regiones fisiográficas. (Ver Mapa I-2): La zona costera del Pacífico, la Depresión Lacustre, y las Tierras altas Centrales (5). Las zonas mencionadas presentan condiciones climatológicas diferentes que condicionan en gran medida el tipo de producción que puede implantarse en cada una de ellas (Ver Mapa I-3).

2- POBLACION

Así como es necesario conocer el territorio sobre el cual un Estado pretende ser soberano, es imprescindible para un estudio del mismo el conocimiento de cuántos son los habitantes, cómo están divididos étnicamente, cómo están distribuidos geográficamente y cuál es su dinámica. Desafortunadamente para Nicaragua en el Siglo XIX

no se tiene una idea clara de la cantidad de habitantes, de su distribución geográfica y tendencias migratorias. Esta es la razón por la que en esta investigación se ha dedicado mucho tiempo a la reconstrucción del Cuadro Demográfico de Nicaragua a partir de fuentes primarias. En el esfuerzo que esta tarea ha representado, el aliento principal ha sido el convencimiento de que para la correcta comprensión del presente se hace necesario la perspectiva histórica (6).

2.1- Las Fuentes

La existencia de fuentes confiables constituye la condición básica para todo estudio demográfico. La ley nacional de Registro Civil de nacimientos, defunciones y matrimonios se dicta en Nicaragua hasta 1879, por lo tanto, no se pudo contar con esta fuente de información. (7). Se ha dependido principalmente de fuentes de origen eclesiástico por considerarlas las más confiables (8). La otra alternativa la constituía el uso de los datos poblacionales que proporcionan los libros de los viajeros que pasaron por Nicaragua; sin embargo, sus informaciones son a menudo contradictorias y basadas muchas veces en la simple observación. Constituyen excepción los datos que suministran Félix Belly y George Ephraim Squier por estar basados en un censo que se levantó en 1846 (9). En resumen, las fuentes utilizadas han sido los informes de los obispos para la época colonial, pues se consideró importante tener una visión de la situación poblacional antes de la Independencia para observar los efectos que las guerras y la nueva situación en general tuvieron sobre la población; a partir de 1845 este estudio se ha fundamentado principalmente en los informes que los párrocos enviaban al editor del Periódico Oficial en el cual manifestaban el número de nacimientos, muertes y casamientos ocurridos en las parroquias bajo su jurisdicción, también se han utilizado algunos censos parciales que aparecían esporádicamente en el mismo (10).

Una vez establecida la naturaleza de las fuentes a partir de las cuales se construirá el Cuadro Demográfico, es conveniente discutir el grado de confiabilidad con que se puede trabajar con ellas. En cuanto a los informes de los obispos son considerados por los expertos en demografía histórica como los más completos y seguros (11). Aunque en esta investigación no se utilizarán los registros parroquiales directamente, se hará uso de los informes de los párrocos que se encuentran en el Periódico Oficial. Como consecuencia, las limitaciones inherentes a estas fuentes tienen que ser tomadas en cuenta. Debido a que las jurisdicciones parroquiales en América Latina eran muy vastas, los registros parroquiales tienen que haber sido afectados por esta circunstancia.

“Es evidente que el grupo humano regularmente inscrito en los libros es el que habita el centro donde se yergue la iglesia. La población de las zonas marginales aparece ahí en función de la distancia y del celo misionero del cura. De ello resultan las variaciones en las inscripciones de que hablaremos más abajo... Un

aumento de la población registrada puede deberse sencillamente a un registro más completo de los individuos, luego de una acción evangelizadora más intensa” (12).

Los cálculos de natalidad y mortalidad efectuados con los datos parroquiales muy probablemente están afectados por un subregistro considerable. Referente a la primera característica demográfica mencionada, el subregistro ocurría porque simplemente las familias no podían llevar al niño a la aldea para que fuese bautizado y el cura no podía visitar los centros muy alejados de su parroquia con la frecuencia necesaria. A causa de esto:

“Es en los momentos de acción misionera, cuando los curas bautizaban, casaban y distribuían otros sacramentos, que podemos notar el aumento del número de inscripciones, sobre todo de niños pequeños” (13).

Otra causa de subregistro de nacimientos es el bautismo tardío, ya que muchos niños simplemente no eran bautizados por el cura porque muchas veces morían antes de poder ser llevados a él ya que en el régimen demográfico de tipo antiguo, la mortalidad infantil era muy alta (14). Sánchez Albornoz expresa también la posibilidad de que la mortalidad se encuentre subregistrada.

2.2- Crecimiento y distribución geográfica de la población de Nicaragua (1751-1875)

Teniendo en cuenta las limitaciones propias del tipo de fuentes con que ha sido preciso trabajar, a continuación se presentará la evolución de la población de dos maneras. Una forma estática por medio de mapas para cuatro años seleccionados del periodo y una forma dinámica por medio de curvas en papel semilogarítmico. El primer problema que ha tenido que ser resuelto es el de establecer la misma división geográfica para todo el periodo que permita que las comparaciones sean válidas. Se escogió la División Administrativa de 1858 (Ver Mapa I-4) por considerar que era lo suficientemente detallada para mostrar las variaciones poblacionales y porque la mayor parte de los informes parroquiales de que se disponía se presentaban siguiendo esta distribución. De esta manera se evitaba una tediosa labor de reconversión (15). Como puede ser observado en el Mapa I-4, en 1858 el territorio de Nicaragua para fines administrativos estaba dividido en siete departamentos: 1. León, 2. Granada, 3. Rivas, 4. Nueva Segovia, 5. Matagalpa, 6. Chontales, 7. Chinandega.

La segunda dificultad sería consistió en el establecimiento de las tasas de crecimiento poblacional. En el Anexo 1 puede verse en detalle los procedimientos que se siguieron para obtenerlas, siguiendo el criterio de tomar como fundamento, los informes considerados como más completos y confiables, así como la obtención de las tasas para los periodos más cortos posibles para evitar el error implícito en las tasas promedio.

El Cuadro I-1 constituye un buen resumen del desarrollo de la población global y por departamentos.

Una visión más detallada se obtiene del análisis del Anexo 1.

El Gráfico I-1 muestra el crecimiento de la población de Nicaragua en el lapso comprendido entre 1751 y 1875. En él se observan tres cortes principales: 1837, 1855-1857 y 1867. El primero corresponde a la peste de cólera ocurrida en 1837, de la cual no ha sido posible obtener datos numéricos suficientes para su cuantificación. Hay algunos datos fragmentarios en el *Semanario Necrológico* publicado por el gobierno de Nicaragua para "brindar al público una información semanal de los estragos de la peste, para de este modo contrarrestar las falsas informaciones que se propalaban". (16). En Managua murieron aproximadamente 600 de sus 12.000 habitantes (17). Chatfield estimó el número de muertos por el cólera en 1837 en 1.500. Parece que esta estimación es para toda Centroamérica. Además, hay que tener en cuenta que el Cónsul Británico residía en Ciudad Guatemala y como consecuencia las noticias que ofrece para el resto de Centroamérica pueden ser muy inexactas (18). La segunda interrupción en la curva que se muestra en el Gráfico I-1 se extiende desde los años 1855 a 1857. En este periodo se conjugaron dos factores que incidieron directamente sobre la población: La guerra entre 1854 y 1857 y la peste de cólera que se desató principalmente entre 1855 y 1856. Hay evidencias de que la epidemia afectó tremendamente a la población nicaragüense así como a los filibusteros:

"Henningsen, cuyos cálculos son tan buenos como los mejores, pone en 17.800 hombres la fuerza total lanzada por los aliados contra Walker. De esa cifra 11.550, dice eran soldados centroamericanos llegados a Nicaragua. El total de aliados muertos y heridos en combate lo calcula en 5.860, pero no se arriesga a estimar cuántos murieron del cólera y otras enfermedades" (19)

De esta cifra se desprende que las muertes deben haber sido muy numerosas. Sin embargo, no son suficientes para evaluar numéricamente los efectos de los dos factores sobre los habitantes de Nicaragua. Se ha juzgado que las mejores estimaciones son las que da el publicista Félix Belly puesto que las que hizo para Costa Rica están de acuerdo con las que se han obtenido a partir de otras fuentes más seguras. Belly señala el número de costarricenses muertos a causa del cólera y la guerra en 10.000 (20). Esta cifra está muy de acuerdo con la que se deduce de los datos de mortalidad presentados por el Obispo Bernardo Augusto Thiel en su *Monografía de la Población de Costa Rica* en la que señala que murieron 9.000 personas sobre una población de 108.000 (21). Para Nicaragua, Belly estima las muertes a causa de la guerra y del cólera en 30.000 (22). Este es el número que se ha utilizado para estimar el descenso poblacional entre 1855 y 1857 como puede ser examinado en el Anexo I de este trabajo. El tercer corte se encuentra en el año de 1867 a causa de una nueva peste de cólera de la cual se tienen las primeras noticias a fines de febrero del mismo año en que se menciona que el 16 de ese mes se dio la primera

muerte en Managua y que la gente está muriendo a razón de dos diarias desde ese día (23).

A juzgar por las noticias que nos suministran las fuentes, la epidemia se extendió a todo el país con diferentes intensidad siendo Masaya y León las ciudades más afectadas (24). A pesar de haber conseguido muchos datos aislados solamente ha sido posible obtener los siguientes números para intervalos parciales en algunos departamentos: en el Departamento de Chinandega desde el 1 de agosto de 1867 hasta el 17 de septiembre de 1867 se registraron 146 muertes a causa del cólera (25). En el Departamento de León desde el 24 de marzo de 1867 hasta el 12 de septiembre de 1867 se anotaron 1.188 defunciones (26). Para el Departamento de Granada se reportaron 214 muertes en el lapso comprendido entre diciembre de 1866 y el 9 de octubre de 1867 (27).

Luego de haber explicado y estimado los descensos bruscos en las tasas de crecimiento a causa de las epidemias, conviene comparar el ritmo de crecimiento de Nicaragua con el del conjunto de América Central y Meridional:

CUADRO I-2

TASA ANUAL PROMEDIO (%)

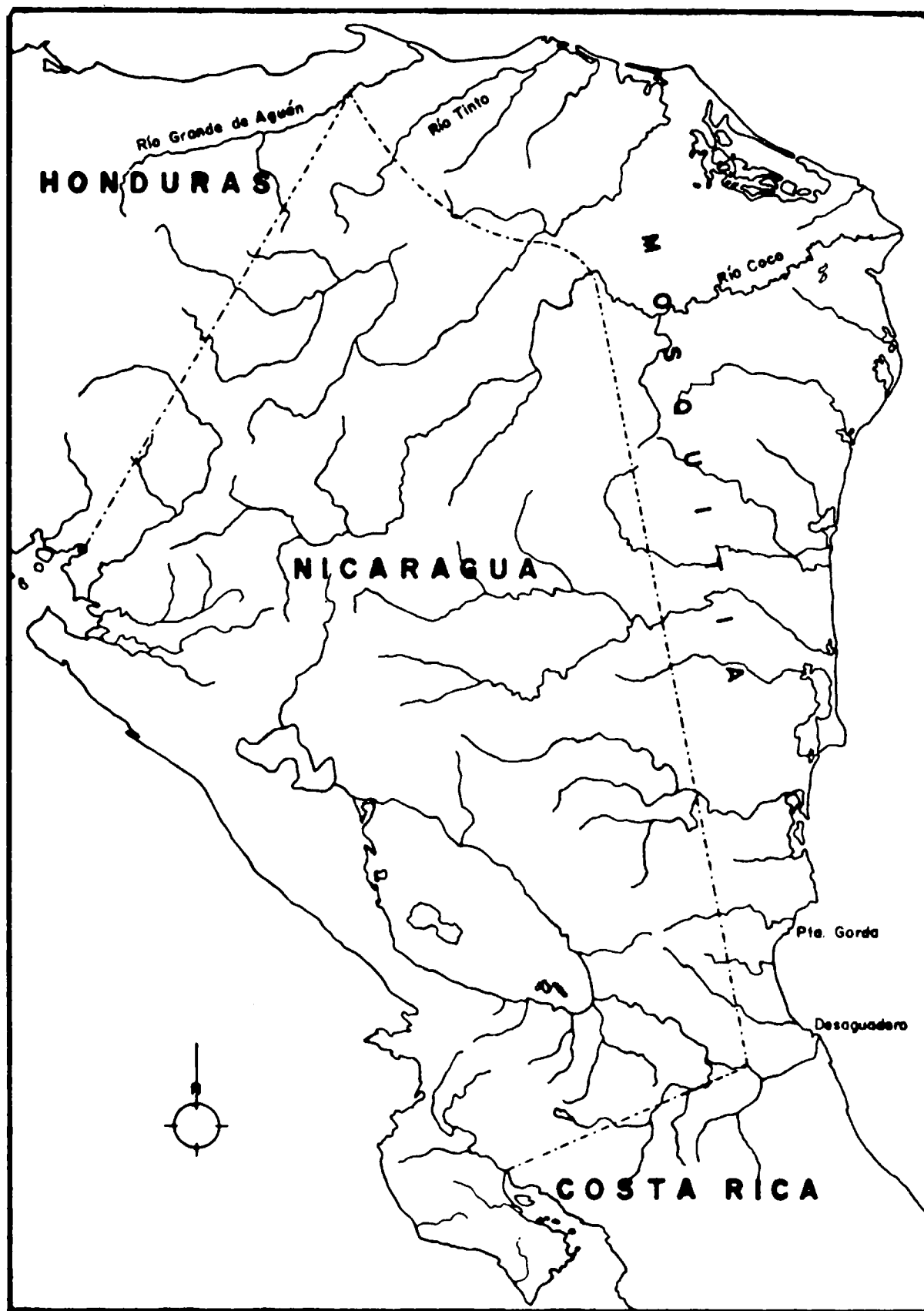
Periodos	América Central y Meridional (a/)	Nicaragua (b/)
1750-1800	0.8	
1778-1815		1.1
1800-1850	0.9	
1815-1846		1.2
1850-1900	1.3	
1857-1875		2.0

Fuentes: a/ SANCHEZ ALBORNOZ. (N.) *La población de...*, Op. cit., pág. 108.

b/ Cuadro I-1.

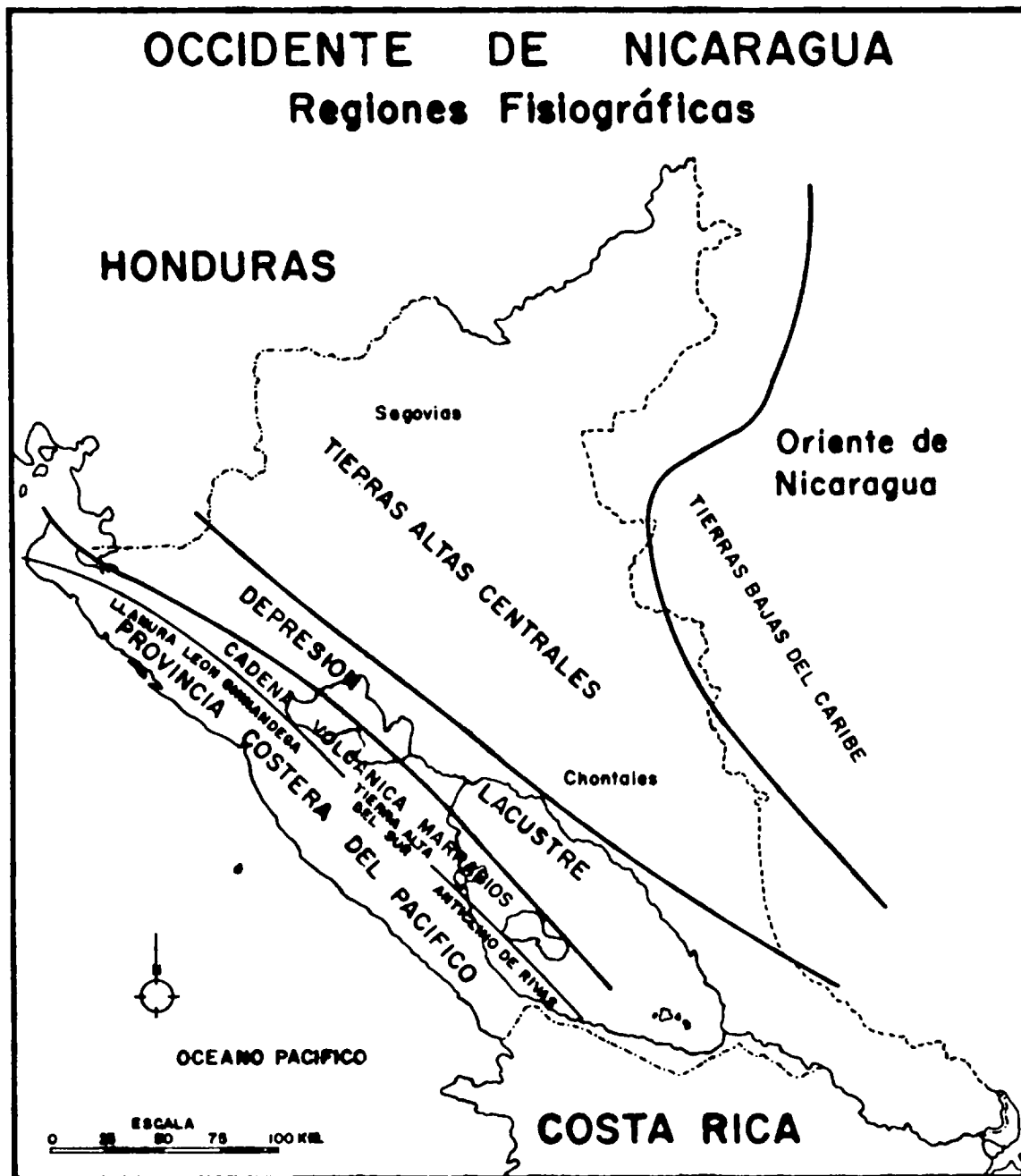
Como se puede observar del cuadro anterior, Nicaragua participó del rápido crecimiento poblacional de América Latina que desde la segunda mitad del Siglo XIX hasta comienzos del Siglo XX fue superior al de cualquier región del mundo, con excepción de Norteamérica (28).

Se obtiene una visión bastante clara de la distribución geográfica de la población y de su dinámica al examinar los Mapas I-5, I-6, I-7 y I-8 y el Gráfico I-2. (Los puntos representan la población de la jurisdicción parroquial, no del pueblo). En primer lugar, se expondrán las tendencias de larga duración y luego las coyunturales. La primera característica de la población durante todo el periodo es su alto grado de concentración en la zona costera del Pacífico, comprendiendo ésta los Departamentos de Chinandega, León, Granada y Rivas. En 1751 el 71% de la población vivía en esta zona; en 1815, el 72%; en 1846, el 76% y en 1875, el 64%. Como otra particularidad de todo el periodo se puede mencionar el continuo y sostenido crecimiento de la población de Granada; sus tasas



MAPA I-1: NICARAGUA EN 1821

Fuente: CHAMORRO (P.J.), Los límites de Nicaragua, Pág. 49



MAPA I-2

Fuente: RADELL (David), Historical Geography of Western Nicaragua, Pag. 6



MAPA I-3

Fuente: RADELL (David), Historical Geography of Western Nicaragua, Pag. 7

CUADRO I-1

POBLACION DE NICARAGUA POR DEPARTAMENTOS (SEGUN DIVISION ADMINISTRATIVA DE 1853)

AÑOS SELECCIONADOS

DEPARTAMENTOS	1751 a/	1778 b/				1815 c/			
	Habitantes	Variación con respecto 1751				Variación con respecto 1778			
		Absoluta	Porcentual	Anual Promedio %		Absoluta	Porcentual	Anual Promedio %	
Chinandega	6,003	9,188	3,185	53	1.5	11,289	2,101	23	0.5
León	12,864	18,527	5,663	44	1.2	40,693	22,166	119	2.2
Nueva Segovia	7,945	12,548	4,603	58	1.7	11,583	(965)	(8)	(0.2)
Granada	22,720	34,080	11,360	50	1.5	50,587	16,507	48	1.1
Chontales	3,347	6,540	3,193	96	2.5	5,805	(715)	(11)	(0.3)
Matagalpa	7,159	13,460	6,301	88	2.0	23,401	9,941	74	1.6
Rivas	6,974	9,450	2,476	35	1.5	14,914	5,464	58	1.2
Nicoya	1,100	2,983	1,883	171	3.8	3,998	1,015	34	0.8
TOTAL	69,107	106,776	38,669	57	1.6	162,270	55,494	52	1.1

DEPARTAMENTOS	1846 d/				1854 e/			
	Variación con respecto 1815				Variación con respecto 1846			
	Absoluta	Porcentual	Anual Promedio %		Absoluta	Porcentual	Tasa Crecimiento Natural %	
Chinandega	29,700	18,411	163	3.1	33,264	3,564	12	1.4
León	60,300	19,607	48	1.3	65,293	4,993	8	1.1
Nueva Segovia	12,000	417	4	--	13,253	1,253	10	1.2
Granada	85,000	34,413	68	1.7	90,227	5,227	6	0.8
Chontales	10,000	4,195	73	1.7	16,500	6,500	65	6.6
Matagalpa	40,000	16,599	71	1.7	50,667	10,667	27	3.1
Rivas	20,000	5,086	34	1.2	22,976	2,976	15	1.8
TOTAL	257,000	98,728	61	1.3	292,180	35,180	14	1.6

DEPARTAMENTOS	1857 f/				1866 g/			
	Variación con respecto 1846				Variación con respecto 1857			
	Absoluta	Porcentual	Tasa Crecimiento Natural %		Absoluta	Porcentual	Tasa Crecimiento Natural %	
Chinandega	29,014	(4,250)	(13)		31,732	2,718	9	1.1
León	57,293	(8,000)	(12)		62,660	5,367	9	1.1
Nueva Segovia	12,603	(650)	(5)		21,292	8,689	69	6.1 *
Granada	79,427	(10,800)	(12)		92,849	13,422	17	1.8
Chontales	15,700	(800)	(5)		19,607	3,907	25	2.5 *
Matagalpa	48,167	(2,500)	(5)		61,172	13,005	27	2.7
Rivas	19,976	(3,000)	(13)		23,352	3,376	17	1.8
TOTAL	262,180	(30,000)	(10)		312,664	50,484	19	1.9

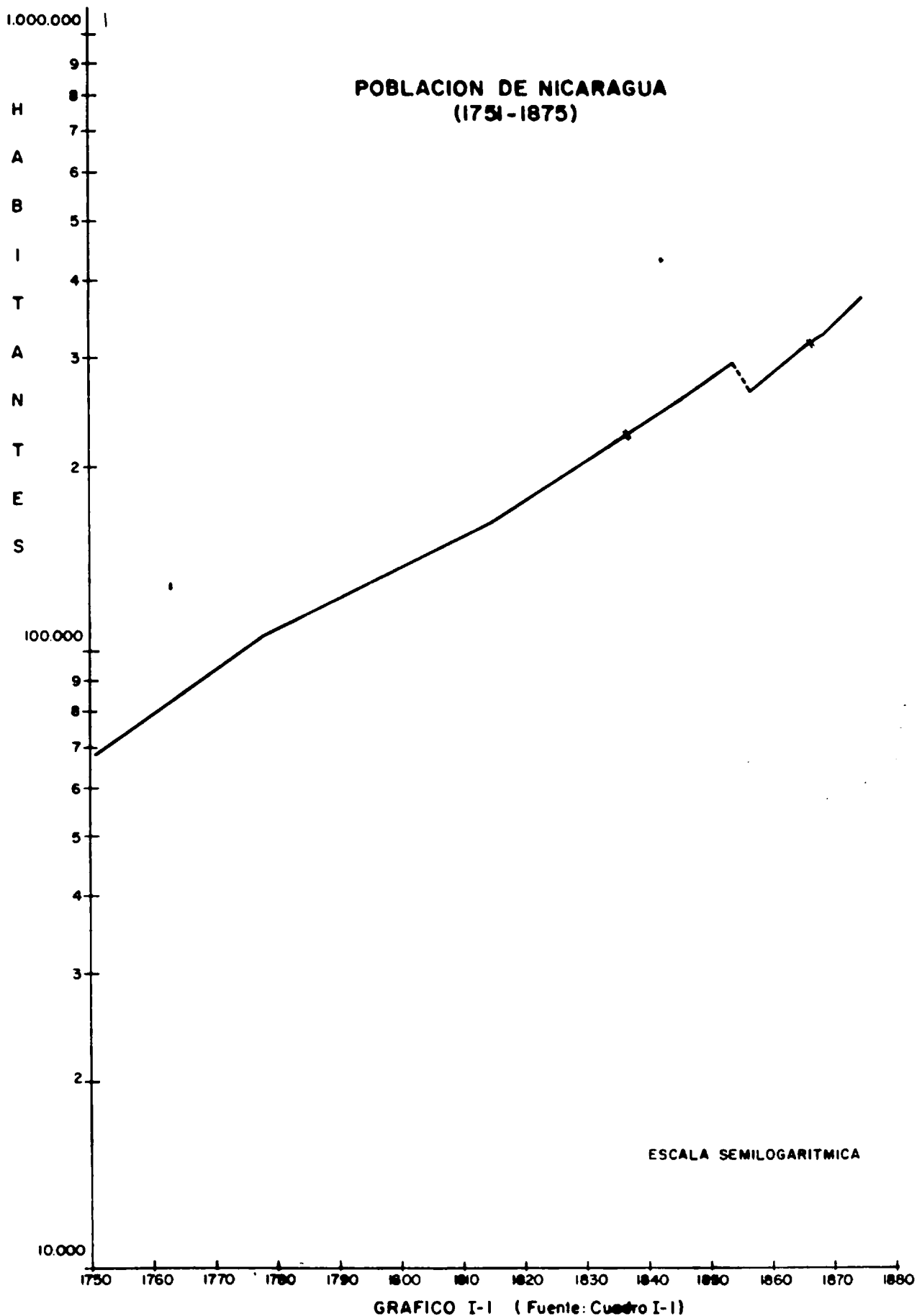
DEPARTAMENTOS	1869 h/				1875 i/			
	Variación con respecto 1866				Variación con respecto 1869			
	Absoluta	Porcentual	Tasa Crecimiento Natural %		Absoluta	Porcentual	Tasa Crecimiento Natural %	
Chinandega	32,693	961	3	1.1	35,748	3,055	9	1.5
León	64,558	1,898	3	1.1	69,554	4,996	8	1.3
Nueva Segovia	23,256	1,964	9	3.0 *	28,586	5,330	23	3.7
Granada	97,809	4,960	5	1.8	110,143	12,334	13	2.1
Chontales	21,114	1,507	8	2.5	28,292	7,178	34	4.9
Matagalpa	65,875	4,703	8	2.7	75,756	9,881	15	2.4
Rivas	24,560	1,208	5	1.8	25,304	744	3	0.6
TOTAL	329,865	17,201	5	1.7	373,383	43,518	13	2.0

* En estos casos se utilizó la fórmula del interés compuesto

NOTA: Para mayores detalles ver Anexo 1

- FUENTES: a/ MOREL DE SANTA CRUZ (Pedro Agustín) "Visita apostólica, topográfica, histórica y estadística de todos los pueblos de Nicaragua y Costa Rica" en RCPCA, Vol. XVII, N° 82, julio 1967, Libro del Mes
- b/ JUARROS (Domingo), "Compendio de la Historia de la ciudad de Guatemala, Tomo I, Tipografía Nacional, Guatemala, 1937, Págs. 39, 40, 41, 42, 43, 67, 73
- c/ GARCIA JEREZ (Nicolás), "Informe sobre el estado de su diócesis", en Revista del Archivo Nacional de Costa Rica, Año V, Nos. 3-4, Págs. 203-218

- d/ "Censo de 1846" en SQUIER (Ephraim George), Notes on Central America, particularly the States of Honduras and San Salvador, Harper Brothers Publishers, New York, 1855, Page 45, 46; BELLY (Felix), A travers l'Amérique Centrale-Le Nicaragua et le Canal Interoceanique, Tome I, Librairie de la Suisse Romande, Paris, 1867, Page 249
- e/ Calculado en base a tasas. Ver anexo I, Sección 2.1
- f/ Calculado en base a estimación de Félix Belly. Ver Pág. 249 y Anexo I, Sección 3 para el desglose por departamentos
- g/ Calculado en base a tasas. Ver anexo I, Sección 2.2
- h/ Ibid., Anexo I, Sección 2.3
- i/ Ibid., Anexo I, Sección 2.4



brutas de crecimiento siempre fueron próximas al 1.8% y su población representó durante todo el periodo un poco más del 30% de la población total. El estancamiento del crecimiento demográfico de León y Rivas constituye otra de las tendencias de larga duración del periodo en estudio; para los años seleccionados de 1751, 1815, 1846 y 1875 los porcentajes de la población total que vivía en León fueron respectivamente: 19, 25, 23 y 19; para los mismos años los porcentajes correspondientes a Rivas fueron respectivamente: 10, 9, 7 y 7. El crecimiento vertiginoso de Matagalpa constituye otra característica de todo el periodo que conviene mencionar. Este crecimiento es fácilmente observado en el gráfico I-2 y a continuación se muestran los porcentajes de la población total que vivían en Matagalpa en los años ya mencionados: 11, 14, 16 y 20 por ciento respectivamente. Constituye una característica muy especial, la desigual distribución de la población de los Departamentos principales: León y Granada. En el primero de los Departamentos se observa una gran concentración en la ciudad de León que constituía aproximadamente el 50% de la población del Departamento. En cambio, en Granada la población se encontraba distribuida de manera más uniforme en todo el departamento; se encontraban centros bastantes poblados en Managua, Masaya, Diriamba, Jinotepe, Masatepe, Diriomo, Diriá, Catarina, etc. A título de ejemplo sirva la relación de Squier en 1849:

“Es difícil hacer un cálculo aproximado de la población de León. La ciudad se extiende sobre tan vasta superficie y está tan cubierta de árboles que, aún después de tres meses de residir allí, constantemente descubría yo nuevos rincones cuya existencia ignoraba. Al principio creí que se exageraba al ponerle veinte mil pero después me convencí de q' los treinta mil habitantes del censo levantado en 1847 es lo más cercano a la verdad. En este cálculo incluyo el municipio de Subtiaba que erróneamente se supone ser un pueblo separado de León” (29).

El mismo Squier calculaba la población de la ciudad de Granada entre doce y quince mil habitantes (30).

Para explicar las variaciones de la población por Departamento se ha creído conveniente explicarlas dentro de la perspectiva de la “corta duración”, entendiendo por ello los periodos comprendidos entre los mejores registros y aquellos para los cuales se tenían los mejores informes parroquiales que han permitido el establecer tasas bastante confiables. Cabe también mencionar aquí que las explicaciones se darán para el periodo comprendido entre 1815 y 1875 y que la información presentada para años anteriores se ha hecho con la finalidad de observar los efectos que la nueva situación, la Independencia, tuvo sobre los pobladores de Nicaragua. Se examinará primeramente el periodo comprendido entre 1815 y 1846. Al analizar el Cuadro I-1 y el Gráfico I-2 se advierte q' la población en su conjunto creció a una tasa anual promedio de

1.2%; sin embargo las tasas correspondientes a cada uno de los departamentos fueron distintas, tocando el mayor aumento al departamento de Chinandega (3.1%), siguiéndole los Departamentos de Chontales, Granada y Matagalpa (1.7%), los Departamentos de Rivas y León crecieron a un ritmo de 1.3% anual, y finalmente el Departamento de Nueva Segovia permaneció estancado.

El aumento de Chinandega y Matagalpa tuvo lugar a expensas del de León. Se hace necesario conocer las razones por las que León se convirtió en zona de emigración y Chinandega y Matagalpa en receptoras. León después de la Independencia se convierte en el principal teatro de las guerras que sucedieron a aquella:

“Quizás no exista otra ciudad en América que como León haya sufrido tanto a causa de las guerras. Durante las luchas que entre aristócratas y liberales tuvieron efecto a raíz de la Independencia, gran parte de ella, incluyendo la más rica y sus mejores residencias quedó en cenizas” (31).

No es aventurado suponer que esta fue la principal razón que empujaba a los habitantes de León hacia zonas donde no pudiesen ser reclutados para formar parte de los ejércitos. Esta función la cumplió en gran parte el Departamento de Matagalpa tal como lo expresa el viajero alemán, Dr. Carl Scherzer (32).

Otra razón para considerar al Departamento de León como zona de emigración es el hecho de que en el censo parcial de 1846 se encontró que el índice de masculinidad era de 54 lo que revela una emigración principalmente de hombres. (33).

Los datos del censo a que hace referencia Squier se encuentran desglosados para el Distrito de León y Chinandega y el índice de masculinidad es aproximadamente el mismo para ambos distritos, lo cual sería indicador de que Chinandega también era zona de emigración (34). Sin lugar a dudas lo era en 1847 y la única explicación para su crecimiento sería que éste hubiese ocurrido en época bastante anterior o que los datos de que se disponen son exagerados. Este es un ejemplo claro del peligro que constituye el trabajar con tasas promedio para periodos muy largos. No obstante, la evidencia histórica sobre la cual se puede afirmar q' Chinandega creció durante el periodo en cuestión revela q' el aumento debió haber ocurrido alrededor de la década de 1830. Entre 1832 y 1836 hubo un pequeño boom en el Pacífico causando por la alta demanda de tintes en el mercado inglés. Esta demanda fue en parte suplida por el brazilete o Madera de Nicaragua (Caesalpina Nicaraguensis) que crecía en la costa del Pacífico de Nicaragua y Costa Rica. Este comercio estuvo principalmente en manos de ingleses: John Foster y Thomas Manning (35). A mediados de 1835, Chatfield nombró vice cónsul británico en el Realejo a John Foster porque creía que la creciente actividad comercial en ese puerto justificaba su nombramiento. (36). Antes de 1832 se había exportado solamente un total de 200 toneladas de

brazilete a Inglaterra. Entre junio de 1833 y junio de 1834 se exportaron más de cinco mil toneladas. En 1835 se exportaron 4.000 toneladas. El punto más alto de la curva de exportaciones de brazilete ocurrió en 1835. Este pequeño auge desapareció debido a la extinción de la madera principalmente en Costa Rica y a la caída de los precios en el mercado inglés. Sirvió también para acelerar el comercio de Centro América con las casas inglesas de Chile y Perú. La balanza comercial casi se nivelaba. Los bienes ingleses introducidos al Realejo y Punta Arenas en 1833 excedieron los \$ 200.000.00 (37). En gran medida, El Realejo y sus pueblos vecinos: El Viejo y Chinandega sirvieron de entrepot a los bienes ingleses que principalmente se enviaban a El Salvador y Guatemala que deseaban romper su dependencia de Belice. Algo del añil de El Salvador se empezó a exportar por esta vía. (38). Este comercio no se extinguió inmediatamente, sino que siguió vigoroso hasta 1839. En 1837 llegaron al Realejo cinco barcos británicos procedentes de Liverpool, Valparaíso y Callao y depositaron en el puerto mercancías por valor de 77.000 Libras Esterlinas y se llevaron aproximadamente 46.000 Libras Esterlinas en Brazilete, cueros y azúcar (39). A pesar de que las exportaciones de brazilete declinaron y de los desórdenes políticos de Nicaragua, la importación de manufacturas a través del Pacífico continuó. En 1838 las importaciones británicas procedentes del Sur llegadas al Realejo fueron de 73.200 Libras Esterlinas y embarcaron productos con un valor de 61.000 Libras Esterlinas. En 1839 se importaron 32.000 Libras Esterlinas en mercancías por El Realejo y las exportaciones por el mismo puerto alcanzaron a llegar hasta 41.000 Libras Esterlinas (40). El comercio del Pacífico se comportó erráticamente durante la depresión comercial de 1840-42, y el de Nicaragua y El Salvador sufrió más severamente debido a las guerras y a la baja demanda del añil centroamericano en Europa (41).

El fenómeno del descenso de la población de León fue notado por los contemporáneos especialmente los viajeros, algunos de los cuales han dejado sus impresiones. Robert Glasgow Dunlop, viajero escocés, quien estuvo en Nicaragua en 1844 al referirse a León dice que es la segunda ciudad en la república y que llegó a tener hasta 50.000 habitantes aunque ahora no tiene siquiera la mitad de ese número (42). Squier y Dunlop están de acuerdo en el crecimiento de Chinandega y expresan su opinión de que es la única ciudad que ha crecido desde la Independencia. Dunlop al referirse a Chinandega expresa:

“Esta ciudad es una de las pocas en Centro América que ha crecido desde la Independencia; se encuentra solamente a tres leguas del puerto del Realejo y todo el comercio de este puerto pasa a través de Chinandega”. (43).

Las exportaciones de añil de Nicaragua a Jamaica que provenían principalmente de Rivas sufrieron muchos altibajos durante este primer periodo y a partir de 1838 no sobrepasaron las 5.000 Libras Esterlinas anuales, llegando a su punto más bajo en 1846 en que sólo se exportó añil por un valor de 27 Libras Esterlinas (44). El cacao que era el otro

producto que se producía en Rivas ante de la Independencia casi no se exportaba y dada la situación depresiva del mercado interno su cultivo prácticamente no generaba casi nada. Un informe del Prefecto del Departamento Meridional fechado en Rivas el 14 de julio de 1846 sintetiza muy bien la situación:

“Me dirigi a Potosí, a este distrito antes rico y floreciente por sus cuantiosas haciendas de cacaotal, y hoy, presenta el aspecto lúgubre de la miseria. Al sólo aspecto de la población se nota la imagen de una fortuna desplomada, aunque busca en vano los medios para volver a su antiguo estado. Las pocas haciendas que habían escapado del huracán han sido asoladas por la sequía... Si el Distrito de Potosí mueve a compasión, el aspecto del de Obraje lastima el alma del hombre filantrópico que no puede ver a la humanidad afligida sin conmoverse y derramar lágrimas. No tiene agricultura, ni industria, ni ningún otro elemento de que pueda venirle alguna comodidad. En terrenos eriales, aunque fecundos, apenas se haya un poco de hierba de jiquilite que en vez de proporcionar algunos ahorros lo es de una segura ruina por la baja enorme que en los mercados ha sufrido este fruto... Un número considerable de familias menesterosas, multitud de jornaleros emigran diariamente en busca de comodidades para el Estado de Costa Rica en donde se fijan, para no volver siquiera, a una patria desolada en donde su amor pugnaba con sus necesidades”. (45).

El aumento de la población de Granada a un ritmo mayor que el promedio e inferior al de Chinandega solamente, se explica porque no sufrió tanto el impacto de las guerras, y su comercio especialmente con Jamaica, se mantuvo durante el periodo aunque sujeto a altibajos (46).

Aunque las fuentes indican que la explotación de las minas de Chontales empezó con cierto grado de intensidad hasta mediados del Siglo XIX, es muy probable que haya empezado antes (47). Esta afirmación se basa en el hecho de que se tiene noticias de que en plena Guerra Nacional unos habitantes chontaleños llevaron a Guatemala 50.000 pesos en oro de las Minas de Chontales (48). Aunque este dato es para años posteriores está indicando que para producir tal cantidad, las minas debían estar siendo trabajadas desde mucho tiempo antes. La probabilidad de que ésta sea la razón principal para el aumento de la población de Chontales es muy alta.

El segundo intervalo que será estudiado con bastante detalle es el comprendido entre 1846 y 1854. Observando el Cuadro I-1 y los Gráficos I-1 y I-2 se advierte que la población en su conjunto creció a un ritmo de aproximadamente 1.6% al año y que los Departamentos que más crecieron fueron Chontales (6.6%), Matagalpa (3.1%) y Rivas (1.8%). Con

bastante certeza se puede afirmar que el crecimiento de Rivas y Chontales se hizo a expensas de Granada que apenas aumentó a un ritmo de 0.8% anualmente y cuyos lazos con los de Rivas y Chontales eran tradicionalmente muy estrechos. Chinandega y León continuaron creciendo a un ritmo menor que el promedio 1.4% y 1.1% respectivamente con toda certeza alimentando el crecimiento de Nueva Segovia y Matagalpa (3.1%)

En primer lugar, se mencionarán algunas causas posiblemente responsables del rápido desarrollo de la población de Chontales. No hay lugar para dudar que la principal producción de este Departamento continuó siendo la ganadería, sin embargo, el entusiasmo despertado por el descubrimiento de la mina del Jabali debe de haber causado en gran medida la migración hacia sus alrededores. El Dr. Berthold Seeman quien luego compró la mina del Jabali dice que muy pronto se descubrieron 300 minas más de alguna importancia (49). El crecimiento de Rivas se debe sin lugar a dudas, al establecimiento de la Vía del Tránsito a través de la cual entre 1851 y 1854 pasaron cerca de 64.000 pasajeros (50).

La emigración hacia Matagalpa, Chontales y Nueva Segovia pudo haber sido alentada, en este periodo, por las severísimas leyes de Agricultura que se dictaron en 1847 y 1853 (51). Parece contradictorio que estas disposiciones tomadas con la finalidad de evitar que la mano de obra huyese tuviesen en la realidad un efecto contrario. Sin embargo, se comprende perfectamente esta aparente paradoja si se advierte que no existía una autoridad capaz de hacer cumplir tales disposiciones. Llama la atención de que las penas eran tan graves para los Jueces de Agricultura que no cumplían con su deber como para los peones. Esto se estudiará con detalle en un capítulo posterior.

Entre 1857 y 1866 la población aumenta a un ritmo de 1.9% en su conjunto y las tendencias del periodo anterior se vuelven a repetir en el presente. Es decir, tasas altas para los departamentos de Matagalpa, Nueva Segovia y Chontales. Se hubiese esperado que el incremento sustancial de la producción algodonera que se da en Chinandega a comienzos de la década de 1860 hubiera atraído habitantes a este departamento; sin embargo no ha sido detectado por nuestros cálculos. El aumento de Nueva Segovia puede deberse al incremento de la explotación de sus bosques como se observa en el Cuadro de Exportaciones de madera a través de Corinto. El aumento de Chontales se debe a la explotación de las minas en mayor escala lo cual también puede observarse en el Cuadro de exportaciones por el Río San Juan.

El periodo comprendido entre 1866 y 1875 tiene las mismas características que el anterior, con la diferencia de que Rivas empieza a declinar a partir de 1869 que termina el tránsito por Nicaragua al construirse el ferrocarril a través de los EE. UU., Granada ha recobrado sus altas tasas de crecimiento y se beneficia de la ya sustancial producción de café en las sierras de Managua y en la Altiplanicie de Carazo.

El Cuadro de la evolución demográfica de Nicaragua que ha sido descrito brevemente en las páginas anteriores no puede ser entendido y completado si no

se integra dentro del conjunto de esta investigación en la cual los aspectos económicos, sociales y políticos serán estudiados con bastante detalle en los próximos capítulos.

2.3 Composición étnica de la población

Sobre este aspecto tan importante, los datos que se han logrado reunir son muy pocos y de dudosa confiabilidad. A título de ejemplo sirvan los que da Squier para 1837 citando a un coronel irlandés: Indios 120,000; Ladinos 120,000, Blancos 110,000; Total 350,000 (52). A todas luces estos datos son incorrectos y el mismo Squier admite que la cifra correspondiente a los blancos es exagerada. El historiador nicaragüense Germán Romero Vargas ha hecho algunos estudios sobre la historia demográfica de Nicaragua en la época colonial, pero

“la acción combinada e inclemente de la naturaleza y del hombre son responsables del estado bastante deficiente en que se hallan la mayoría de los raros archivos existentes en Nicaragua: los terremotos, la humedad del trópico, las invasiones de piratas y filibusteros, las guerras civiles, para no citar más que algunas causas, se han conjugado para reducir bastante la información escrita que se ha podido ir acumulando a lo largo de los siglos. Los archivos parroquiales no han escapado a esta triste suerte” (53).

Esta deficiencia de las fuentes lo ha obligado a estudiar algunos pueblos pequeños, como Nagarote, al menos en lo que ha publicado hasta ahora (54). No lo intenta el historiador Vargas y no es posible generalizar a partir de resultados obtenidos de pueblos marginales. En las publicaciones de la Gaceta Oficial que se han usado para establecer las tasas de crecimiento no se especifica la raza de los bautizados.

El historiador guatemalteco Severo Martínez proporciona la siguiente información:

“Habiendo habido pocas villas, es natural que en aquellas regiones en que eran escasos los pueblos de indios la población ladina se encontrara casi toda ella dispersa. En Nicaragua donde al final de la colonia el 84% de la población era ladina, toda esa gente vivía —según reza un documento de la época— ‘diseminada y distribuida en rancherías sin formar pueblos...’ (55).

El documento al cual hace alusión Martínez es un escrito del Jefe Político de León del 29 de noviembre de 1820 (56). Aunque esta información no ha podido ser corroborada con otras de la misma época o posteriores, es de mucho valor, pues es de fuente muy confiable y a la vez muy ilustrativa de la dispersión de la población de Nicaragua y la carencia casi absoluta de pueblos de indios. No es necesario hacer énfasis

sobre los efectos que esta característica de la población tendrá sobre la disponibilidad de la mano de obra.

3.- CONCLUSIONES

A pesar de las limitaciones inherentes a las fuentes utilizadas, los resultados obtenidos en este capítulo permiten tener una visión de conjunto y por departamento del movimiento poblacional de Nicaragua en el período estudiado. La dinámica de la población es acorde con el desarrollo económico y político de la época. Es decir, las regiones más pobladas y con un crecimiento demográfico sostenido son aquellas donde se generaba gran parte de la producción, se efectuaba la mayor parte del intercambio comercial y bajo el control de cuyas clases dominantes se dio una relativa consolidación del aparato del Estado durante la segunda mitad del

período. En términos generales, esta región la constituye el departamento de Granada.

Aunque en los fenómenos demográficos no se pueden buscar las causas de la integración de una nación, de la consolidación estatal, o del establecimiento de una economía agroexportadora, constituyen, sin embargo, buenos indicadores del desarrollo de nuevas actividades productivas: Oro en Chontales; el estancamiento de otras a causa de escasez de mano de obra: el añil en Rivas; la poca proyección de la autoridad ejercida por el Estado en todo el territorio: El Departamento de Matagalpa, alejando de los centros poblados del Pacífico, crece ininterrumpidamente durante todo el lapso comprendido entre 1821 y 1875, a pesar de las severísimas leyes de agricultura dictadas con la intención de fijar la mano de obra a las haciendas ubicadas en la región del Pacífico.

ANEXO 1

POBLACION

1.- INFORME DEL OBISPO MOREL (1)

Para calcular la población de Nicaragua en 1751 a partir de este informe fue necesario encontrar un número promedio de habitantes por familia puesto que en algunos pueblos sólo se mencionan el número de familias y de habitantes en edad de confesión y comunión. Es decir, mayores de 7 años. Para obtener el número promedio de habitantes por familia se hizo el cálculo a partir de los pueblos en que el informe daba el número total de familias y de habitantes en general:

PUEBLOS	FAMILIAS	HABITANTES
San Jorge	309	1,561
Granada	700	5,058
Nandaime	86	604
Diriamba	119	335
Nandasmo	46	209
Niquinohomo	265	1,093
Sta Catarina	286	1,047
Managua	752	4,410
Esteli	523	2,413
Condega	143	616
Palacagüina	90	298
Comalteca	13	42
Tepesomoto	99	509
Somotillo	58	224
Telica	81	306
Quezalgüaque	37	175
	<u>3,607</u>	<u>18,900</u>
Habitantes por familia	= $\frac{18,900}{3,607} = 5.2$	

2.- ESTABLECIMIENTO DE LAS TASAS DE CRECIMIENTO NATURAL POR EL DEPARTAMENTO

2.1 - Período 1846-1854

$$\text{Chinandega} - \frac{349}{24,214} \frac{a/}{b/} \times 100 = 1.4 \%$$

$$\text{León} - \frac{549}{49,794} \frac{c/}{d/} \times 100 = 1.1 \%$$

$$\text{Nueva Segovia} = 1.2 \%$$

(Se asume igual a la población total entre 1815 1846)

$$\text{Granada} - \frac{650}{85,000} \frac{e/}{f/} \times 100 = 0.8 \%$$

$$\text{Chontales} - \frac{665}{10,000} \frac{g/}{h/} \times 100 = 6.65 \%$$

$$\text{Matagalpa} - \frac{1,244}{40,000} \frac{i/}{j/} \times 100 = 3.1 \%$$

$$\text{Rivas} - \frac{358}{20,000} \frac{k/}{l/} \times 100 = 1.8 \%$$

- a) Aumento (Nacimientos menos defunciones) de la población de Chinandega en 1845, Registro Oficial de Nicaragua, abril 11 de 1846.
- b) Censo de Chinandega en 1847, en G.N., julio 1 de 1848 (En todos los casos se han tomado los datos censales más cercanos).

- c) Aumento de la población de León en 1845, en Registro Oficial de Nicaragua, abril 11 de 1846.
- d) Censo de León en 1847, en G.N., julio 1 de 1848
- e) Aumento de la población de Granada en 1845, en Registro Oficial de Nicaragua, julio 4 de 1846
- f) Censo de 1846, en SQUIER (E.G.) Notes..., Op cit., Pages 45, 46.
- g) Aumento de la población de Chontales en 1845, en Registro Oficial de Nicaragua, julio 4 de 1846.
- h) Censo de 1846 en SQUIER (E.G.) Notes..., Op. cit., Pages 45, 46
- i) Aumento de la población de Matagalpa en 1846 en Registro Oficial de Nicaragua, junio 5 de 1847.
- j) Censo de 1846 en SQUIER (E.G.), Notes..., Op. cit., Pages 45, 46.
- k) Aumento de la población de Rivas en 1845, en Registro Oficial de Nicaragua, junio 27 de 1847.
- L) Censo de 1846 en SQUIER (E.G.) Notes..., Op. cit., Pages 45, 46.

2.2- Período 1857-1866

Chinandega -	$\frac{322}{29,014}$	a/	$\times 100 = 1.1\%$
		b/	
León -	$\frac{636}{57,293}$	c/	$\times 100 = 1.1 \%$
		d/	
Nueva Segovia	$\frac{771}{12,603}$	e/	$\times 100 = 6.1 \%$
		f/	
	$\frac{20,925}{12,603}$	g/	$1.6603 = 6.0 \% *$
		h/	
Granada -	$\frac{1,459}{79,427}$	i/	$\times 100 = 1.8 \%$
		j/	
Chontales -	$\frac{21,109}{15,700}$	k/	$= 1.34452 = 2.5 \% *$
		l/	
Matagalpa	$\frac{1,292}{48,167}$	m/	$\times 100 = 2.7\%$
		n/	
Rivas -	$\frac{374}{19,976}$	o/	$\times 100 = 1.8\%$
		p/	

* En estos casos se utilizó la fórmula del interés compuesto.

- a) Aumento de la población de Chinandega en 1857, en G.N., junio 5 de 1858.
- b) Población de Chinandega calculada para 1857
- c) Aumento de la población de León en 1857, en G.N., junio 5 de 1858
- d) Población de León calculada para 1857
- e) Aumento de la población de Nueva Segovia, en 1858, en G.N., agosto 13 de 1859
- f) Población de Nueva Segovia calculada para 1857
- g/ Censo de Nueva Segovia en 1866 en Registro Oficial de Nicaragua, julio 30 de 1867.
- h/ Población calculada en 1857.

- i/ Aumento de la población de Granada en 1859, en G.N., marzo 24 de 1860; G.N., abril 21 de 1860.
- j/ Población de Granada calculada en 1857.
- k/ Censo de Chontales en 1870, en G.N., febrero 10 de 1872.
- l/ Población de Chontales calculada en 1857.
- m/ Aumento de la población de matagalpa en 1859 en G.N., julio 14 de 1860.
- n/ Población de Matagalpa calculada en 1857.
- o/ Aumento de la población de Rivas en 1859, en G.N., abril 21 de 1860.
- p/ Población de Rivas calculada en 1857

2.3— Período 1866-1869

Se mantienen las mismas tasas excepto para Nueva Sgovia:

$$\text{Nueva Segovia} - \frac{23,733}{21,292} \text{ a/} \cdot 1.1146439 = 3.0 \% \text{ anual} \cdot \text{ b/}$$

2.4 - Período 1869-1875

Chinandega -	$\frac{504}{32,693}$	c/	$\times 100 = 1.5 \%$
		d/	
León -	$\frac{851}{64,558}$	e/	$\times 100 = 1.3 \%$
		f/	
Nueva Segovia	$\frac{864}{23,256}$	g/	$\times 100 = 3.7 \%$
		h/	
Granada -	$\frac{2,048}{97,809}$	i/	$\times 100 = 2.1 \%$
		j/	
Chontales -	$\frac{1,040}{21,114}$	k/	$\times 100 = 4.9 \%$
		l/	
Matagalpa -	$\frac{1,615}{65,875}$	m/	$\times 100 = 2.4 \%$
		n/	
Rivas -	$\frac{158}{24,560}$	o/	$\times 100 = 0.6 \%$
		p/	

* En estos casos se utilizó la fórmula del interés compuesto.

- a/ Censo de Nueva Segovia de 1870, en G.N., enero 6 de 1872.
- b/ Calculado para Nueva Segovia en 1866.

- c/ Aumento de población de Chinandega en 1870, en G.N., febrero de 1872.
- d/ Calculado para Chinandega en 1869.
- e/ Aumento de población de León en 1870, en G.N., enero 6 de 1872.
- f/ Calculado para León en 1869.
- g/ Aumento de población de Nueva Segovia en 1870, en G.N., abril 20 de 1872.
- h/ Calculado para Nueva Segovia en 1869.
- i/ Aumento de población de Granada en 1870, en G.N., marzo 25 de 1872.
- j/ Calculado para Granada en 1869.
- k/ Aumento de población de Chontales en 1870, en G.N., febrero 10 de 1872.
- l/ Calculado para Chontales en 1869.
- m/ Aumento de población de Matagalpa en 1870, en G.N., febrero 10 de 1872.
- n/ Calculado para Matagalpa en 1869.
- o/ Aumento de población de Rivas en 1879, en G. N., febrero 10 de 1872.
- p/ Calculado para Rivas en 1869.

3—CENSO DE 1846 (2)

En la época en que se elaboró este censo la división administrativa de Nicaragua era distinta a la de 1858 que ha servido de base para la distribución geográfica de la población en este estudio. Como consecuencia, la población aparece dividida de la siguiente manera:

Departamentos	Habitantes
Occidental	90,000
Nueva Segovia	12,000
Oriental	95,000
Matagalpa	40,000
Meridional	20,000
Total	257,000

El Departamento Meridional corresponde al Departamento de Rivas en 1858. El Departamento Occidental corresponde a León y Chinandega en 1858. Se asumió que un tercio de la población del Departamento Occidental tocaba a Chinandega y dos tercios a León

pues así estaba distribuida, según un censo parcial efectuado en 1847 (3). El Departamento Oriental correspondía a lo que en 1858 era Granada y Chontales. Se asumió que 10,000 habitantes tocaban a Chontales y el resto a Granada en base a que esta cifra proyectada hasta 1870 era la que se ajustaba mejor a las cifras del Censo parcial de Chontales de ese año (4).

3—ESTIMACION DEL DESCENSO DE LA POBLACION A CAUSA DEL COLERA Y GUERRA NACIONAL (1855-1857).

Como se ha expuesto en el Capítulo I, se ha aceptado la estimación de Félix Belly en cuanto a que el descenso poblacional fue de 30,000 habitantes (5). Sin embargo, no se dispone de informes de mortalidad por departamento para poder distribuir la cifra mencionada. Sin embargo, se puede suponer que el cólera tuvo mayor incidencia sobre la población en aquellos centros donde se libró la guerra con mayor intensidad y en los departamentos con mayor concentración de la población. De acuerdo a este supuesto, la pérdida de 30,000 habitantes ha sido distribuida así:

Departamentos	Pérdida Absoluta	Pérdida Porcentual
Chinandega	4,250	13
León	8,000	12
Nueva Segovia	650	5
Granada	10,800	12
Chontales	800	5
Matagalpa	2,500	5
Rivas	3,000	13

NICARÁGUA	30,000	10
------------------	---------------	-----------

NOTAS ANEXOS

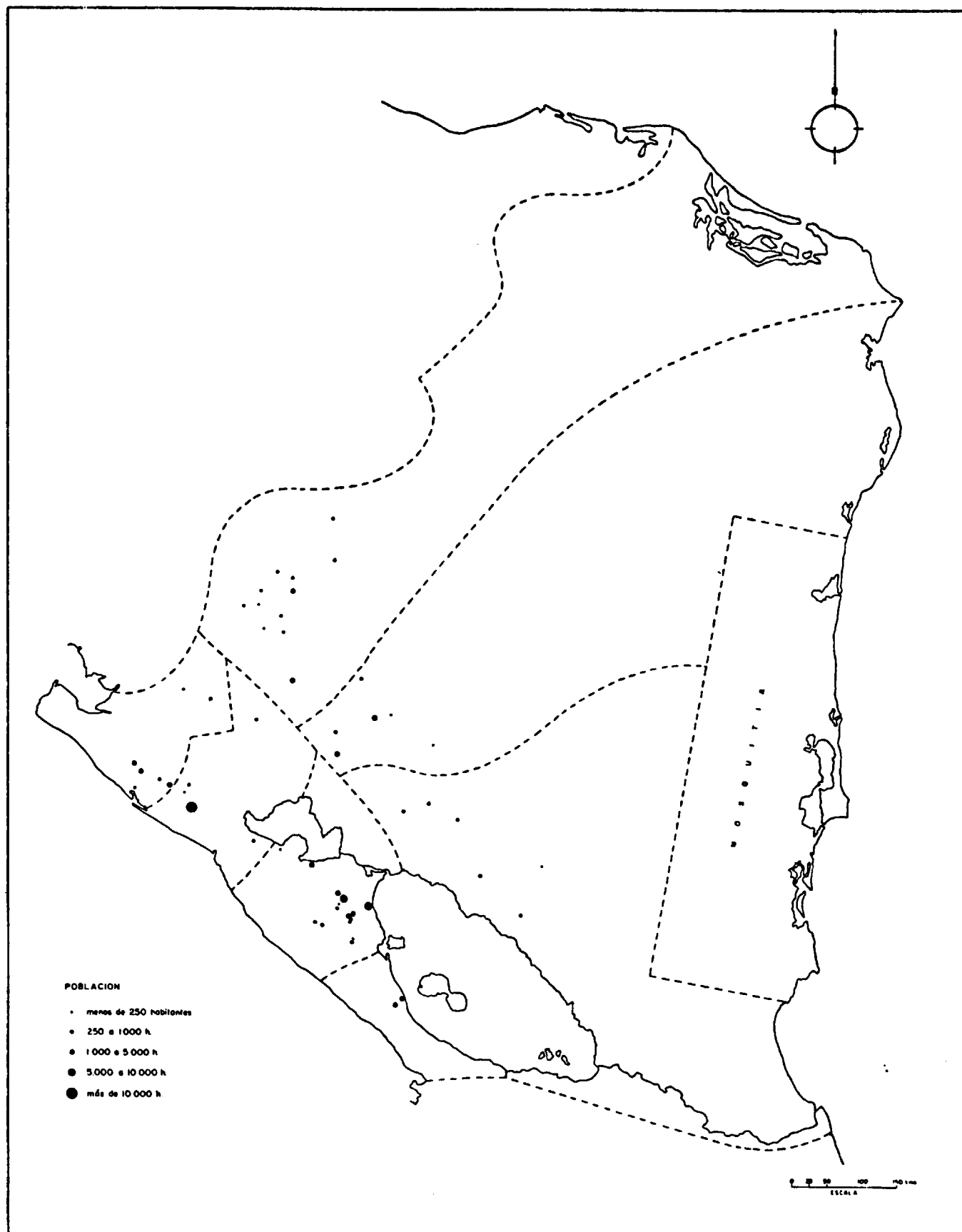
(1) MOREL DE SANTA CRUZ (Pedro Agustín), Op. cit

(2) Squier (E.G.) Notas....., Op. Cit., Pages 45, 46.

(3) G.N., julio 1 de 1848.

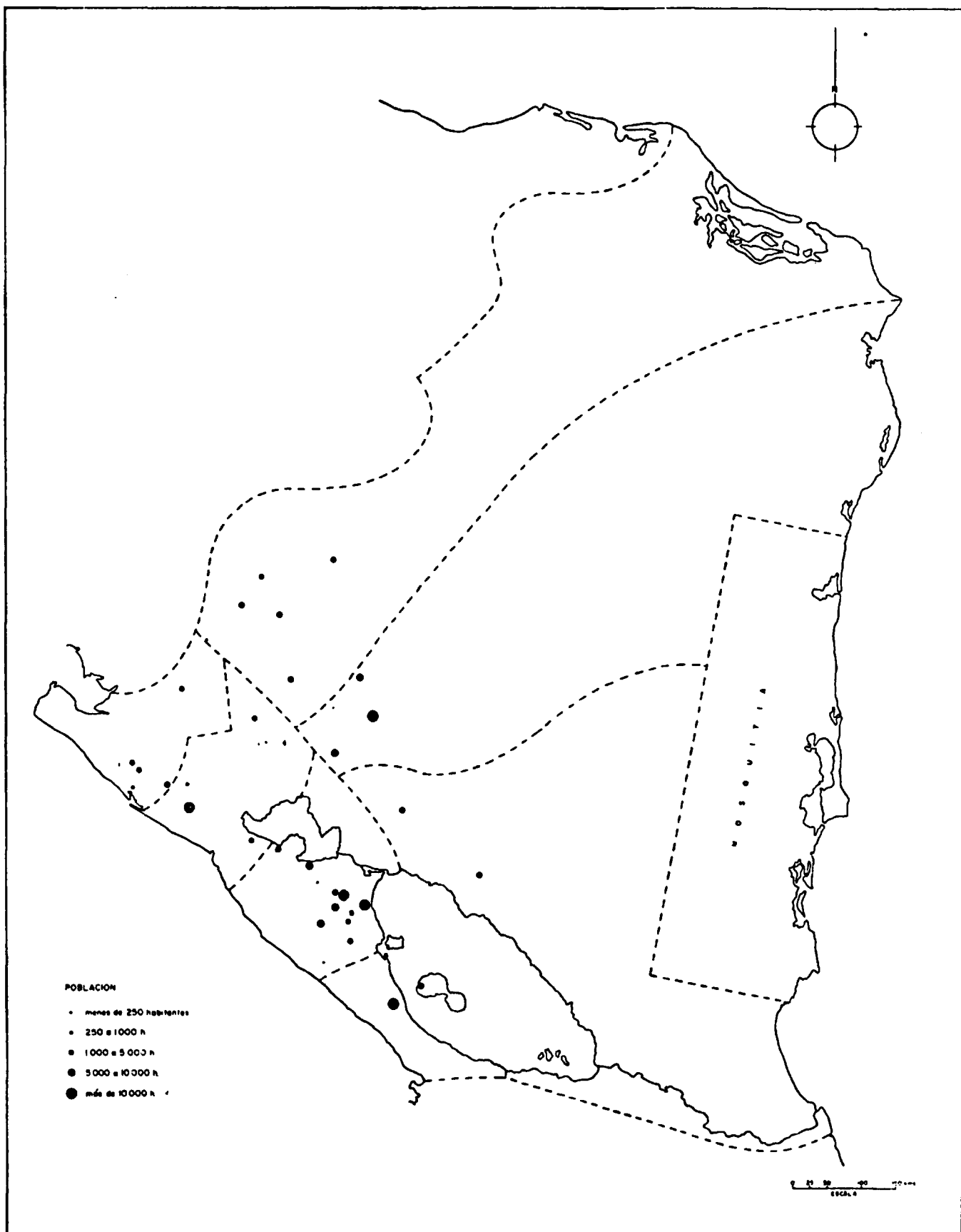
(4) Censo de Chontales en 1879, en G.N., febrero 10 de 1872.

(5) Belly (Félix), OP. Cit., Page. 249.



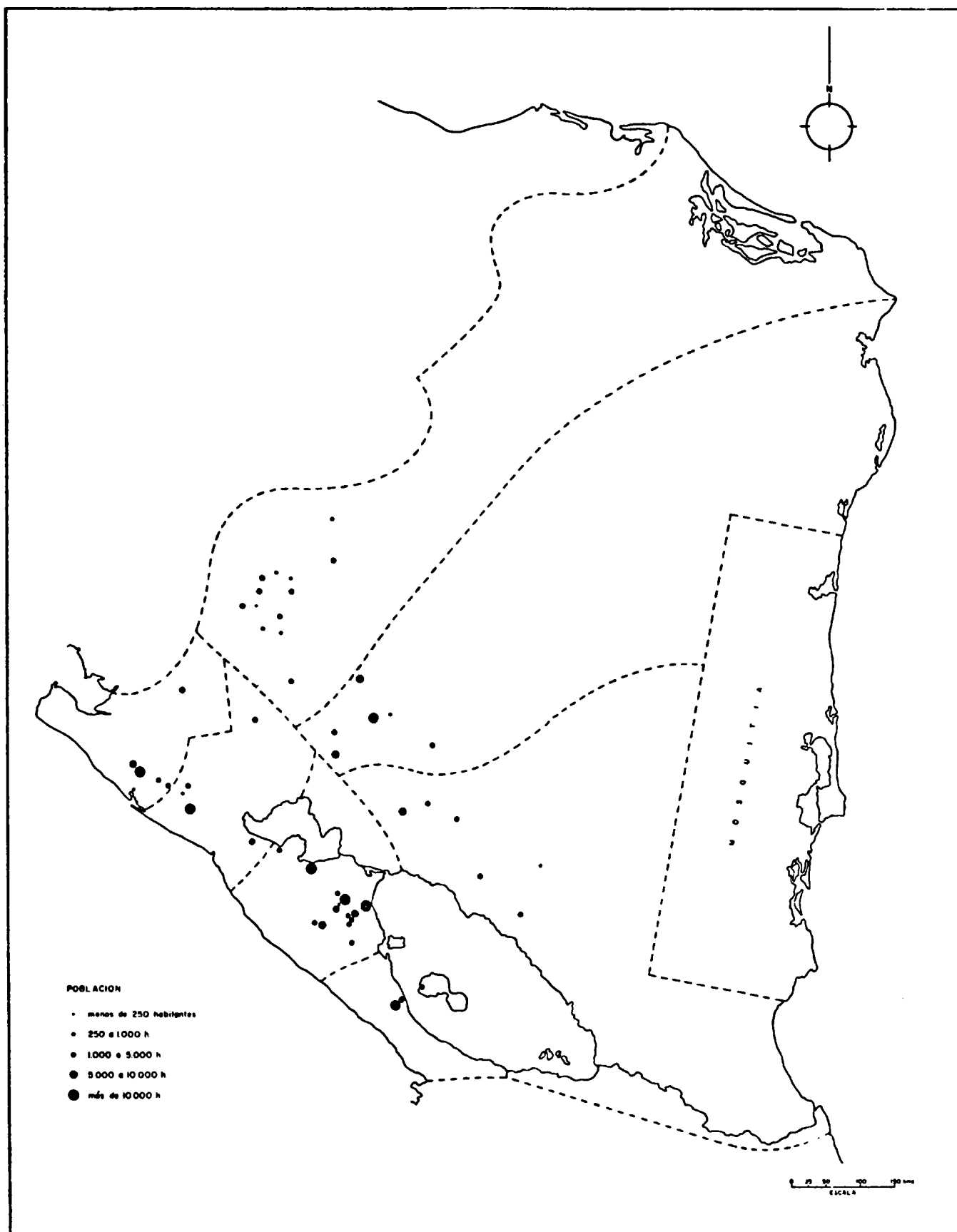
MAPA I-5. POBLACION EN 1751

FUENTE: VER CUADRO I-1

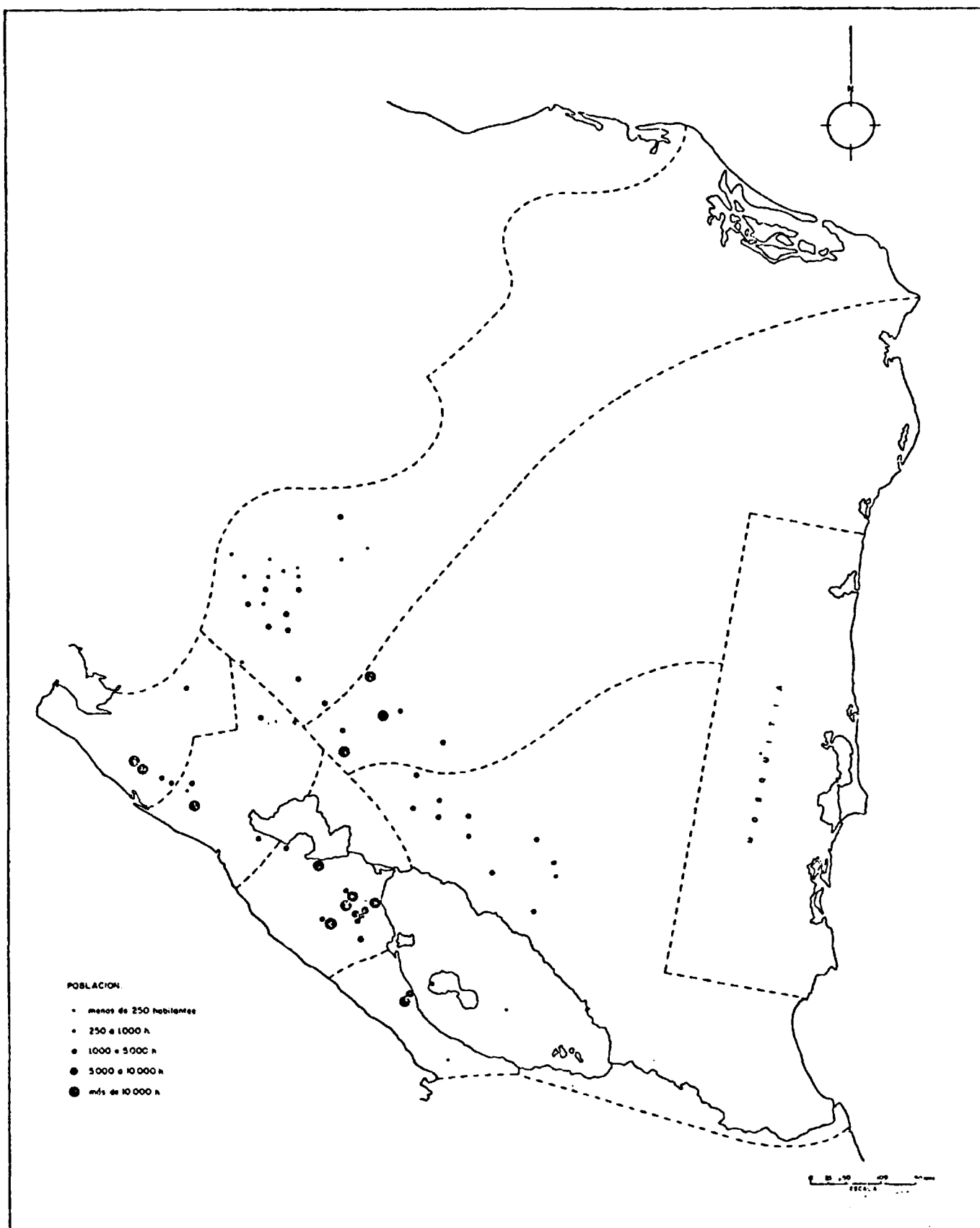


MAPA I-6: POBLACION EN 1815

FUENTE: VER. CUAORO 1-1



MAPA I-7: POBLACION EN 1846
FUENTE: VER CUADRO I-1



MAPA I-B: POBLACION EN 1875

FUENTE: VER CUADRO 1-1

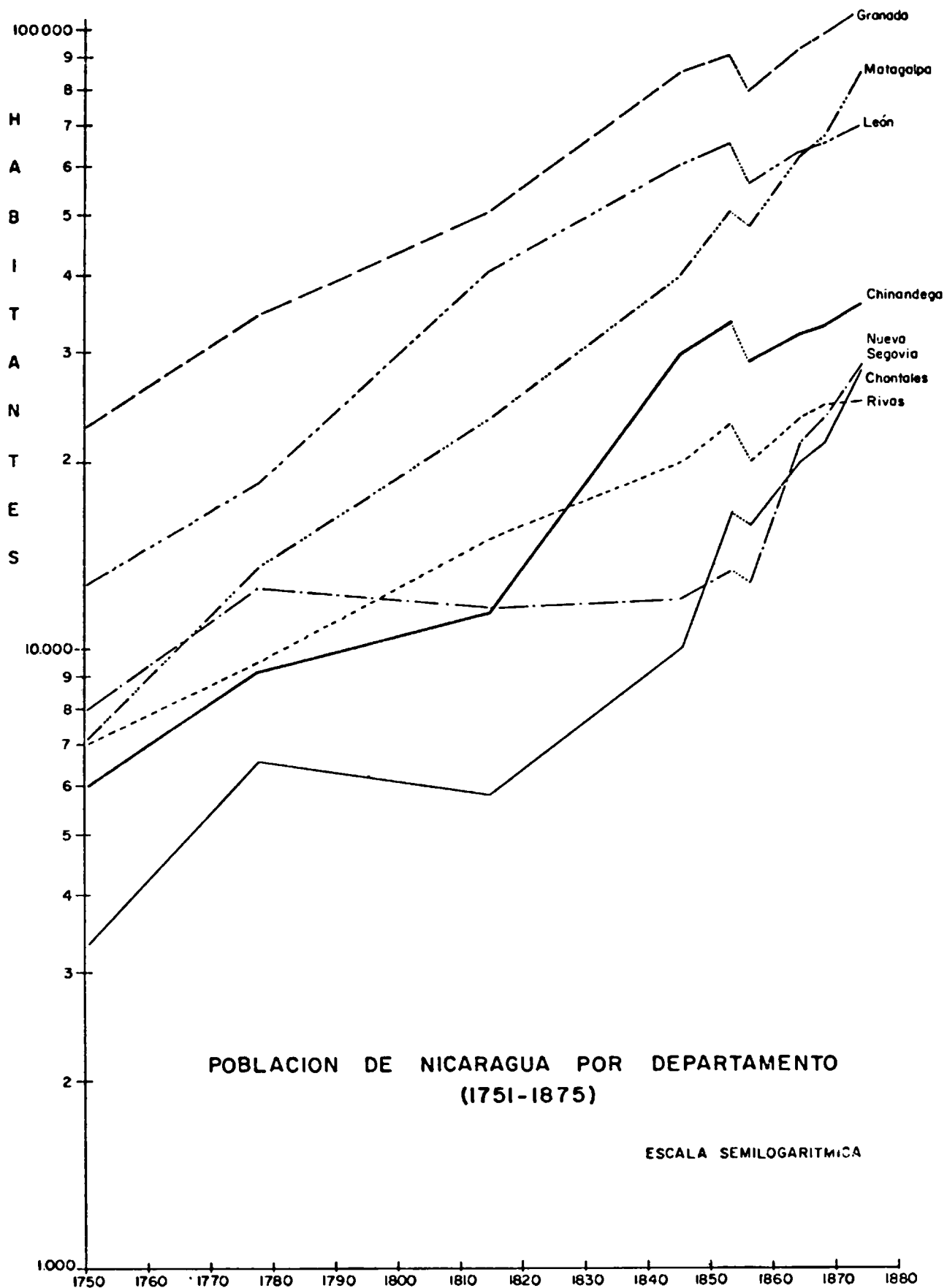


GRAFICO I-2 (Fuente: Cuadro I-1)

- (1) Existe abundante documentación sobre estos temas:
- Mosquitia:** ALVAREZ LEJARZA (Emilio) y otros, "Cómo reincorporó Nicaragua su Costa Oriental" en RCPCA, Vol. 14, No. 68, mayo, 1966, Separata.
- GAMES (José Dolores) *Historia de Nicaragua Segunda Edición*, Escuela Profesional de Artes Gráficas, Madrid, 1955, págs. 403-404, 448-454, 467.
- ALVAREZ LEJARZA (Emilio), *Ensayo histórico sobre el derecho constitucional de Nicaragua*, Tipografía La Prensa, Managua, 1936, Págs. 86-98.
- CHAMORRO ZELAYA (Pedro Joaquín), *Límites de Nicaragua (1502-1821)*, Imprenta Lehmann San José, Costa Rica, 1938.
- RODRIGUEZ (Mario), "The Prometheus and the Clayton-Bulwer Treaty", in *Journal of Modern History*, Vol. XXXVI, September 1964, Págs. 260-78.
- CHAMORRO ZELAYA (Pedro Joaquín), "Principales efemérides de la Costa Atlántica (1502-1905)" en *Revista de la Academia de Geografía e historia de Nicaragua*, abril 1945, Managua, Págs. 35-45.
- Costa Rica:** ALVAREZ LEJARZA (Emilio), *Ensayo histórico...*, Op. cit. Págs. 98-114.
- CHAMORRO ZELAYA (Pedro Joaquín), *Los límites...*, Op. cit.
- SIBAJA (Luis Fernando) y ZELAYA (Chéster), *La Anexión de Nicoya*, Imprenta Nacional, San José, Costa Rica, 1974.
- MELENDEZ CHAVERRI (Carlos), "La verdad histórica en torno a la anexión del Partido de Nicoya a Costa Rica" en *ANDE*, No. 49, julio 1974, San José, Costa Rica, Págs. 101-109.
- (2) SANDNER (Dr. Gerhard), (Universidad de Kiel, Alemania) *La Cartografía centroamericana, su desarrollo e importancia para la economía y planificación; Cot de Oreamuno, herencia colonial, uso de la tierra, problemas socioeconómicos; la Costa Atlántica de Nicaragua, Costa Rica y Panamá, su conquista y colonización desde principios de la época colonial*, Ministerio de Transportes Instituto Geográfico de Costa Rica, San José, Costa Rica, 1964, Pág. 141.
- (3) *Ibid*, Págs. 142-143
- (4) RADELL (David R.) *Historical Geography of Western Nicaragua: The Spheres of Influence of León, Granada and Managua, 1519-1965*, Department of Geography, University of California, Berkeley, 1969, Introduction, Page I.
- (5) *Ibid*, Pág. 5
- (6) BORAH (Woodrow), "La demografía histórica en América Latina: fuentes, técnicas, controversias, resultados" en CARDOSO SANTANA (Ciro F.), (compilador), *Métodos y técnicas de la historia demográfica económica y social CSUCA (Circulación interna)* San José, Pág. 123.
- (7) SANCHEZ ALBORNOZ (Nicolás), *La población de América Latina desde los tiempos precolombinos al año 2,000*, Alianza Editorial S.A., Madrid, 1973, Pág. 36.
- (8) BORAH (Woodrow), *Op. cit.*, Dice al respecto: "Recuentos eclesiásticos. El clero de América Latina registró en forma numérica y a intervalos irregulares la población. Los obispos, durante su administración, estaban encargados de hacer las visitas pastorales en sus diócesis, y lo más importante de tales inspecciones nos ha quedado en los cuidadosos informes sobre el estado en que se encontraban las iglesias y sus parroquianos, incluyendo algunos registros contables de la población realizados para informar al obispo, y el registro numérico de la gente confirmada y en edad de confesión", Pág. 131.
- (9) BELLY (Félix), *A travers L'Amerique Centrale-Le Nicaragua et le Canal Interocéanique*, Tome I, Librairie de la Suisse Romande, Paris, 1867, Page 249.
- SQUIER (Ephraim George), *Notes on Central America; particularly the States of Honduras and San Salvador*, Harper & Brothers Publishers, New York, 1955, Page 45-46.
- (10) El Periódico Oficial de Nicaragua cambió de nombres y de ciudad de edición varias veces. Primero se llamó Registro Oficial, luego Boletín Oficial y por último Gaceta Oficial de Nicaragua. Ver MELENDEZ CHAVERRI (Carlos), "Fichero del periodismo nicaragüense" en RCPCA Vol. XXIV, No. 116, mayo 1970, Págs. 17-45.
- (11) Ver nota 8
- (12) SANCHEZ ALBORNOZ (Nicolás), "Los registros parroquiales en América Latina. Algunas consideraciones sobre su explotación para la demografía histórica", en CARDOSO SANTANA (Ciro F.), (Compilador), *Op. cit.*, Pág. 136.
- (13) *Ibid*, Pág. 137
- (14) *Ibid*, Pág. 137
- (15) Para mayores detalles ver Anexo 1
- (16) MELENDEZ CHAVERRI (Carlos) "Fichero del periodismo..." *Op. cit.*, Pág. 22; algunos números de este periódico pueden ser consultados en el Archivo Nacional de Costa Rica, Sección Federal, Año 1837, Números 403 y 408.
- (17) SQUIER (Ephraim George), *Nicaragua, sus gentes y paisajes*. Traducción del inglés de Luciano Cuadra, Segunda Edición, en español, Editorial Universitaria Centroamericana (EDUCA), San José, Costa Rica, 1972, Pág. 327. Cita al Capitán Belcher, *Voyage round the World*, Vol. 1, Pág. 172.
- (18) KARNES (Thomas L.) *The Failure of Union (Central America, 1824-1960)*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1961, Pages 80-81.
- (19) SCROGGS (William O.) *Filibusteros y Financieros. La historia de William Walker y sus asociados*, Traducción de Luciano Cuadra, Serie Histórica No. 1, Colección Cultural Banco de América, Managua, 1974, Pág. 319.
- (20) BELLY (Félix), *Op. cit.*, Tome I, Page 284.
- (21) STONE (Samuel), *La dinastía de los conquistadores*, Primera Edición, Editorial Universitaria Centroamericana (EDUCA), San José, Costa Rica, 1975, Pág. 119.
- (22) BELLY (Félix) *Op. cit.*, Page 249.
- (23) *Gaceta Oficial de Nicaragua*, 23 de febrero de 1867, Pág. 62 (De ahora en adelante esta fuente será abreviada G.N.)
- (24) G.N., 2 de marzo de 1867, Pág. 71. Refiere algunos efectos del cólera en Granada.
- G.N., 9 de marzo de 1867, Pág. 85. Consecuencias de la epidemia en Managua y Masaya.

- G.N., 15 de junio de 1867, Pág. 192 Consecuencias en Juigalpa.
- G.N., 29 de agosto de 1867, Pág. 251. Consecuencias en Chontales, especialmente Boaco.
- (25) G.N., octubre 12, 1867, Pág. 325.
- (26) G.N., octubre 12, 1867, Pág. 326.
- (27) G.N., diciembre 21, 1867, Pág. 408.
- (28) SANCHEZ ALBORNOZ (N.) *La población de...*, Op. cit., Pág. 108.
- (29) SQUIER (E.G.), *Nicaragua...*, Op. cit., Págs. 206-207
- (30) *Ibid.*, Pág. 133
- (31) *Ibid.*, Pág. 200
- (32) SCHERZER (Carl), *Travels in the Free States of Central America: Nicaragua, Honduras and San Salvador*, Volume I, Longman, Bown, Green, Longmans & Roberts, London, 1857, Page 166.
- (33) SQUIER (E.G.), *Notes...*, Op. cit., page 51
- (34) G.N., julio 1 de 1848, Pág. 18
- (35) NAYLOR (Robert Arthur), *British Commercial Relations with Central America 1821-1851*, Tulane University, Ph. D. Thesis 1958, Published on demand by University Microfilms, Inc., Ann Arbor, Michigan, U.S.A., Page 219
- (36) *Ibid.*, Page 32
- (37) *Ibid.*, Pages 220-222
- (38) *Ibid.*, Pages 222-223
- (39) *Ibid.*, Page 225
- (40) *Ibid.*, Page 225
- (41) *Ibid.*, Pages 225-226
- (42) DUNLOP (Robert Glasgow), *Travels in Central America*, Printed for Longman, Brown, Green and Longmans, London 1847, Page 8.
- (43) *Ibid.*, Page 7
- (44) NAYLOR (R.A.), Op. cit., Pages 350-353
- (45) *Registro Oficial de Nicaragua*, septiembre 12 de 1846, Pág. 335
- (46) DUNLOP (R.G.), Pages 251-252; SQUIER (E.G.) *Nicaragua...*, Op. cit., Pág. 132
- (47) PIM (Bedford) and SEEMAN (Berthold), *Dottings on the Roadside in Panamá, Nicaragua and Mosquito*, Chapman and Hall, London, 1869, Page 84.
- (48) DEPARTMENT D'AGRICULTURE DU COMMERCE ET DES TRAVAUX PUBLIQUES (France), *Annales du Commerce Extérieur; Amérique Centrale et Amérique du Sud (Faits Commerciaux)* Tome I, Amérique Centrale, Colombia, Venezuela, 1843-1866, Paris, Librairie Administrative de Paul Dupont, 1867, *Faits Commerciaux* No. 5, Septiembre 1857, Page 11
- (49) PIM (B) and SEEMAN (B), Op. cit., Page 312
- (50) FOLKMAN (David Jr.) *Westward via Nicaragua: The United States and the Nicaragua Route, 1826-1869*, University of Utah, Ph. D. Thesis, 1966, Published on demand by University Microfilms, Inc. Ann Arbor Michigan, U.S.A. Page 431.
- (51) G.N., mayo 22 de 1847, Págs. 62 y 63; G.N., mayo 7 de 1853, Págs. 1 y 2
- (52) SQUIER (E.G.) *Notes...*, Op. cit., Page 52
- (53) ROMERO VARGAS (Germán), "Fuentes para la historia demográfica colonial de Centroamérica" en *Estudios Sociales Centroamericanos*, Año 2, No. 5, mayo-agosto 1973, Programa Centroamericano de desarrollo de las Ciencias Sociales, San José, Costa Rica, Pág. 25
- (54) *Ibid.*, Pág. 27
- (55) MARTINEZ PELAEZ (Severo) *La Patria del Criollo*, Segunda Edición, Editorial Universitaria Centroamericana, San José, Costa Rica, 1973, Pág. 397
- (56) *Ibid.*, Pág. 727

Acerca de las "Reflexiones" de Coronel Urtecho

Rodolfo Cardenal Ch.

Las siguientes páginas las hemos tomado de dos capítulos de nuestra tesis que para optar al grado de licenciatura en filosofía presentaremos en los próximos meses en el departamento de filosofía, de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, de San Salvador.

José Coronel se ha quejado de que sus dos primeros tomos sobre las Reflexiones lo único que produjeron en Nicaragua fue

un profundo silencio. Entiendo que circularon y aún se leyeron bastante más de lo corriente entre nosotros con obras de esa índole, pero las reacciones de los lectores que yo había esperado, si es que se produjeron, nunca han llegado a mi conocimiento, salvo que considere como tales ciertos rumores y murmuraciones faltos de toda seriedad y precisión. (1).

En esta oportunidad nosotros nos proponemos hacerle llegar una lectura crítica de su obra **Reflexiones sobre la Historia de Nicaragua**. De esta manera rompemos ese silencio tan profundo alrededor de su obra histórica, y contribuimos en alguna medida a enriquecer la investigación histórica acerca de Nicaragua.

1. HISTORIA COMO GUERRA CIVIL

Coronel sostiene como tesis fundamental de sus **Reflexiones** que la independencia de 1821, produjo la ruptura de un orden establecido, el orden colonial, en el que todos vivían felices. Todos los males políticos, social y económicos son una consecuencia inmediata de las guerras civiles posteriores. Esta tesis considera el orden colonial como algo completamente ajeno a la independencia, a las guerras de federación y a la reforma cafetalera. De este modo, las guerras civiles se convirtieron en la nota dominante y determinante del

Nicaragüense, Licenciado en Filosofía por la Universidad José Simeón Cañas, San Salvador, Candidato a la Maestría en Historia por la Universidad de Austin, Tejas. Su tesis, "La Realidad Histórica Centroamericana", trata sobre las interpretaciones históricas de José Coronel Urtecho y Severo Martínez Pelaez.

proceso histórico centroamericano. La estructura formal de la historia de Centro América viene determinada por las continuas guerras civiles.

La clave de todo el desarrollo histórico se encuentra en las guerras civiles: si se pierde de vista su desenvolvimiento no se "entiende" la independencia, ni nada de la historia que de ella se deriva. (2). La necesidad de la guerra civil fue impuesta por las mismas circunstancias de la ruptura del orden colonial.

No han sido las tendencias liberales y conservadoras en sí mismas, por lo que tienen de ingerente y constitutivo, las que han hecho la historia de las repúblicas centroamericanas, si no ante todo, las incidencias en gran parte fortuitas de la guerra civil. (3).

La guerra civil también ha invadido el ámbito del quehacer histórico. Los historiadores conservadores y liberales han utilizado sus interpretaciones históricas como armas ideológicas para defender su postura y atacar la contraria. De una u otra manera el quehacer histórico se ha visto imbuido por los intereses de uno u otro partido, según el caso. Así es cómo se ha dado una historia oficial del Partido Conservador, y otra del Partido Liberal. El "espíritu de la guerra civil" no sólo ha hecho la guerra a los contemporáneos sino que también la ha hecho a los antepasados.

Los liberales han acusado a los conservadores, no sin razón, de querer mantener la vida y las ideas de la colonia. De esta manera se ha llegado a formar el mito de la colonia, el cual forma parte del mito de la independencia. A mediados del S. XIX nadie entendía en Nicaragua a los hombres de la época colonial. Los historiadores "decimonónicos" han mirado la colonia como una época de oscurantismo. Pero la ignorancia liberal no era ni más grande ni más pequeña que la conservadora, sino tan sólo versaba sobre cosas diversas que la ignorancia actual. Las confusiones comenzaron cuando se olvidaron las circunstancias en las cuales habían acontecido los hechos del pasado. Así, la principal actividad de los intelectuales ha sido la de una guerra civil más o menos disimulada, o una especie de

guerra fría. La historia de Nicaragua no ha sido más que un producto de esta situación.

Con estos antecedentes es natural, explica el mismo Coronel, que "me sienta inclinado, de manera casi instintiva, a buscar una explicación histórica distinta".

(4). Aparte de que él como todos los intelectuales de su generación fue formado dentro del repudio a la guerra civil considerada como única forma de vida política y social, como actividad intelectual, y como forma casi exclusiva de actividad mental. (5). En virtud de lo cual, Coronel en sus *Reflexiones sobre la historia de Nicaragua*, se encuentra forzado a buscar una explicación no necesariamente opuesta la tradicional, pero sí complementaria, intentando la conciliación de las partes antagónicas. Con estos supuestos y con el convencimiento de que todos tienen cierto "instinto" para "entender" la historia, se lanza a escribir sus *Reflexiones*.

Terminada la conquista, llena de nombres legendarios, la historia de la colonia debe "entenderse" como la vida silenciosa del pueblo anónimo —indios, mestizos, clérigos, hacendados, colonos, artesanos, menestrales, sirvientes, comerciantes, contrabandistas, soldados, peregrinos, vagos o mendigos— en la cual sólo conquistaron cierto renombre algunos santos popularmente canonizados —como el hermano Pedro—, algunos capitanes generales, algunos misioneros, etc.... A partir de la independencia, la historia de Centro América volvió a tener por argumento primordial las hazañas militares y políticas de ciertos hombres —Crisanto Sacasa, Cleto Ordóñez, Frutos Chamorro, etc.— en cuyas manos quedó el "destino del pueblo", al igual que en la época de la conquista (6). La historia se "entiende" representada en familias y en personalidades convertidas fortuitamente en representantes de los intereses y de los destinos del pueblo.

Han sido generalmente unos pocos personajes, casi nunca más de uno a la vez, los que han orientado en sentido político el localismo de la ciudades o dirigido a los partidos, dándoles a éstos últimos su carácter y determinando sus tendencias. Pero esos mismos hombres encarnaban ideas y actitudes mentales de su tiempo o bien representaban posiciones e intereses de clase o de grupo, que es necesario tener presentes para que su conducta y la de sus partidos adquieran sentido histórico. (7).

La verdadera guerra civil fue la anárquica disputa por el poder entre estos hombres que de alguna manera han dominado en las ciudades y en los partidos.

Lo que era un pueblo "abigarrado" comenzó a llenarse de "figuras definidas". El anónimo colonial fue sustituido por nombres y firmas, los cuales pertenecieron a los caudillos, a los directores económicos y a los políticos. Fueron las "inquietudes de la modernidad" las que produjeron en aquellos hombres hasta entonces anónimos el descubrimiento de su individualidad. Fue la época del individualismo aprendido en los "libros modernos" franceses, ingleses y norteamericanos. De esta manera fue roto el

equilibrio colonial, el cual debe recuperarse, y la historia debe colaborar en ello. La historia es entonces un asunto de equilibrio de personalidades. La colonia ha sido objeto de una leyenda negra cuyos principales responsables han sido los intelectuales liberales, los mismos que promovieron la ruptura. Lo que estos intelectuales han dicho sobre la colonia es muy relativo, hay un sinnúmero de aspectos positivos que han quedado olvidados. Los intelectuales liberales han publicado suficiente "lacras coloniales" y ya es tiempo de restablecer el equilibrio dando a conocer los aspectos olvidados del orden colonial que hicieron de él el orden ideal. Es necesario que "junto a los sufrimientos de los indios se anoten los esfuerzos por aliviarlos" (8). La independencia tuvo un carácter trágico constituido por la subsiguiente guerra civil: la historia comenzó a concebirse y vivirse como guerra civil (9). No obstante haberse realizado pacíficamente la independencia, fueron las circunstancias, los hombres, las ideas, las pasiones y los intereses que entraron en aquel conflicto los que "invitaron a la guerra civil".

Coronel sólo cuenta con el esquema histórico tradicional, elaborado por la generación de la independencia, para realizar su proyecto histórico. Se trata de un esquema que aún se encuentra vigente en muchos de sus aspectos. Su punto central se encuentra constituido por la voluntad de independencia de las naciones del istmo. Voluntad de independencia que ha servido como marco general para la distribución y "entendimiento" de los hechos históricos, y que da sentido y unidad a la historia. Se trata de un esquema que tiene la ventaja de permitir al historiador situarse por encima de la guerra civil y de las historias antagónicas, aunque sin llegar a superar lo que de guerra civil había en la propia lucha por la independencia. José Coronel asume este esquema interpretativo en todas sus dimensiones. Se considera fuera de las luchas conservadoras y liberales, y se resiste a admitir explicaciones sospechosas de partidismo políticos, aceptándolas sólo después de haberlas examinado a la luz del sentido común. Reconoce expresamente que este esquema ha llegado a generalizarse tanto que le es casi imposible salir de él sustituyéndolo o modificándolo.

En síntesis, el punto de partida de Coronel se encuentra dentro de los límites de una concepción histórica tradicional que "entiende" la historia como una continua guerra civil. El aporte de Coronel radica en el intento de superación, por medio de la conciliación explicativa, de los acontecimientos conservadores y liberales buscando un único sentido histórico. Los protagonistas de esta historia son los hombres notables y privilegiados en los que se han encarnado las ideas y los intereses, las actitudes y las pasiones dominantes de la época, y que, además han tenido en sus manos el destino del pueblo.

2. HISTORIA ENTENDIDA COMO DIALOGO}

José Coronel no pretende ser un especialista de la historia, sino un simple lector de historia que escribe lo que piensa. Desde esta posición ha escrito sus

Reflexiones. Un representante del historiador corriente, al nivel de la generalidad de los que se interesan por el problema de la historia en Nicaragua, "nunca me ha dado felizmente por creerme historiador: ni lo soy ni aspiro a serlo". (10). A pesar de que ha leído a algunos historiadores se considera como un ignorante en la materia.

El modelo de historiador tradicional, memorista y catalogador de hechos y fechas, es rechazado rotundamente por Coronel. Le parece que es inadmisibles, por no decir absurdo, "entender" la historia como un amontonamiento de hechos y de personas. Además, de que, según afirma, le cuesta aprender y memorizar catálogos de hechos o simples inventarios de datos aislados. Le es difícil, por ejemplo, retener lo que enseña el más elemental de los textos de historia de Nicaragua. También rechaza por falta de "entendimiento", aquellas interpretaciones de acontecimientos en las cuales el orden de los hechos sugiere su explicación. El recto planteamiento de la historia debe residir en la significación de las personas y de los hechos históricos.

No obstante este rechazo tan rotundo, Coronel ha aceptado un esquema de interpretación fundamentalmente tradicional. Y esto por la sencilla razón de que su interpretación de la historia apunta hacia la significación de hechos y personas que han sido aceptadas y reconocidas como tradicionales.

Coronel ha leído a los historiadores más conocidos de Nicaragua: Gámez, Pérez, Ayón, Ortega Arancibia (11). Estas son sus principales fuentes. Expresa claramente que es consciente de que tales fuentes no están exentas de errores, pero que a la luz del sentido común evitará los escollos de esta limitación. Considera que el material que puede llegar a extraer y utilizar de ellas es suficiente para construir reflexiones y deducciones "más o menos lógicas" (12).

Delimitada la perspectiva de Coronel podemos preguntarnos cómo puede escribir sus *Reflexiones* rechazando el "modelo" que le ofrece el historiador tradicional y aceptando el "esquema" tradicional utilizado por esos mismos historiadores. La respuesta es fácil. La historia es conversación. La historia tiene un cierto parecido a la "conversación de un pueblo sobre su pasado". Lo que quiere decir que la historia se aprende conversando sobre ella porque ella misma consiste en ese diálogo o conversación: es un permanente diálogo tanto entre personas como entre libros. Si se toma, por ejemplo, la crónica de Jerónimo Pérez, da la impresión de ser un tejido de innumerables conversaciones donde resulta imposible distinguir los acentos de interlocutores que no se identifican. Ortega Arancibia es la voz del doctor Rosalío Cortés, y el doctor Cuadra Pasos —quien le enseñó a Coronel esta dimensión de la historia "investigando e interpretando, viviendo y reviviendo la historia como diálogo, como dialéctica socrática y cristiana". (13)— es la voz de los hombres de los "30 Años" como Joaquín Zavala y Anselmo Rivas.

"Entendida" la historia como conversación se facilita la relación de los nuevos hechos con el conjunto único de sentido concebido apriorísticamente por el historiador, "alterando o estirando algunas líneas del diseño anterior". La coherencia con este principio

forzó a Coronel a escribir el tomo II-B de sus *Reflexiones* ante la aparición de la tesis de Chester Zelaya (14). Sin embargo, después de revisar los dos tomos anteriores llegó a una conclusión no muy positiva porque

la época es sin embargo tan confusa (se refiere a la época de la independencia) que a pesar de las importantes aclaraciones y aportaciones de Zelaya Goodman, aún sigue siéndolo.

Aún esas mismas modificaciones y matizaciones, explicaciones y revisiones, que me parece conveniente hacer en vista de esa tesis, no atañen en lo esencial, como espero mostrarlo, a mi manera de interpretar los acontecimientos o de entender a las figuras principales de la independencia y la primera guerra civil de Nicaragua (15).

La ignorancia sobre historia que Coronel maneja, y que él mismo ha confesado claramente, no es una limitación, sino una ventaja que le permite, a partir de las historias tradicionales, desencadenar libremente su inteligencia e imaginación para buscar una explicación lógica a los acontecimientos históricos. Su modo de proceder es, por tanto, el de ir buscando, argumentando y razonando sobre historia a partir de un esquema tradicionalmente aceptado y elaborado por Gámez, Pérez, Ayón y Arancibia.

Cómo "entiende" Coronel la pregunta por la historia? La historia es formalmente "entendimiento"; ante todo, se trata siempre de "entender" la historia. Por ello el quehacer histórico debe procurar una explicación lógica de los acontecimientos para que sean comprensibles. Esta explicación se hace posible por el diálogo. Diálogo que debe buscar un sentido al proceso histórico. El "erudito" debe proporcionar los datos, la fecha, la descripción al "historiador", quien se encargará de discutir y dialogar acerca del sentido y el significado lógico que pudieran tener tales informaciones. El aporte más o menos valioso de un historiador depende, según esta tesis, de la mayor o menor claridad que pueda encontrar para explicar el sentido o significado de los hechos. Para ello es necesario discurrir lógicamente bien. Así el problema de la historia es lanzado por la vía idealista. El fundamento último de la historia se encuentra en la razón.

La importancia de la tesis de Coronel radica, primero en ser un intento de superación de las historias partidistas clásicas, lo cual supone un avance innegable dentro del campo de la interpretación y de la teoría de la historia; segundo, en ser un sistema interpretativo que opera a base de una reducción idealista que es propia de toda una fuerte y antiquísima corriente en filosofía de la historia y que aún tiene vigencia entre nosotros.

(3. LA LIBERTAD COMO CONDICION DE LO HISTORICO)

La historia de Nicaragua se presenta, según Coronel, con dos características fundamentales. Primera, es una historia confusa porque no hay suficientes estudiosos de la historia que hagan luz sobre el pasado, y porque ha sido utilizada como arma ideológica en la guerra civil. Por ello, Coronel se ve en la necesidad de reducir la historia a una conversación sobre el pasado. Segunda, es una historia inconclusa porque aún no se ha determinado exactamente qué pasó, lo cual obliga a la vaguedad y a la convencionalidad. Estas notas introducen en la historia un elemento que se vuelve esencial a su trama: la duda (16). La historia de Nicaragua es dudosa.

Un diseño que en cierto modo es necesario adivinar o inventar por anticipado, para poder armar el rompecabezas con las escasas piezas que tenemos a mano, en forma tal que reproduzca, y al mismo tiempo nos revele, la realidad que desconocemos. (17).

Para superar estas dos dificultades, Coronel propone como condición previa e indispensable de lo histórico, la libertad. Sin libertad no se puede conversar acerca del pasado.

Tanto el Partido Conservador como el Partido Liberal han recurrido a la historia para justificar sus políticas y sus acciones, es así como Nicaragua tiene una historia conservadora y una historia liberal. Coronel, sin embargo, afirma que los historiadores conservadores suelen ser más bien raros, por no decir escasos, lo cual obedece a la siguiente ley histórica: el Partido Conservador ha colocado siempre los valores intelectuales y aún los religiosos y espirituales muy por debajo de los económicos. Las "disciplinas intelectuales puras", como la historia, no se cotizan en el "mercado conservador". Además, añade Coronel, los principios interpretativos de estos historiadores más que responder a principios conservadores responden al más "desteñido liberalismo". Esta ley histórica tiene su explicación en la temprana ruptura del conservador con el enfoque intelectual que daban los independentistas a la política, permaneciendo reducidos al pragmatismo comercial. Coronel define el Partido Conservador como un partido que es resultado del divorcio entre el intelectual y el comerciante, el Partido Conservador posee un "irónico desdén" por el ejercicio de la inteligencia, y una franca desestimación por los intelectuales. (18).

En contraposición a la postura conservadora se encuentra la liberal, en la cual el intelectual se siente como en su casa, la mayoría de los intelectuales "permanecen felices en un ambiente indiscriminadamente acogedor" (19). Sin embargo, el partido liberal tiene el grave peligro de producir una "inflación del talento" de los intelectuales que militan en sus filas. Inflación que no deja de ser una fuente de confusión porque con el fácil prestigio que gozan los intelectuales liberales, cualquiera pasa por tal entre

ellos, "lo mismo valen los falsos que los auténticos y los cerebros sólidos que las cabezas llenas de humo".

Sólo los militares han podido mantener el equilibrio; la guerra civil permanente los ha obligado, en una u otra forma, a permanecer activos en ambos campos, en el intelectual y en el práctico.

Coronel rechaza los dos tipos de historia. Rechaza las historias conservadoras por falta de elaboración intelectual, y las liberales por distorsión de los acontecimientos en virtud de exaltaciones exageradas. De lo que concluye que, la historia de Nicaragua más particularmente que la del resto de Centroamérica resulta en realidad "un espantoso galimatías, una sangrienta insignificancia" (20).

Ante este panorama se propone salvar el escollo del antagonismo y la confusión superando las perspectivas de la guerra civil. Esta superación le supone como condición previa lo que él denomina la *apoliticidad de la inteligencia*. Donde *apoliticidad* no significa imparcialidad o neutralidad o indiferencia política, como tampoco falta de convicciones en la materia. *Apoliticidad* significa para Coronel una condición indispensable para

que la inteligencia esté en capacidad de colocarse, como quien dice, fuera de la historia. Y lo mismo sucede con la política, que no se puede analizar con libertad cuando la inteligencia está comprometida con ella. Lo que se entiende aquí por '*apoliticidad*' de la inteligencia es, pues, únicamente la determinación de examinar con libertad de espíritu tanto la historia como la política. (21).

Para Coronel la política nicaragüense ha sido una continua guerra civil y la historia su resultado. En consecuencia, cualquier intento de comprensión del pasado debe empezar por liberarse de las determinaciones antagónicas que caracterizaron aquellas guerras civiles, se trata de la liberación del "espíritu de la guerra civil". Coronel reclama, en definitiva, libertad de espíritu para analizar con objetividad tanto la política como la historia nicaragüense. Cómo entiende Coronel esa libertad?

Ha habido una guerra civil porque ha habido un espíritu faccioso, y la razón última de la guerra civil ha sido la influencia de este espíritu. Su incubación tuvo lugar en el proceso independentista, manifestándose en sus comienzos por la presencia de actitudes opuestas: el sentimiento de rebeldía y el espíritu de partido. El "espíritu faccioso" es el hilo conductor del proceso socio-político de los países centroamericanos, excepción hecha de Costa Rica. Y dado los orígenes y el hábito adquirido, ha venido a convertirse en un complejo de difícil análisis.

El verdadero enfermo de esa especie de epilepsia nacional es el Estado entero, pueblo y gobierno. Por lo que se refiere a los ciudadanos, consiste en una actividad de permanente rebeldía, franca o disimulada, pero siempre tendiente a

convertirse en rebelión abierta, siempre dispuesta a llegar a los tiros, contra cualquier autoridad o fuerza dominante que no provenga del partido político circunstancial en que se milite. Es una absurda caricatura del derecho de rebelión... La dignidad política nutrida en el espíritu faccioso le exige al ciudadano opositor considerarse como enemigo del gobierno y tener al gobierno por enemigo del ciudadano.

Por lo que hace al gobierno y a las autoridades en general, el espíritu de guerra civil se manifiesta en una actitud de hostilidad o desconfianza o, cuando menos, de recelo y suspicacia frente a los ciudadanos, considerados como enemigos, que suelen ser los no incondicionales. (22).

El estado se ha encontrado dividido contra sí mismo. Por un lado, el partido de turno en el poder beneficiándose de su posición y haciendo partícipes de esos beneficios a sus incondicionales; y, por el otro, el pueblo excluido de los beneficios del poder, convertido en partido de oposición. Quién es el responsable de esta división? El "espíritu faccioso". La historia de Nicaragua es así "una continua oscilación entre los dos extremos de la anarquía y la dictadura". Este movimiento oscilatorio es la nota predominante del proceso de guerra civil. La guerra civil se constituye así a través de una especie de ley del péndulo entre la anarquía y la dictadura. Por tanto, el motor de la historia de Nicaragua a partir de la independencia es la guerra civil, guerra dinamizada por la ley del péndulo.

Este "espíritu faccioso" sólo puede ser superado a través de una investigación histórica que encuentre un sentido único al proceso histórico nicaragüense. La historia se vuelve búsqueda de sentido, la inteligencia debe dedicarse a buscar el sentido de los procesos históricos. En el caso q' nos ocupa, debe encontrar un sentido único a la guerra civil, sentido q' debe situarse por encima de las contiendas partidistas. Así se encuentra Coronel con q' en la historia hay un "sentido verdaderamente fascinante". Ahora bien, se trata de una búsqueda de sentido q' debe abarcar tanto al gobierno como al pueblo, ya q' en ella radica la superación de la división y la identidad nacional.

La historia es un saber colectivo, un saber unificador. El sentido histórico es también, y sobre todo, sentido común del que todos deben participar de alguna manera. Solamente a través de la creación de una conciencia histórica nacional se podrá conseguir la unidad del pueblo y del gobierno. Esta conciencia será el fruto de la conversación de aquella gente, que, sin ser profesionales de la historia, hablan sobre su propia historia. El saber histórico acerca de una serie de antecedentes es lo que unifica a un pueblo y lo que le da sentido en el momento actual (23). He aquí el carácter constitutivo de la historia.

La historia concebida o realizada como saber colectivo se constituye en lo que siempre ha soñado ser: la memoria, la experiencia y la conciencia de un

pueblo. Cuando la historia se hace presente en la mentalidad de un pueblo se vuelve un elemento vivo de su cultura, y en cierto modo, "tiende a confundirse con la misma cultura". Esta dimensión lleva a la historia a la apertura a lo universal. Apertura en la que radica la posibilidad de una historia nacional. Coronel es taxativo en este planteamiento,

si no es formado y sostenido por la conversación, no sé de qué manera pueda ser libre el sentido histórico de una comunidad, o cómo pueda formarse y desenvolverse la conciencia histórica de un país, en toda su libertad y variedad, para ser a la vez conciencia y expresión de una unidad nacional de tipo democrático. Esto es, precisamente, lo que hace que la historia, aunque dependa cada vez más de métodos y técnicas científicas, no pueda en último término ser una ciencia. La historia como ciencia implicaría la inexistencia de la libertad. (24).

Es tal la apertura que Coronel proporciona a la historia que, en nombre de la misma llega a negar la cientificidad de la historia.

La historia no es ciencia ni puede serlo porque debe dejar siempre un amplio margen, no obstante los datos empíricos, para que el historiador dialogue sobre ellos. Esta afirmación es de una trascendencia incalculable porque lanza el problema de la historia por los caminos de la subjetividad. En definitiva, el historiador puede prescindir de los datos aportados por las investigaciones empíricas para salvar la idea preconcebida sobre un determinado proceso histórico. Pero ya tendremos oportunidad de volver sobre ello.

En la universalidad encuentra un pueblo su más amplia unidad, su autenticidad, y la más auténtica expresión de su libertad. (25). La libertad es la esencia del diálogo. Entendiendo por diálogo el libre intercambio de pareceres, o saberes, o maneras de ver. Por ello, la historia entendida como conversación sólo puede darse en este ambiente de libertad. Tal tipo de historia ha existido únicamente en los países libres donde no se ha impuesto una historia oficial, por contraposición a los países totalitarios donde no existe más posibilidad que la de una historia oficial única, y en donde la historia como conversación se vuelve subversiva.

La libertad es así una condición indispensable y necesaria para la existencia de lo histórico porque

sólo en la medida en que la historia se convierte en conversación y la conversación se convierte a su vez en historia, es que un pueblo digiere, si puede así decirse, la libertad. (26).

En Coronel se pueden distinguir los siguientes niveles de libertad. En primer lugar se da un nivel de libertad que es necesario para que lo histórico alcance su verdadera y más auténtica dimensión. Libertad de la que debe estar investido todo historiador para situarse

fuera de la historia oficial y tradicional proporcionando un nuevo sentido a la historia. Casi podríamos decir que Coronel entiende la libertad como absoluta independencia de la interpretación histórica tradicional. Un segundo nivel de la libertad se encuentra determinado por el carácter de conversación de lo histórico. La historia se constituye como tal por ser la conversación de un pueblo sobre su pasado. Una conversación que debe alcanzar los niveles del pueblo para que él mismo se entienda como producto histórico de un proceso único en su sentido. En esta conversación radica la unidad y la identidad del pueblo. Una conversación que versa sobre los hombres del pasado, sobre sus ideas, sus tendencias y los acontecimientos q' les rodearon. Solamente siguiendo a estos hombres se puede evitar el perderse en los "meandros" de la trama histórica (27).

El tercer nivel hace referencia a una cierta independencia de la interpretación del dato empírico. Hasta dónde debe depender el historiador de los datos concretos, empíricos, que puede arrojarle una investigación, y en qué momento debe comenzar a trascenderlos? Es necesario trascender los datos empíricos? Coronel responde que al historiador corresponde "entender históricamente", "explicar inteligentemente y con altura de miras las acciones del pasado" (28). Es al historiador a quien corresponde encontrar el conjunto significativo de relaciones inteligibles que constituyen la verdad histórica. Verdad que debe ser buscada con absoluta sinceridad y en libertad. El conjunto significativo es quien proporciona el sentido de la historia.

Por lo que a mí respecta, creo haber adquirido, gracias a la lectura y la conversación, cierto sentido histórico. Posiblemente éste no pase de un cierto olfato para encontrar o descubrir una posible interpretación, más o menos afortunada, y seguirle la pista a través de una trama o más frecuentemente de las dos o más tramas que suministran los historiadores, y aún más frecuentemente entre el mero montón de los hechos históricos totalmente inconexos q' se tienen a mano. Sentido histórico es para mí lo que me hace encontrar mi modo de entender. No digo yo que sea el único posible, ni siquiera q' sea verdadero, y mucho menos el único verdadero. Siempre q' sea un modo de entender q' encaje con el resto de lo q' ya he entendido en tal o cual situación histórica, vista por mí desde tal o cual ángulo, a mí me basta por el momento. (29).

Coronel sostiene q' esto es una declaración de subjetivismo o de relativismo histórico, puesto que se encuentra en la disposición de completar su modo de entender con otros modos de entender "no inconciliables" con el suyo, aún está dispuesto a sustituirlo por otro si esto fuere necesario.

Sin embargo, nosotros no vemos claramente cómo pueda conciliarse esta afirmación con la que ya hemos

citado anteriormente y que negaba a la historia su carácter de cientificidad en nombre de una libertad cuasi-absoluta. Lo menos que podemos decir ante esto es que Coronel no nos clarifica suficientemente la relación, o dependencia, que debe haber entre el dato empírico y la interpretación histórica. Por ello, nos inclinamos a sostener que Coronel propugna un margen bastante considerable de independencia entre el dato y la interpretación.

El sentido de la historia radica en un modo determinado de entender los hechos, los cuales deben encajar perfectamente dentro de un sentido totalizante y totalizador establecido con anterioridad por el historiador. Lo cual nos vuelve a abocar ante una concepción de la historia idealista. La razón última de la historia radica en el entendimiento.

El historiador es el único que se encuentra capacitado en razón de su oficio para determinar si un hecho es o no histórico. En la medida en que un hecho es histórico corresponde a la realidad, y es al historiador a quien corresponde determinar la realidad histórica. Es histórico lo que en realidad ha ocurrido, y el historiador debe determinar que ha ocurrido y que no ha ocurrido. Establecidos y determinados los hechos históricos

cada cual los entiende a su manera, ya que de otra manera no los entiende de verdad, por que la inteligencia de los hechos históricos es no sólo en función de nuestro propio conocimiento de la historia, sino también de todos nuestros conocimientos y de toda nuestra experiencia personal. Nuestra manera de entender la historia es en cierto sentido nuestra manera de proyectarnos en ella. Por eso mismo es que el no historiador puede y debe participar en el diálogo de la historia, es decir, contribuir a la historia como conversación. (30).

De este modo tienen cabida dentro del quehacer histórico tanto el investigador-profesional, como el no-profesional-conversador. En este mismo sentido, la historia es ciencia y no es ciencia.

Es digno de consideración el esfuerzo q' hace Coronel por superar las historias tradicionales intentando dejar atrás el antagonismo de partidos y la confusión. Este esfuerzo supone haber visto la limitación de las historias tradicionales y la necesidad de dar otra interpretación del proceso histórico. Dentro de la bibliografía histórica nicaragüense Coronel ha sido de los primeros en intentar hacer una relectura de la historia de Nicaragua sin fines aparentemente partidistas. Con ello realiza el carácter de apertura que tiene la historia. Apertura que siempre permite una relectura y una reinterpretación del proceso histórico de un pueblo porque la historia aunque es totalizadora y totalizante —engloba en sí a toda la realidad—, no está concluida como tampoco está concluido el hombre mismo, ambos son una "inconclusión abierta". Existe siempre la posibilidad

de reinterpretar el proceso histórico porque el hombre y la historia están formalmente abiertos, y mientras no se produzca la conclusión final que absuelva la realidad, esta posibilidad permanece abierta.

4. IDEA DE MESTIZAJE

Los nicaragüenses, según Coronel, están tratando aún de resolver los problemas planteados a la generación de la independencia. Los problemas a los cuales se enfrentaron Crisanto Sacasa, Cleto Ordóñez y toda aquella generación son idénticos a los que hoy enfrenta el pueblo de Nicaragua. En Nicaragua no ha habido pasado histórico, porque el único que pudo haber habido, el colonial, se perdió con la ruptura que supuso la independencia. Por tanto, Nicaragua vive sólo en un presente histórico, un largo presente retardado en relación con el ritmo de nuestra época. Es un presente que abarca desde la independencia hasta nosotros sin modificaciones sustanciales. Su actividad se encuentra reducida a violentas acciones y reacciones alrededor del mismo punto. El movimiento apenas ha producido cambios y aunque se haya vivido en una permanente agitación, la guerra civil, apenas se ha avanzado, pues, aún continúan en vigencia, casi en la misma forma y sin resolución, la mayoría de los problemas planteados desde la independencia. Y no obstante ser diferentes los protagonistas, sus herederos e incluso sus homónimos, las mismas familias, se encuentran ante la misma problemática de 1821. Más que cambiar las realidades fundamentales han cambiado las apariencias. Rechaza el culto que la "superstición moderna" rinde al cambio, "el cambio" no es un bien en sí mismo". Acepta, sin embargo, que todo cambia siempre, para bien o para mal, pero en el caso de Nicaragua ha sido un cambio para "quedar en lo mismo" (31).

Coronel ha dividido la historia de Nicaragua en dos periodos aislados e independientes. El primero abarca la colonia, y se trata de una época que no es formalmente histórica. La verdadera historia comienza en el segundo periodo, en la independencia: es el presente que vive Nicaragua. A cada uno de estos dos periodos corresponde una categoría que los explica y los constituye en tales: la idea de mestizaje y la idea de guerra civil.

El primer aspecto de la idea de mestizaje hace referencia a un mestizaje de carácter natural. Con la irrupción de los españoles en el orden prehispánico se constituyó un nuevo orden social, político, económico y religioso. Aparecieron nuevas formas de propiedad, nuevos tipos de cultivos, diferentes clases de animales y plantas. Todo lo cual tuvo que adaptarse al nuevo ambiente dando paso así a un tipo específico de realidad que Coronel denomina mestizaje, un mestizaje natural.

El segundo hace referencia a un mestizaje biológico. Los indios desaparecieron naturalmente y en su lugar apareció el mestizo. Ha existido la más completa mezcla de español, indio y negro. Así, en el mestizaje nicaragüense se dan tres vertientes sanguíneas: la cobriza, la negra y la blanca, y

en realidad es raro el nicaragüense que no lleve en la sangre una explosiva mezcla de estos tres ingredientes raciales de nuestra población, lo cual más que en el tipo de gente se deja ver en el temperamento nacional. (32)

Los indios como elementos pertenecientes a un sistema primitivo rural no tenían cabida en el nuevo orden de cosas, era necesaria su desaparición. Al cambiar profundamente las circunstancias ambientales tenía que cambiar forzosamente el habitante de aquel ambiente. El nuevo tipo de población, mestiza, "destinado por las circunstancias a proveer de trabajadores estables a las haciendas" (33) era el tipo ideal para funcionar dentro del nuevo sistema de relaciones humanas. Su constitución era más adecuada al nuevo tipo de trabajo requerido por la nueva sociedad. Así, por una cierta forzosidad natural fue desapareciendo el indígena.

Según Coronel, los indios fueron absorbidos primero por la conquista, y por la colonización después. La vida y la sociedad colonial se hicieron en colaboración con los indios, y asimilando muchos elementos de su cultura. La transformación de aquella sociedad prehispánica se dio no tanto por el derrumbe de unas instituciones "cuanto por el contacto y cruce continuado de conquistados y conquistadores", lo cual fue posible por la paz colonial (34). Tanto los indios como los españoles se encontraron entre nuevos "conceptos y realidades".

los primeros tenían que adaptarse al sentido hispanocatólico del mundo y de la vida, y acomodarse a nuevas formas de relación humana, como también a nuevas modalidades y técnicas de trabajo. Los españoles se veían en la necesidad de trasplantar o readaptar, adoptar, combinar, inventar, ensayar, corregir, conforme al método natural que en inglés se conoce como *trial and error*. (35)

Aquí, por ejemplo, radica el nacimiento de las encomiendas. Con la idea de mestizaje Coronel quiere demostrarnos que, el orden colonial no descansaba en la fuerza, y quienes sostienen lo contrario carecen de razón porque los mismos datos que ellos aportan les contradicen. En Centro América no hubo nunca tropas regulares, terminada la conquista "ya no hubo más cuestión de fuerza". La fuerza volvió a aparecer en el momento en que los sentimientos se volvieron "confusos" con la invasión napoleónica a España. En el caso particular de Centro América, "gracias a circunstancias y ocurrencias particulares", no fue sino hasta después de la independencia cuando todo volvió a plantearse en términos de violencia, al igual que en el momento mismo de la conquista. (36)

La colonia fue una época de paz. La idea de los colonos era la vida pacífica. Incluso los conquistadores cuando hacían la guerra lo que buscaban primordialmente era la paz, las conquistas fueron emprendidas con el anhelo de gozar en paz de lo

conquistado. La empresa de conquista fue una empresa evangelizadora y colonizadora cuya garantía de éxito radicó en la alianza entre la Corona y la Iglesia. El rey fue la garantía del orden y de la paz, por ello al rey se le debió una obediencia "casi instintiva", así lo comprendieron los conquistadores y los colonos. Es evidente que el "instinto monárquico representó entonces un instinto social de primera necesidad" (37)

Las tensiones y los conflictos de aquella empresa se encuentran maravillosamente expresados en el barroco de la época. Pero, en medio de todo, se dio una paz nacida del acatamiento a la autoridad que tendió a revestir el hecho material de una significación espiritual. La conquista fue una empresa tan material como espiritual. A los reyes disgustó el uso del término "conquista" porque hacía referencia a una situación de violencia; en su lugar prefirieron usar el término "pacificación" que aludía más al deseo de buscar la paz y la concordia.

Ante el hecho de la conquista, los indios se resignaron. La conquista se les presentó como una catástrofe natural ante la que fueron totalmente impotentes, aceptaron aquel acontecimiento "con atávica sumisión a las potencias mágicas", potencias que dentro de su cosmovisión gobernaban el mundo y la historia. Los indios tuvieron tal resignación que jamás perturbaron la paz colonial, sino que, por el contrario, "fueron los más pacíficos disfrutadores de aquella paz". Es necesario reconocer la existencia de motines y levantamientos indígenas, pero deben considerarse como de carácter local, "tan separados unos de otros en el espacio como en el tiempo, y sólo motivados por la presión insoportable de abusos cometidos contra comunidades o poblaciones nativas". (38)

De esta manera la colonización fue primordialmente un hecho cultural, con efecto en la psicología del pueblo conquistado. No es desconocido para nadie el efecto que en este sentido tienen la evangelización y la conversión cristianas. Los indios dejaron de tenerse por tales para considerarse simplemente cristianos, consideraron como "indios" a los no cristianos. La asimilación cultural proporcionada por la Iglesia dio como resultado una especie de "unidad espiritual y emocional" que superó las diferencias étnicas y sociales. Sobre la base de esta unidad se asentó la paz interna. El régimen colonial era el régimen ideal, se gozó de paz y de orden; las diferencias fueron eliminadas por la labor evangelizadora de la Iglesia, y la paz y la unidad fueron una realidad en aquella sociedad.

El interés particular que Coronel manifiesta por la colonia, no obstante ser un orden no-histórico, radica en el contraste que le proporciona con las décadas posteriores a la independencia. La sociedad colonial se encontró fundamentada en un acuerdo sobre una serie de ideas y sentimientos comunes; la guerra civil posterior fue el resultado del desacuerdo y la diferencia de ideas y sentimientos. Para Coronel es de vital importancia resaltar el acuerdo de los "hombres de la colonia" frente al desacuerdo posterior, porque desde el orden colonial eminentemente moral no se justifica desde ningún punto de vista ni la

independencia ni sus consecuencias, y por tanto, tampoco tiene sentido el "orden" actual que vive Nicaragua. El verdadero orden social se encuentra en el pasado perdido, en la época colonial.

De aquí que no sea extraño encontrar a lo largo de la obra de Coronel ciertos dejos de nostalgia y lamentación por el pasado perdido. La crisis traída por la independencia abarcó a todos los órdenes sociales y culturales desintegrándolos. Las formas culturales "nicaragüenses" fueron olvidadas. El gusto de la gente se encontró determinado por el comercio de importación, lo que no ha tenido ni tiene ninguna garantía ni de unidad ni de calidad ni de autenticidad. Coronel descubre un "espíritu creciente de imitación de lo extranjero". La razón de ello es clara, porque cultura sólo ha sido y sigue siendo la colonial y será difícil superarla "sin haber antes asimilado lo que hay en ella de adaptación al medio y de correspondencia a la cultura colonial". La cultura colonial es la cultura del pueblo,

es necesario hacerla nuestra por un proceso de asimilación —de clarificación intelectual y emocional— para poder seguir con libertad su desarrollo histórico. Hay que situarse dentro de la cultura colonial para entender la paz de la colonia. (39)

Coronel propone, pues, una vuelta a este pasado. Sólo en esta vuelta se podrá encontrar la identidad del pueblo de Nicaragua. Este regreso al pasado debe abarcar todos los niveles de la vida nacional. (40)

La idea de mestizaje no es una idea complicada. El mestizaje abarca lo natural y lo biológico. Esta idea permite "comprender" la desaparición del indio como un hecho eminentemente natural. Sobre esta desaparición natural se fundamenta la sociedad mestiza, sociedad colonial. Sociedad constituida en fundamento a un conjunto de relaciones de mutuo entendimiento, y en consecuencia, una sociedad de paz y orden. Esto nos aboca al tercer nivel del mestizaje, el mestizaje cultural.

La cultura nicaragüense constituye una herencia colonial y "no tenemos derecho a creernos superiores a los que hicieron la ciudad de León y construyeron su catedral" porque nosotros lo que tenemos es información periodística o radial, pero no cultura. (41). La cultura mestiza tuvo como antecedentes la cultura medieval europea y las culturas indígenas; se trataba de una cultura oral, "predominantemente popular y comunal". La función de esta cultura consistió en proporcionar

la experiencia de una verdad común o de un conjunto de realidades vitales en las que todos participaban y que adquirían directamente en el trato de unos con otros. (42)

El proceso de formación de la cultura mestiza es para Coronel la formación de la cultura propia del pueblo nicaragüense. Desde los inicios de la conquista

hasta bien avanzado el S. XVIII se fue formando y constituyendo una sociedad mestiza con su propia cultura, "largo y callado proceso que imprimió a la cultura un decidido carácter comunal o colectivo".

Así, aquella cultura mestiza tuvo una primera nota de popularidad. Lo "nicaragüense" fue elaborado por el pueblo de un modo anónimo en comunidad de ideas y de costumbres,

una música, una lírica, un teatro callejeros; un amplio repertorio de cuentos, refranes y decires, con una forma particular de hablar el castellano; danzas y fiestas comunales a la vez religiosas y profanas; un arte, una artesanía y hasta una cocina de la región; todo un modo de ser y de vivir, como también el conjunto de rasgos comunes en el carácter, la sensibilidad o la fisonomía misma de la gente, y el aire, el tono y el estilo colectivo de la vida espiritual y material... (43)

La popularidad de la cultura mestiza fue determinante, pues, no obstante la presencia de una cultura criolla, así la denomina Coronel, siempre predominó aquella sobre ésta. La cultura criolla era preeminente: pronto ascendió del plano regional al universal. Las órdenes religiosas se llenaron de criollos que buscaron en ellas el pleno desarrollo de sus capacidades intelectuales. La cultura criolla fue posible porque los criollos cultos despreocupados del cultivo de sus haciendas se dedicaron libremente a las "disciplinas de la inteligencia" (44). Sin embargo, Coronel reconoce que faltó "muchísima acumulación, condensación y densidad cultural" en el ambiente cultural centroamericano "para que la inteligencia floreciera con todo su rigor en su propio suelo". Fue necesario tiempo y continuidad para que aquel proceso se desarrollara y se elevara a una categoría universal. Entonces, la única posibilidad de la cultura criolla fue la cultura mestiza: en ella lo europeo se naturalizó, se hizo en cierto modo indígena, y lo indígena se transformó en europeo ascendiendo a lo universal (45).

Así, en la colonia, aunque los individuos de talentos excepcionales educados a la europea o en la misma Europa, alcanzaron a veces una cultura notable, la mayor parte pronto perdió el interés regresando generalmente a la "infancia intelectual", entendiendo por ello la cultura popular de entonces. Y esto por la sencilla razón de que los criollos fueron "de su tiempo, de su época, de su tierra, y su pueblo, no atrasados, ni ignorantes, ni tontos" (46). Actualmente, los criollos ni se elevan a una cultura superior ni encuentran una cultura popular en la que refugiarse permaneciendo culturalmente en el vacío. Ese vacío se ha llenado bien sea con "mezcolanzas mentales", bien con la "sabiduría comercial" que distribuyen los periódicos y la radio. El "alma criolla" es presa de un serio conflicto de inseguridad que aún no consigue resolver, un profundo complejo de inferioridad que trae consigo desde la colonia.

Las clases principales de ahora lo manifiestan corrientemente en forma de hostilidad hacia la cultura. En la llamada nobleza criolla se reducía por lo común a la hostilidad hacia los peninsulares. La ruptura con estos, condujo a la ruptura con España. (47)

La universalidad fue la segunda nota de la cultura mestiza. Toda la historia de Nicaragua ha estado abierta a lo universal: el proceso histórico nicaragüense es una consecuencia de las actividades o tendencias abocadas a lo universal, a la apertura al mundo entero (48). Los conquistadores antes que nada se movieron por una "incontenible vocación de universalidad" a la que necesariamente estuvo aparejada una cierta vocación universalista del mundo y de sí mismos. Esta vocación universalista fue una forma de vida de los conquistadores. Los descendientes de los conquistadores, cuyo aislamiento no debe exagerarse, no llegaron nunca a perder el interés por las rutas oceánicas ni la "inquietud universal" que les correspondía. Todos los próceres de la independencia tuvieron una visión mundial y hasta marítima de Centro América, en ella se basó su fe en el porvenir. Sus descendientes nunca olvidaron esta visión ni aún en los momentos peores de la guerra civil. El "climax" de universalidad se logró en la lucha contra Walker, lucha en la que estuvieron envueltos todos los países del istmo. En el fondo fue un conflicto entre "ideas universales", entre "conceptos relativos a la universalidad de la libertad".

En esa lucha se vio claro que los nicaragüenses y demás centroamericanos eran, en realidad, más universalistas que William Walker y sus filibusteros... Con mayor dramatismo seguramente que en cualquier otro momento de la historia de Nicaragua, en esa misma guerra se puso de manifiesto que nuestra auténtica universalidad era ya inseparable de nuestra libertad, lo que quiere decir que la manera propiamente nuestra de ser de veras universales era ser libres. (49)

Incluso los protagonistas de la historia contemporánea hay que abarcarlos bajo la misma perspectiva so pena de no "entenderlos". Sandino y Somoza representaron y simbolizaron dos posiciones imposibles de conciliar en la práctica ante el problema de Estados Unidos.

La universalidad fue viabilizada gracias al catolicismo y a la lengua. Estos dos factores dieron unidad a la cultura mestiza, a la vez que la universalizaban. Por el sentido de universalidad lo nicaragüense no sólo se hizo inteligible a sí mismo, sino que también se hizo inteligible para el mundo entero. Gracias a este sentido podemos entendernos y podemos entenderlos. En la universalidad se dieron distintos grados de unidad: nacionalidad, hispanidad, latinidad y occidentalidad. América Latina fue una

combinación de la historia de occidente, un paso más de occidente hacia la universalidad.

Las obras de carácter universal de Centro América —Popol Vuh, para la época prehispánica; Verdadera relación de la conquista de la Nueva España, de Bernal Díaz del Castillo, para la época de la conquista; Rusticatio Mexicana, de Landívar, para la época de la colonia y la obra de Darío para la época post-independiente— son un testimonio convincente de esta universalidad. Y concluye Coronel,

sea por lo que fuere, el hecho es que Centro América ha revelado una capacidad creadora en el orden cultural que no se compagina con sus limitaciones y deficiencias en otros órdenes. (50)

Con lo cual Coronel ha constituido el orden cultural independientemente de todos los otros factores que pudieron haber intervenido en la constitución de aquella sociedad colonial. Lo cultural no sólo es independiente sino que se encuentra en un orden superior digno de admiración y cultivo. De aquí que también se denomine a esta interpretación de la historia “culturalista”.

No es, pues, extraña la vocación indiscutible del nicaragüense para volcarse hacia el mundo. Sin embargo, esta idea de universalidad no ha impregnado como era de desear el pensamiento nicaragüense, y por ende, no ha contribuido a la formación de la conciencia histórica del país. La poesía ha sido, hasta ahora, el único “producto” nicaragüense de indiscutible valor universal “no sujeto a las contingencias del mercado”, si alguna admiración ha despertado Nicaragua fuera de sus fronteras no lo debe a otra cosa. “Es solamente en la poesía donde hemos alcanzado nuestra propia universalidad” (51). La más alta manifestación poética, y por tanto, universal ha sido Rubén Darío, “paradigma de nuestra universalidad en su más pura forma”.

El mestizaje tuvo como lugar privilegiado de realización una estructura económica propia de la sociedad colonial. El tiangué produjo e intensificó el mestizaje en todos los órdenes de la existencia colonial (52). El “tiangué” fue la síntesis del campo y de la ciudad, fue el lugar en el que se interceptaron lo español, lo indio y lo negro. Además, fue la manifestación comunal de la vida diaria, de la cultura y de la economía popular. Los fundamentos de la unidad colonial, la religión y la lengua, se encontraron muy influenciados por el “tiangué”. La contribución de los indios fue importante como la de los españoles, ambos concurren con sus respectivas culturas, y ahí se interceptaron e influenciaron. Sin esta síntesis no hubiera sido posible la presencia del mestizaje como una nota determinante de toda la vida colonial. El indio se universalizó en contacto con el criollo y el español, y viceversa; ambos adquirieron conciencia en las dos direcciones.

Criollo y mestizo casi han llegado a ser sinónimos, en el habla popular nicaragüense, a medida que se han ido acercando en significación a la palabra

‘indígena’, usada como sinónimo del indio. El proceso se ha venido operando en ambas direcciones... (53)

De esta manera lo indígena vino a ser lo mestizo con lo que todo tipo de contradicción quedó anulada.

Un segundo lugar privilegiado donde se manifestó realizada la idea de mestizaje fue en la cocina nicaragüense, “fue una imagen y semejanza” del tiangué. Un análisis de la cocina nicaragüense revela los efectos de una economía tianguica.

Es indudable que un conocimiento directo del tiangué y la cocina ayudan a comprender el verdadero significado de la colonia. (54)

La cocina nicaragüense fue inconfundible por su eminente carácter mestizo, fue una cocina rica, abundante y original, distinta de la del indio y conquistador, sin que ello significase una superación de la española. La fuerza de la cocina mestiza radicó en las carnes, por su abundancia y bajo precio; su pobreza, en la ausencia del vino (55). Coronel se entretiene largas páginas en detallar los elementos que compusieron la cocina nicaragüense determinando cómo se constituyó la cocina mestiza (56). La obra maestra de este mestizaje fue el “necatamal”, “obra maestra de combinación del cerdo de Castilla con la cocina aborigen”, es el mestizaje culinario. Pero hay más,

dice más sobre la historia de Nicaragua un silencioso necatamal que todas las páginas de don José Dolores Gámez sobre la colonia. (57)

Según Coronel, un necatamal dice que el indio mejoró su alimentación al perfeccionar su arte culinario y su gusto por los buenos manjares; que el indio también aportó algo de lo propio a la nueva cultura; que lo que el indio apropió al español luego lo difundió en el “tiangué”; pero, sobre todo, resumió a su manera “el silencioso proceso histórico en que náhuales, Orotinas, chontales, etc., se convirtieron en nicaragüenses, haciendo al mismo tiempo nicaragüenses a los criollos y mestizos” combinando lo de unos y otros para crear entre todos los “nicaragüenses”.

Podemos seguir trayendo más ejemplos de cómo se realizó el mestizaje cultural en aquella sociedad, pero con los dos más importantes creemos proporcionar al lector una visión correcta de la interpretación que hace Coronel de la colonia. He aquí, pues, la idea del mestizaje en toda su amplitud y en toda su sencillez. Idea que unifica a una sociedad constituyéndola, posibilitada por factores de orden natural, biológico y cultural, y realizada de una manera prominente en el “tiangué” y en la cocina, sin excluir otros sinnúmeros de aspectos de la vida colonial que como tales se vieron afectados por la misma idea.

5. IDEA DE GUERRA CIVIL

Ahora nos ocuparemos de esta segunda idea fundamental de la concepción de la historia de Coronel. Hemos hecho continuas alusiones a ella en las páginas anteriores, de manera que aquí nos ocuparemos en determinar en qué consiste y qué pretende con ella Coronel.

La anarquía política fue un hecho en el momento mismo en que las autoridades provinciales y los ayuntamientos recibieron el acta de independencia. La independencia se convirtió no sólo en un deber sino también en una necesidad en la cual cada uno tiraba para donde le convenía (58). Ahora bien, mientras hubo autoridades responsables en las ciudades se impidió la anarquía del pueblo. En Nicaragua no se hizo esperar la guerra civil, en 1824 tenemos ya la primera que “dejó un saldo de ruina excesivo para un país pequeño” (59). Los bandos enfrentados se acusaron mutuamente de las atrocidades que todos cometieron, “y no es posible acusar a nadie de cuestiones de más o de menos: todo el desastre como la culpa fueron comunes”. El país quedó devastado, las haciendas fueron abandonadas.

La moral de los nicaragüenses no hizo más que bajar de nivel desde 1824 hasta la Guerra Nacional. Los desastres materiales podrían ser calculados y remediarse. Pero los desastres morales que se derivarían como consecuencia de la primera guerra civil fueron de tal naturaleza que resultaron incalculables y casi sin remedio. (60).

Coronel comprende este conflicto, en primer lugar, como un conflicto entre dos ciudades: León y Granada. De por sí estas dos ciudades ya se encontraban enfrentadas antes del conflicto de 1824. Granada era el fermento que transformaba el país, y León donde se jugaba su suerte, había sido la capital de la provincia y la más importante en todos sus aspectos con excepción del comercial. Granada tuvo más habilidad política y comercial; en cambio, León careció de tal virtud no pudiendo despertar nunca del letargo político. A los “señores granadinos”, más o menos comercializados, los terratenientes y ganaderos de occidente, con excepción de algunas familias de El Viejo trasladadas a Chinandega con fines comerciales, tuvieron que parecerles demasiado reaccionarios y no poco atrasados. En cambio, los leoneses vieron en los granadinos gente “metalizada” que comerciaba con los piratas y ellos mismos “un poco piratas en sus operaciones comerciales”, gente que no acabó de distinguir entre el comercio y la piratería. “Fue una vieja rivalidad que se manifestó en desconfianza mutua” (61).

Ante el acta de independencia Granada hizo justamente lo contrario que la capital de la provincia, procediendo así en nombre de la antigua rivalidad que venía desde 1811. Mientras que León declaró absoluta independencia de España y Guatemala en el “acta de los nublados”, Granada se adhirió a Guatemala. Así tenemos un motivo más de enfrentamiento entre

Granada y León. Aquella acta fue

el reflejo de los verdaderos sentimientos de aquella ciudad profundamente conservadora, tradicional y colonial entonces, que los absurdos de la guerra civil convertirían en sede y alma mater del liberalismo de Nicaragua. (62)

El primer enfrentamiento se produjo entre una Granada liberal y un León conservador, “no es que los granadinos fueran hombres de ideas liberales, mucho menos ideólogos”, nunca han sido ni hombres de ideas ni intelectuales, sino que las circunstancias de ese momento los empujaron a una política liberal.

Los leoneses carecieron de la malicia política de los granadinos, esta carencia fue un vacío que confundió la ingenuidad con la inocencia. Los leoneses, “las gentes más valiosas del país”, fueron engañados muchas veces por los otros nicaragüenses, siendo a menudo arrastrados a empresas políticas contrarias a sus propios intereses (63). Por el contrario, la malicia granadina proporcionó cierta preponderancia a Granada sobre León, siendo los primeros quienes dirigieron las fuerzas de choque de los segundos. De esta manera León estuvo anulado políticamente quedando su porvenir a merced de las tendencias antagónicas que la independencia había originado en Granada.

El tratado de paz y amistad firmado entre León y Granada en Masaya el 26 de abril de 1823 inició el estado de guerra civil en “los espíritus que desde entonces nunca ha dejado de existir en Nicaragua” (64). Una especie de “guerra fría” había precedido a las acciones de guerra: la anarquía y mutua hostilidad de las ciudades; la división y enconada enemistad entre las familias principales y la explotación política del populacho lanzado por los unos contra los otros fueron los factores determinantes de aquella situación.

Las acciones de guerra, “la verdadera guerra intestina, la sangrienta carnicería y devastación”, se iniciaron con la fuga de Crisanto Sacasa del fuerte de San Carlos, río San Juan. A partir de este momento todo lo que ocurrió en Nicaragua giró alrededor de dos personas, Crisanto Sacasa y Cleto Ordóñez, “aquellos hombres eran como el anverso y reverso de una misma moneda”; la idea de guerra civil además de comprender un conflicto entre ciudades, comprendió también, y quizá es lo más importante para Coronel, un antagonismo de personalidades.

El problema de Nicaragua reducido en sus factores originales fue un conflicto entre dos bandos granadinos enfrentados en una guerra civil que complicó a toda la provincia (65). En la base del conflicto se dio una guerra local y localista entre los granadinos ordoñistas y sacasistas. El conflicto primero se extendió a las ciudades y poblaciones del oriente —sobre todo a Managua centro y cuartel general de los refugiados orientales—, volviéndose un conflicto entre Granada y Managua. En León terminó por imponerse un antagonismo semejante: la disputa fue entre la junta militar de corte ordoñista y la población tradicional anti-ordoñista. Lo sucedido en occidente fue paralelo a

lo de oriente. El Viejo se volvió centro de refugio y de operaciones de los leoneses exilados, surgiendo así un conflicto entre León y El Viejo (66). Los protagonistas del conflicto Sacasa y Ordóñez, fueron "dos hombres en los que había terminado por encarnarse la división", y entre ellos fue imposible un entendimiento.

Crisanto Sacasa se ofrece a Coronel como un modelo típico de reaccionar en situaciones políticas difíciles que ha sido común en Nicaragua, sobre todo, en los conservadores y en los liberales de temperamento conservador. Sacasa fue un político que siempre estuvo a la expectativa de dos posibilidades antagónicas y que nunca decidió hasta no estar completamente seguro. Fue el primer modelo de la prudencia burguesa del hombre respetable, "entre dos aguas, o jugando a dos cartas, disposición frecuente en el hombre educado para el comercio". El móvil de sus iniciativas fue siempre el privado, de índole personal y familiar; referido, en último término, a los intereses de su clase social que, para él, sintetizaron toda la sociedad (67). En síntesis, dos notas caracterizaron a los Sacasas: la habilidad y la finura. A la luz de la historia de Nicaragua los Sacasas nunca han quemado el último cartucho, siempre han conservado alguna posición entre las líneas enemigas.

Ha sido en ellos, según parece, muy arraigada la conciencia de que defienden y representan intereses y valores que están muy por encima de sus propias personas. Es justo reconocer, por lo demás, que semejante convicción de los Sacasas, aunque a veces confunda los intereses materiales y personales con los valores morales y culturales, en buena parte ha respondido a la verdad. (68)

La política de Granada dependió totalmente de Crisanto Sacasa, y la base de su prestigio fue de origen económico. El Sacasismo representó, además, las ideas y los intereses de un importante número de familias granadinas (69).

A Crisanto Sacasa, Coronel contraponé Cleto Ordóñez. En quien se encarnó la revolución de la independencia (70). En Ordóñez no sólo se encontraron representados los intereses del pueblo granadino, sino también, en general, los del pueblo de Nicaragua. Pero ello no porque fuera "la representación de las ideas liberales" de los más exaltados ideólogos porque ni siquiera supo por qué camino conducir al pueblo.

Su propia idea de libertad, si es que acaso podía considerarse como una idea, estaría más cerca de la popularizada en Cuiscoma o Jalteva que la sostenida por Molina o Barrundia en Guatemala. Debe haber sido una idea simplista. Probablemente la libertad significaba para Cleto una especie de sublimación y generalización del propio deseo de independencia personal, una posibilidad teórica y semimágica de convertirse en alguien tan independiente como se imaginaba a don Crisanto Sacasa,

el hombre de más responsabilidades y, por lo mismo, el menos independiente que había entonces en Nicaragua. (71)

Sino porque sus actuaciones correspondientes a sus cualidades personales y a las circunstancias de su educación.

Ordóñez no se encontró realmente emancipado de la mentalidad colonial, los hábitos de su mente fueron conservadores. De carácter astuto, intrigante y emprendedor. Tuvo los defectos de una educación deficiente, "pasó los años de su juventud reducido a una condición servil". Fue, pues, un hombre sin formación intelectual (72). "Un hombre del pueblo" que actuó "instintivamente" según las circunstancias del momento y pronunciando las palabras o divisas verbales que correspondieron a la situación. Su liberalismo no fue más que el lado "aventurero y picaresco" de su personalidad, fue "lo que Cleto tuvo en su vida de protagonista de una novela picaresca centroamericana". Así, se convirtió en el "primer pícaro" con un papel central en la historia de Nicaragua (73).

Además, fue el prototipo del mestizo bastardo: le aquejó un sentimiento de inferioridad que requirió siempre de la aprobación de los demás, no parece fuera propiamente un complejo de inferioridad, como no lo ha tenido ninguno de los otros "bastardos ilustres" de la política nicaragüense. Todo parece demostrar que fue un hombre simpático y paradójico, humilde y vanidoso. Como un síntoma de su afán de popularidad tuvo la tendencia al histrionismo y a la juglaría, no pocos hombres públicos de Nicaragua han sido también actores y juglares en un afán de complacer a sus respectivos auditorios. Orador popular, cosa natural dentro de los nicaragüenses, "de palabra fácil", aunque generalmente insubstancial y enrevesada". Poeta natural, callejero, "un resabio de la literatura callejera que existió en la colonia y que ha llegado hasta hoy" (74).

El conflicto dio comienzo a causa de la división de las clases principales de Granada, división que también motivó la independencia. Lo que en realidad dividió a estas familias criollas desde antes de 1811, probablemente desde finales del S. XVIII, no fue tanto el monto de sus fortunas ni el prestigio social fundamentado en ellas, cuando sus buenas o malas relaciones con el comercio y los comerciantes. Esta fue la verdadera causa de la división, y "no el inofensivo demagogo Ordóñez, ni el pueblo de Granada" (75).

Los bandos enfrentados estuvieron claramente definidos, sacasistas y anti-sacasistas, o bien, ordoñistas y anti-ordoñistas, de "todas las clasificaciones posibles, no hay otra que se preste menos a confusiones". Tanto en Granada como en León fueron perseguidas las familias ricas por los ordoñistas obligándolas a refugiarse en Managua y en El Viejo respectivamente. La guerra funcionó en dos planos, en el local y en el general (76). No vamos a detenernos a detallar las particularidades de este conflicto, solamente queremos dejar determinado cómo lo concibe Coronel y los términos en que lo "comprende".

Para Coronel es indudable que en el fondo del anti-sacasismo se encontró el resentimiento. He aquí una

primera explicación de la guerra civil, un antagonismo impulsado por el resentimiento que se percibe en los relatos ordoñistas, lo mismo que en buena parte de las expresiones de la "iniqua hereditaria" que han profesado los liberales a los conservadores.

Si los enemigos de los Sacasas hubieran tenido la posibilidad de analizar sus resentimientos —hoy se diría sus complejos— y descubrir las causas reales de su conducta, habrían secundado la política de León, originada en el conservatismo rural de la colonia. (77).

De dónde provino este resentimiento? De la desarmonía social. Una vez rotos los acuerdos y los sentimientos comunes constitutivos de la sociedad colonial, afloró el resentimiento como móvil del conflicto. Este resentimiento fue posibilitado por la división de las clases principales de Granada: se dio una pugna entre los hacendados comerciantes y no comerciantes. Los hacendados no comerciantes se pusieron en contra de Sacasa al ver cómo se enriqueció con el gran comercio; estas operaciones comerciales en gran escala fueron "incomprensibles" y veladas para el pueblo granadino, y por ello no tuvieron motivo alguno para amotinarse. El pueblo no fue más que un instrumento de aquellas familias granadinas resentidas, resentimientos y envidias que después fueron trasladadas a occidente, donde las familias principales leonesas aún contaban con el "afecto y respeto" de todas las clases sociales, aún vivían en la paz colonial.

Ahora bien, Coronel insiste en que ninguna política puede reducirse al aspecto económico, aunque tampoco puede prescindir de él. Toda significación histórica para ser "comprensible" debe contar con este elemento, para el caso de Nicaragua la política comercialista se llegó a confundir con la hegemonía política de Granada. Los Sacasas fueron quienes llevaron a León el sentido comercialista y financiero de la política, y por aquí lo transmitieron al partido liberal, "donde acabó por imponerse sobre la realidad romántica y desinteresada del liberalismo revolucionario" (78). Coronel no hace más que apuntar el sentido económico del conflicto como un elemento necesario para la comprensión de la continuidad política de las dos únicas familias, los Sacasas y los Chamorros, que no obstante haber sido a menudo antagónicas, ejercieron alternativamente una auténtica hegemonía familiar en la historia de Nicaragua (79).

Pero la explicación definitiva, y por ende su comprensión, del conflicto de 1824 se encontró en dos concepciones opuestas de nación: la conservadora y la liberal. Los conservadores aunque habían aceptado la ruptura con España no fueron capaces de concebir más Centro América que la colonial. Los liberales, por su parte, tuvieron la concepción moderna, liberal y democrática de la nueva nación. El fracaso de los unos y de los otros consistió, en definitiva, en no haber podido encontrar la manera de conjugar la tradición con la modernidad. Habría sido necesario establecer un previo diálogo sobre las dos concepciones de nación centroamericana vigentes: un diálogo civilizado entre conservadores y liberales sobre los siguientes términos, se podría ser liberal sin rechazar el bloque de la tradición? Era posible ser conservador sin rechazar todo lo moderno? las circunstancias no dieron lugar a este diálogo tan necesario, "la voluntad de aquellos hombres se hallaba prisionera de lo inmediato" (80).

Así, pues, si los conservadores hubieran superado la realidad inmediata para considerarla desde la altura de las ideas, y los liberales hubieran descendido de las alturas para ajustar sus ideas a la realidad, el conflicto se hubiera evitado en un franco y amistoso diálogo.

Pero las circunstancias se les impusieron y no pudieron crear el equilibrio que inspirado en la realidad centroamericana tomara en cuenta los intereses y las aspiraciones de unos y otros. La guerra civil se presentó como algo inevitable.

Todo era, pues, un mero embrollo intelectual de los ideólogos liberales que los conservadores nunca han podido desenredar. La cosa, viéndolo bien, era una especie de comedia de equivocaciones: de dos medidas conservadoras los liberales adoptaban una por suponerla afín a sus principios y los conservadores la rechazaban, dando la razón a los liberales. (81).

A partir de aquí, por falta de diálogo y de comprensión, la guerra civil ha sido lo común en Nicaragua. Esta se ha hecho algo necesario para dirimir todas las cuestiones de política nacional. La guerra civil se ha vuelto la única salida factible.

El conflicto, sin embargo, pudo evitarse. Las diferencias entre las ciudades antagónicas no fueron tan profundas. La tensión provino de "equivocos populares" y de "medidas artificiales" de gobierno. De haber habido claridad en las respectivas posiciones el choque se habría producido antes, y aquel conflicto se habría resuelto definitivamente. En Nicaragua, sin embargo, el conflicto ha sido agudo y permanente, y ello porque no aparecieron desde el principio "los hombres que pudieron resolverlo" (82).

La idea de guerra civil permite a Coronel explicar y "comprender" un conflicto determinado en un tiempo y en un espacio dentro del proceso histórico nicaragüense. La explicación estriba en la "comprensión" del acontecimiento, el que ha sido reducido, en último término, a una diferencia de concepción de lo que debió ser la nación independiente y que se dinamizó por el resentimiento y el malentendido. Esta idea tiene la particularidad de abarcar a toda la época independiente. Es una idea que abarca más de siglo y medio. Insistamos en que todo el problema consistió en una falta de clarificación de ideas, y a ello se reduce la historia de siglo y medio en Nicaragua.

6. FUNDAMENTO HISTÓRICO DE LA INTERPRETACIÓN HISTÓRICA DE CORONEL

La interpretación que Coronel hace de la colonia fundamentada en la idea de mestizaje es atractiva, e indudablemente, se trata de una visión agradable, casi diríamos que hasta optimista. Por ello, el lector puede dejarse llevar fácilmente por tal interpretación. Nosotros, sin embargo, no estamos de acuerdo con esta idea y este planteamiento de la colonia. No lo estamos, no sólo porque es una interpretación insuficiente sino porque, además, es una interpretación falsa de la colonia misma.

La colonia fue una época violenta, tremendamente violenta. Los pueblos prehispánicos recibieron a los conquistadores violentamente. Recorramos los combates habidos entre el conquistador y los pueblos indígenas. La primera batalla se tuvo en Tonalá, primera plaza del reino de Soconusco; la segunda, en el río que divide esta provincia con la de

Suchitepéquez; la tercera, en Zapotitlán, cabecera de partido; la cuarta, en la cuesta que sube a Quezaltenango; la quinta, en las inmediaciones de Quezaltenango; la sexta, en Utatlán; la séptima, en Atitlán; la octava, en Mixco; la novena, en Sacatepéquez, el sitio duró 6 días; la décima, en Mazatenango; la undécima, en Malacatán; la duodécima, en Cuilco; la décima tercera, en Sacoleo; la décima cuarta, en Escuintla; la décima quinta, en Taxisco; la décima sexta, en Pazuco; la décima séptima, en Cayacalt; la décima octava, en el paso del río Lempa, y finalmente, una serie de batallas, las últimas, en Cuzcatlán, Chaparrastique, San Miguel y Chiquimula que no se encuentran especificadas en los cronistas (83). Estas batallas fueron organizadas por auténtica milicias indígenas (84). La resistencia indígena de la conquista ha hecho decir a más de alguno que estas batallas fueron prueba de la civilización del pueblo guatemalteco. Una civilización que se fundamentaba en su amor a la libertad, un amor que no buscaron ni en la fuga ni en el abrigo de los montes, sino en la guerra, marchando a las fronteras de sus reinos y disputando el paso a los invasores (85).

La conquista de Costa Rica no fue menos difícil que la de Guatemala, comenzada primero fue la más prolongada (86). Honduras y Nicaragua más que conquistadas fueron ocupadas; sin embargo, la violencia no les fue ajena. Los conquistadores se disputaron entre sí arduamente el gobierno de ellas. Esta disputa les supuso 6 batallas mas o menos sangrientas, en Toreba, Nicaragua, en Nito, en San Gil, en Choloma y en Puerto Caballos; más 6 asesinatos perpetrados en sus tenientes y capitanes (87). En este sentido la conquista de Nicaragua fue distinta de la del resto de las provincias del reino, sin embargo, en Nicaragua se dieron 5 ataques organizados por los indígenas; destruyeron el fuerte de la Natividad, y en Olancho se presentaron 150 caciques en son de guerra matando a 2 capitanes, 15 españoles y 20 caballos. En Guatemala, incluso los únicos señores que recibieron en paz a los españoles, el señor de Utatlán y el señor de Cuzcatlán (88), terminaron haciéndoles la guerra.

Una vez concluida la conquista, época que Coronel también ha determinado como violenta, quedaron tres zonas en el reino de Guatemala en las que los españoles no pudieron entrar fácilmente por la resistencia indígena. La primera de ellas fue el Lacandón. Durante todo el S. XVII los religiosos trataron de penetrar en aquellas tierras, en 1602, 1640, 1672 y 1685, pero todo fue en vano. Posteriormente se hicieron dos expediciones armadas, en 1687 y 1695, fracasando la primera, y logrando implantar la segunda un reducto militar (89). Pero no con ello quedó conquistado el Lacandón. Un siglo después, en 1769-1770, el arzobispo Cortés y Larraz, en su visita por la diócesis de Guatemala, descubrió que en todos los pueblos de su jurisdicción existían muchos indios que habían huído de los pueblos, "yo entiendo que muchos andan vagando por las haciendas y trapiches; muchos se esconden en los montes; algunos perecen en los ríos; muchos se van a los Lacandones... porque es muchísima la gente que se huye de los pueblos" (90). De modo que el Lacandón fue el lugar de refugio de

todos los perseguidos por la justicia en carácter de fugitivos de los pueblos.

Las otras dos zonas que fueron prácticamente impenetrables para los españoles fueron Teguzgalpa, extremo oriente de la costa de Honduras, y Tologalpa, costa oriental de Nicaragua. Al tiempo de la conquista de las provincias del reino de Guatemala los indios se fueron retirando a estas regiones huyendo de la conquista española, "habían degenerado de ser hombres y convirtiéndose en natura de libres", comentaba García Peláez (91). Los franciscanos intentaron penetrar estos territorios en 1610, 1612, 1622, 1661, y 1679. En 1685, las 7 reducciones logradas fueron abandonadas e incendiadas por los mismos indígenas (92). Con este fracaso quedaron abandonadas a la conquista y civilización española estas zonas.

Coronel quizá nos objete que la violencia fue algo peculiar de la conquista, pero que, una vez concluida ésta y reducidos los indios por la evangelización y el idioma, los sentimientos y las ideas de todos formaron una unidad que fue su identidad. Nosotros vamos a responder a esta objeción enumerando todas las rebeliones indígenas de las que tenemos noticias, rebeliones que ocurrieron a lo largo de toda la colonia.

En 1526 se rebelaron los pueblos de Guatemala, Utatlán, Sololá, Comalapa, Xilotepeque, Sumpango y Chimaltenango, poniendo en armas a 30.000 combatientes aproximadamente (93). Una vez dominado el levantamiento general, se emprendió la conquista del último reducto en Sacapulas, en 1529, pero este territorio no pudo ser conquistado sino hasta 1537, y no por expediciones armadas sino por la labor de los religiosos dominicos. En 1530 se sublevó Chiquimula. Ese mismo año se recobró Intla y las provincias situadas al otro lado del río Lempa. Costa Rica tampoco era ajena a estas rebeliones. En 1610, se levantaron los indígenas del valle del Duy matando españoles e incendiando la ciudad de Talamanca, la cual siendo ganada y fortificada se volvió a rebelar teniendo que acudir gente armada desde Granada para auxiliar a los vecinos de Talamanca. Aún en 1660, las rebeliones en este valle eran cosa común, "así es que se ven suceder los gobernadores, adelantados y títulos de Castilla, sin lograrse el fin de la pacificación" (94). De todo lo cual concluyó García Peláez.

se ve pues, por todo, que la nación guatemalana luchó una y otra vez por su libertad; que vencidos o ganados los soberanos, era preciso aún ganar o vencer los súbditos; que conquistados uno por uno los pueblos, provincias y reinos, fue necesario, todavía recobrar el terreno casi a palmos; y en resumen, que si se frustraron los esfuerzos de sus naturales, provino precisamente de encontrarse en todas partes inferiores en armas, pero no es virtudes; y que parte hubo en que no bastaron las armas castellanas, y fueron necesarios privilegios. Con razón Bernal Díaz, capítulo 164, dice de los indígenas del país, que eran corajudos guerreros; y hablando de los conquistadores, capítulo

209, no acaba de ponderar sus hazañas, y de afirmar, que no había sido remunerado su mérito. (95).

Pero por si alguno creyera que esto es todo, aún hay más rebeliones que atravesaron toda la colonia y llegaron hasta la misma independencia. Tenemos noticias acerca de 40 levantamiento más —sus respectivos expedientes se encuentran en el Archivo General de Centro América en la ciudad de Guatemala—, he aquí su enumeración: 1679, motín en San Miguel Totnicapán, rescate de reos destinados a Huehuetenango, de por medio abusos en el repartimiento de algodón; 1693, motín en Tuxtla, muerte del alcalde mayor, un alguacil y el gobernador indio, incendios y robos; 1710, motín en Quezaltenango; 1711, motín en Santa Lucía Utatlán, remisión de segunda paga de los indios por gastos ocasionados en motín de fecha anterior no consignada; 1742, motín en Santa Cruz Chiquimulilla, alzamiento contra el gobernador indio por exacciones, destrozos en el cabildo; 1743, motín en Santa Catarina Ixtahuacán, contra alcalde mayor por repartimientos de mercancías; 1749, temores de motín en Jocotán y Camotán; 1751, agitación en San Juan Chamelco, insistencia para que el cura fuera removido; 1752, agitación en Guazacapán, contra gobernador indio y escribano, por el cobro de tributos; 1755, motín en San Francisco Tecpán Guatemala, contra abusos de los cabezas de parcialidad; 1760, motín en Comalapa, contra el coadjutor por considerarlo hechicero que les había llevado la epidemia; 1775, motín en Escuintla, contra el alcalde mayor; 1785, agitación en Santiago Momostenango, sarabandas, borracheras y resistencias a las obligaciones para con la Iglesia; 1786, rebelión de las milicias de Quezaltenango; 1790, motín en Santa Bárbara Totonicapán, contra el gobernador indio por exacciones, incendiaron su casa, le capturaron y golpearon; 1791, alborotos en San Martín Jilotepeque, borracheras, riñas y muertes; 1793, motín en Nebaj, contra gobernador indio, capturado y azotado por el pueblo, por medio dinero de cofradías; 1796, tumulto en Patzún, indio soterrado en introducción de aguas, el cadáver fue arrojado a la puerta de la casa cural, crisis de autoridad; 1798, motín en Nebaj, contra medidas sanitarias en ocasión de epidemia, acosaban al cura y al médico; 1799, motín en Sumpango, rescate violento de 2 reos acusados de homicidio en un ladino de San Juan Sacatepéquez; 1800, agitación en Santiago Atitlán, desconocimiento de obligaciones para con la Iglesia, insultos al cura; 1801, motín en Patzún, atentado contra el gobernador indio; 1802-1804, motín en Santa María Chiquimulilla, principales y comunes contra el principal Diego Chixoy por exacciones; 1803, motín en Cobán; 1811, motín en Santiago Sacatepéquez, contra el médico enviado a controlar una epidemia; 1811, motín en Patzún, los indios afirmaban tener derecho a cierta rebaja en los tributos, decomisaron lo recaudado e intervino la fuerza pública, lo que provocó el amotinamiento; 1811, alboroto en Patzún, atacaron con palos a la autoridad indígena en el acto de prender a unos ebrios, de por medio la fabricación de aguardiente clandestino; 1812, motín en Comalapa, pidieron la devolución de los

tributos creyendo que habían sido exonerados; 1812, motín en contra del cura en Soloma; 1812, motín de momostecos en Totonicapán, aparentemente era un problema con el cura; 1812, motín en Santa María Chiquimulilla; 1813, motín en Chichicastenango, conflicto por tierras comunales con los de Totonicapán, captura e intento de asesinato del alcalde mayor de Totonicapán; 1814, motín en Santa María Malacatán, contra alcalde indio por deslealtad; 1815, motín en Ostuncualco, San Martín y Concepción Chiquirichapa, contra autoridades indias locales respaldadas por el alcalde mayor; 1815, motín en Quezaltenango, resistencia de indios a las medidas de aislamiento por epidemia, de por medio los tributos; 1819, agitación en San Andrés Sacabajá, contra encargado de alcalde mayor por exacciones; 1820, motín en Totonicapán, los indios se resisten a pagar los tributos y a que los ladinos residiesen en su pueblo; 1821, motín en Patzún, San Francisco el Alto, Santo Domingo Xenacoj, y otros pueblos por rebaja y supresión del tributo (96).

Para el caso específico de Nicaragua también tenemos noticias sobre motines indígenas ocurridos durante la colonia. En 1527, se sublevaron los indios de las minas de Villahermosa, al norte de Nicaragua; en 1617, los xicaques hicieron una primera invasión al pueblo de Poteca, bajaron por el norte desde Totecacinte; en 1647, nueva irrupción en el mismo pueblo; en 1651, ataque sobre la guarnición de Ciudad Vieja en Nueva Segovia; en 1654, violento ataque y toma de Totecacinte. En 1681, los indios de Subtiava, León, desconocieron a las autoridades, los religiosos de la ciudad intervinieron para lograr la pacificación de los alzados. En 1693, los indígenas de Sébaco aniquilaron la guarnición y ante la imposibilidad de resistir la represión desatada en su contra se refugiaron en la montaña. En 1725, se volvió a sublevar Subtiava y el Laborio, en León. En 1703, los caribes incursionaron Ciudad Vieja; en 1707, incursionaron Matina y haciendas de Rivas; en 1709, atacaron el río San Juan tomando prisioneras algunas embarcaciones del Castillo; en 1710, atacaron las haciendas de Chontales; en 1711, volvieron a atacar el río San Juan llevando muchos prisioneros; en 1724, atacaron nuevamente Matina, expropiaron el cacao de las haciendas y tomaron rehenes; en 1726, atacaron Lovigüisca, Chontales; en 1747, atacaron Lóvago desde el Cangrejal; en 1749, furioso ataque a Camoapa y Boaco; en 1750-1760, ataques conjuntos de caribes y mosquitos sobre Matagalpa y algunos puntos de Chontales: Yasica, Guabale, Santa Rosa, Santa Bárbara, Camoapa, San Francisco de Guamalote, Carca, Cangrejal, Ayotepeque y Cataguás; en 1760-1762, caribes y mosquitos atacaron Jinotega, Muy-Muy, Lóvago y Acoyapa; en 1775-1776, ataques a Lóvago, Lovigüisca y otros puntos de Chontales y Matagalpa; en 1800, terribles ataque sobre la fortificación del río Tinto, litoral atlántico; en 1804, se reforzaron las guarniciones de Nueva Segovia y Yoro, declarando el estado de guerra general; en 1814, caribes y mosquitos atacaron de nuevo a Matagalpa (97). En 1811, se sublevó León pidiendo la destitución de las autoridades españolas; en 1811-1812, se sublevaron Masaya y Granada; en 1811, motín en Rivas,

invadieron la plaza de la población 5.000 indígenas aproximadamente (98).

Ante tal panorama no es de extrañar que la población del reino hubiese disminuido a pasos agigantados, un tercio de la población había desaparecido una vez concluida oficialmente la conquista. Los indígenas se vieron obligados a huir a los montes abandonando sus poblados y sus siembras. Además de las guerras y los motines, hubo hambre y enfermedad que pronto terminaron con la mayor parte de la población (99). Fue tan alto el índice de despoblación general —en este sentido sería interesante realizar una investigación en Centro América sobre la relación entre la disminución de la población y el pago de los tributos (100)— que la organización del reino en 32 realizada a fines del S. XVI, con otras tantas gobernaciones, alcaldías mayores y corregimientos, dificultó tremendamente la administración a finales del S. XVII. Se impuso una reforma que se llevó a cabo uniendo las provincias menores a las mayores, y suprimiendo muchos corregimientos. Las provincias fueron reducidas a 13. En Guatemala, por ejemplo, se extinguieron las alcaldías mayores de Amatique y San Andrés de la Nueva Zaragoza; algunos años después de los corregimientos de Escuintla y Guazacapán se formó la alcaldía mayor de Escuintla; de los de Atitlán y Tecpanatitán la de Sololá. En Nicaragua se extinguieron los corregimientos de Monimbó, Chontales y Quezalguaque. En Costa Rica los corregimientos de Quepo, Chirripo, Ujarraz y Pacaca. En Honduras el corregimiento de Tencoa se unió al de Comayagua (101).

En cuanto al catolicismo como elemento unificador de la sociedad colonial podríamos decir bastante, aquí sólo apuntaremos algunos rasgos generales (102). El arzobispo Cortés y Larraz en su visita a la diócesis de Guatemala a finales del S. XVIII, constató que el nivel de evangelización de los indígenas era nulo. Aquellos indígenas que asistían a la escuela, que eran los menos, lo único que sabían, y de memoria, era “un formulario breve de los misterios de la Trinidad, Encarnación, y Eucaristía, pero nada de la fe, esperanza y caridad” (103). El arzobispo consideró como el asunto más serio que debía aclararse en su arquidiócesis el que los indios estuviesen recibiendo los sacramentos “sacrilégamente”, desconociendo qué recibían y por qué lo recibían, sino únicamente compelidos por la violencia que les hacían los alcaldes, fiscales y curas.

Yo no puedo producir otros trestigos que mis capellanes... son todos o muchísimos los que sobre mesa o paseando han manifestado claramente y comprobado con varios lances y razones, que los indios generalmente se conservan en sus idolatrias antiguas; que su cristianismo no es más que apariencia e hipocrecia; que el administrarles los sacramentos es porque lo hacen todos, pero conociendo que faltan todos los fundamentos prudentes para persuadirse que se administran ni reciben dignamente, que no creen los indios nada espiritual, ni más vida que la presente;

que sus confesiones se reducen a decir o negar, sin alguna disposición lo que les dicta su antojo; que pasan a comulgar absueltos o no absueltos. (104).

Los indios “nada creían de la eternidad, ni de que tuviesen alma”. Los mismos párrocos informaron al arzobispo cómo los habían sorprendido quemando copal en el monte y “que era cierto que los agoreros, curanderos y maleficios existían, pero que como esto no podían convencerlo con testigos, ni aún creerlo querían algunos, pero que en prueba le entregaron el calendario que tenían para su gobierno” (105). El arzobispo, al final de su visita, dio como evidente que todo lo que hacían los indígenas era “un excesivo culto exterior”, pero que nada más había. Y es más, consideró aquellas exterioridades como hipócritas porque siempre conservaron sus cultos idolátricos y sus brujerías.

Los indios fueron muy cautos en este aspecto, guardaron con el más absoluto secreto los lugares y las formas de sus ritos, “no les falta, antes les sobra, animosidad para matar a quien en esto, o escudriñe, o embarace sus ritualidades y observancias” (106). Durante su visita el arzobispo tuvo que enfrentarse con varios casos de párrocos amenazados de muerte por sus feligreses a causa de haber impedido los cultos idolátricos. Dentro del rito católico los indios disponían a su antojo todo lo perteneciente al templo y al culto, los curas no tuvieron más recurso que doblegarse a “la costumbre y al capricho” de sus parroquianos.

¿Qué misterio hay en esto? Yo no lo sé con certidumbre, pero con una conjetura a mi parecer prudente, es que no hay entre los indios más Iglesia que la que se acomoda a su capricho y como es de temer que éste es agitado por el común enemigo y los curas no son tales, según concibo, que puedan entender sus estratagemas y ardidés, condescienden fácilmente a sus desórdenes... (107)

“No tienen religión estos miserables”, exclamó el arzobispo. Pero esto no le extrañó (108) porque la religión cristiana fue establecida “sin arreglo a las leyes del evangelio”, primero se bautizó y después se dio enseñanza, debiendo haber sido lo contrario, “y con esto bien pueden trabajar los hombres cuanto quieran que por mucho que trabajen, adelantarán nada. Se plantó contra las leyes del evangelio, no hay, pues, que esperar fruto alguno...”

Sin embargo, el arzobispo intuyó que había algo más de fondo. Los indígenas no eran tontos, más bien “eran astutos y advertidos por su constitución” (109). Si no han “aprendido los rudimentos de la fe es por faltarles pía afección”. Llevaron cuidadosa cuenta de todos los gastos, bienes y propiedades de sus cofradías, algunas veces incluso recordaron detalles asombrosos al respecto; el censo de población que el arzobispo intentó hacer no fue exacto, los indígenas dieron el número de familias y habitantes muy por lo bajo, como si aquel censo fuera para tributar; en los libros de administración parroquial no tuvieron apellidos, “no era por inacción o desgajamiento, sino por positiva

repugnancia", así pudieron huir de los pueblos sin que nadie los reconociera excepto sus propios vecinos. "ellos vagan mucho y no se encuentra pueblo en que no haya algunos fugos"; sabiendo castellano siempre procuraron ocultarlo (110). Cómo explicar estas actitudes del indígena, y otras muchas que por espacio no mencionamos, la razón que dio el arzobispo fue clara y terminante.

tienen aversión y odio positivo a todo lo que sea españolismo, lo que es general en toda América. (111).

Después de este largo recorrido por la historia concreta y real podemos afirmar sin temor a equivocarnos que la "comprensión" que Coronel tiene de la colonia no sólo carece de datos positivos suficientes, sino que, además, es falsa. La realidad colonial misma se nos ha revelado como violenta (112).

Los motines indígenas fueron movimientos para liberarse de la dominación exterior y así restaurar la propia cultura y autonomía. Es decir, eran movimientos étnicos con el objeto de perpetuar ciertos aspectos de la cultural tradicional. Los motines se produjeron en tiempos de gran presión y sirvieron para revitalizar la cultura de los pueblos oprimidos. Cada vez que los españoles y los criollos aplicaron nuevas presiones para erradicar la cultura y la religión de los indígenas surgieron los motines. Los motines no fueron sólo de carácter local, los rebeldes establecieron contactos con todos los pueblos indígenas de la región. Aún más, buscaron la fuerza política exterior, sabían que un poder local o regional no era suficiente (113).

No es difícil percibir cómo hace Coronel para disminuir e incluso ocultar esta realidad tan gruesa si pensamos q' opera así en función del predominio de un orden ideal sobre la realidad misma. Es una operación que convierte la interpretación histórica no sólo en algo ideal, o cultural, sino que, además, viene a justificar lo que los antiguos cronistas llamaban el "derecho de conquista". Para Coronel, la conquista fue una "pacificación". (114).

En un primer momento Coronel se pronuncia por la independencia del historiador de la naturaleza, pero ahora vemos, contradictoriamente, que recurre a ella para explicar la intensa baja demográfica de Centro América. Pero esta contradicción está salvada de antemano cuando afirma que el historiador debe gozar de absoluta libertad para sus construcciones mentales. Así, pues, la naturaleza no ha sido tomada con suficiente seriedad, sino sólo como un recurso para mantener el predominio del orden ideal.

No debemos creer, sin embargo, que esta contrucción es tan ideal como aparece a primera vista. Sí hubo paz en la colonia, pero como algo exclusivo de un grupo reducido de personas. "hombres de la colonia". Eran una serie de criollos que "vivían en una larga siesta", una especie de "letargo" si se compara con la agitación de la conquista y la independencia. Hombres "bien hallados con la modestia de su vida y resignados a la mediocridad" (115). En este sentido estricto sí hubo paz colonial. Coronel, desde esta perspectiva reducida y exclusiva, ha ampliado increíblemente su horizonte haciendo aparecer como propio de toda la

sociedad algo que sólo era privilegio de un grupo reducido de criollos.

En segundo lugar, la anarquía política es un hecho que está ahí, puede ser comprobada positivamente. La guerra vino a ser algo común en el istmo, fue necesario repartir armas para mantener el orden interno. De este modo, la militarización llegó a sobrevivir a las luchas intestinas entre facciones. Sin embargo, Coronel ha renunciado de antemano a descubrir el secreto del régimen colonial español al recordar los tiempos coloniales como tiempos en que fue posible transitar por Centro América sin el peligro de hombres armados. Así se explica en parte el tributo de admiración que rinde a aquella administración frente a la independencia y sus consecuencias. Pero, también ha renunciado de antemano a encontrar el meollo de las décadas posteriores a la colonia, la realidad misma se le ha ido de las manos (116).

En el juego de la anarquía política había algo más que meras peleas entre liberales y conservadores, mejor dicho en este caso, de ideas liberales y conservadoras. Es necesario tomar muy en cuenta por lo menos tres factores disgregantes que sólo medio siglo después fueron liquidados o neutralizados (117). El primer factor fue la Iglesia, el poder de que gozó obligó al estado a expropiarle bienes y a separarla legalmente del mismo. Lo que no implicó, ni mucho menos, que la Iglesia perdiese con ello su condición de poder, pero excluida del manejo patrimonial de sus bienes quedó reducida a nuevos límites institucionales. El segundo factor fue el regionalismo cultural y económico que repreentaban varias ciudades a veces portadoras de una tradición conservadora o liberal, o asociadas en diverso grado a la estructura latifundista y a la naciente economía de exportación. El tercer factor fue la desaparición relativa del peligro exterior representado por Inglaterra y Estados Unidos. Desde el comienzo, la política centroamericana estuvo determinada por la interacción de estos tres factores.

Coronel sólo ha tomado en cuenta el segundo de ellos. Ha encontrado en el desfase de una estructura social tradicional y un ordenamiento político-legal moderno la explicación de la anarquía que primero quebró la unidad administrativa heredada de la colonia, y luego sumió en la guerra civil a los cinco países resultantes. Pero un desfase y un ordenamiento determinados por ideas contrapuestas.

No vamos a discutirle a Coronel el carácter de la división de las familias principales de Granada. División que, según él mismo, después se transformó en una continua contraposición entre el estado y el pueblo. No es este nuestro problema. Nosotros queremos apuntar al predominio en él de la idea sobre la realidad. Apunta bien que aquella división se encontraba fundamentada en diferencias entre latifundistas y comerciantes, pero no vemos de qué forma integra este hecho en la posterior reducción idealista. No obstante apuntar la importancia del factor económico —es interesante notar que la idea de mestizaje se realiza en una estructura económica—, Coronel no lo toma con la seriedad que sería de desear.

Tampoco vamos a discutir el alcance del motín popular encabezado por Ordóñez. Si queremos, en cambio, puntualizar el carácter de este motín

añadiendo algunos datos más que Coronel no ha tomado en cuenta. Ordóñez reclutó su gente en los barrios en que predominó la población indígena, en Granada, Masaya, Xalteva, Diriega, Monimbó, y Palo Blanco. Los amotinamientos y asaltos no fueron algo exclusivo de Granada y León, sino que también se dieron en Masaya, Juigalpa, Lóvago y otros pueblos de Chontales y Carazo, todos ellos con un alto índice de población indígena (118). Ante estos acontecimientos Coronel opera de la misma forma que en el caso de los motines indígenas de la colonia. En primer lugar, el amotinamiento no es suficiente prueba como para considerarlo un factor determinante en la guerra civil de 1824. Coronel no puede aducir más prueba que afirmar que Ordóñez era un demagogo, "envenenado por las ideas de la revolución francesa" (119); o, un instrumento de los otros demagogos o anarquistas que amenazaron tanto a la Iglesia como al Estado. En segundo lugar, en virtud de esta reducción, las familias dominantes se vuelven exclusivamente sujetos activos de la historia quedando el pueblo reducido a mero espectador, no tomando en serio ni sus protestas ni sus luchas. El problema de la historia se ve reducido así a aquellas familias, y dentro de ellas, a algunos representantes privilegiados que fueron la encarnación de las ideas que sostuvieron.

La posibilidad de superar aquella división la ve Coronel en que tanto Granada como León pudieron haber sido ciudades conservadoras, y de esta manera el conservatismo pudo desarrollarse como un partido conservador realmente tradicional y tradicionalista, a diferencia del histórico liberal y capitalista iniciado por Sacasa. Con ello se hubiera evitado tanto las guerras como el capitalismo. En definitiva, Coronel propone un regreso al orden colonial. Aquí es donde cobran todo su alcance sus dejes de nostalgia y sus lamentaciones que hemos venido apuntando a todo lo largo de este artículo. Coronel se opone al proceso histórico, pero se opone en nombre de un pasado idealizado. Su perspectiva se vuelve de esta manera conservadora en el pleno sentido de la palabra.

7. SUPUESTOS FILOSOFICOS DE LA INTERPRETACION HISTORICA DE CORONEL

Coronel coloca la libertad como condición necesaria para la realización de la apertura de la historia, pero su formulación nos parece insuficiente porque entiende la libertad como un carácter que proporciona una cierta independencia de las formulaciones históricas tradicionales y de los datos positivos que arroja la investigación científica.

En la historia hay un proceso real de liberación. La vida humana es una vida natural. Es una vida sometida a todas las leyes de la naturaleza, hay, pues, una sola vida humana y esta vida humana es forzosamente natural. Ahora bien, entre la vida natural tal como se da fuera del hombre y la vida humana hay una profunda diferencia, un estricto proceso de liberación (120).

Liberación no significa aquí que ciertas funciones que estuviesen encadenadas fueran puestas en libertad; una cosa es la determinación de esas funciones en razón del código genético y otra que esas

funciones estuviesen ya presentes y dispuestas a actuar. Liberación significa que van a aparecer funciones nuevas, funciones que aparecen desde las anteriores pero que son estrictamente nuevas; significa que a la par que estas nuevas funciones le van a permitir al viviente, que ha estabilizado ciertas estructuras, una mayor autonomía, un mayor juego de posibilidades. En general, la vida como liberación ascensional está montada sobre una fijación progresiva de estructuras, que no es anquilosamiento sino apertura a una actividad de orden superior (121).

Ahora bien, esta liberación ascensional supone que no se abandona la fijación presente (122). La estabilización, del orden que sea, de las anteriores estructuras no sólo lleva a las siguientes sino que se mantiene en ellas. No se trata de ninguna dialéctica conceptual; si se quiere hablar de dialéctica estaríamos ante una dialéctica de la realidad misma. La fijación de unas estructuras lleva a la liberación de otras. Si esas estructuras fijadas no se mantienen en la nueva función liberada, habría una regresión y con ella un colapso de la vida. Hay así una conservación de lo inferior, que abre un área de liberación superior, adoptando la forma de inclusión.

No existe una libertad pura como quiere Coronel, existe libertad pero desde la necesidad de la naturaleza. Necesidad que no desaparece sino que toma cierta forma de inclusión, inclusión que debe ser cerrada por una opción. La naturaleza no puede dejarse de lado porque el hombre es "naturalmente libre". De esta manera la historia es actualidad última de la apertura y de la realización transcendentales de la realidad.

"La realidad es dinámica desde sí misma y por sí misma; en razón de este dinamismo va dando de sí y en este dar de sí es como van apareciendo nuevas formas de realidad" (123). La realidad es así un gigantesco proceso de realización en el cual pueden reconocerse diversos estadios. Primero nos encontramos con la simple materia, que corresponde a la materia constituida por átomos y moléculas. En el segundo, con la estabilización de la materia que es ya una "cuasi-estructura", simples conformaciones que tienen una "configuración global y dinámica". En el tercero, con la vitalización de la materia estable, "en los seres vivos se dan estrictas combinaciones funcionales con cierta independencia del medio y control sobre él". En el cuarto, con la inteligización del animal, "la inteligencia aparece en determinados animales como un desgajamiento exigitivo". Al culminar el proceso en el hombre, proceso de hominización, nos encontramos con que cada estadio asume y presupone los anteriores, y que se alcanza un mayor carácter de individualidad, de formal estructura (124). En cada uno de los estadios del proceso nos encontramos con más realidad, la realidad ha ido siendo cada vez más rica. Por ello la historia es actualidad última de apertura, y es transcendental porque hay un aumento de realidad.

Donde termina la evolución comienza la historia. Asistimos a un proceso de hominización, pero a partir de la inteligización del animal, nos encontramos con un proceso de humanización. Este segundo proceso no desecha ni se desliga del primero, sino que lo supone y

lo asume. La naturaleza no es la historia, pero sin naturaleza no hay posibilidad de la historia. La historia es así un proceso transcendental de capacitación, y en consecuencia un principio de personalización, supone la liberación y la dominación de la naturaleza en un grado cada vez mayor. La historia cada vez va capacitando más a la humanidad, capacidad en la que reside el principio de personalización. Capacitación por medio de la cual el hombre se va liberando de la necesidad de la naturaleza, lo que supone una ampliación del campo de la libertad humana.

La realidad histórica es una realidad en proceso, es la sociedad dinámicamente considerada (125). Este proceso tiene un carácter temporal humano. Es proceso porque un momento se apoya en el otro, pero con la precisa particularidad que proceden —de y proceden —a—, si es q' nos atenemos a los momentos actualmente presentes. Pero también es un proceso que tiene las características peculiares del proceso genético, tomado el término en todo su sentido psico-orgánico, es transmisión genética. Apoyado en esa transmisión genética, pero formalmente distinto de ella, se transmite inicialmente una forma de estar en la realidad. Las formas de estar en la realidad se entregan como pertenecientes al cuerpo social.

Dada una realidad colonial violenta no debe extrañarnos que la época siguiente también haya sido violenta, y que lo sea de una manera creciente. En la historia no existen excisiones temporales, sino una estricta continuidad. Nos interesa afirmar que el tiempo, la estructura temporal carece de rupturas, y tiene un estricto carácter de continuidad. Los momentos del tiempo están dispuestos en continuidad. Cada "ahora" (126) viene estrictamente "de" y va "a". Una segunda característica del tiempo es que está ordenado, el "anterior" es un "antes" y el "posterior" un "después". El tiempo histórico tiene su propio curso de modo que los "después" no sólo vienen más tarde sino que no pueden venir sino a partir de unos determinados "antes"; lo que supone no sólo una ordenación del tiempo sino también una cualificación del mismo (127).

En tercer lugar, la línea del tiempo no sólo tiene continuidad y dirección, sino que también tiene propiedades métricas, es la cronometría (128). El tiempo no es sin más un tiempo de la mente, tal como lo quiere Coronel, sino que es, ante todo, un tiempo de las cosas, y este tiempo de las cosas es un tiempo cualitativo. El tiempo histórico es cualitativo y hace referencia a todas las demás dimensiones con las que la realidad humana debe ser mensurada. El tiempo no es sin más la realidad; tiene un momento de mensura de ella, pero esta mensura debe ser lo más completa posible. Así, pues, el tiempo no nos saca de las cosas reales, sino que nos remite a ellas.

En la transmisión tradente se entrega un modo de estar en la realidad por una doble necesidad: por parte de quien la entrega, pues, no puede no entregarla dado el carácter filético de la transmisión y dado el carácter de cuerpo social que forzosamente enmarca la transmisión; por parte de quien la recibe, por cuanto necesita de un modo concreto de estar en la realidad desde el que poder seguir viviendo. Así lo entregado

tiene un doble carácter: por parte del tradente es algo que positivamente **posibilita**; y por parte del recipiente, es algo ante lo que **puede optar**, tiene el poder de optar. Las posibilidades se reciben por entrega y el poder por transmisión genética. (129).

Posibilidad no es tan sólo aquello que es posible, sino aquello que **posibilita**. Posibilitar consiste en dar un poder sin dar una necesidad fija. Las posibilidades no dan el poder de optar, pero si dan el poder optar. Para poder optar con ese poder de opción se requieren estrictamente posibilidades **posibilitantes**. Entre lo que el hombre tiene dado, entre lo que es naturalmente, y lo que hace, sin estar determinado fijamente por lo que tiene dado, interpone y tiene que interponer unas posibilidades. Aunque el hombre pueda crear sus propias posibilidades no todas son creadas por él sino que algunas le son dadas. Por ello la posibilidad necesita de la opción para pasar a la acción, y con la acción pasar a la realidad plena. Son así las posibilidades las que dan paso a la vida humana y a la historia.

El hombre entre lo que le es dado y algunas de sus acciones interpone un proyecto en el que opta por un sistema u otro de posibilidades, proyecto que pasa a realizar en un segundo momento. Precisamente porque las posibilidades no son cada una por sí necesarias, no pueden realizarse sino por un acto de opción; así cuando se ejecuta aquello por lo que se ha optado, sean cuales sean las potencias que intervienen en esa ejecución, lo ejecutado no es ya puro hecho; es otra realidad metafísica: es **suceso** (130). No hay suceso sin hecho, aunque puede haber hecho sin suceso.

Estas posibilidades son posibilidades reales, de las cosas, aunque no se descubren como tales sino ante una inteligencia sentiente. Hay un doble juego entre lo que las cosas desde sí pueden ofrecer al hombre como posibilidades (131). Este juego es fundamentalmente el juego de la historia: nunca se acaba de descubrir el mundo entero de las posibilidades que las cosas y el hombre son capaces de alumbrar, según sean las situaciones concretas en que se relacionen cosas y hombres. Solamente cuando la historia concluya, si es que la historia tiene conclusión, se habrán terminado las posibilidades reales y podrá saberse entonces lo que de verdad es la realidad humana.

Si las posibilidades se realizan en cuanto tales, por la intervención de una opción, lo que se hace es **apropiarlas** (132). Así, toda opción tiene un momento de apropiación, este momento físico es lo que constituye la acción en suceso y hace que el suceso tenga su propia realidad metafísicamente distinta de la del hecho. La historia está tejida de sucesos, pero a partir de hechos. La historia es el suceso de los modos de estar en la realidad.

La apropiación tiene que objetivarse y tiene que naturalizarse. Hay una naturalización de la libertad como hay una liberación de la naturaleza. Ambos procesos pasan por la mediación de las posibilidades que por un lado están ofrecidas, pero que por otro no pueden realizarse en tanto que posibilidades más que por la apropiación. Sin apropiación no habría historia sino mera naturaleza. Pero, además, lo histórico exige por su propia índole la apropiación y lleva a un crecimiento en la apropiación. La apropiación es el

camino de la personalización.

De la indeterminación de las posibilidades sólo se puede salir por apropiación. La apropiación es histórica en cuanto esté formalmente posibilitada por ella, y la historia es apropiación en cuanto lleva forzosamente a ella. La historia misma es el suceso —en su doble dimensión de suceder y transcurrir, y de pasar a realidad por apropiación— de los modos de estar en la realidad, donde estos modos de estar en la realidad son principio de posibilitación (133).

Todo esto para contestarle a Coronel que en la historia cobran su plena realidad y también su pleno sentido todo el resto de la realidad no histórica. Es decir, la realidad natural misma, que en sí misma y por sí misma no pertenece a la historia, está presente en la historia, presencia que va desde ser exigencia de la historia hasta subterfugarla dinámicamente y a ir abriéndose más y más como posibilidad ante el crecimiento de las capacidades estrictamente históricas. La naturaleza no da todo de sí ni cobra su pleno sentido más que cuando va siendo paulatinamente actualizada en la historia y por la historia, pues su intrínseco dinamismo va cada vez más acompañado de lo que refluye sobre ella en razón de la acción histórica del hombre.

Desde esta perspectiva no podemos excidir el dato empírico de la interpretación, tal como pretende hacerlo Coronel. El dato concreto hay no sólo que tomarlo en cuenta, sino que además debe dependerse estrictamente de él. Si hay que transcender el dato debe trascenderse en virtud del mismo, por tanto, no puede hacerse ninguna afirmación sin considerar el aporte positivo de la realidad. En caso contrario, lanzamos el problema de la historia, y cualquier otro problema, por la vía idealista perdiendo de vista para siempre la realidad en cuanto tal. Esto es lo que propugna Coronel. Su formulación es clara en el siguiente texto.

no únicamente ideas, sino hasta el mismo gusto por las ideas. Por lo que hace a la historia, la misma idea de pensar sobre ella, o mejor dicho, de pensar la historia o concebirla como pensamiento y conversación, y aún la misma costumbre de hacerlo con libertad intelectual y conciencia de diálogo... (134).

La necesidad de una libertad intelectual para no depender ni de tradiciones estáticas ni de historias oficiales no es razón suficiente para abandonar la realidad misma de lo histórico. Nosotros estamos con Coronel en que el intelectual debe poseer una libertad para expresar lo que piensa, pero este pensamiento debe depender estricta y formalmente de la realidad misma. Y ello no por una formulación conceptual a priori, sino porque la realidad misma está estructurada de esta forma. En el caso que nos ocupa, la naturaleza está asumida por la historia, aunque lo natural no es formalmente histórico; el dato positivo debe estar estrictamente incluido y considerado dentro de la historia misma. La historia es un proceso real, está ahí, independientemente del historiador.

La labor del historiador radica en el descubrimiento del suceso de la realidad misma. De manera que un hecho es real no por ser histórico, sino que es histórico porque es real, porque se encuentra presente en el proceso. Por tanto, rechazamos la pretensión de Coronel de querer colocar al historiador en la posición privilegiada de determinar lo que es y no es histórico. Independientemente del historiador se encuentra el proceso real mismo, la realidad histórica no la determina el historiador desde categorías a priori porque primaria y formalmente la realidad, el hombre y la sociedad son históricos desde sí mismos. En este sentido, el historiador depende estricta y formalmente de la naturaleza.

Antes de que el historiador relacione entre sí datos y hechos, éstos ya se encuentran relacionados entre sí. No es la mente del historiador la que hace al hecho histórico, sino que es la misma realidad la que es histórica. Y esto por la sencilla razón de que la realidad es un gigantesco proceso de realización, que en virtud de la respectividad que es esencial a toda realidad intramundana se presenta como el todo de lo real, como una unidad respectiva y dinámica. El orden transcendental es un orden histórico, y a la historia, consiguientemente, pertenece al orden transcendental. "Al dinamismo abierto del orden transcendental se añade en la historia una reduplicación de su apertura, al ser la historia formalmente abierta, al ser la historia algo cuyos límites no son determinados a priori, al ser la historia un indefinido proceso de capacitación, en el que las posibilidades son cada vez mayores y estas capacidades refluyen en un proceso de mutuo y permanente enriquecimiento: la realidad abierta de la persona fundamenta la realidad abierta de la historia. La praxis histórica entra así de lleno en el orden transcendental". (135).

Por tanto, rechazamos como criterio único histórico la más o menos logicidad que pone el historiador en el conjunto significativo, tal como quiere Coronel, no sólo por ser un contra-sentido, sino primordialmente por ser una contra-realidad.

La concepción de la historia de Coronel no se reduce a un simple idealismo conservador, sino que, además, se trata de que en nombre de él ha montado esta interpretación histórica. He aquí la explicación profunda de las formulaciones de Coronel. En vista de ello, nosotros nos hemos esmerado en demostrar su falsedad, y sobre todo, por lo que dice al proceso histórico colonial.

Ahora bien, esta interpretación no permanece en el idealismo conservador, sino que, en último término, es una justificación del predominio de un grupo de criollos, o familias como prefiere llamarlas Coronel, sobre el resto de la sociedad. Coronel desea y aspira anular la contradicción de la independencia y de las décadas posteriores para regresar a aquella idealizada época colonial en que este predominio criollo no fue disputado, y si lo fue, tenía en sus manos poder suficiente para anular cualquier contradicción.

Ya hemos visto detalladamente a lo largo de estas páginas cómo opera este idealismo conservador. He aquí una síntesis. En primer lugar, tiene la característica de operar desde una pauta situada fuera

del proceso histórico mismo. Así ha quedado excluida de la historia la naturaleza. La necesidad histórica es una necesidad de la idea, una necesidad lógica, pero no una necesidad de las cosas mismas. En segundo lugar, sólo acierta a ver en la historia las acciones políticas de las personalidades y del estado. Acciones políticas tipificadas, modélicas, que se repiten continua y linealmente en la historia a partir del primer modelo que sirve de matriz. Y como muy bien expresó Marx.

Esta concepción sólo acierta a ver en la historia las acciones de los caudillos y del Estado, las luchas religiosas y las luchas teóricas en general, y se ve obligada a compartir, especialmente, en cada época histórica, las ilusiones de esta época. (136).

En tercer lugar, opera conforme a un "truco", tal como lo ha llamado Marx, que intenta demostrar el alto imperio del espíritu en la historia. Este "truco" está constituido en base a tres esfuerzos: a) desglosa las ideas de los individuos dominantes, que dominan por razones empíricas, reconociendo con ello el imperio de las ideas y las ilusiones en la historia; b) introduce en el imperio de las ideas un orden demostrando así la existencia de una trabazón mística, lo que se logra concibiéndolo como autodeterminación del concepto (137); c) para eliminar la apariencia mística de este concepto que se determina a sí mismo se lo convierte en una persona, o si se quiere aparecer como muy materialista, en una serie de personas representantes del concepto en la historia (138).

De este modo las ideas de una clase social dominante se han convertido en ideas de la generalidad, de toda la sociedad. Por ello aunque las representaciones de Coronel constituyen un conocimiento falso de la realidad histórica, estrictamente no son científicas, tienen, sin embargo, un papel bien determinado. Tienen la función de asegurar el dominio de la clase dominante, o familias, sobre la clase dominada. La interpretación de Coronel además de ser idealista y conservadora, es una formulación ideológica que no sólo sirve a la clase dominante para dominar a la clase oprimida, sino también para constituirse como clase dominante.

Por otro lado, la ideología lleva a los dominados, a los indígenas y al pueblo, a ver su estado de opresión como algo natural, y por ello al fatalismo que les hace sujetos pasivos de la historia, sujetos que "padecen la historia", y no colisionantes con el estado de cosas, de aquí nace el interés de Coronel en disminuir la importancia y el alcance de los amotinamientos.

La ideología tiene un doble uso: se ejerce sobre la conciencia de los explotados para hacerles aceptar como natural su condición de explotados; se ejerce también sobre la conciencia de los miembros de la clase dominante para permitirles sentir como natural el ejercicio de su explotación y de su dominación, en función de la estructura global de la sociedad (139).

El sistema ideológico supone una presión derivada de una situación social determinada, que domina inconscientemente a los individuos haciéndoles situarse ante realidades ya dadas. Por ello, conlleva una alineación ideológica que no es otra que la pertenencia inconsciente a intereses que no sólo muchas veces no son los propios, sino que están en contra de los propios. Los hombres analizan su entorno a partir de presupuestos ya dados e inmutables, a partir de condiciones ya dadas. Toda una serie de presiones sociales, de mitos, de vivencias les impiden analizar los presupuestos. Por ello, tanto el punto de partida como su posterior desarrollo tienen que ser necesariamente ideológicos.

Se corre el peligro de entender la ideología como un instrumento forjado ad hoc para que una clase social explote a otra. La ideología, sin embargo, no debe caricaturizarse de esta manera ni debe considerarse como una verdad aislada. No se trata tampoco de que el dominador construya una cultura y un sistema de valores y los imponga a los dominados. Sino que, tanto la cultura como los valores y la ideología son el resultado de relaciones estructurales entre el dominador y el dominado. Sin darse cuenta, los explotadores confieren valor universal a los horizontes intelectuales propuestos por su clase. Así, la ideología es la expresión latente de la conciencia que la clase tiene de ella misma.

Aquí radica toda la importancia y trascendencia de un estudio acerca de la obra de Coronel. Se trata de descubrir sus presupuestos y su desarrollo, demostrando con la realidad misma que todo ello es falso en el sentido de que no responde a la realidad, pero sí a una posición social tomada anteriormente defendida y justificada. La historia de Coronel es una historia burguesa, que defiende a los burgueses y les justifica la adquisición de sus fortunas, riquezas y poder. Una historia que muestra al pueblo centroamericano que la situación de explotación en que se encuentra es algo natural, por tanto, estático. Pero la misma historia se ha encargado de demostrar que el proceso real no ha sido así. Hasta aquí la reducción idealista de Coronel.

NOTAS:

1. José Coronel Urtecho, *Reflexiones sobre la historia de Nicaragua* (De ahora en adelante Rflx.) Editorial Hospicio, León, 1962 y 1967, 3 tomos. II-B, 18.
2. Id., I, 10.
3. Id., II, 16.
4. Id., II-B, 13-14

5. Id.
6. Id., II, 8-9.
7. Id., 9.
8. Id., I, 50.
9. Id., II, 279; I, 5-6.

10. Id., II-B, 10.
11. Las fuentes bibliográficas fundamentales de José Coronel son las siguientes: Ayón, Tomás. *Apuntes sobre los acontecimientos políticos de Nicaragua en los años de 1811 a 1824*. publicados en "Escritos varios de los doctores Tomás y Alfonso Ayón", -recopilados por Andrés Urtecho. Tipografía Nacional. Managua, 1914. Ayón, Tomás. *Historia de Nicaragua*. Escuela profesional de Artes Gráficas. Madrid. 1956. 3 tomos. Gámez, José Dolores. *Reminiscencias históricas de la tierra centroamericana*. Imprenta Diario El Salvador, San Salvador, 1913. Gámez, José Dolores. *Historia de Nicaragua*, Tipografía Nacional, Managua, 1889. Gámez, José Dolores. *Historia moderna de Nicaragua*, complemento a mi *Historia de Nicaragua*. Colección cultural del Banco de América, Serie Histórica No. 7, Managua, 1975. Ortega Arancibia, Francisco. *Cuarenta Años (1838-1878) de Historia de Nicaragua*. Colección cultural del Banco de América, Serie histórica No. 6. Managua, 1975. Pérez Jerónimo. *Obras históricas completas* Colección cultural del Banco de América, Serie Histórica No. 5. Managua, 1975.
12. Rflx., II-B, 20.
13. Id., 17.
14. Zelaya, Chester. *Nicaragua en sus primeros años de vida independiente (1821-1825)*. Educa, San José. 1971.
15. Rflx., II-B, 23; 24-25; 22; 16-17.
16. Id., 54-55.
17. Id., 15-16.
18. Id., I, 74-77.
19. Id., 77-78.
20. Id., 8-10.
21. Id., 8.
22. Id., 8-10.
23. Id., II-B, 18-19; 26-27.
24. Id., 27-30.
25. Id., 26-27.
26. Id., 27.
27. Id., 31.
28. Id., 27-30.
29. Id., 14-15.
30. Id., —II B, 85-86.
31. Id., 28.
32. Id., 49.
33. Id., I, 95.
34. Id., 46.
35. Id.
36. Id., 14-15.
37. Id., 41-43.
38. Id., 12-13.
39. Id., 38.
40. Coronel se lamena, por ejemplo, de que en los colegios actuales no se enseñe latín, como en la colonia, para así poder leer obras como la *Rusticatio Mexicana* en su lengua original.
41. Rflx., I, 17-18.
42. Id., 17.
43. Id., 18-19.
44. Id., 26-27.
45. Id., 182.
46. Id., 183.
47. Id.,
48. Id., II-B, 34-37.
49. Id., 36.
50. Id., I, 20.
51. Id., II-B, 50.
52. Id., I, 123-128.
53. Id., 126.
54. Id., 143.
55. Id., 130-132. La mayor pobreza de la cocina nicaragüense consistió en carecer de vino, se le echa de menos como "alma y espíritu" de la comida. El vino nunca estuvo al alcance del pueblo, lo que fue una desgracia para la cultura popular porque "no se puede imaginar la diferencia si en vez de guaro el pueblo bebiera vino".
56. Veamos algunos ejemplos de ello. La contribución indígena a la cocina nicaragüense no fue menos importante que la española. Así tenemos la gallina del chinamo que era vendida en bateas y era un apetecido presente. El gusto por los reptiles fue un gusto indígena —la iguana, por ejemplo, "tenía el toque de aventura y misterio primitivo que ya han perdido las aves de corral". La tortuga fue un plato mestizo —"sugiere sobre todo, la influencia directa de cocineras mulatas en las haciendas próximas a los lago". En visperas de semana santa toda la economía tiáguica se orientaba en sentido litúrgico, se preparaban platos para cumplir con la abstinencia ritual. "El pueblo aprendió a comer en la colonia y los hábitos adquiridos entonces apenas han variado". La base indígena de la cocina propiamente dicha fue el maíz, era "comida, cocina, trabajo, vida y religión". El maíz recibió influencias criollas y ha originado comidas mestizas, pero en lo esencial ha conservado sus formas prehistóricas de elaboración. 'La primogénita del maíz fue la tortilla: milagro de perfección funcional lograda por una raza de artistas plásticos que a menudo necesitaban desembarazarse de recipientes'. "El pan vio ocupar a la tortilla las mesas que le correspondían por derecho, y sentarse a su lado a la cabecera, como un conquistador a su mujer indígena". Sin embargo, toda la riqueza y la exhuberancia de la cocina mestiza se perdió y su más grave resultado son los "frijoles en bala" que actualmente se dan a los peones en casi todas las haciendas. "La buena sociedad y la buena comida van siempre de la mano". El triunfo de la "vulgaridad comercial" sobre la "auténtica elegancia de lo natural" está destruyendo la cultura

- nicaragüense, y esto no deja de manifestarse de una manera clara en la misma cocina. "La modernización de mercados y progresiva sustitución de pulperías y bateas ambulantes por groceries y supermercados -la industrialización de los productos alimenticios— tienden a crear una situación semejante a la de Estados Unidos —donde no existe una cocina propia". Cfr., Rflx., I, 135-143.
57. Id., 143; 134-135.
 58. Id., —11—, 39.
 59. Id., 277-279.
 60. Id., 279.
 61. Id., 139-141; 161.
 62. Id., 41.
 63. Id., 235.
 64. Id., 137-138.
 65. En León no existió ningún antagonismo fundamental entre los conservadores rurales y los comerciantes. No hubo oposición entre sus intereses económicos. Solamente hubo desconfianza hacia los comerciantes que reclamaron libertades económicas. Tampoco hubo conflictos entre los hacendados y los comerciantes. Esta armonía social se debió fundamentalmente a la acción del clero. El único conflicto digno de mención lo tuvieron los criollos con los funcionarios peninsulares, pero ya lo habían resuelto desde antes de la independencia y con la ayuda del obispo. Existió la más estrecha unión entre el clero y los hacendados, fueron las dos más altas manifestaciones complementarias de la vida leonesa; su mutu armonía fue necesaria para la armonía general de la comunidad. Se ve, pues, que León fue más colonial que Granada: su armonía social fue la misma que la paz social de la colonia. Rflx., II, 219-221.
 66. Id., 213; 192.
 67. Sacasa no sólo legó al futuro un modelo político, sino también un modelo económico. Su tesis fue que el país necesitaba para salir de la pobreza un comercio exterior floreciente que no podría darse sin una libertad de comercio. Este principio liberal fue apropiado por el partido conservador típicamente comerciante. Id., 50-51.
 68. Id., 160.
 69. Id., 85.
 70. Id., 123-124.
 71. Id., 123.
 72. "Ni sus décimas a la libertad, ni sus ideas sobre la misma, podían satisfacer a los historiadores liberales de cierta altura que, como Gámez, le han considerado responsable de los excesos cometidos bajo su jefatura. Probablemente le encontrarían justificaciones si hubiera sido un verdadero liberal. Pero es que se dan cuenta de que en el fondo no era del todo liberal aunque creyera serlo". Id., 124.
 73. "La influencia de los pícaros llegó a ser una especie de levadura de la democracia nicaragüense. Habrá un momento en que la picardía habrá invadido todos los ámbitos del Estado y de la sociedad. Esto, no sólo como consecuencia de la guerra civil incesante, sino principalmente... porque la clase ladina de la colonia... comienza en este tiempo a adquirir una importancia casi decisiva en la política del país. Es el fenómeno que se produce alrededor de Cleto". Id., 124-125.
 74. En este sentido, Coronel ve en Cleto Ordóñez un precursor de los discípulos de Dale Carnegie, "que tanto abundan en el mundo comercial y político de ahora". Id., 120-121.
 75. Coronel cree que si el motín del pueblo granadino no llegó a ser más que un asalto popular caracterizado por saqueos, rapiñas y vociferaciones fue porque en realidad aquella gente no estaba movida por el odio, ni abrigaba verdaderos resentimientos contra las principales familias de Granada. Id., 127-128.
 76. Id., 201-202; 213.
 77. Id., 46.
 78. Tampoco puede, pues, considerarse como casual el que después de la liquidación política de los Sacasas en Granada y de su consiguiente traslado a León, hayan llegado a ser, a su debido tiempo, dos de los hijos de don Pedro Chamorro los que consecutivamente tomaron a su cargo la representación política de los intereses comerciales de los granadinos. Id., II-B, 171.
 79. Esta tesis se encuentra ampliamente desarrollada por Coronel en, "La familia Zavala y la política del comercio en Centro América". Revista del Pensamiento Centroamericano, XXIX (junio-julio 1972) 141-142, Managua. Aquí Coronel sostiene que la historia de Nicaragua, en buena parte, ha sido una historia de familia. También puede verse, "Elites gobernantes y 'familismo' en Nicaragua, de José A. Alonso, Estudios Centroamericanos, XXVIII (junio 1973) 296, San Salvador, 331-344.
 80. Rflx., II, 34.
 81. Id., 24. "Este barroquismo de situaciones se derivaba de no haber más que posibilidades de discordia en la guerra civil una vez lograda la independencia". Id., I, 53-54.
 82. Id., II, 49.
 83. García Peláez, F. de Paula., *Memorias para la historia del antiguo reino de Guatemala*. Sociedad de geografía e historia de Guatemala. Biblioteca Goathemala Vol. XXI, Guatemala, 1968, 63-66.
 84. Guatemala hizo frente a los conquistadores con una milicia bien organizada. Hubo macanas, castillejos movedizos, máquinas arrojadas, excavación de fosos, estacas en los caminos, y petos alcohados como armas defensivas, "recursos todos que prueban, a su vez, espíritu y disciplina militar". Id., 74.
 85. Id., 63-64. En el mismo sentido puede verse Las Casas.
 86. Id., 69.
 87. Id., 70-71.
 88. No obstante haber entrado Alvarado violentamente el señor de Utatlán salió a recibirle en andas, con trompetas, y "mucha fiesta" acompañado de muchos señores de la ciudad. En la ciudad de Cuzcatlán le hicieron igual recibimiento, esperándole cerca de 2,000 indígenas cargados de gallinas y comidas, "más esto fue peculiar a Guatemala y Cuzcatlán, y no común a los otros señoríos y lugares". Id., 64.
 89. Id., 244-265.
 90. Cortés y Larraz, Pedro. Descripción geográfico-moral de la Diócesis de Goathemala. Biblioteca "Goathemala", vol. XX, Sociedad de geografía e historia de Guatemala. Guatemala, 1958, 2 tomos. II, 227.

91. García Peláez, F.P. *Memorias...*, I, 250-251.
92. *Id.*, 250-255.
93. *Id.*, 66-67. En el mismo sentido pueden verse Ximénez y Remesal.
94. *Id.*, 67.
95. *Id.*, 68-69.
96. Martínez P., Severo. "Expedientes sobre motines de indios en el Archivo General de Guatemala". *Estudios Sociales Centroamericanos*, II (mayo-agosto 1973) 5, San José, 220-228.
97. Los ataques sobre la ciudad de Matagalpa continuaron a todo lo largo del S. XIX. Los indígenas se amotinaron en 1824, 1827, 1844, y 1881. El gobierno de Zavala responsabilizó a los jesuitas de este último levantamiento, y esta fue una de las razones que adujo para expulsarlos del país en junio de 1881. Cfr. Pérez, Rafael. *La Compañía de Jesús en Centro América*, Imprenta Castellana, Valladolid, 1898, III, 490-504.
98. Wheelock R., Jaime. *Raíces indígenas de la lucha anticolonialista en Nicaragua*. México, 1974, 24; 43; 52-55; 63-67; 74-81; 107-111.
99. Las Casas escribía en su tratado acerca de la esclavitud sobre la despoblación de Nicaragua lo siguiente: "Y bien parece la priesa que les dieron, porque agora ocho años viniendo para acá, vi aquellas provincias y no había cosa más destruida ni despoblada después de la isla española", en García Peláez, F. P., *Memorias...*, I, 97. La afirmación de Las Casas no parece exagerada. Más de 1,000,000 de habitantes de Nicaragua fueron reducidos a 10,000 en los primeros 60 años de conquista. La trata de esclavos fue la causa más importante de su despoblación. Medio millón de indígenas fueron exportados a la fuerza en los primeros 14 años de conquista, y 400,000 murieron a causa de la enfermedad y la guerra. Cfr., Browning, D., *El Salvador, Landscape and Society*. Clarendon Press. Oxford, 1971, 42.
100. Para ello puede verse el trabajo de Julián Ruiz R., *Encomienda y mita en Nueva Granada en el S. XVII*, Escuela de estudios hispano-americanos de Sevilla, Consejo superior de investigaciones científicas. Sevilla, 1975.
101. García Peláez, F. P., *Memorias...*, I, 243-244.
102. Quien tenga interés en ver este asunto con mayor amplitud puede leer los dos tomos de Cortés y Larraz ya citados.
103. Cortés y Larraz, P., *Descripción...*, II, 87.
104. *Id.*, 43-44.
105. *Id.*, 156-157.
106. *Id.*, 96.
107. *Id.*, I, 187.
108. *Id.*, II, 185.
109. *Id.*, 205.
110. *Id.*, I, 101; II, 205, 221.
111. *Id.*, II, 93.
112. He aquí un resumen en breves líneas: "He aquí los desastres que devastaron al país en la edad de los conquistadores, y fueron causa de la despoblación de aquella época. Salteamiento y cautiverio de los habitantes antes de la conquista en la costa del Norte, desde Veraguas, en que dio el ejemplo Colón, hasta las Guanaxas, Tesulután y Cozumel: exterminio en la guerra de conquista, cuyos estragos soportaron Chiapas, lo interior de Guatemala y la Costa del Sur, desde Soconusco hasta Chaparrastique: extinción, después de la conquista, en las entradas para hacer esclavos, que sufrieron Guatemala, Honduras, y Nicaragua. Consunción todavía de hambre y angustia en los caminos, recios trabajos y tributos exorbitantes: de fatiga y dolencias, asaltos y robos en la costa de Tesulután al tránsito de Cortés; de hielo y desamparo en el transporte de indígenas al Perú y Nueva Galicia; de terror y pesadumbre en los que eran privados de sus padres e hijos, de sus maridos y mujeres, de sus trojes y corrales, de sus casas y huertas; consunción, en fin, de desconsuelo y desesperación en los entregados a la tristeza, al desaliento y la muerte". García Peláez, F. P. *Memorias...*, I, 95-96.
113. Carmack, Roberto. "Motines indígenas en Momontenango en tiempo de la independencia de Guatemala". *Estudios Sociales* 9 (mayo-junio 1973), Guatemala, 49-66.
114. La contienda sostenida por los obispos de la provincia eclesiástica de México acerca de la legitimidad de la conquista se suscitó también en el Consejo de Indias con ocasión de una denuncia presentada contra Las Casas, obispo de Chiapas. Las Casas fue denunciado por negar en sus instrucciones pastorales acerca de la administración del sacramento de la penitencia el título de señorío que los Reyes de Castilla tenían en el mundo. Se le ordenó dar explicaciones. Las Casas renunció al obispado y escribió un tratado, pero obligado a presentar al Consejo de Indias un sumario, lo hizo en 30 proposiciones. Se defendió de las acusaciones hechas sin negar la legitimidad del derecho de conquista, insistió en las injusticias de la guerra de conquista, sostuvo la nulidad de la esclavitud de los indígenas, la iniquidad de las encomiendas y los repartimientos, y acabó defendiendo sus instrucciones sobre la administración del sacramento de la penitencia a los conquistadores. A raíz de esta disputa, el rey ordenó que a partir de entonces no se usara más el término "conquista", sustituyéndolo por el de "pacificación". García Peláez, F. P., *Memorias...*, I, 135-136.
115. Los "hombres de la colonia" fueron criollos en proceso de mestizaje que constituyeron a lo largo de tres siglos una clase principal tan pacífica y acomodada a su situación que a finales del S. XVIII fue acusada de rutinaria, indolente y falta de ambiciones. Coronel hace propio el testimonio que Antonio Batres Jauregui —"hombre de sanas costumbres y sencillez patriarcal, de místico quietismo, y también entendido en los refinamientos de la mesa"— de aquel tipo de vida: "era una vida de comodidad indolente y de barata subsistencia, sin esa hambre de riquezas y sin el lujo desmoralizador que ahora consume a todo el mundo". *Rflx.*, I, 165-166; 56.
116. Halperin Donghi, F., *Historia contemporánea de América Latina*. Alianza Editorial. Madrid, 1972, 118-119.
117. Torres Rivas, Edelberto. *Interpretación del desarrollo social centroamericano*. Educa. Centroamérica, 1973, 43.
118. Wheelock R. J. *Raíces Indígenas...*, 92-94. Problema aparte es que tales motines deban interpretarse en términos de lucha de clases.

119. "Como decir ahora la revolución soviética", Rflx., II, 143. Coronel ha reconocido que esta explicación es simplista, pero insiste en ella porque la considera justa en el fondo.
120. Ellacuría, Ignacio. La persona humana y su marco socio-histórico en el pensamiento de Zubiri. Inédito, 1975, 312.
121. Id., 313-314.
122. Id., 314.
123. Id., 474-475.
124. Seminario Xavier Zubiri, Realitas, Trabajos I (1972-1973). Sociedad de Estudios y publicaciones, Madrid, 1974, 118-119.
125. Ellacuría, I., La persona humana..., 339-340. Insistimos tan sólo en uno de los elementos esenciales de la historia, y esto a partir de una perspectiva bien determinada: desde la relación de lo biológico con lo histórico, la relación de la especie con la historia. La tradición de formas de estar en la realidad es el mecanismo por antonomasia de lo histórico, pero no es toda la historia. Queremos reiterar el carácter estrictamente biológico de la historia humana. La historia tiene como otras estructuras humanas una precisa estructuración: es unitariamente transmisión y tradición, aunque la razón formal de lo histórico está en la tradición, y no en la trasmisión. 341-342.
126. El "ahora" es lo que cobra mayor relieve en una primera aproximación al tiempo. Es el elemento más real del tiempo, y el antes y después se representan como ahora que ya pasaron o que todavía no han pasado pero que pasarán. Los momentos del tiempo se presentan conectados, pero conectados en una precisa dirección que va del pasado por el presente hacia el futuro, y como capaces de ser cuantificados y cualificados. Id., 378.
127. Id., 378-379, 381.
128. Id., 386-387.
129. Id., 339-340.
130. Id., 364-365. También puede verse, Zubiri, Xavier, Sobre La Esencia, Sociedad de estudios y publicaciones, Madrid, 1972.
131. Id., 365.
132. Id., 366.
133. Id., 369-370.
134. Rflx. II-B, 17.
135. Ellacuría, I., La persona humana..., 475-476.
136. Marx-Engels, Ideología Alemana. Pueblos Unidos, Uruguay, 41-42.
137. Lo cual es posible porque estas ideas, por medio del fundamento empirico sobre que descansan, forman realmente una trabazón, y porque concebidas como meras ideas, se convierten en autodistinciones, distinciones establecidas por el propio pensamiento. Id., 54.
138. Id.
139. Althusser, Louis y otros. Polémica entre Marxismo y Humanismo. Siglo XXI, colección breve 13. México. 1972. 24.

LAS FUNDACIONES URBANAS DE FERNANDEZ DE CORDOBA EN NICARAGUA Y SU PAPEL SOCIO POLITICO*

Carlos Meléndez Ch.

Las bases de la conquista española del Nuevo Mundo, descansan en forma particular sobre elementos esencialmente urbanos. La auténtica fisonomía de la afirmación hispánica es la ciudad, medio en el que buscaron asentarse los conquistadores, para sobre esta base establecer los mismos esquemas sociopolíticos a que estaban acostumbrados en la península, desde que se realizaron las empresas de la Reconquista.

Es asimismo en las ciudades donde se esbozan los primeros esquemas sociales del grupo conquistador, fundamento de la realidad social del Nuevo Mundo. Tocóles además actuar como auténticos centros irradiadores del poder y la dominación, conforme al patrón colonizador establecido. Además la ciudad constituye el único refugio seguro donde el grupo de conquista puede mantener su sistema ofensivo-defensivo, fundamental para la permanencia y el sometimiento de la tierra. Ya asentado en ella, tocaríale a la ciudad durante el periodo colonial, mantener su carácter de conservador de la tradición y la cultura hispano-cristiana.

A la ciudad en su primera fase, debemos más que nada verla como reducto militar, de manera que en el centro urbano, una de las primeras edificaciones que se levantan es la fortaleza, con alguna frecuencia iglesia-fortaleza, para la defensa ante el peligro de las rebeliones de los indígenas, numéricamente apreciable en relación con el grupo de españoles.

Las regulaciones urbanas previas a la fundación, eran bastante precisas en muchos aspectos, y es probable que el grupo conquistador de Nicaragua hubiese tenido presente las mismas instrucciones que se aplicaron a la ciudad de Panamá, y que en su parte que más interesa dicen:

“...aveys de repartir los solares del lugar para facer las casas, y estos han de ser repartidos segun las calidades de las personas, y se han de comienço dados por orden; por manera que echos los solares, el pueblo paresca ordenado, así en el lugar

q' se dexare para plaza, como el lugar en que oviere la yglesia, como en la orden que toviere las calles, porque en los luggares que de nuevo se fazen dando la orden el comienço, y los otros jamas se ordenan” (1).

Lo transcrito corresponde propiamente al orden interno de la ciudad, aunque las regulaciones usuales debían comprender a su vez la situación con respecto a ventilación, drenajes, posibilidades para obtención de agua, leña y demás elementos esenciales a la supervivencia del grupo humano que se asentaba en un sitio determinado.

Conforme a su ubicación geográfica, cada ciudad va modelando su *hinterland*, su área de influencia; a menudo su propio crecimiento va ligado estrechamente a las vías de comunicación, dado que la ciudad no es un ente aislado y los caminos son las arterias que aseguran la propia supervivencia de la ciudad. Con el tiempo también va enriqueciendo este centro sus funciones, pues pasa de fortaleza a mercado, de centro militar a cultural, a político y administrativo. De este modo además van apareciendo en la fisonomía urbana nuevos tipos humanos: Los funcionarios públicos, encomenderos, sacerdotes, artesanos y en fin, toda la gama social que contribuyen a afirmar y modelar la personalidad histórica de las ciudades.

La conquista militar, la llamada “guerra justa”, sirvió además para que el grupo fundador contara con el repartimiento—encomienda como un sistema seguro de servicio—en esta fase más bien verdadera esclavitud—tanto para atender las necesidades fundamentales, incluso la de sembrar y construir las viviendas de sus amos. Es por esta causa que en el caso de Nicaragua es bastante notoria la relación entre la ciudad hispánica y el centro indígena que se conforma en sus inmediaciones para atender en forma adecuada las demandas de sus señores encomenderos. Más el grupo conquistador ha traído consigo otras gentes; unos trajeron sus propios peones o soldados a su servicio, otros vinieron con sus esclavos. De modo que las posibilidades de beneficio y de participación, iban directamente en relación con su categoría social y el grado de inversión que hubiese realizado en la empresa.

* Este trabajo corresponde al capítulo IV de la obra inédita que se titula “Fernández de Córdoba, capitán de conquista en Nicaragua”.

Una vez asegurada la pacificación, la ciudad permanece y asegura su futuro, salvo cuando por razones de crisis, las fuerzas centrifugas empiezan a actuar, hasta provocar su temporal abandono o su despoblación definitiva.

La comunidad nacional, desde esta perspectiva, puede afirmarse que es el resultado del proceso de interacción de la comunidad ciudadana, dentro de un territorio dado. Por ello cabe considerar a tales centros como los que han conformado y dado realidad a todo un territorio, en nuestro caso el de Nicaragua.

El grado de acierto en su política fundacional de Francisco Fernández de Córdoba, puede medirse sobre la base del número de sus fundaciones que subsistieron y el papel histórico que las mismas han tenido en el devenir de Nicaragua, León y Granada, pese a las corrientes de antagonismo que más adelante llegaron a desarrollar, fueron fundadas por él. Bruselas por muy diversas razones que tendremos que explicar adelante, tuvo una existencia bastante efímera. El balance nos resulta enteramente favorable al fundador que ciertamente con tales cimientos lo que hizo fue conformar una nación.

a) PROBLEMÁTICA HISTÓRICA DE LAS FUNDACIONES

Nuestra mayor preocupación a la hora de estudiar críticamente la empresa de Francisco Fernández, ha sido la de clarificar muchos de los puntos oscuros que todavía hoy subsisten alrededor de esta aventura en Nicaragua. Más, pese a nuestros empeños, resulta imposible trasponer ciertos límites que quedan prefijados por la posibilidad de disponer de información clarificadora, o al menos, de fundamentar tras concienzudo análisis, nuestras conclusiones. Hasta el mismo Gonzalo Fernández de Oviedo, testigo bastante próximo a los sucesos y que llegó hasta visitar Nicaragua el año de 1529, nos resulta dolosamente negligente al darnos los detalles que hoy pedimos, sobre la actividad fundacional, en particular la específica cronología. ¿Por qué calla tan valiosa información, si apenas habían transcurrido escasos cinco años y era posible hallar documentos y testigos confiables, que podían ser suficientemente prolijos al respecto? No lo sabemos ni acertamos a dar una explicación satisfactoria. De modo que, aunque los hilos de esta madeja nos resulten difíciles de desenredar, pondremos al menos el mayor de nuestros empeños en concretar una aproximación clarificadora.

El punto de partida para toda persona que procure atacar este tópico, seguirá siendo, hasta que no aparezca otro documento clarificador, la carta escrita por Pedrarias Dávila desde Panamá, el mes de abril de 1525. En ella llega a afirmar que Sebastián de Benalcázar ha llegado a esa ciudad y puerto procedente de Nicaragua, el día 10 de abril; agrega que por él ha tenido conocimiento de que Francisco Fernández había dejado fundadas tres ciudades y el orden en que las enumera es el siguiente: Bruselas, Granada y León (2). Esta circunstancia ha llevado a la mayoría de los autores a concluir que el ciclo fundacional siguió el mismo orden, cosa que habremos de demostrar que no es cierta. Más parece que el

criterio allí utilizado, fue más bien de índole geográfica y tomando como punto de referencia a la ciudad de Panamá, desde donde se escribió esta misiva. De modo que la menos distante era Bruselas, siguiéndole a su vez Granada y finalmente León.

Como Benalcázar tuvo que demorar una o dos semanas como mínimo desde su salida de Bruselas hasta llegar a Panamá, debemos argumentar como primera deducción, que la última de las fundaciones no pudo ser en modo alguno posterior al mes de marzo de 1525. En cuanto a León, el primer documento datado en dicha ciudad que nos es conocido, tiene fecha 22 de febrero de 1525, lo que nos lleva a unos días más atrás. Hasta aquí hemos podido marchar con un paso firme en el campo propiamente cronológico. Pero a la vez, podemos acudir a otros elementos complementarios, derivados todos ellos de una documentación que sensiblemente ha permacido hasta hoy, en su mayor parte, inédita en el Archivo de Indias (3).

El navío que con procedencia de Nicaragua había llegado a Panamá antes de abril de 1525, arribó con un envío de oro remitido por ordenes de Fernández de Córdoba desde Orotina, el día 2 de diciembre de 1524. Antes de éste, arribó otro el 20 de octubre, y también había llegado uno el 22 de septiembre.

De modo que necesariamente Pedrarias debió tener conocimiento de los expedicionarios de Nicaragua en esas fechas, sin que en ninguna de tales misivas se hablase nada acerca del inicio de un ciclo fundacional en dicho territorio. Todo ello nos convence de que las empresa tendientes a establecer ciudades en el nuevo territorio recién conquistado, empezaron en fecha bastante tardía, de un modo tal que en noviembre de 1524 o no se había empezado o al menos no se había acabado el esfuerzo que buscó dejar establecidas tres ciudades principales sobre dicho territorio. Por eso es que los últimos meses de 1524 y los primeros dos del siguiente año, deben merecer nuestra mayor atención, puesto que es el periodo dentro del cual podremos hallar los datos más clarificadores sobre el tema.

En anterior capítulo, hemos dejado probada la presencia de soldados de Francisco Fernández en Imabite, en el mes de agosto de 1524; si la fundación de León se hubiese realizado en esos mismos días, pensamos que la noticia se hubiese comunicado en fecha más temprana a Panamá. La única explicación para lo contrario, sería la de que se demoró el informe en espera de completar con la fundación de las otras dos, y así dar un golpe más de efecto en la persona de Pedrarias, que era a quien había que causar la mayor impresión.

Los pormenores que se relacionan en forma más particular con cada una de las tres ciudades establecidas por Fernández de Córdoba, los analizaremos en este capítulo, pero más adelante. Nos interesa ahora más bien, enfocar el proceso como algo global, antes de detenernos en sus particularidades.

Como norma política fundacional, nos parece muy bien que el ciclo fundacional halla sido tan tardío, puesto que ello nos revela con precisión que los conquistadores de Nicaragua buscaron primero adquirir una visión global de todo el territorio, antes de decidir sobre los asentamientos que debían establecer. Con ello acentuaban el grado probabilidad en el

acierto, ya que cada una de las ciudades que se fundaba, estaba concebida para ejercer una función pre-establecida.

El conocimiento global del territorio, permitió una evaluación previa de los recursos humanos y económicos, y en lo que podríamos llamar si empleamos términos modernos, la estrategia para una política de desarrollo regional, sobre la base de tales centros urbanos.

Otra cuestión de importancia con que cabe complementar los juicios ya expresados, es la de que el ciclo fundacional arrancó de norte a sur, es decir que empezó con León, para proseguir después con la fundación de Granada y finalmente de Bruselas, y no en sentido contrario, como usualmente se ha venido afirmando. El asunto merece particular atención, pero por ahora prescindiremos de dar detalles, puesto que en páginas inmediatas a ésta tendremos que detallar los aspectos más específicos de cada una de las fundaciones, y será de tales datos que esta afirmación saldrá consolidada.

Todos estos detalles, tomados en su conjuntos, nos han de servir para conseguir enriquecer la comprensión del fenómeno colonizador de Nicaragua, y de este modo poder brindar más amplias perspectivas, una mayor comprensión, y lo que es más importante a nuestro juicio, el conseguir valorizar con mayor plenitud, el significado y trascendencia de la obra geopolítica, ciertamente incompleta, de Francisco Fernández.

Nada se dejó al azar en este momento fundacional en Nicaragua. La que habría de ser ciudad capital y primera ciudad en el proceso de los asentamientos de grupos de conquistadores, y que al parecer ocupó una posición extrema y en cierto grado marginal, dentro de la perspectiva de hoy, fue planteada su situación sobre la base de otros criterios. Al ocupar un punto extremo en el noroeste del área lacustre de Nicaragua, se conseguía la relación de dicha zona con las dos rutas que se abrían en sentidos distintos, la que conducía al Golfo de Fonseca y regiones aledañas, en donde era posible todavía llegar a ejercer jurisdicción, y hacia la región de Olancho y de Trujillo, hacia cuyas vecindades se creía iba a dar el río Desaguadero, salida natural de la gran cuenca lacustre. La posterior conducta, tanto de Francisco Fernández como de Pedrarias, tienden a plenitud, a la confirmación de tales aspiraciones político-territoriales.

Granada fue pensada como un necesario punto de enlace entre la villa de Bruselas, que funcionaría como puerto clave en las comunicaciones con Panamá y la ciudad de León. Enclavada dentro de una área de fuerte densidad demográfica entre los indígenas, parecía prometer mucho, si se llegaba a descubrir el curso completo del río San Juan.

Por esto se le ubicó en las márgenes del lago mayor, ciertamente en espera de un más relevante destino histórico, que en efecto habría de encontrar.

Bruselas era la llave de acceso a Nicaragua para quienes procedían de Panamá; la experiencia demostró que un contacto marítimo más directo por San Juan del Sur y por el puerto de la Posesión, más tarde nombrado del Realejo, tenía que vencer la

riesgosa y severa dificultad de los vientos nombrados Papagayos. Las pequeñas naves que apenas empezaban a surcar estas aguas, resultaban ligeros cascarones que podían ser destruidos fácilmente por la fuerza de los vientos, y por ello se justificó el establecimiento de este puerto hacia el fondo del Golfo de Nicoya, punto desde el cual arrancaba la ruta terrestre hacia Granada y León.

De este modo, cada centro hispánico de población, resultaba ser parte de un engranaje lógico y bien concebido, con la finalidad en su conjunto, de afirmar y dar pervivencia a la empresa de conquista y colonización. El conjunto nos parece articulado y fruto de una concepción integral, hecho que nos lleva una vez más a admirar y reconocer la visión hacia el futuro de quien debió ser en la realidad el arquitecto de esta estrategia, el cordobés Francisco Fernández.

A la hora del trazado de estas ciudades, se adoptó aquí como en otras muchas partes de Hispanoamérica, el modelo del plano de tablero de ajedrez, que ha mantenido desde entonces su vigencia en estos países.

Resulta difícil, desde nuestra perspectiva de hoy, podernos colocar en la situación y mentalidad de estos conquistadores, para explicar satisfactoriamente las ideas y aspiraciones que movieron a los fundadores a establecer, en sitios seguramente despoblados, las incipientes ciudades. En esta etapa inicial, las mismas debieron ser, como diría Ricard, una plaza mayor rodeada de calles y casas, en vez de darse el orden inverso. Esto se explica por razón de que en sus comienzos, la ciudad carecía casi por entero de justificativos económicos y sociales que le dieran un grado manifiesto de pujanza. Habrá por lo tanto que esperar que transcurra algún tiempo, para que tal orden de cosas empiece a cambiar.

Dentro del esquema mental del conquistador, estaba presente el aprovechamiento de la mano de obra del indígena sometido, para sobre esta base conseguir establecer un nuevo esquema social que diera rango más elevado al grupo fundador, que aspiraba constituirse bajo el esquema señorial. De allí la correlación necesaria que surgió entre el núcleo de españoles y otro que se constituyó, de indígenas, para atender las demandas del primero, en sus intermediaciones. La base de la política social española, quedaba allí planteada en este dualismo que llevaba a considerar la división de la nueva comunidad en dos repúblicas, la de españoles y la de indios. Ciertamente, que con el paso de los años esta concepción fue más artificial, debido a la innegable realidad del mestizaje.

León nació con su "gemela" de Imabite o Nagarando, en la misma forma en que Granada advino con Jalteva. Se imponía la separación residencial de los naturales, aunque estuvieran ciertamente yuxtapuestos tales centros de población. No es posible por lo tanto, explicar muchos de los procesos evolutivos de los centros urbanos de españoles, sin aclarar en forma directa además el proceso de su complemento, el centro indígena.

Los rasgos fundamentales de las primeras, viviendas, no debieron deferir grandemente de las que usualmente levantaban los indígenas en

imponían tal forma de edificación, que no eran sino el resultado de las iniciales limitaciones y urgencias en el proceso mismo de variar el carácter de la empresa de los españoles. Era lógico el aprovechamiento de los materiales que estaban a mano y de la tecnología indígena, única asequible. Pero sin lugar a dudas se aspiraba a más, y por esta causa, con el paso de los días, fue posible ir modificando los rasgos fisonómicos de tales centros, mediante el aprovechamiento incluso de los materiales que más se semejaran a los que eran usuales en España. De este modo pudo luego fabricarse el ladrillo y la teja, fundamentales para la adopción de los modelos de la arquitectura de las viviendas entre los peninsulares, así como el adobe, que tan fácil y conveniente utilización podía brindar, incluso para contrarrestar uno de los mayores riesgos iniciales en dichos centros, el peligro de los incendios.

Las ciudades hispánicas iniciales, fueron en verdad auténticas cabezas de puente en el proceso del sometimiento de las tierras recién conquistadas. Su desarrollo viene en consecuencia a reflejar el grado de afirmación de dicho proceso, de manera que su específico conocimiento, constituye uno de los elementos fundamentales para la más profunda clarificación histórica, de la cual habrán de desprenderse las claves fundamentales del desarrollo regional.

b) LEÓN EN SUS CIRCUNSTANCIAS HISTÓRICAS.

León no viene a ser sólo la primera de las ciudades establecidas en Nicaragua por Francisco Fernández, sino en cuanto a rango y jerarquía, la principal dentro de todo el territorio.

Para procurar comprender los móviles que condujeron al grupo fundador a comunicarle a dicho centro los fines y propósitos que se buscaban con su establecimiento, se hace necesario empezar por destacar que el territorio en que se la estableció, la tierra de Nagarando, era a juicio de dichos conquistadores, rico y de muy fuerte densidad de población indígena.

Como tal fundación se realizó cuando apenas se empezaba a esbozar una estructura jurisdiccional, se pensó que este establecimiento contribuiría a respaldar las aspiraciones expansivas, allende el Golfo de Fonseca por el lado del Pacífico y por Olancho y el Aguán, hacia el lado del Caribe. De este modo León, con sus zonas de posible expansión por el noreste y noroeste, en las que necesariamente habría que establecer nuevas ciudades, podría adquirir una función central.

La realidad se encargaría paulatinamente de ir refrenando estas aspiraciones, por los choques y conflictos que tuvo que experimentar Francisco Fernández primero y más tarde el propio Pedrarias Dávila, que limitaron la realización de esta obra territorial. A lo que sí condujo todo este empeño, fue a fricciones y roces prolongados, que en mucho fueron los que terminaron por provocar la serie compleja de relaciones de Francisco Fernández con la gente de Cortés, de Gil González e incluso de Alvarado, que a final de cuentas viene a ser la causa de su propia decapitación. Y todo esto no fue el resultado de la

incapacidad de este capitán, pues corrió la misma suerte dicho territorio con Pedrarias. De modo que al no conseguirse redondear la esfera de influencia que habría de darle a León una función central, fue necesariamente una sustitución que condujo posteriormente a una aguda y permanente crisis funcional. En efecto, al dejar de ser central, no pudo hallar otro papel sustitutivo, dado que ni siquiera se pudo considerar ciudad de frontera. Con los años el oro de Olancho y del Guayape que sirvió para alentar tantos sueños de riqueza, vino a menos. En su misma región, el sensible decrecimiento de la población indígena y la creciente actividad del volcán Momotombo, empeoraron las cosas a un grado tal, que todo ello vendría finalmente a justificar en 1610 su total abandono.

El sitio escogido para establecer la ciudad de León, debió ser el resultado de una rigurosa escogencia. Se la ubicó en el extremo noroeste del lago que en adelante habría de nombrarse de León, aunque hoy se lo llama de Managua por razones semejantes. Hacia el noreste de la ciudad, se abría una agradable ensenada, de la que arrancaba más hacia el este una corta península, sobre la que se erguía un volcán que resultaría muy activo, nombrado por los indios Momotombo. Los fundadores de León no se percataron que buena parte de la suerte y destino de esta ciudad quedaría condicionado por este accidente de la naturaleza, ya que sus erupciones de cenizas, por causa de los vientos reinantes, irían sobre todo a caer sobre dicho centro urbano, dada la corta distancia entre ambos puntos. Ciertamente esto resultó ser casi una maldición para los moradores de León, convicción que más tarde, se consolidó en la psicología social de sus moradores, por haberse cometido allí mismo el asesinato de un obispo. Y esta última razón, vino a constituirse en uno de los justificativos más fuertes que llevaron a su total despoblación, años más tarde.

La brisa del noreste soplaba sobre la ciudad y provenía del lago, hecho que naturalmente contribuía a refrescar el ambiente. Es probable además, que hubiesen todavía en sus vecindades regiones de bosque tropical seco, que permitieron las tareas de edificación y daban un carácter más moderado al ambiente, del que actualmente carece.

Fernández de Oviedo hace resaltar el hecho de que esta región era tierra fértil y muy poblada de indios. Muchos de ellos obtenían de su actividad de pesca en el lago, la base de su propia subsistencia, comerciando con ello. Parece bastante probable que la vecindad de la ciudad con el lago, esté probándonos que era de allí de donde extraían el líquido para atender todas sus necesidades, lo que resultaba bastante cómodo a todos sus pobladores.

Lo que era una ventaja para el futuro progreso de la ciudad, la proximidad y abundancia de naturales, constituía en estos primeros años una amenaza, mientras no se pudiera estar seguro de que los indígenas no se rebelarían. Por esta causa fue que una de las primeras edificaciones de mayor solidez, hubo de ser la fortaleza, que probablemente debió estar ubicada hacia el lado del oeste, que era el flanco vulnerable de la ciudad, ya que el lago la protegía por el este.

Por cierto que en las excavaciones que hasta el momento se han realizado en el asiento viejo de León, este sitio no ha sido descubierto, cosa que sería de mucho interés, por corresponder, como hemos indicado, a una de las primeras edificaciones de importancia.

Francisco Fernández debió promover además la edificación de otras obras de importancia comunal, entre las cuales cabe citar el templo y las casas de cabildo y de gobierno.

Tareas recientes de desescombro que se han realizado en el asiento primitivo de León, nos permiten agregar algunos detalles adicionales acerca de la ciudad, pese a que su abandono ocurrió pasados más de ochenta años de su fundación. Tenía un plano reticular geométrico no muy amplio; su centro estaba ocupado por una plaza mayor, de modestas proporciones y hacia el este de ella, dando las espaldas al lago, se levantaba el templo; al norte de la misma se levantaron las casas de gobierno. Aunque en muchas partes todavía la ceniza cubre otras edificaciones, queda un espacio enmarcado que necesariamente nos hace pensar que León de Nagarando no fue, aun en sus mejores tiempos, más que un villorrio de modestas proporciones, que tenía el prestigio de ser el centro político donde residía por lo tanto el gobernador, como a su vez lo fue después sede del Obispado. Más no nos llamemos a engaños, por la debilidad de sus funciones urbanas, pese a su relevancia jurídica, estuvo siempre sujeta, desde los fracasos geopolíticos de Francisco Fernández y Pedrarias a venir como vino, cada vez a menos (4).

Debemos pasar ahora a ocuparnos de un problema más específico ligado a la ciudad, y es el de la clarificación con respecto a la fecha de su fundación.

En ocasión de nuestras primeras búsquedas y preocupaciones sobre este tema, nos llamó poderosamente la atención la tradición que existía en León durante la colonia, de que había sido fundada el día de la Santísima Trinidad. Se trata de un testimonio bastante tardío con respecto al momento fundacional, pero antiguo para nosotros, y es el del Obispo Villavicencio.

Según nos lo indica el erudito don Sofonías Salvatierra, este Obispo en un memorándum dirigido al Rey el año de 1732, indica que

“en referencias tradicionales se repetía, que la primera ciudad fundada en Nicaragua fue la ciudad de León, con el nombre de Santiago de los Caballeros de León, y que este hecho se verificó el día de la Santísima Trinidad, cuyo aniversario se celebraba con misa, sermón y procesión, en que llevaban el estandarte real, entre la imagen de la Trinidad, al lado derecho, y las armas reales a la izquierda” (5).

Ya hemos dado por aceptada la primera afirmación, en cuanto a que es León la primera de las ciudades fundadas en Nicaragua. Varios motivos nos llevan sin embargo a rechazar de plano la 2da. parte, ligada a la fecha de nacimiento de la población. En primer término, el día de la Santísima Trinidad correspondía a

una fecha móvil, señalada para el primer domingo después de Pentecostés. Esta fecha quedaba necesariamente comprendida entre el 10 de mayo y el 19 de junio; la de la Santísima Trinidad, el domingo siguiente, correspondería al periodo que va del 17 de mayo hasta el 19 de junio.

Por el conocimiento que hemos ya adquirido acerca de la cronología expedicionaria de Fernández de Córdoba, sabemos que posiblemente no pudo establecerse esta ciudad antes de agosto de 1524, dado que los españoles no habían llegado hasta Imabite; hay necesidad aquí de agregar, que la primera referencia escrita de que tenemos conocimiento que prueba la existencia de León, es del 22 de febrero de 1525, ratificada por otra del 25 del mismo mes y año (6). En la misma fuente documental hallamos otros testimonios, datados por caso el 27 de octubre de 1524, en los que no se da la más mínima indicación del lugar donde se escribió. Este hecho nos lleva formalmente a pensar que todavía en esa fecha no se había realizado fundación alguna.

El nombre de Santiago de los Caballeros dado a la ciudad podría considerarse además una pista importante para fijar una probable datación. Ella nos llevaría a pensar en el día 25 de julio de 1524 para tan importante acto fundacional. Pero la argumentación que podríamos aportar en su respaldo, nos resulta débil e inconsistente, dado que acabamos de afirmar que antes de agosto de 1524 no tenemos conocimiento de que los conquistadores hubiesen llegado hasta Imabite. Además, como la conquista de Nicaragua fue el resultado de violentas luchas, por la resistencia que ofrecieron los naturales, es lógico pensar que el nombre de Santiago lo que quería era reflejar este carácter de la conquista, pero que en modo alguno correspondía a una fecha conmemorativa. El nombre del apóstol Santiago era invocado siempre en toda guerra de conquista en América, como lo había sido en España durante la Reconquista.

Como tendremos que afirmarlo más adelante, nos inclinamos a considerar como la más probable fecha de fundación de la ciudad de Granada, el día 8 de diciembre de 1524. De ser cierta esta afirmación, tendríamos necesariamente que considerar ya a León como fundada y establecida, por el hecho de haber sido la primera. El argumento nos lleva forzosamente a una sola conclusión, la de que el mes de noviembre responde a las mayores posibilidades para que haya correspondido al mes del año de 1524 en que se fundó la ciudad de León. Hasta aquí debemos llegar en nuestras consideraciones; la documentación que hasta ahora nos es conocida, no nos permite sobrepasar esta línea, de modo que debemos resignarnos a la idea de que, sin otros elementos de juicio, resultará imposible una mayor determinación cronológica que la que hemos intentado aquí.

Nos parece en todo caso que el advenimiento de la ciudad de León, seguido de las otras dos más, representan un cambio radical adoptado como política no ya de conquista sino de colonización, por Francisco Fernández y su gente. Bien podría obedecer al hecho de que había terminado el sometimiento de los pueblos rebeldes y además quedaba completado el

conocimiento del territorio en forma suficiente como para justificar estos asentamientos.

La idea inicial de Francisco Fernández debió ser la de realizar como lo había hecho Gil González Dávila, una incursión dentro de un territorio determinado, con el propósito de obtener mediante rescates y despojos, oro y otras riquezas, para regresar de nuevo a Panamá. El plazo mismo fijado en dos años, así parece indicarlo. La experiencia en este sentido puede considerarse decepcionante, pues la realidad vino a mostrarles a estas gentes, que este territorio de Nicaragua no era abundante en oro, y que había que buscarlo en otras regiones alejadas. Pensamos que esta es la razón por la cual tuvieron que adoptar un cambio importante en el modo de pensar y en consecuencia en el de actuar que condujo a toda una política fundacional.

El oro que resultó ser escaso, hallaba un buen grado de compensación al encontrarse con una densa población indígena, apropiada para sacar de ella beneficios materiales sustitutivos. Y como la conquista de los mismos se realizó tras violentas luchas, la "guerra justa" tornó a los vencidos en esclavos. Así se produjeron otros dividendos adicionales, al hacer que los vencidos fueran enviados a Panamá, en donde muchos fueron vendidos. Las explotaciones agro-pecuarias que debieron también tener su inicio con tales fundaciones, hallaron los adecuados niveles de realización al través del aprovechamiento de esta mano de obra, que se utilizó también para levantar las edificaciones urbanas que requerían los conquistadores, para dar inicio a una nueva vida y una nueva condición señorial, que tanto satisfizo a los recién llegados.

Conforme al derecho de la época, los mayores privilegios quedaron en manos de quienes participaron en el acto fundacional de cada ciudad; se tenía como tales a todos aquellos individuos que participaban en la elección e instalación del cabildo, órgano democrático en cuanto a elección para el gobierno local. Para el caso de León no nos es darle conocer cuál fue su integración original, dada la falta de conocimiento que tenemos, de los documentos que le dieron origen.

Para el año de 1525 sabemos que el cabildo estaba constituido por Alonso Casino y Pedro de Miranda como alcaldes y regidores, el capitán Gómez Arias y Gabriel Pie de Hierro como regidores, y Nicolás Núñez, como escribano público (7). Este mismo año desempeñó en la misma sus funciones religiosas el clérigo Bachiller Pedro Bravo, quien cuando llegó a esta provincia, halló ya fundada la ciudad de León (8).

El caso del Bachiller Pedro Bravo, nos resulta interesante dentro de la problemática histórica que gira de León y Granada. Sucede q' vino de La Española a Honduras, formando parte de los socorros q' desde allí se remitieron a Gil González Dávila. En una información de méritos y servicios hecha en favor de Benito Dávila, su compañero de aventuras en estas tierras, señala q' de Honduras, en donde desembarcaron, pasaron a Nicaragua, encontrándose con que León estaba ya fundada. Benito Dávila pudo trasladarse en forma pronta a Granada, que se

empezaba a fundar, de modo que pudo figurar entre sus fundadores.

Este testimonio lo ratifica el mismo Dávila al decir:

"después que fuimos llegados a esta tierra se fundó la ciudad de Granada, donde yo tomé vecindad e como a uno de los conquistadores e pobladores nos fueron dados indios en términos della" (9).

No pudo convertirse el Bachiller Bravo en vecino fundador de León, pero su compañero alcanzó a serlo de Granada; esto viene a ser un claro indicativo de la prioritaria fundación de León y la sucesiva de Granada.

En todo caso, el nacimiento de León, vino a ser el impulso fundacional que generó en Nicaragua un sistema estructurado de ciudades, cuya suerte posterior fue el resultado de la eficacia o el fracaso de su interacción, y de los intereses específicos que entraron en juego.

c). GRANADA EN SUS CARACTERES ORIGINALES.

La circunstancia de que en su parte más ístmica, era numerosa la población indígena en Nicaragua, indica Francisco Fernández, al través de la carta de Pedrarias, llevó a dicho grupo conquistador a decidir no fundar en el área de la actual ciudad de Rivas, ninguna población hispánica. Prefirieron hacerlo un poco más hacia el norte, en las márgenes del Mar Dulce, faldas septentrionales del volcán Mombacho. De este modo advino a la historia la ciudad de Granada. Su situación es clara en función de una circunstancia que parecía ser prometedora, la del posible descubrimiento del río Desaguadero, que no había sido posible recorrer hasta su término, aunque se sospechaba con toda certeza que acababa en la Mar del Norte. Aunque en aquellos momentos, los españoles no tenían una clara noción de las relaciones entre los lagos y el Caribe, era innegable que les amparaban algunas sospechas lógicas, que el tiempo se encargaría de aclarar. Tres lustros deberían transcurrir, antes de que los españoles pudieran confirmar esta dimensión espacial interoceánica, que habría de dar a Granada el sentido y proyección que intuyeron ya sus fundadores. Con tal hallazgo, como lo ha afirmado Cahunu, Granada habría de convertirse en un puerto del Caribe y su papel geográfico y económico, cobraría mayores relieves con todo ello.

Granada, ubicada dentro de lo que los españoles llamaron provincia de Nequecheri, ofrecía a los conquistadores múltiples seducciones adicionales:

"es la tierra hasta aquí muy poblada y abundosa, en esta provincia hay más término de tres leguas de poblado en medio de ella se fundó y pobló la nueva ciudad de Granada, tiene en su comarca hasta ocho mil vecinos naturales de la tierra, e tiene muy buenos ríos y huertos y pesquerías y materiales, está ribera de la mar dulce; hízose en esta Ciudad un muy suntuoso

templo, el cual está bien servido y adornado". (10).

El sitio seleccionado para tal asiento, era un llano abierto y agradable, refrescado por la brisa del lago, hacia el cual se halla ligeramente inclinada la ciudad. En sus inmediaciones, hacia el oeste, se encontraba el poblado indígena de Jalteba, del que habrían de tomar los fundadores sus recursos humanos para la edificación de sus casas y edificios, incluso el suntuoso templo que se ha mencionado. Otra de las necesarias y urgentes edificaciones debió haber sido la fortaleza, que nada de extraño tendría si se hubiese hallado en el punto más vulnerable, es decir en el enlace entre la ciudad y el barrio de Jalteba, ya que en esta etapa inicial, no cabía esperar peligros provenientes del lago, como en efecto no los hubo sino hasta el momento en que los piratas hicieron al través del San Juan sus primeras incursiones, al clarear el siglo XVII. (11).

¿Cuáles serían las razones que llevaron a Francisco Fernández a imponer el nombre de Granada a la nueva ciudad por él establecida? No lo sabemos con exactitud, aunque su nombre resulta ser una evocación de Andalucía. Pareciera evidente que los conquistadores, al encontrarse con una región densamente poblada, bien cultivada por los naturales, con poblados lineales, alargados y bien edificadas, a usanza de la tierra, con surtidos mercados y activo movimiento, no hubiesen podido olvidarse del mundo árabe, del que España Granada es su joya esplendorosa. De este modo, la singularidad de la tierra que conquistaban, llevó a a evocación de aquel magnífico centro de los árabes, último reducto de esta dominación en España, en donde los Reyes Católicos vieron coronarse con su triunfo, añejas aspiraciones que tendían a la eliminación del dominio de los musulmanes en la península.

En cuanto a la fecha posible de su fundación, se hace difícil llegar a una precisa clarificación. Para tratar aunque sea en forma breve al respecto, hay que comenzar por repetir que es la carta de Pedrarias de abril de 1525 la primera en referir sobre su existencia. El hecho de que esta ciudad tenga como su patrona a la Concepción de Nuestra Señora, puede llevarnos a fijar especulativamente una fecha, que se acomoda bastante bien a la documentación general que permite fijar una aproximación a su datación. La fiesta religiosa se celebra el día 8 de diciembre, de modo que de aceptarla nos llevaría al año de 1524 (12). Para nosotros resulta suficientemente ajustada a los restantes datos acerca de la cronología fundacional. Pero como carecemos de pruebas satisfactorias, nos vemos en la obligación de mantener el sentido dubitativo de la fecha, comprendiéndola entre noviembre de 1524 hasta marzo de 1525.

Es un hecho probado, que Granada fue la fundación intermedia, posterior a la de León, pero anterior a Bruselas. Uno de los propósitos al establecerla, fue el de que a su vez desempeñara la función de contacto entre ambas, la primera avanzada territorial, la segunda enlace con Panamá, tan necesario en los inicios de la dominación hispánica sobre Nicaragua. De este modo se articulaba una línea terrestre de

comunicación, que sirvió para afianzar la existencia de cada una de ellas.

Al tratar acerca de la ciudad de León, tuvimos ya oportunidad de mencionar el hecho de que Benito Dávila, conquistador que vino como parte de los refuerzos a Gil González y que más tarde pasó a Nicaragua, no consiguió vecindad en León, por estar ya fundada, mientras que sí llegó a tiempo para adquirir vecindad en Granada, como encomendero incluso, por cuanto llegó a ella a tiempo de conseguir esta condición. Si bien esto clarifica la mayor antigüedad de León, viene en respaldo de la subsiguiente fundación de Granada, que es lo que nos interesa en esta parte.

No conocemos la integración del cabildo de Granada antes del año de 1525. El de este año, estuvo constituido por Gabriel de Rojas, como Teniente de Justicia mayor, el capitán Ruy Díaz como alcalde y regidor, y los regidores Luis de Guevara, Antón Velasco y Juan de Porras. Era escribano público de la ciudad Gonzalo de Ribera (13).

La existencia de Granada en estos primeros años, debió ser bastante precaria, dada la ausencia de funciones económicas que dinamizaran y dieran mayor justificación a su pervivencia. Ciertamente que se hallaba dentro de una región rica en recursos humanos, pero faltaban los acicates que la llevaran a un desarrollo concreto, independiente de su ya conocida función de enlace terrestre. Se esperaba que se habría pronto de llegar a desarrollar su función de enlace, al través del lago, con el Desaguadero y los puertos del Caribe, pero la verdad es que esto tardó bastante en llegar, dado que el descubrimiento de dicho curso no fue completado hasta 1539. Hallándose ya Pedrarias en forma permanente en Nicaragua, el año de 1529, parece que este intentó conseguir la despoblación de Granada, para repoblar las minas de Olancha, que se desamparaban, o incluso trasladarla a Chorotega Malalaca, es decir la región del Golfo de Fonseca.

Andrés de Cereceda presentó en este sentido una queja por esta aspiración, queja que indudablemente debió estar respaldada por los vecinos de la ciudad. Dice en ella:

"Trátase ahora de despoblar a Granada sin saber lo que responden del Desaguadero (andaba una expedición al mando de Estete y Gabriel de Rojas) que van a descubrir por que para lo que se fundó aquel pueblo ya pasó, que era para echar a Gil González de la tierra, diciendo que ya esta gente de Pedrarias que se vino a meter en ello lo tenía poblado, y como se pobló a este propósito, y no por razón para ir ahora a ocuparlo otro, quiere despoblar aquello por que también pueda decir de lo otro, quando Diego López o otro hablare en ello que ya lo tiene poblado, que esto es según lo que se ha fecho desde el Darién hasta aquí que queda casi 400 leguas atrás, que no se ha fecho otra cosa, sino poblar y despoblar pueblos" (41).

De este documento se desprende con claridad que Granada esperaba poder adquirir mayor importancia, una vez que se conociese la salida al otro océano y que aunque hubo intereses circunstanciales en su establecimiento, como arma para combatir a Gil González que reclamaba sus derechos jurisdiccionales sobre este territorio, no había razones convincentes para seguir la modalidad de despoblar para poblar en otra parte, que parece había sido la norma usual de Pedrarias. La circunstancia que condujo en forma directa a este deseo de traslado, lo que a final de cuentas viene a reflejar, es que Granada no debía hallarse en 1529 en condiciones satisfactorias de desarrollo, pues de otro modo no se habría justificado su despoblamiento.

Además, por entonces la villa de Bruselas había sido despoblada por segunda y definitiva vez, hecho que unido a lo anterior, nos viene a convencer de que Pedrarias quería conseguir la afirmación de León, en detrimento del resto de las ciudades fundadas por Francisco Fernández. Quería este capitán que los pobladores de Granada pasasen a ser los de una nueva ciudad de frontera, que era otra forma de volver a comenzar partiendo de la nada. Además esta coyuntura habría permitido a Pedrarias volver a repartir los indios de la provincia de Nequecheri, posiblemente entre sus más allegados, hecho que no tendría nada de extraño, como lo podremos ver al analizar la historia de Bruselas.

La tragedia de la conquista, en esta fase inicial de los asentamientos humanos, debió ser la de estructurar funciones en dichos centros nuevos, que buscarán afirmarse y pervivir. De allí las dificultades de quienes tuvieron que encarar estas realidades, dado que debieron estar conscientes en que de no modelar un sistema, dichos poblados fracasarían en forma total. Ciertamente que en ocasiones el azar podía definir una situación de relación, más en el caso de Nicaragua, en que el establecimiento de las mismas fue el resultado de la visión previa de su geografía, la pervivencia de centros como Granada, fueron el resultado de una visión que resultó acertada, pero que mientras no se completó, padeció de una severa crisis urbana que casi la lleva a sucumbir.

d). LA CORTA HISTORIA DE LA VILLA DE BRUSELAS

La villa de Bruselas parece ser la última de las fundaciones ordenadas por Francisco Fernández, y a la vez, la que tendría una vida más azarosa y precaria, que a final de cuentas viene a ser de corta existencia. Su fundación fue una respuesta a las necesidades propias de la época, de enlace indispensable por la vía marítima con el centro irradiador de Panamá y por el terrestre con Granada y León.

Es un hecho notorio que las tres ciudades de Francisco Fernández, tuvieron el carácter de puerto, Granada y León en función adicional, en cambio Bruselas como fundamental. Las dos primeras prometían desarrollar esta actividad, caso de conseguirse la salida al Mar del Norte; Bruselas era la realidad concreta del enlace con Castilla del Oro.

De manera que el papel que desde el principio se le

comunicó a este centro de Bruselas, habría a final de cuentas de serle perjudicialísimo, dado que como punto de relación, hubo de adquirir con los acontecimientos posteriores, el carácter de zona de fricción. Y aunque en sus inicios pareció que iba a llegar a ser grande su importancia, estos factores no previsible y en nada ligados a su propia ubicación geográfica, terminaron por hacerla desaparecer.

Los orígenes del puerto y villa de Bruselas, deben rastrearse a partir del momento mismo de la expedición de Gil González por este territorio del Golfo de Nicoya, el año de 1523. Las naves de Andrés Niño aprendieron las dificultades que existían para la navegación, por los fuertes vientos que nombraron desde entonces con el que todavía hoy conserva, del Papagayo. Aprendieron pues que si se quería entrar a Nicaragua, había que hacerlo por el Golfo de Nicoya.

Por su carta de relación, sabemos que Gil González, tras recorrer la costa oriental del Golfo, embarcó en Orotina, para de allí pasar a Pococi, isla próxima a tierra, pero en la parte occidental del mismo Golfo. Para nosotros, este embarcadero de Orotina, viene a corresponder en forma directa al sitio preciso en que luego se levantó la ranchería que en la historia recibe el nombre de Villa de Bruselas.

Más tarde llegamos a tener conocimiento de que las gentes de Francisco Fernández, se hallaron hacia finales de 1524 por esas mismas tierras, puesto que en la nómina de los ingresos entrados a la Contaduría Real de Panamá, se indica que el día 2 de diciembre, entró una parte del oro enviado por Francisco Fernández,

“que pareció habido por Diego de Valencia de los caciques comarcanos de Orotina, donde lo dejó Gil González Dávila, oro que se debe al capitán Fernández para la compañía, según declaración de Valencia”
(15)

Cabría establecer una relación directa entre esta presencia de españoles en Orotina y la fundación de Bruselas? Indudablemente. Pero en este caso, como en los anteriores, la información falta, y no es posible averiguar nada más.

Los detalles fundamentales para determinar la correcta ubicación de Bruselas, en la geografía actual de esta parte del territorio de Costa Rica, debe arrancar en forma inmediata de la descripción que se contiene en la carta de Pedrarias. Dice así en la parte que nos interesa:

“En el estrecho dudoso se pobló una villa que se dice Bruselas en el asiento de Brutina, la cual tiene los llanos por una parte, y por la otra el mar, y por la otra la otra la sierra donde están las minas que serán a tres leguas, están los Indios pacíficos, y este pueblo está en medio de toda la gente de aquellas provincias, es muy buena comarca, tiene buenas aguas y aires e montería e pesquería en cantidad, es la tierra fructífera, y de buenas huertas y a propósito de pan de la tierra que lleva

en abundancia" (16).

Coincidimos con la opinión del Lic. Cleto González Viquez, al expresar que para aclarar el enigma de la ubicación original de Orotina o Brutina, es a la vez determinar el lugar correspondiente al asiento de Bruselas. Sin embargo, al hacerlo, el Lic. González Viquez se olvida del claro e ilustrativo mapa de Fernández de Oviedo, en el cual aparece Orotina claramente ubicada en la costa oriental, entre los nombres de Corobici y Tomi o Chomes (17).

De modo que por este detalle, tanto como por el de las distancias que nos suministra el tesorero de la expedición de Gil González, Andrés de Cerereda, caemos en el convencimiento de que dicho territorio se extendía en la costa oriental, frente a la isla de Chira, hacia el actual puerto Iglesias o Manzanillo. Más como Bruselas no se hallaba en la costa abierta sino más bien se accedía a ella por un río, éste debió ser el Abangares de hoy, de manera que su posible asiento correspondería al pequeño caserio de Abangaritos. Toda esta región oriental del Golfo, corresponde a una llanura, como lo indica la carta de Pedrarias, hacia el este se halla la Sierra Minera o de Tilarán y su punto más próximo corresponde a la actual población de las Juntas de Abangares, famosa a finales del siglo pasado por sus minas de oro. Al frente de la costa hacia el oeste, es fácilmente distinguible la isla de Chira.

De este manera, todos los detalles contenidos en la carta de Pedrarias y el documento sobre la toma de posesión suya en Chira, vienen a coincidir con la realidad, a excepción de la desmesurada distancia que da de Chira a Bruselas, sin lugar a dudas resultado de la descuidada anotación de una cifra. Nuestra conclusión nos lleva en consecuencia a alejarnos bastante de las afirmaciones del Lic. González Viquez, quien llega a ubicar a Bruselas en las inmediaciones del actual puerto de Puntarenas, colocándola en las márgenes del río nombrado hoy Aranjuez (18).

Considerada desde la perspectiva actual, Bruselas viene a ser el primer asiento hispánico que se estableció dentro del territorio que comprende a Costa Rica. De las ciudades fundadas por Francisco Fernández, es la que ofreció una problemática más compleja, que se refleja en forma directa en sus vicisitudes; ello obedeció a que le tocó desempeñar el papel de línea de fricción, entre los intereses de Pedrarias desde Castilla del Oro, los nacientes de la gente de Nicaragua y las presiones provenientes del norte, tanto de Cortés y Alvarado, como de la misma Audiencia de Santo Domingo.

¿Por qué causas recibió Bruselas ese nombre? La respuesta no es lo suficientemente clara como sería de desear. Carlos I de España tuvo por entonces fuertes nexos con Flandes, de modo que quizás se adoptó este nombre para halagarle.

Es un hecho sabido que Bruselas fue poblado por Ruy Díaz, quien recibió específicamente tal encargo de Francisco Fernández. El hecho de que Díaz fuese uno de los fundadores de Granada, viene a ser significativo, dado que no era posible conforme al derecho propio de la época, tener doble vecindad. La explicación más plausible para aclarar el suceso, sería la de que fueron los propios fundadores de Granada los

que promovieron esta otra fundación, tan necesaria a la propia supervivencia de Granada, puesto que de este modo adquiriría una función de enlace vial terrestre, mientras permanecía en espera de su destino, ligado al Lago y al Desaguadero.

La ubicación geográfica de Bruselas, justificó su existencia, aun cuando parece evidente que la región no contaba con una densa población indígena. Así en 1529 Francisco Castañeda nos dice:

"los indios del llano son pocos para repartir en gente que pueble allí, porque podrá aver treynta repartimientos pequeños, e sy an de ser como es razón, no son quinze, porque los caciques de ella, no de quien se pueden al presente servir son el cacique de Nycoya, que es el mas principal; este tendra, a mas tener, dos mill yndios, e aun no creo que tiene tantos... Ay otro cacique que se dize Chira, questa en una ysla dos leguas como he dicho de Nicoya...; este cacique podrá tener, segun yo me ynforme estando alli e en Nycoya, quatrocientos yndios de trabajo. Ay otro cacique que se dize Corobeci en la Tierra Firme, frontero de la ysla de Chira, que podrá tener dozientos yndios de trabajo. Ay cerca de Nycoya otro cacique que se dize Cangen, que terna hasta dozientos yndios. Ay a la banda de Corobeci otro cacique que se dice Orotina, que terna otros tantos. Según dicen, los demas caciques que ay en la tierra llana son de pocos yndios" (19).

Esta misma circunstancia de la limitada población indígena, debió llevar a que Bruselas y quienes constituyeron allí el grupo fundador, llegase a ejercer jurisdicción y en consecuencia tuviese sometidos a los indios de Nicoya, pese a que para recurrir a ellos había que cruzar el Golfo.

El primer cabildo de Bruselas de que tenemos conocimiento, es el del año de 1525, que estaba constituido por Johan de Barrientos como Alcalde ordinario, Alonso Quintero, Nicolás de Triana, Martín de la Calle, Juanes de Arbolancho y Luis Dávila, como Justicia y Regimiento; Sebastián de Saavedra era escribano público y del Consejo; Francisco Díaz era Procurador del mismo y Francisco Flores, Alguacil mayor (20).

Algunos de ellos debieron en consecuencia figurar no sólo como fundadores de Bruselas, sino además, como los primeros encomenderos dentro de la jurisdicción de la ciudad.

La primera despoblación de la villa de Bruselas, debió ocurrir a principios del año de 1526, cuando Francisco Fernández ordenó a sus vecinos a trasladarse a Granada, para de este modo consolidar la defensa ante la eventual contingencia de un conflicto armado con Pedrarias. Como el hecho aludido se resolvió sin conflictos mayores, es lo más seguro que ya por mayo de 1526 sus vecinos se hubiesen restituido a la villa y por lo tanto, reasumido sus tareas como encomenderos

La segunda oportunidad de su despoblamiento, que resultó ser la final, dado que se resolvió su abandono definitivo, ocurrió en 1528. El gobernador de Honduras Diego López de Salcedo, al saber que Pedrarias Dávila había regresado a Panamá para responder a los cargos que se le hicieron en el juicio de residencia, quiso aprovecharse para apropiarse de Nicaragua. Pedrarias fue reemplazado en la gobernación de Castilla del Oro por Pedro de los Ríos, de modo que éste, al tener conocimiento de cuanto sucedía en Nicaragua, decidió marchar hacia allá, para defender lo que consideraba estaba en su derecho. La villa de Bruselas recibió a de los Ríos como su Gobernador, pero Salcedo se hallaba ya consolidado en León, donde se le reconoció y obedeció. No queriendo entrar en conflictos armados, de los Ríos se regresó a Panamá; la villa de Bruselas, como castigo a su subordinación jurada al gobernador de Castilla del Oro, fue despoblada, pese a los fuertes intereses que se pusieron en juego para que ello no ocurriera, por parte de sus vecinos. En efecto, los pobladores de Bruselas se resistieron;

“porque los vezinos que en ella avian estado tenían fechas sus labranças é boyos é asientos donde tenían manera de ser aprovechados” (21).

Parece bastante evidente que uno de los principales móviles que a final de cuentas sirvieron para justificar la total extinción de Bruselas, fue la circunstancia de que Nicoya había venido acumulando ventajas en los desplazamientos desde el Golfo hasta Nicaragua, sobre Bruselas. En primer término, al haber en Nicoya mayor número de indios, era más fácil conseguir arrieros e indios de carga, víveres y demás elementos necesarios para la jornada hasta Granada o León, que en Bruselas. En segundo lugar, los vecinos de estas dos ciudades no se encontraban satisfechos con lo que la tierra les había deparado, puesto que el concepto de valer y riqueza de entonces, giraba fundamentalmente alrededor del oro, que resultó ser escaso en Nicaragua. De modo que el único medio efectivo para acumular capital, vino a ser la mano de obra del indígena. Así las cosas, se dispuso finalmente que los indios de Nicoya y del área del Golfo, quedasen al servicio de los vecinos de León de Nicaragua; fue Pedrarias Dávila, quien a partir del año de 1528 pasó a ser gobernador de Nicaragua, el principal encomendero de Nicoya, y luego, por supuesto lo fue de Rodrigo de Contreras, su yerno. Ante tan poderosos intereses, se justificaba plenamente la no repoblación de Bruselas, pues ello plantearía de inmediato la pérdida de las encomiendas del gobernador.

Desde esta perspectiva, llegamos a explicar las razones que finalmente impidieron la existencia posterior de Bruselas. Se prefirió anteponer los intereses privados a los político-colonizadores que justificaban su existencia. Esta a final de cuentas parece ser la razón más determinante, que hizo que dentro del Golfo de Nicoya, aunque se justificara y conviniese un centro permanente de asentamiento de los españoles, no se mantuviese, para de esta manera satisfacer los intereses personales del gobernador, parte interesada por los beneficios que podía derivar

de esta situación.

De esta manera podemos nosotros llegar a comprender que los móviles que llevaron a Francisco Fernández a establecer en el Golfo a la villa de Bruselas, estaban plenamente justificados. Habría a la vez que agregar que este fracaso fundacional no debe achacársele a él, sino a otros intereses que surgieron con posterioridad. De manera que la efímera existencia de Bruselas no viene a ser el reflejo de un desacierto fundacional, sino de las circunstancias que llevaron a la misma a desempeñar un papel conflictivo como zona de tensión. Concluimos en considerar globalmente las fundaciones de Francisco Fernández, como el fruto de un acierto en la escogencia de los lugares para las ciudades establecidas. La serie de factores posteriores limitaron las posibilidades de creación de un hinterland adecuado para León; Granada con tardanza, pudo llegar a adquirir las funciones previstas en el acto de la escogencia del sitio para ella; Bruselas, en la línea de fricción y frente a intereses personales, sucumbió, pese a las ventajas geográficas en la función de relación entre una vía terrestre y otra marítima. En cierto modo, el papel que le correspondía realizar a Bruselas, hubo de desempeñarlo durante todo el régimen colonial por Nicoya, la otra alternativa que viene a probar la justificación de Bruselas.

e) CONSIDERACIONES FINALES

Las conclusiones generales que podemos sacar de este enfoque de conjunto acerca de las fundaciones de Francisco Fernández de Córdoba en Nicaragua, son de mucho interés. Hemos podido ver cómo a ojos de los españoles, la existencia de una comunidad urbana fue cosa necesaria para el grupo conquistador. El advenimiento de las mismas vino a plantear de hecho, una fundamentación legal que eliminaba incluso el derecho previamente adquirido, por quienes habían sido sus descubridores. Hay pues evidente, un móvil jurídico-legal de gran trascendencia ante las pretensiones de Gil González Dávila. Delicado problema en estos actos fundacionales, vino a ser el poder transformar dichos centros en verdaderos órganos de las funciones económicas, sociales y políticas que cabía esperar de ellos. En el momento original de su fundación, estos pueblos cabe decir, son poblados artificiales, dado que carecen de funciones específicas, aunque sus fundadores aspiran a que pronto puedan conseguirlos. La perfecta regularidad de su plano original, revela que dicho centro había sido fundado conforme a un plan anticipado. Cabe agregar que desde esta perspectiva histórica en que hemos querido ver el advenimiento de estas tres ciudades, podemos llegar a considerarlas, no sólo como un hecho episódico dentro del fenómeno de la penetración hispánica en suelo de Nicaragua, sino como parte de un proceso más trascendente. En efecto, el papel histórico que León y Granada estaban llamadas a desempeñar, sobrepasa ciertamente los alcances mismos que sus propios fundadores pudieron llegar a prever. Un conocimiento más a fondo de las mismas deberá necesariamente llevarnos a detectar en estas fundaciones, los orígenes sociales, económicos,

políticos y culturales de Nicaragua.

Si en sus orígenes, ellas funcionan más bien como centros de seguridad ante los peligros potenciales de una fuerte agresión de los recién sometidos indígenas, más tarde irán enriqueciendo su carácter, conforme su estructura se hace más sólida como consecuencia de la dinámica que le comunican a tales centros sus mismos pobladores. En el caso de las ciudades de Nicaragua fundadas por Fernández de Córdoba, ciertamente

iremos a encontrar en su largo desenvolvimiento histórico, todos los elementos clarificadores, que explican las coyunturas q' han llevado a sus pobladores a modelar una nación. De la existencia de una comunidad urbana, fue posible llegar, con el paso de los siglos a una comunidad nacional. El día en que nacen las ciudades, comienza la existencia real de la Nicaragua que hoy conocemos.

NOTAS

- (1) Morse, Richard. 1973:85
- (2) Vega Bolaños, Andrés. 1954-57, I:128-133. Dada la importancia de esta carta, que tendremos que citar en numerosas oportunidades, la hemos incluido en el Anexo Documental No. 4, al final de la obra.
- (3) (Archivo General de Indias) A.G.I., Justicia No. 1043, No. 1. Incluida además en Góngora, Mario. 1963.
- (4) Sobre León viejo, véase el libro de Argüello Argüello, Alfonso. 1969.
- (5) Salvatierra, Sofonías. 1939, I:259.
- (6) A.G.I. Justicia, No. 1043, No. 1.
- (7) Ibidem
- (8) Vega Bolaños, Andrés. 1954-57, III:190-191.
- (9) . (Ibidem)
- (10) Vega Bolaños, Andrés. 1954-57, I:129
- (11) (Colección de Documentos Inéditos de Indias) CODOIN, II, XVII:230.
- (12) Durante el año de 1973 tuvimos en Sevilla, la oportunidad de hablar y discutir acerca de toda esta problemática fundacional de Nicaragua, y en una de las conversaciones, me expresaba Carlos Molina esta posibilidad.
- (13) A.G.I. Justicia. No. 1043, No. 1. Documento de noviembre de 1525.
- (14) (Archivo del Museo Naval, Madrid) A.M.N., Navarrete XV, Documento No. 10:71
- (15) Góngora, Mario 1962: 121
- (16) Vega Bolaños, Andrés. 1954-57, I:129
- (17) Ver el mapa de Fernández de Oviedo
- (18) González Viquez, Cleto. 1935:46-54
- (19) Peralta, Manuel M. 1883:53-54
- (20) (Revista Archivos Nacionales de Costa Rica) RANCR, I,5-6 (marzo-abril 1937):232
- (21) Fernandez, León. 1881-1907, VI:37.

BIBLIOGRAFIA

ARGUELLO ARGUELLO, Alfonso.

"Historia de León Viejo". Editorial Antorcha. León. 1969

CODOIN

"Colección de Documentos Inéditos de Indias". 2a. serie, publicada por la Real Academia de la Historia. Madrid. 25 tomos (1885-1932).

FERNANDEZ, León.

"Colección de Documentos para la Historia de Costa Rica" San José, París, Barcelona. 10 tomos. 1881-1907

GONGORA, Mario

"Los grupos de conquistadores en Tierra Firme (1509-1530). Fisonomía histórico-social de un tipo de conquista". Universidad de Chile. Centro de Historia Colonial. 1962

GONZALEZ VIQUEZ, Cleto

“Apuntes sobre Geografía Histórica de Costa Rica”, Edición de la Escuela Costarricense, Año III No. 35 (15 de Noviembre). San José C.R. 1935

MORSE, Richard

“Las ciudades de Hispanoamérica. Antecedentes”. Tomo I. Colección Setenta. Secretaría de Educación Pública. México. 1973

PERALTA, Manuel María

“Costa Rica, Nicaragua y Panamá en el siglo XVI”. Madrid. 1883

SALVATIERRA, Sofonías

“Contribución a la Historia de Centro América”. Tipografía Progreso. Managua. Tomo I. 1939

VEGA BOLAÑOS, Andrés

“Colección de Documentos para la Historia de Nicaragua” Colección Somoza. Madrid. 17 tomos. 1954-57

EL TRANSITO DE CONSERVATISMO A LIBERALISMO EN GUATEMALA, 1865-1871

Wayne M. G Clergern *

(Traducción de Daysi de Marengo)

Después de la Independencia, la revolución más significativa en la Centroamérica del siglo XIX, ocurrió en Guatemala en 1871. Fue significativa porque permitió un cambio de ideología política o de estilo, q' se reflejaría en las instituciones gubernamentales del país, y puso a tono a Guatemala en algún grado con las corrientes del pensamiento moderno.

En enero 17 de 1869, en medio de una excitación política general, la asamblea nacional en la Ciudad de Guatemala eligió al General Vicente Cerna para un segundo periodo presidencial de cuatro años. Los votos fueron 31 para Cerna, 21 para el General José Víctor Zavala, y cinco abstenciones (1). Esto representó el punto cumbre de un esfuerzo parlamentario de parte del partido liberal para reformar un régimen Conservador que había dominado a Guatemala durante tres décadas. Es tal vez sorprendente que el esfuerzo casi llegara a tener éxito, tomando en cuenta que Cerna controlaba a la mayoría antes del debate. Por otro lado, aquellos que votaron contra la reelección de Cerna, habían operado por casi cuatro años en una atmósfera de relativa libertad de discusión y el voto, que era secreto, se realizaba ordenadamente. Con esta votación, sin embargo, la tolerancia para los disidentes del viejo régimen llegó a su límite. (2).

La votación ocurrió durante un periodo de interregno en Guatemala, que comenzó con la muerte del General Rafael Carrera en abril de 1865, y finalizó con la ascensión al poder del General Justo Rufino Barrios en junio de 1873. Carrera era el último caudillo conservador de la Guatemala del novecientos, y Barrios era la figura análoga del poder liberal. La mayor parte de los años comprendidos entre ambos regimenes, 1865-1870, se caracterizan como una época en que la élite de Ciudad Guatemala buscó la modernización dentro de las estructuras políticas ya existentes. Sin embargo, los últimos años 1871-1873, vieron a la estructura regular del gobierno desmoronarse y maniobrar desesperadamente para controlar su futuro. Lo cual quiere decir que la Revolución ocurrida en 1871 luchó contra una contrarrevolución hasta 1873, y que el foco de la lucha fue la ciudad de Guatemala (3).

Hasta 1871, las corporaciones cuasi-gubernamentales heredadas de España, continuaron dominando la escena. La Iglesia y el Consulado de Comercio influyeron notablemente la política gubernamental de Carrera y continuaron influyendo bajo el Gobierno de Cerna después de 1865. Aún durante el gobierno de su sucesor, a Carrera todavía se le proclamaba como un hombre escogido por Dios, predestinado, y el régimen que él dejó establecido, como providencial en origen y dirección. Esta posición del público se entrelazaba con frecuentes llamadas por medio de Editoriales favoreciendo un Gobierno aristocrático (literalmente Gobierno de los más capaces), y una política conservadora (esencialmente gradualismo selectivo). Por implicación, sin embargo, la Prensa censurada reveló la existencia de una seria oposición política al Gobierno de Cerna. Desde el comienzo, esta oposición se centró más en teoría y formas políticas, que en el problema del desarrollo económico. En otras palabras, era significativo el consenso de la clase dominante favoreciendo el crecimiento económico. Algunas veces se hacía referencia a él como "Progreso Verdadero" y otras veces como "Desarrollo de la Nación". No existía consenso con respecto a una modernización de la Reforma Política. Pero a medida que la década de 1860 terminaba, comenzaron a ganar adeptos aquellos que argumentaban que el sistema de monopolio de las corporaciones era en sí mismo un obstáculo básico para el crecimiento económico (4).

La oposición al régimen de Cerna comenzó a tomar otro cariz en 1867. Los Generales Francisco Cruz y Serapio Cruz se levantaron en armas. Aliados por muchos años a la élite de Ciudad Guatemala por medio de Carrera, los hermanos Cruz no habían obtenido ningún lugar preponderante, ni favoritismos durante el régimen de Cerna. Comenzaron entonces la ofensiva guerrillera de 1867 pero sin éxito aparente hasta 1868. Capturado y fusilado Francisco Cruz, ninguno de los levantamientos atrajo un número significativo de adeptos ladinos o indígenas, y todos los asaltos fueron fácilmente repelidos por tropas del Gobierno. Sin embargo, a finales de 1868, surgió la confrontación parlamentaria por el segundo periodo de Cerna. Desde ese momento, los asaltos de Serapio Cruz ganaron en adeptos, en atrevimiento y en éxitos. Para noviembre de 1869, a Serapio Cruz se le consideraba como el hombre clave para todos aquellos desafectos al gobierno (5).

* Profesor de Historia de Colorado State University, Fort Collins.

En 1867 y 1868 estos levantamientos eran todavía despreciados por los oficiales, pero a fines de 1869, todo indicaba que Cerna personalmente tomaría las armas contra ellos. El prestigio de Cruz había crecido hasta tal punto, que los comandantes de las Fuerzas Oficialistas dudaban de la lealtad de sus propias tropas y no se sentían seguros de enfrentarse con Cruz en combate. Se había llegado a una crisis de confianza, y a fines de noviembre de 1869, Cerna abandonó la Cámara Legislativa para terminar con la crítica popular y concentrarse en la crisis militar (6).

A principios de diciembre, Cruz cambió totalmente la temática de su propaganda y continuó ganando fuerza. Acusado frecuentemente de fomentar la lucha racial, enviaba ahora señales a los reformadores que predicaban el progreso. Lo hizo por medio de un llamado a las masas indígenas a respetar a los extranjeros y sus propiedades, haciendo hincapié particularmente en todos los beneficios q' para el pueblo se derivarían del capital extranjero.

Justamente cuando sus triunfos y su propaganda parecían ganar irreversiblemente su momentum, Cruz fue repelido en Huehuetenando (el 10. de diciembre) en una acción pequeña pero efectiva. Las noticias de la repulsa animaron a los adeptos del gobierno y retuvo en sus líneas a muchos indecisos. Seis semanas después, Cruz comandó una fuerza de cerca de 500 hombres, en un atrevido asalto a Palencia, a sólo 20 millas de la capital, probablemente atraído con falsos informes, porque temprano de la mañana del 23 de enero de 1870, lo sorprendieron fuerzas del gobierno al mando de un oficial experto en luchas indígenas. Las fuerzas de Cruz fueron derrotadas totalmente, el mismo Cruz muerto, su cuerpo decapitado y su cabeza exhibida por las calles de Ciudad Guatemala esa misma tarde (8).

Después de este despliegue de brutalidad, el gobierno tomó la crítica decisión de tomar represalias contra todo desidente político y se ordenó el arresto de problemáticos líderes parlamentarios del Partido Liberal. El notable Miguel García Granados, José Ma. Samayoa y Manuel Larrave. Esto fue el golpe de gracia que terminó con un diálogo político establecido durante cinco años y que había mantenido viva la esperanza de un posible cambio pacífico de gobierno. El debate había asumido que si un cambio político pacífico era posible, también era posible la modernización pacífica de la sociedad. En vez de eso, Samayoa y Larrave fueron encarcelados y García Granados se convirtió en fugitivo. (9).

Las actividades de esta facción liberal, 1865-1870, han permanecido oscuras, pero está claro que los parlamentarios liberales formaban parte integral de la élite de Ciudad Guatemala, y que las familias de García Granados, Larrave y Samayoa por décadas pertenecieron a ella. Aún más prominente en la élite, era el General Zavala, hombre de una cultura y erudición excepcionales, miembro de la Cámara Legislativa, y Mariscal en el gobierno del difunto Presidente Carrera, y el principal contrincante de Cerna para la Presidencia en 1865 y 1869. En todos esos años, Zavala fue tal vez la figura más popular de Ciudad Guatemala. Las acciones de este "debonair" y

culto caballero demuestran como funcionaba la élite. (10).

A comienzos del crítico año de 1869, Zavala era el líder incuestionable de los liberales. Después de la fuerza que demostró en las elecciones presidenciales de enero 17, se produjo una manifestación literalmente tumultosa en su favor. Con todo y eso y a pesar de las sospechas que el Gobierno tenía de él, Zavala permaneció como un pilar del orden. Rehusó contribuir o apoyar estas demostraciones, hizo uso de su mejor persuasión para calmarlos, y durante las crisis, les puso en claro que él era un reformador y no un revolucionario. El liderazgo recayó entonces en García Granados, el tábano del Parlamento (11).

A medida que avanzaba el año 1869, los liberales se cansaron de cambios pacíficos. Serapio Cruz renovó sus correrías y el gobierno comenzó a sospechar cada vez más de una colaboración entre los parlamentarios opositores y la guerrilla. Enseguida de la reelección de Cerna, se prorrogó indefinidamente la Cámara y retrocedió bajo los recios ataques de García Granados cuando la Asamblea se reanudó a finales del año. En mayo, justo antes de la segunda inauguración de Cerna, se declaró un estado de sitio debido al creciente alcance de los asaltos guerrilleros, y por esa misma época comenzaban ya a circular por la capital los primeros rumores serios de las simpatías de los liberales por Cruz. A finales del verano y en el otoño, el poder de Cruz iba en aumento, así como también los rumores de complicidad por parte de los liberales. (12).

El gobierno le abrió una rendija a la oposición cuando convocó a la Asamblea el 25 de noviembre de 1869. Esta era supuestamente una sesión de rutina, pero García Granados inmediatamente promovió un voto de desconfianza que involucraba dos propuestas: 1) Que el decreto del pasado mayo, declarando estado de sitio, se aboliera, y 2a.) Que la Cámara debería hacerse cargo de dirigir la guerra. Esta moción fue fácilmente derrotada, pero los debates que sobre ella surgieron dejaron en claro los puntos de vista de la oposición.

Todos los días habían aglomeraciones en la Tribuna y el gobierno permanecía en ascuas hasta que la Asamblea pudiera disolverse y acallar nuevamente la crítica del público. Como tribuno, para García Granados este fue probablemente su mejor momento. Poseedor de un estilo terso, mordaz, casi anglosajón, sus discursos contrastaban con la oratoria meliflua acostumbrada en ese entonces por los políticos guatemaltecos. Apparently, García Granados pulverizó a sus oponentes en la Asamblea con lógica y realidades descarnadas expuestas de manera bastante impersonal. Guardando su gracia hispana solamente para el salón y la tertulia donde él y su esposa cautivaron a toda una generación de universitarios (13).

Es discutible que la muerte de Cruz en enero de 1870 le diera al régimen de Cerna una última oportunidad de hacer las paces con la oposición y diera lugar a un compromiso hacia una extensa reforma política. Si el gobierno hubiera sido fuerte, habría actuado con firmeza pero generosa y benignamente. Sin embargo,

ocurrió lo contrario, como lo demuestran las persecuciones a García Granados y sus colegas. Primero el General Zavala y más tarde el Ministro británico dieron asilo en la ciudad a García Granados, y después de semanas de negociaciones, se le permitió abandonar el país bajo una fianza de US\$10.000.00 con la promesa de que no regresaría. Así es que desde mediados de febrero hasta comienzos de abril de 1870, Guatemala entró al eje de la tormenta. Todo estaba en calma, Cruz muerto y aniquilado el liderazgo de la oposición parlamentaria.

El presidente Cerna destilaba confianza vislumbrando solamente paz y progreso para el futuro (14)

Pero entonces revivieron rumores de una insurrección, y continuaron cada vez más insistentes por el resto del año de 1870. Desde el exilio, García Granados dirigió un nuevo levantamiento militar, regresando en la primavera de 1871 y derrocando al Gobierno de Cerna en junio de ese mismo año. Con García Granados entró el brillante Comandante de Campo Justo Rufino Barrios, y la élite inmediatamente percibió la amenaza que significaba ese joven y radical provinciano. Su presencia en la directiva revolucionaria juntamente con los miembros de la familia Cruz provocó suspicacias en la ciudad de Guatemala.

Después de todo, Barrios siempre se dirigía directamente a las clases populares y el temor a una lucha de clases que eventualmente destruiría a la élite era la base de las sospechas de los conservadores de que los liberales y sus teorías eran irresponsables. Las masas populares debían de considerarse como un primitivo poder adormecido, el cual una vez exitado sería abrumador. El temor de que los teóricos del liberalismo pudiesen confundir en este punto a la élite, fue claramente expresado por la prensa institucionalizada, cuatro años antes de la revolución (15)

Consideramos apropiado juzgar al país no por los pocos hombres esclarecidos circunscritos a la capital y a algunas cabeceras departamentales... La población total de la nación debe de ser tomada en cuenta,... compuesta de diversas razas, algunas de las cuales están hoy por fuerza de las circunstancias en casi la misma situación en que se encontraban 300 años antes. Sería un lamentable error el tratar de juzgar el espíritu de la mayoría de la nación, sus necesidades y deseos comunes por el espíritu, necesidades y demandas de algunos cientos de hombres instruidos, una gota perdida en la inmensidad del océano.

Con todas estas reflexiones se explica el desaliento que reinaba en Ciudad Guatemala en los meses de mayo y junio de 1871. A medida que el ejército insurgente se aproximaba. Sin embargo, el horror al pillaje no era extremo porque se sabía que el ejército estaba comandado por García Granados quien era

considerado aún por sus enemigos como un hombre dedicado a la cultura y a los procedimientos civiles. Si estaba él de por medio, era casi imposible pensar que la ciudad fuera asolada por el terror. Por lo tanto, el gobierno que Cerna había dejado en la ciudad cooperó con el Cuerpo Diplomático en la transferencia del poder al admirable pensador, después de la derrota de Cerna.

El general Zavala que había permanecido en la ciudad después de la expulsión de García Granados, actuó como mediador en la transferencia del poder. No hay duda de que sus negociaciones fueron las que lograron el exilio para García Granados. Zavala era una persona en la cual confiaban los conservadores y el líder liberal quien a su vez demandaba respeto del ejército y las masas. El hecho de haber rechazado el rol de revolucionario, le hacían ser aún más, la persona indicada para recibir los poderes del gobierno derrocado y transmitirlos a García Granados cuando los insurgentes entraran en la ciudad. De esta manera se evitó la anarquía del momento y se hizo todo lo posible para que la ocupación del 30 de junio fuese ordenada y en calma (16)

La élite les causaba más preocupaciones que el saqueo y el otorgamiento de amnistía política. Esos problemas aparentemente se resolvieron con un realineamiento del status-quo, incluyendo el de los militares y políticos. Sin embargo, en menos de una semana se desarrolló una fuerte oposición a que el cambio de gobierno terminara en un simple regreso a la normalidad. Con demostraciones masivas, las clases populares revelaron el odio y el temor a ciertos oficiales, quienes, contrario a lo que se había esperado, no habían sido destituidos de sus cargos, y prevalecían con su amenazante autoridad por encima del pueblo. En estas demostraciones se escucharon también demandas de reformas radicales (17)

Desde el momento en que se dio el cambio de gobierno, se plantearon interrogantes de orden y reformas. En diferentes ocasiones, Zavala y García Granados tuvieron que proteger figuras públicas impopulares del antiguo régimen. Algunos de ellos tuvieron el alcance de esconderse o huir. Otros que habían servido en el antiguo régimen más flexiblemente, al estilo de Zavala, se movían entre el público sin temor a disputas. Manuel Cerezo, que había sido el tercero en las elecciones presidenciales (después de Cerna y Zavala) en 1865, y Ministro de Guerra bajo Cerna, se desplazaba con absoluta libertad en las semanas subsiguientes al 30 de junio (18)

La verdad era que el establecimiento del gobierno de García Granados se hacía hasta cierto punto ordenadamente, pero no cubría las demandas de cambios políticos generales. Así durante unas demostraciones callejeras el 5 de julio, Barrios emitió una proclama, declarando que el objetivo de la revolución era un verdadero cambio de la política del viejo régimen, e hizo un llamado a la juventud guatemalteca para que brindaran su ayuda al experimentado "ciudadano presidente" Miguel García Granados, en una reforma del país, que acarrearía consigo el progreso. Por su parte y dándole una nota un poco diferente, el nuevo gobierno argüía que habían

ocurrido ciertos cambios y algún progreso en el antiguo régimen, pero que había permanecido tan estático en sus conceptos y estructura, que las condiciones actuales y una nueva generación, lo habían hecho explotar. Ambas posiciones eran teóricamente exactas: El antiguo gobierno se había convertido en un obstáculo y por lo tanto había sido depuesto (20)

En la práctica, el nuevo gobierno adoptó una postura conciliatoria en las semanas posteriores a la ocupación de la ciudad. Pero se encontró presionado entre antagonismos irreconciliables. La facción de Barrios esperaba que se tomaran medidas radicales hacia la modernización, mientras que la élite conservadora rehusó su ayuda a García Granados porque continuaba asociado con Barrios. Los conservadores propugnaban el progreso económico, pero para los radicales, tal progreso estaba ligado a la modernización, lo cual implicaba un cambio hacia nuevas formas. El símbolo de esta hostilidad irreconciliable, que finalmente convirtió a García Granados en una nulidad política, era el rol de los jesuitas que aconsejaban a la élite invocando la santidad de la Iglesia y de las instituciones que la sustentaban (21)

A comienzos de septiembre 1871, el gobierno de García Granados expulsó a los jesuitas sin previo aviso, actuando bajo la presión y el ejemplo de la facción de Barrios que inició la expulsión en Quetzaltenango. García Granados argumentó que la expulsión había sido necesaria porque la influencia preponderante de los jesuitas en la capital era básicamente contrarrevolucionaria y que tarde o temprano habrían precipitado más lucha civil. Sin embargo sostuvo que los jesuitas eran algo especial y que ninguna otra actividad se planeaba contra esa comunidad religiosa. Pero los acontecimientos se movían en otra dirección y en los meses subsiguientes continuaron los ataques a la Iglesia, mientras la posición de García Granados se minaba cada vez más por falta de cooperación de los conservadores y la hostilidad de los diplomáticos (22)

En diciembre convocó una convención constitucional

a reunirse en los primeros días de 1872, para establecer las modernas leyes prometidas por la revolución. De esta asamblea constitucional de 1872, sobresalen tres puntos. La ley electoral que la asamblea escogió difería poco de las leyes anteriores, (la votación se redujo de 21 a 18 años y los sacerdotes y ciertos oficiales del gobierno, eran inaceptables en las elecciones). Segundo, la clase alta rehusó cooperar en este esfuerzo. Tercero, la asamblea no editó una constitución. De hecho, ninguna reforma constitucional se completó en Guatemala hasta 1879. En lugar de eso, en 1873 se desarrolló un movimiento contrarrevolucionario bien organizado, habiendo hecho su más grande esfuerzo en el verano de 1873. Esto significaba que el combatiente más poderoso, Barrios, reponía a García Granados para sojuzgar a los reaccionarios. Barrios fungió como presidente durante mayo y junio de 1872 y dejó establecidas reformas generales y finalmente fue instituido presidente en junio de 1873 (23)

Resumiendo, el liberalismo guatemalteco tomó el poder en 1871 por la fuerza de las armas. Hasta 1869 la élite liberal había estado de acuerdo con los conservadores acerca de las metas económicas y habían sostenido debates solamente en cuestiones de forma. Los sucesos de ese año convencieron a los liberales que algunas instituciones son arcaicos obstáculos para el progreso, mientras que los conservadores permanecieron con la idea de que el "verdadero progreso" con seguridad provendría de trabajos realizados por medio de las mismas formas ya institucionalizadas. La inevitable pregunta, ¿en qué consiste el progreso? Perpetuamente se relacionaba a un estilo de vida —el estilo de vida guatemalteco a como entonces era. En este nivel, los confesores jesuitas eran unos antagonistas formidables para un "elitista" como García Granados, pero no para alguien como Barrios. Un rebelde de frontera, abierto a las reformas seculares de México (24)

La victoria militar obtenida, le permitió a Barrios hacer valer el desafío universal de los radicales: Que un statu-quo que en las formas implica un statu-quo en política.

NOTAS

1—Edwin Corbett (Ministro Británico en Guatemala) a Lord Stanley (Ministro de Relaciones Exteriores), Guatemala, 17 de Enero, 1869. En Gran Bretaña, Oficina de archivos públicos, Oficina de Relaciones Exteriores, Sección 15 (Guatemala), Volúmen 139. Microfilm, Bancroft Library, University of California, Berkeley. En adelante citado como Corbett. Fecha y número de Despacho FO/15 Volúmen número según sea necesario. Fitz Henry Warren (Ministro Americano en Guatemala), a Hamilton Fish (Secretario de Estado), Guatemala, Feb. 4 1869, en Despacho de los Ministerios de E.E.U.U. a América Central, United States National Archives Microfilms Publications, Film Microcopy 219, Roll 8. En adelante los Despachos del Roll 8 se citarán ya sea como Warren o Hudson, (Por Silas A. Hudson, sucesor de Warren como Ministro Americano en Guatemala) con fecha identificadora.

2—Corbett, Enero 30, 1869, FO/15/139. El diálogo político 1865-70, no puede ser reconstruido porque los debates parlamentarios no fueron publicados, las memorias que quedan son fragmentarias, los reportes de diplomáticos extranjeros son evidentemente de observadores ajenos, aunque indispensables, los periódicos eran controlados por el Gobierno y revelaban el Debate solamente por implicaciones, y el grueso de la literatura de panfletos no aparecería hasta 1871. Este trabajo se sustenta fuertemente en fuentes diplomáticas y en un periódico.

3—El clásico relato está en Mariano Zecena, *La Revolución de 1871 y sus caudillos* (Guatemala: Tercera edición. Editorial del Ministerio de Educación Pública 1957). Esta historia positivista de la Revolución, publicada primeramente en 1898 consideró el conflicto y sus reformas como egoístas e inadecuados, pero como una

fase inevitable en el progresivo desarrollo de Guatemala. El trabajo tiene un estilo sentencioso científico y termina en una exhortación patriótica. Muestra cómo la Revolución fue defendida en Guatemala cuando la mayor parte de los participantes supervivientes habían envejecido. Cuatro disertaciones doctorales han sido particularmente útiles para entender las bases más amplias de la Revolución de 1871. John Edson Dorgherty, "México and Guatemala, 1856-1872: A case Study in Extra-Legal International Relations," University of California, Los Angeles, 1969, University Microfilms, Ann Arbor, Michigan; Hazel Marylyn Bennett Ingersoll, "The War of the Mountain; a Study of Reactionary Peasant Insurgency in Guatemala, 1837-1873," George Washington University, June, 1972, University Microfilms, Ann Arbor, Michigan; Hubert Miller, "The Church and State Question in Guatemala, 1871-1885," Loyola University (Chicago, 1965; Ralph Lee Woodward, Jr., *Class Privilege and Economic Development; The Consulado de Comercio of Guatemala, 1793-1871* (Chapel Hill: University of North Carolina Press 1966, de su disertación en Tulane University.

4—Lo sustancial de este párrafo está tomado de *La semana*; periódico político y literario (Guatemala, 1865-1870), especialmente de las editoriales de José Milla, de 30 de Abril, 13 de Mayo, 14 de Octubre, 26 de Noviembre, 11, 18, 24 y 31 de Diciembre de 1865; de 8, 14, 21 y 28 de Enero, 4 y 26 de Febrero, 8 y 29 de Abril, 30 de Julio y 19 de Noviembre de 1866; 19 de Enero y 13 de Febrero de 1867; 7 de Enero, 20 y 28 de Marzo y 7 de Mayo de 1868; 11 y 25 de Abril de 1869; 21 de Agosto y 28 de Noviembre de 1870. Milla era miembro del Gabinete de Cerna y también Editor de *La Gaceta de Guatemala*; la autoridad de este estudio en relación a la atmósfera y estilo del régimen de Cerna debe mucho a *La Semana*. A través de sus fichas uno puede obtener penetrantes vistas del papel y las actividades de diversas personalidades desconocidas en otras fuentes. Walter A. Payne, *A Central American Historian, José Milla (1822-1882)* (Gainesville: University of Florida Press, 1957) es de mucha ayuda. Para datos sobre el actual crecimiento económico a finales de 1860, cf. Corbett, March 6, 1872, FO 15/152; Corbett, November 11, 1869, FO 15/140, por comparación del costo de la vida en 1850 y 1869; también, Hudson, 13 de Marzo de 1870. Vicente Cerna, "Mensaje..." *Gaceta de Guatemala*, 30 de Noviembre de 1869, incluida en Hudson, 2 de Diciembre de 1869, escrita probablemente por Milla, expresa el concepto de Providencia en una forma muy típica.

5—Corbett, Agosto 15, 1867, FO 15/131; Abril 30, 1868 y Diciembre 27, 1868, FO 15/135; Enero 17, 1869, Mayo 16, 1869, Mayo 30, 1869 y Agosto 14, 1869, FO 15/139; Octubre 14, 1869, y Noviembre 15, 1869, FO 15/140.

6—Corbett, Noviembre 15, 1869 y Noviembre 27 de 1869, FO 15/140; Hudson, Noviembre 5 y Diciembre 2 de 1869.

7—Corbett, 27 de Noviembre de 1869, FO 15/140; Hudson, 1 de Enero de 1870. *La Gaceta de Guatemala* (30 de Noviembre de 1869), reportó el encargado inglés presente en la galería el 25 de Noviembre.

8—Corbett, 12 de Diciembre de 1869 (No. 81), FO 15/140, y 31 de Enero de 1870, FO 15/147; Hudson, 31 de Enero de 1870.

9—Corbett, 31 de Enero de 1870, FO 15/147, nos da un juicioso reporte sobre la represión; Hudson, 16 de Febrero de 1870, acepta completamente el punto de vista gubernamental y hace un intempestivo ataque a García Granados. Hay que notar que en su diálogo político *La Semana* siempre exhortó y apeló al consenso de una élite que incluía conservadores y liberales, pero no teorías liberales "extranjeras".

10—Ramón Salazar, *Tiempo Viejo, recuerdos de mi juventud* (Guatemala: segunda edición, editorial del ministerio de Educación Pública, 1957), 142-143. Este trabajo fue publicado originalmente en 1896, inmediatamente antes de

La Revolución de 1871 de Zeceña, y lo complementa dando un favorable retrato de la sociedad guatemalteca antes de la Revolución. Contrastando con la retórica científico-social de Zeceña, la versión de Salazar, aunque crítica, tiene un toque de humana nostalgia. Paul Burgess, *Justo Rufino Barrios* (Philadelphia, 1926?), Este libro continúa siendo uno de los mejores sobre este período, pero enfoca, especialmente en 1871, el ambiente fuera de la propia ciudad de Guatemala.

11—Corbett, 30 de Enero de 1869, FO 15/139; cf. Hudson, 4 de Febrero de 1869; Salazar, 143-146.

12—Corbett, 16 y 30 de Mayo, y 14 de Agosto de 1869, FO 15/139; 14 de Octubre y 15 de Noviembre de 1869, FO 15/140.

13—Hudson, 2 de Diciembre de 1869; Corbett, 27 de Noviembre de 1869, FO 15/140, y 12 de Diciembre de 1869 (No. 80), FO 15/140; Salazar, 148-151, también 141.

14—Corbett, 16, 21, y 28 de Febrero de 1870, FO 15/147, revela el asunto de García Granados; cf. Hudson, 16 de Febrero y 18 de Mayo de 1870; sobre el efecto de la calma en el centro de la tormenta ver Cerna, *Mensaje... a la Cámara... 4 de Abril de 1870* (Guatemala: Imprenta de la paz, 1870), incluida en Hudson, 16 de Abril de 1870, quien está de acuerdo con el punto de vista de Cerna. Ver el Editorial de Milla, *La Semana*, No. 39, 24 de Febrero de 1870, publicado separadamente con los números 37 y 38 como, *Algunas Reflexiones sobre la última sedición*, Guatemala: imprenta de la paz, 1870, q' argulle elocuentemente en el tiempo del exilio que Cruz había fracasado porque el pueblo recordaba bien el desgobierno liberal durante la "sedición" de 1847-48, en que Cruz había jugado un papel prominente, y porque la élite era tan pequeña que toda persona de la misma conocía la aptitud de liderazgo de las demás, y concluía considerando francamente al liberalismo como inherente subversivo del providencial progreso de Guatemala.

15—José Milla, Editorial, *La Semana*, 13 de Enero de 1867.

16—Hudson, 16 de Julio de 1871; cf. J.J. Peatfield (encargado británico de Guatemala), 6 de Julio de 1871, FO 15/148 A.

17—Peatfield, 6 de Julio de 1871, FO 15/148A, en ausencia de Corbett q' estaba apermisado en Inglaterra, reportó que: "El pueblo de la ciudad está muy excitado porque Don Miguel García Granados y sus principales seguidores deseaban permanecer en sus posiciones de Comandantes del Fuerte y los puestos militares. Estos Oficiales se han convertido en odiosos para los amantes del orden, debido a su irrazonable y tiránica forma de tratar a los soldados y al severo uso del reclutamiento forzoso, y a la tarde del cuarto día una muy decidida expresión de la oposición pública a su reelección fue desplegada en una reunión de obreros y artesanos predispuestos al derramamiento de sangre. Tales reuniones tienen lugar cada noche y pueden ser descritas como "republicanos rojos", pero aunque las demandas son discutidas y claramente indican las intenciones democráticas de los asistentes, actualmente se percibe mayor moderación, desde que en la última reunión de la noche pasada —la quinta— los asistentes establecieron que no deseaban quitar la vida de los exministros o jefes militares, sino que solamente demandaban sus propios derechos, una administración gubernamental justa, y ciertas reformas". cf. Hudson, 3 de Junio de 1871, quien indica que conforme la insurrección armada se aproximaba a la Capital ninguno de los bandos demostraba apoyo popular.

18—Peatfield, 6 de Julio de 1871, FO 15/148A; Hudson, 16 de Julio de 1871. La peculiar estimación del *noblesse oblige* guatemalteco, como era sentido por la élite libeal y era públicamente invocado dentro de un marco de referencia tradicional, puede verse en la carta abierta publicada como panfleto por R. Furcade (Párroco de Mazatenango),

Carta. Sr. Mariscal de Campo y Ministro de la guerra D. José Víctor Zavala (Guatemala: Imprenta de la Aurora, sin fecha, probablemente de fines de 1871 o de 1872). No. 10797, Taracena Flores Collection, Latinamerican Library, University of Texas, Austin, detalla las injurias e insultos a su persona cometidos por los esbirros de Barrios, razón por la que demandaba satisfacción y pedía a Zavala ser su defensor dentro del Gobierno, buscando su satisfacción ignorando a Barrios y a través del Presidente García Granados.

19—Peatfield, 6 de Julio de 1871, FO 15/148A.

20—Luis Batres (Sub-secretaría de Asuntos extranjeros de Guatemala) a Hudson, Julio de 1871 (sic), tans. encl. en Hudson, 20 de Agosto de 1871; cf. Editorial en *La República* (20 de Julio de 1871), el primer ejemplar de un órgano radical dedicado al nuevo régimen.

21—Corbett, 14 de Septiembre de 1871, FO 15/148B.

22—Para una cuidadosa discusión de la expulsión de los jesuitas ver Hubert Miller, "Church and State", 83-85; Corbett, 14 de Septiembre de 1871 (No. 18), FO 15/148B, discute a los jesuitas como confesores de la élite, y el 14 de Septiembre de 1871 (No. 19 confid.) discute la aspereza de Hudson para el Gobierno, y el 14 de Noviembre de 1871, anota el subsecuente exilio del Arzobispo y el Obispo. Hudson aplicó una presión continua sobre García Granados, aún antes de que su ejército ocupara la ciudad Guatemala, y sus despachos indican hostilidad casi continua; cf. Hudson, 31 de Agosto de 1870, se refiere a García Granados como "ese consumado villano y architraidor".

23—(1) Corbett, 26 de Diciembre de 1871, FO 15/148B, indica que los magistrados del Distrito, civiles o militares, fueron descalificados para la elección. (2) Corbett, 14 de Abril de 1872, FO 15/151A. Nota que Zavala estaba todavía

cooperando plenamente a finales de 1871, Hudson, 10 de Octubre y 10. de Noviembre de 1871; en Hudson, 11 de Mayo de 1872, Zavala es visto todavía como una influencia conservadora en el Gobierno, tomada al bando de García Granados en tal forma que Barrios fuera libre de decretar reformas radicales en la ciudad de Guatemala; Zavala finalmente renunció después de su retorno, Hudson, 26 de Junio de 1872. Esta secuencia ilustra el fracaso de García Granados como moderado. (3), Hubert Miller, "Church and State", indica que 1879 es la fecha en que el régimen de Barrios resolvió las labores de la Revolución, básicamente por medios dictatoriales.

24—Miller, "Church and State", 115, 215-230, discute la influencia de las reformas mexicanas sobre Barrios; Daniel Cosío Villegas, *Historia de México; el porfiriato; la vida política exterior, parte primera* (México: Editorial Hermes 1960), documenta las relaciones de Barrios con el Gobierno Mexicano y particularmente con Matías Romero después de 1871, pero ignora el previo papel de los parlamentarios liberales, XXII-XXVII, et passim; Dougherty, "México and Guatemala", capítulo 7 y 8, da una buena versión de las relaciones mexicanas y de la Revolución de 1871 basada ampliamente sobre diferentes fuentes que este estudio y con un diferente enfoque. En la ideología decimonónica de Progreso, García Granados puede representar el liberalismo español o de "Cadiz" y Barrios puede representar el impulso positivista a la manera de México, pero se necesita mayor investigación; cf. Ernesto Chichilla Aguilar, *El positivismo y la reforma en Guatemala* (Guatemala: Unión Tipografía, 1961), reimpreso de *Antropología e Historia de Guatemala*, XII (1960), 35-43; también Charles A. Hale, "The Reconstruction of Nineteenth-Century Politics in Spanish América: A Case for the History of Ideas", *Latin American Research Review*, VIII, No. 2 (Summer, 1973), 53-73.

-Comentario de Libros-

EL NATURALISTA EN NICARAGUA

Ha transcurrido ya más de un siglo desde que Thomas Belt fijó su residencia en Nicaragua. Desde entonces, la flora y la fauna que con tanto entusiasmo observó y sobre la que tan cuidadosas anotaciones nos dejara en su libro, ha sufrido un proceso de disminución y empobrecimiento, hallándose en algunos casos amenazada de una extinción total. Lo mismo ha sucedido con los metales preciosos que motivaron su llegada a nuestra tierra, como inspector de minas. Thomas Belt, sin embargo, no sólo observaba las piedras y los insectos, las flores y las aves, sino que su pupila naturalista supo captar también al homo nicaragüensis, dejándonos de él una imagen no muy halagadora en el libro que Darwing consideraba "la mejor de todas las narraciones que se han escrito sobre historia natural" y que ahora ha editado bellamente, traducido por Jaime Incer y con fotos de Franco Peñalba, el Banco Central de Nicaragua.

Vamos pues, a ocuparnos en esta breve reseña, de la imagen del homo nicaragüensis proyectada por Belt en su obra "El Naturalista en Nicaragua".

El traductor y anotador de la obra, Dr. Incer Barquero, previendo la reacción de los lectores frente a los comentarios y opiniones "un poco fuertes" del Naturalista sobre nuestros paisanos, tiene buen cuidado en esclarecer lo que llama los "prejuicios insulares" del inglés. No cabe duda que buena parte de las severas críticas de Belt tienen su raíz en la atmósfera puritana y orgullosa de la Inglaterra victoriana que le vio nacer. Pero la constatación de tales prejuicios no debe hacernos cerrar los ojos para lo que hay en sus observaciones de perspicaz y acertado en su valoración de nuestros antecesores. Cuidemos de desligar la clara visión del



Autor: Thomas Belt
Traductor: Jaime Incer
Editorial: Publicaciones del Banco Central de Nicaragua.
Lugar: Managua
Fecha: Enero, 1976

naturalista que opina sobre el hombre, al fin y al cabo una especie más en la escala biológica, y las aprehensiones puritanas y el altanero menosprecio de ese típico hijo de la Gran Bretaña que se llamó Thomas Belt.

Antes de todo, oigamos algunos de sus severos comentarios. "Las mujeres en Santo Domingo son como todas las que viven en los pueblitos provincianos de Centroamérica. La moralidad está en mengua y la mayoría viven amancebadas y no como esposas, sin que ello disminuya la estimación de que gozan entre los vecinos" No cabe duda que en este comentario la fresca visión del naturalista se haya obnubilada por los prejuicios maternos. "La moralidad está en mengua", opina Belt. ¿En mengua con respecto a qué? No dudamos la tácita respuesta del Naturalista: con respecto a la "plena" moralidad de las estiradas damas victorianas. Nos parece, en este caso, que el buen naturalista debió haber dejado más campo, entre sus múltiples lecturas, para un clásico de la literatura inglesa, el Tom Jones, de Fielding, cuya

tolerante ironía habría atemperado un poco su puritana rigidez.

En otras ocasiones, sin embargo, lo que asoma en las opiniones de Belt no son los "prejuicios insulares" sino cierta falta de perspicacia sociológica, que no resta del todo valor a sus frescas observaciones de naturalista. Leamos, por ejemplo, en el Capítulo X: "A tal grado han llegado los descendientes de los españoles, a lo largo y a lo ancho de esa tierra, que confiados en el verano perenne y el suelo fértil, navegan en el mar de la abundancia, bañados por oleajes de indolencia, generación tras generación, y tan absortos en los soñolientos pliegues de la pereza, que no se atreven a romper sus sedosos grillos". Negar la parte que en esta observación hay de veraz y justa, sería caer en patriotismo falso. No obstante, el análisis causal del naturalista no deja de parecernos viciado: atribuir la indolencia a la ascendencia hispana y a la falta de presión del medio físico, es un exceso de simplismo muy propio de la mentalidad de un discípulo de Darwing. No se le ocurre a Belt pensar en la falta de presión social, en la ausencia del afán competitivo característica de toda sociedad emergente de un pasado colonial y resultado de una hibridación cultural. Por el contrario, de inmediato asoma en sus pupilas de pragmático sajón el brillo codicioso del imperialista victoriano: "Cuando México llegue a ser uno de los Estados Unidos, toda Centro América lo seguirá. Entonces los ferrocarriles bajarán desde el norte hacia los trópicos y un constante flujo migratorio cambiará el aspecto del país, que se colmará de haciendas y hortalizas, naranjales y plantaciones de café, caña de azúcar, cacao e índigo, pues no hay esperanzas de progreso con los actuales habitantes".

Debemos realmente agradecer al Banco Central la oportunidad que nos brinda de conocer, en una excelente traducción, la fundamental obra de Thomas Belt. Un sentido sano del

patriotismo debe dar la bienvenida a obras de esta naturaleza, independientemente de sus indiscutidos y brillantes méritos científicos, no a pesar, sino también por causa de sus duras críticas al hombre y a la sociedad nicaragüense. Cuando un pueblo pierde la facultad de la autocrítica, toda esperanza de progreso futuro se ha cerrado

para él. Oigamos con elegante cortesía las opiniones de un hombre de las calidades intelectuales y morales de Thomas Belt, y aprestémonos valientemente a refutarle, a un siglo de distancia del tiempo de su vida, con hechos más que con palabras.

JOSE EMILIO BALLADARES C.

I CONQUISTADORES : MECCANISMI DI UNA CONQUISTA COLONIALE

Con tres o cuatro años de demora respecto a la edición original, (Flammarion, París, 1972) he podido leer, en la versión italiana que un colega de la Universidad de Roma me ha enviado en estos días, el interesante trabajo de Ruggiero Romano, profesor de historia económica en la Ecole Pratique des Hautes Etudes de París, intitulado: *Les mécanismes de la conquête coloniale: les conquistadores*. No se si existe una versión al castellano de la obra, y me parece que si no la hay, buena cosa sería que algún editor hispanoamericano la viniera alistando: es, en mi opinión, un libro que no adolece de defectos, pero que también se recomienda por los inteligentes análisis con que acompaña los problemas básicos de la Conquista. Está muy bien documentado —tanto por lo que hace al empleo de las fuentes, como por lo que se refiere a la general (y específica) bibliografía del argumento; es acusoso y bien escrito. Aun cuando no se halle uno siempre de acuerdo con las tesis sustentadas, da gusto leerlo y esto, de por sí, me parece hablar muy claro en favor de la obrita. Digo "obrita" no despectivamente, sino por lo reducido de la mole. Una larga y bien escogida antología de fuentes y textos críticos relacionados con el tema, constituye una útil adición al texto que también se enriquece, al final, con una sec-

ción de "Problemas e Interpretaciones", discutidos los unos, ofrecidas las otras, en forma clara y sin recargo de notas eruditas. En suma, una buena labor (quizás sobre todo de divulgación) y una acertada metodología de trabajo, aunque empleadas ambas en beneficio de una tesis que no me parece del todo convencidora. Veámosla más de cerca.

La tesis —son palabras del autor— consiste en querer demostrar que "las formas, los métodos, las modalidades de la conquista no tenían en sí ningún germen de positivo desarrollo y estaban más bien encaminadas a determinar aquella involución tan completa, de que tanto los vencidos como los vencedores habrán de ser las víctimas".

Me parece excesivo y bastaría para restar valor a esta afirmación el enunciado de que, en realidad, la Colonia deriva en línea recta de la conquista.

Para demostrar su tesis, el autor no escatima esfuerzos y no se conforma con los someros y resumidos análisis de lo que, más o menos, ya se conoce, más bien busca, con ojo seguro y diligente investigación, en la compleja realidad de la época. Su postura es honesta, pues cuando algo parece restar mérito a sus conclusiones, o infirmarlas, no teme evidenciarlo: no son muchos los estudios, sobre todo de su



Autor: Ruggiero Romano
Editorial: Mursia
Lugar: Milano, Italia

tendencia, de los que se pueden decir lo mismo. Cuando no son las pasiones, es la ortodoxia ideológica la que compromete muchas de estas investigaciones restando autoridad a las conclusiones.

Se me ocurre una primera observación de carácter general (luego analizaré algunos detalles) y es que, mientras en repetidas ocasiones declara Romano que no quiere ser "el moralista que juzga", y por lo contrario pretende alcanzar, si no la objetiva "frialdad" del historiador —lo cual justamente, le parece imposible— la explicación, podríamos decir la dinámica lógica de los hechos, en más de una oportunidad se deja llevar por lo que aparenta rechazar. De hecho, afirmar desde un principio que "la violencia, la injusticia, la hipocrecía han sido caracteres peculiares de la conquista", parece la formulación de un juicio ético, más que el desapasionado examen de lo acontecido, sobre todo si se olvida evidenciar en igual medida, el revés de la medalla, esto es, los aspectos

positivos del fenómeno que, como en todo proceso histórico, sería atrevido suponer que hubiesen fallado por entero.

Así mismo, asegura que “el precio que se pagó por la conquista ha sido, sin posibilidad de discusión, demasiado alto”, parece también no tomar en cuenta lo que la conquista incubó, por así decirlo, a saber, el periodo de la colonia, que fue, a su vez matriz de la era independiente y contemporánea, para fijarse tan solo en un aspecto del problema. Nadie pretende que la conquista, en cuanto tal no se haya llevado a cabo con rudo cortejo de exceso y atrocidades (que si nos parece, a veces, monstruosas hoy, encajan en el espíritu y las idiosincrasias de la época), pero de ahí a concluir que se pagó por ella un precio demasiado alto, media una considerable distancia. Y el que se haya descubierto —a sí mismo antes que a otros, un nuevo mundo (y un mundo mundo nuevo); que se haya echado el germen de un desarrollo; que, se haya, ese mundo, injertado en la dinámica de un porvenir ecuménico; que en fin, se haya creado América, me parece, a la hora de sacar cuentas y sin posibilidad de dudas, hecho de positivos alcances y extraordinarias consecuencias. Una cosa es ser (o haber sido) nahuatl, chichimecas, caribes y pipiles, otra muy distinta, ser mexicanos, costarricenses, venezolanos, y en una palabra americanos.

Si la afirmación de que “el precio pagado por la conquista fue sin lugar a dudas demasiado alto” deja perplejos por las razones que decía, a saber por qué en la conquista (q' no se ve en que otra forma hubiera podido realizarse en el contexto histórico de entonces) incubó, a través de algunas de sus instituciones típicas, el periodo colonial que es, básicamente el periodo de la formación hispano-americana —con su evolución posterior claro

está—; es evidente que también han de dejar perplejos algunos eslabones de esta. llamémosla “teoría”; muchas de las aseveraciones y los análisis parciales; no pocas de las conclusiones de acuerdo con las cuales se va paulatinamente orientando la “demostración” final. Algunos ejemplos.

No me parece que se pueda afirmar así no más (aun tomando en cuenta lo que aconteció y que, si bien exagerado por la leyenda negra, tiene algún fundamento de verdad) que “la misma obra de evangelización fue negativa por haber sido fuente de desintegración cultural y espiritual de los vencidos”. No es solo de los hechos que juzga el historiador, y cuando se ha dejado sentada afirmación tan terminante como la que acabo de copiar, nada aún se ha dicho que nos permita alcanzar, en sus justos términos, el problema de la neo-civilización americana, tal como ahora se nos ofrece. Que es, si acaso de ver cuál nueva cultura o espiritualidad haya resultado del choque, y si haya significado ella un adelanto para los que beneficiaron de ella. Uno de los fenómenos más típicos —y curiosos— de cierta historiografía hispanoamericana, cabalmente se cifra en la añoranza y la defensa de lo que ya no existe (o no tiene vigencia), olvidando a menudo lo que ha sucedido mientras tanto. Dicho en otras palabras, en haber substituido la correcta investigación y valoración del mestizaje —que es la verdadera realidad americana de hoy— con el repudio de lo que lo determinó, y la quejumbrosa enumeración de los atropellos padecidos por la desplazada cultura. No se trata —me parece— de llorar sobre el indio del siglo XVI (lo cual pertenece a la oratoria y al sentimentalismo) cuanto de comprender cómo, de qué forma y en virtud de cual proceso el indio se ha convertido en el americano del siglo XX y averiguar si esto significa un bien o un mal (lo cual

pertenece a la reflexión historiográfica). Es obvio que la “destructuración” es un elemento determinante en la conquista (y también en la colonia), pues, todo un orden de cosas ha sido puesto en discusión: ritmos de trabajo, tipos de cultura, modalidades de vida: pero en eso se cifra cabalmente una conquista, y sobre todo cuando se dan entre conquistador y conquistado diferencias tan fuertes en lo que se refiere a la organización política, las estructuras del pensamiento, del juicio, del comportamiento, etc., como las que se dieron entre españoles e indios (y todo esto algún sentido y alguna motivación deberá tenerlo...), es obvio que no puede darse únicamente el pacífico proceso de transculturización sino que se vuelve inevitable también la preponderancia de una cultura sobre otra, con todo lo que ello implica. Y las consecuencias, lo repito, me parecen, sino lo único, por lo menos lo más importante en que cabe fijar nuestra atención sobre todo si se quiere entender lo que ha venido luego, lo que de esto ha brotado: en una palabra: América como realidad espiritual, injertada en la ecumenidad, a trueque y en sustitución de pocos imperios teocráticos y muchos cacigazgos aún en la fase protohistórica de su existencia; aisladas ambas realidades, y vivas solo en el contexto de una, no digamos ya historia, sino diaria crónica sin ecos ni proyección.

Por otro lado, cuando se enfatiza, como justamente lo hace el autor “la experiencia militar (de los españoles) afianzada por la reconquista del Reino de Granada; el paulatino desenvolvimiento de una escuela cartográfica entre las mejores de Europa; la creación de aquel maravilloso instrumento que fue la caravela; una demografía en aumento etc”, se explica y justifica históricamente —me parece— aquel “seguro sentido de su superioridad” que animó y

empujó a los españoles en la conquista. Así mismo cuando se afirma que "la quiebra de las religiones indígenas ayudó la penetración de la cruz" se hace énfasis, antes aún que en el carácter de la religión cristiana vista como "forma complementaria de acometida", en la menguada capacidad de los ideales éticos precolombinos de transformarse en el ubi consistam de sus feligreses. Labriolle y Gastón Boissir han demostrado, hace ya muchas décadas como las religiones del paganismo clásico sufrieron análogos percances, cuando las invasiones bárbaras europeas —ciertamente no menos terribles que la conquista se volcaron sobre poblaciones sumidas en hondras crisis religiosas antes que políticas y entre las cuales los viejos mitos yacían desarraigados y las posibilidades de resistencia con ellos.

Es cierto que a Bartolomé de las Casas y a Ginés de Sepúlveda no hay que mirarlos, según muchas veces se hizo, como al "bueno" y al "malo" que tratan respectivamente de salvar al indio o de servirse de él. Es cierto que las respectivas posturas de aquellos dos grandes rivales hay que apreciarlas en el marco general de lo que también fue un choque de encontrados intereses económicos: los de la Corona (que por algo apoyó la obra del dominico), y los de los encomenderos, de los cuales Sepúlveda, abogado de la "guerra justa" y del derecho de esclavitud, parece ser el portavoz. Pero, ¿qué añade esta consideración a lo que ya sabemos? ¿Es acaso lógico suponer que las personales inclinaciones de dos grandes figuras hubiesen podido pesar más, en el desenlace de los hechos, que los magnos intereses, inclusive económicos, de la sociedad de cuyas entrañas salían ellos, expresándola? Atribuir a la famosa polémica aquella un background económico, no

significa rebajar al impetuoso fraile o enaltecere a su adversario: tan solo significa verlos en la justa perspectiva histórica y en el marco de una más compleja realidad.

No faltan a lo largo del trabajo, como decía al inicio de estas notas, juicios agudos y conclusiones acertadas, aun cuando no siempre constituyan una novedad.

Por ejemplo: el reconocimiento de ciertos aspectos positivos de la conquista, reconocimiento que me parece implícito en la aseveración de que la lucha más patética, más dura, más oscura (y yo añadiría más merecedora) de los conquistadores, fue cabalmente la que hubieron ellos de llevar a cabo para transformar la conquista en sistema (lo que será luego la colonia), antes en contra de sus propias disidencias internas, luego en contra de los mismos funcionarios reales que esgrimían, como arma terrible, las leyes de la Corona.

Por ejemplo: el análisis psicológico de la figura del conquistador, que no solo y no tanto venía a buscar en las Américas riquezas, cuanto un "estatus" social, que le era a menudo negado en patria. Está bien aquello que más vale, a veces, ser cabeza de ratón que cola de león, pero también esta elección, hay que tener valor y firmeza para llevarla a cabo. La "riqueza" de los conquistadores, no se puede juzgar siempre en los términos y con las medidas que hoy acostumbramos y más vale, pues, hablar de prestigio, de autoridad, de poder.

Por ejemplo: el análisis —por cierto magistralmente llevado a cabo— de cómo la conquista se proyecta en la época contemporánea a través de las acometidas que sufren los últimos indios de Suramérica (genocidios, etc.) aunque esto, por supuesto, ya implica un discurso mucho

más complejo y articulado.

Por ejemplo: la interperetación de la figura del caudillo ("lo que nosotros llamamos el individualismo del caudillo, es en primer término el instinto político de un jefe de pandilla"). Aunque Romano limite su análisis a las figuras de los capitanes españoles en los que se reconoce unos caudillos in fieri, me parece que se puede desarrollar este tema hasta llegar a identificar, en el conquistador, el germen, más que el mero antecedente temporal del típico caudillo americano tal como lo conocemos por su actuación histórica.

Por ejemplo: el análisis del enriquecimiento del que, a través de la conquista, benefició a la cultura europea en una fase de ya estancado humanismo, a través de la nueva conciencia que ella adquiere de la no identificación de la cristiandad con la ecumenicidad, con todo lo que de ello se desprende (de Francisco de Victoria o Montaigne, por ejemplo).

Por ejemplo: la acertada consideración de que el problema del oro de los conquistadores debe ser enfocado más con relación a lo americano que a lo hispánico. Es evidente que se trata de dos enfoques muy distintos, como que el primero embiste la realidad de una producción, mientras que el segundo echa luz sobre una realidad de distribución o, si se prefiere, de circulación.

Llega también el autor a la conclusión de que, aun cuando no se puedan negar ciertas ventajas de las que disfrutó el español en relación a los indios —hablando del aspecto militar de la conquista— estos no fueron, al fin y al cabo, tan fuertes como se pretendió. En realidad, si es cierto que de un lado pudieron, los conquistadores, por medio de caballos y arcabuses amedrentar al indio tanto más numeroso, cabe no olvidar que luchaban ellos,

solos, en terreno desconocido, lejos de sus centros y expuestos a las insidias no solamente del clima y de la naturaleza, sino de la envenenada flecha del enemigo. Y el que hayan aprovechado en su ventaja las disidencias y rivalidades de distintas tribus, tan solo significa dos cosas: a) que supieron hacer lo que no supieron hacer los indios tanto más interesados en lograr un "frente único"; b) que la situación

interna de estos reinos y organizaciones era sumamente precaria, inestable y que razones sobaban de desacuerdo e inconformidad, para los súbditos de ellos.

En fin: esta reseña se ha alargado quizás más de la cuenta, pero creo, sinceramente, que valía la pena. Lejos está el de Romano de ser un libro perfecto,

y creo haberlo demostrado: pero de los que he leído en los últimos tiempos sobre el argumento, sin duda es uno de los más lúcidos y claros. Con errores, con exageraciones, con perspectivas equivocadas a veces, pero merecedor de que se lea con atención, se discuta con objetividad y, si acaso, se vuelva a leer en segunda vez.

FRANCO CERUTTI

DISCURSO SECRETO

Autor: David Escobar Galindo
Editorial: Edit. Universitaria
Lugar: San Salvador, El Salvador
Fecha: Diciembre, 1975

"La rebeldía es el privilegio de los grupos que gozan de algo que la sociedad industrial aún no ha podido (o querido) dar a todos: el ocio y la cultura"

(Octavio Paz)

La poesía —el arte—, podría definirse, entre otras cosas, como una experiencia que ofrece niveles de comunicación según su mensaje responda o no a universos de conocimiento que son pertenencia del lector y sus contemporáneos. Desde este punto de vista, hay unas obras que dicen más que otras en la medida que, sin ser necesariamente fieles a la realidad, la reflejan, subvierten, recortan, interpretan y la hacen trascender de la mera emoción estética o del simple conocimiento empírico. Distintas tendencias en la literatura salvadoreña, han suscitado maneras de concebir la realidad del salvadoreño determinadas por el ser social de los creadores, obviamente expuestas en sus obras como fruto de sus experiencias particulares y colectivas.

A David Escobar Galindo, poeta de 32 años, se ha criticado la mayor de las veces, un extrañamiento casi total con la realidad salvadoreña, la cual

—cuando aflora—, es vista como a través de un cristal desde el que se contempla una cotidianeidad que desgarran en carne propia a quienes están situados al otro lado de la ventana. Caracterizado como "intimista", Escobar Galindo sufre una experiencia que —por lo menos temporalmente— le hace abrir su ventana y participar del dolor de sus semejantes. El resultado es "Discurso Secreto", (San Salvador, Edit. Universitaria, 1975), un poemario en donde la crítica externa no suprime la crítica personal del creador, un discurso que testimonia nuestra época, una opción particularísima ante un "imperio caótico" en el que la impaciencia surge como la única consejera.

Manifiestamente rebelado contra nuestro tiempo, Escobar Galindo, el mismo que en su "Duelo Ceremonial por la Violencia", habló de la época como un "punto difícil", viene a la realidad concreta que de pronto se le aparece desafiante y se entroniza en su cuarto del segundo piso.

"...las radiantes pústulas invitan a la destrucción,
un rostro pintado de negro asusta a los niños en

los elevadores.
y de la ventana iluminada del je-
rarca
apenas sale una gaviota de
cenicienta luz..." (Pág. 58)

Y toda situación que ha venido a tocarle los hombros, hace que cumpla su tarea de poeta desde una perspectiva imparcial contra todo tipo de imperio, le acerca a una negación de los valores mismos que forman parte del ser de nuestro tiempo:

"...desde luego el testimonio de lo que está pasando,
sangrando, llameando,
es la materia de la luz y la voz,
la única historia con capacidad de sobrevivir..." (Pág. 50)

Sabiéndose espectador —hay que hacer constar que también la aparente neutralidad es una opción— vuela la cuchilla no sólo contra los dogmas y las carteras diplomáticas, sino también contra sí mismo ("mi ser egoísta...", "orador paralítico") a la vez que remueve su fe en el hombre ("a pesar de todo no camina en círculo").

Un vistazo muy general y rápido, a los conceptos de Escobar Galindo, le ubican como una personalidad rebelde en este

último libro. Y justamente un rebelde moderno. Fruto de una sociedad que se debate entre la opulencia de unos y la total inseguridad de todos: la amenaza de la Bomba, aunque ya no es gran moda, sigue balanceándose sobre nuestras cabezas como la espada de Damócles, a ella se han unido la polución, el envenenamiento de la naturaleza, el petróleo, la energía y la violencia. "Discurso Secreto" parece hijo legítimo de una sociedad industrial —nosotros no la somos— inconforme e insegura, somnolienta y aterrada:

"Los residuos llenan la atmósfera —ahora llamada "cáscara del cielo"— y los mares, antaño enardecidos por la veledad

de las sirenas
sacuden con sus colas de luz inutil-
mente los desechos
del miedo y la industria..." (Pág. 35)

La rebeldía de Escobar Galindo,
porne el dedo en los abusos,

señala los excesos, pero su lucha es individual, minoritaria. Su gran amor por la razón, le hace pensar en un orden en el que impera justamente la razón y no la autoridad de los dogmas, pero desconfiando de las ideologías —legítimamente o no— es sentimental: un inconforme: no pone en entredicho la totalidad del orden que le hace padecer el desvelo de la violencia y tratar de solidarizarse con un mundo violentado, con un país violentado y un Hombre violentado. Vuelve, de pronto, a ser lo que a partir del siglo XVIII —y Octavio Paz desarrolla estas ideas en "Corriente Alterna"— tuvo de particular el rebelde: la melancolía, el poeta solitario que encarnaba la soberbia del príncipe caído. Estas características, que son generales para la mayor parte de los que en este momento hacemos literatura en El Salvador, nos hacen pensar en el poema como un ángel caído: un rebelde que "prolonga los

prestigios nefastos del mito" (cito a Paz).

Es cierto, Escobar Galindo se acerca esta vez al fenómeno de la violencia con un lente distinto al de otras de sus obras publicadas, pero el lente tampoco desaparece. A la crudeza del momento antepone "el misterio profano de lo lucido" (pág. 53), la palabra, la Poesía definida como "una manera graciosa y radical de decir no" (Pág. 50). Y la solución planteada es la del amor:

"Quizás sólo el amor deja un
reguero de migajas
entre estos mohos..." (Pág. 38-9)

Pero Escobar Galindo, al igual que todos nosotros, sabe que el amor es una responsabilidad histórica y que acercarse al prójimo requiere algo más que la palabra, o que por lo menos, la palabra ha de ser una encarnación definitiva.

MIGUEL HUEZO MIXCO

LOS CANCELLERES DE NICARAGUA

Autor: Máximo Nava Z.

Editorial: Fondo de Cultura, Banco de América

Lugar: Managua

Fecha: 1976

Esta obra es un estudio muy interesante que llena un vacío de nuestra Historia Nacional, es el primer estudio que se realiza en Nicaragua sobre este tema, pero, desgraciadamente, el autor, como todos los autores nacionales, parece dejarse llevar por la pasión política. No estoy de acuerdo con los siguientes puntos:

1.— El primer Canciller de don Patricio Rivas fue el Presbítero Apolonio Orozco, el segundo Canciller fue don Norberto Ramírez, quien fue nombrado el 30 de Octubre de 1855 (Jerónimo Pérez "Memorias", p. 148); y al día siguiente 31 de Octubre, por

influencia de William Walker, Don Patricio nombra al Doctor Máximo Jerez (Jerónimo Pérez "Memorias" p. 149).

Luego el autor presenta a Don Fermín Ferrer como Ministro de Relaciones Exteriores de Don Patricio, y esto no es así. El Señor Ferrer fue el Canciller de William Walker. Y aquí hay otro punto, el Doctor Máximo Navas Zepeda no reconoce a Walker como Presidente de Nicaragua ni tampoco reconoce a Don Fermín Ferrer, esto es un error, es pretender tapar con un dedo nuestros errores que deben mostrarse para evitar ser repetidos. La Historia es la Maestra de la Vida. Don Fermín Ferrer y William Walker fueron Presidentes de Nicaragua "de hecho" no "de derecho", ambos tuvieron un territorio y un gobierno, históricamente no interesa el punto jurídico de que si fue legal o ilegal esa presidencia.

Finalmente, y aquí deseo aclarar, no he podido encontrar quien fue el Canciller del Presidente Ferrer.

2.— Dice el Doctor Navas que el

"General Rigoberto Cabezas integró por completo" la Mosquitia.

Este asunto es muy discutible, pareciera que en el país se le da más importancia a los golpes militares que a los políticos. Rigoberto Cabezas era el Inspector General del Litoral Atlántico, era un subalterno del General Carlos Alberto Lacayo. Dice Don Pedro Joaquín Cuadra Chamorro en su obra "La Reincorporación de la Mosquitia", que Cabezas "era el brazo fuerte del Comisario Lacayo" (p.10). El General Lacayo era el Comisario de la Reserva "o sea el representante o garantizador de la Soberanía de Nicaragua" (p.10), es decir, era el político, era el hombre que dialogó con los ingleses y que con su verbo hizo efectivo el apoyo estadounidense en el golpe que daría Cabezas.

Si el General Lacayo no fue el Reincorporador de la Mosquitia ¿Por qué firmó el Convenio del 4 de marzo de 1894 conjuntamente con el Cónsul Inglés y con el Capitán del Buque de Guerra "Cleopatra"? ¿Por qué propuso las Bases para la

Administración Provisional de la Reserva de la Mosquitia el 19 de Marzo? (Pedro Joaquín Cuadra Chamorro "La Reincorporación de la Mosquitia" pp. 193-199).

No hay duda alguna, Lacayo preparó el terreno en el campo político, como jefe que era y dio la orden a Cabezas que era su segundo, que diera el golpe militar. 3.— El Doctor Navas, al hablar de Don Francisco Castellón, dice que su "ambición u otras razones privaron después en su mente sobre su 'arte'."

Ante todo debemos recordar que los pro-hombres del pasado siglo, fueron todos, hombres honestos, honrados y capacitados, fueren del partido político que fueren, y que su actuación nunca fue ambiciosa, sino que fue idealista, ninguno se enriqueció. Ellos creían que su pensamiento era lo mejor para el país; no existía nacionalismo, éste más bien era centroamericano, apenas habían pasado treinta años de la independencia.

Y hay algo más que olvida el Doctor Navas y es la actuación del Lic. Francisco Castellón como Ministro de Relaciones Exteriores, cuando el famoso Tratado Crampton-Webster, por el que Inglaterra y los Estados Unidos de América con la ayuda de Costa Rica se repartían Nicaragua. Este hermoso documento de protesta del Canciller Castellón se encuentra en el Archivo General de la Nación.

Finalmente acusa al Lic. Castellón de haber traído a Walker a Nicaragua. El pecado fue de todos, de Jerez, de Máximo Espinoza quienes firmaron contratos para traer condotieros y fue culpa también de Don Frutos Chamorro, al ser la causa eficiente de esta tragedia por sus errores y por su principio de "Legitimidad o Muerte" y fue culpa también de los granadinos que ofrecieron la Presidencia de la República a William Walker y ante su no aceptación se dedican a denigrar al Padre Vigil, olvidando que ellos habían cometido un error mayor. En el Acta de la Municipalidad de Granada en que le ofrecen la Presidencia a Walker aparecen las firmas de Benard, Quadra, Lacayo, Chamorro, Lugo, etc. Este documento se encuentra en la

Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos de América.

4.— Dice el Doctor Navas que Marcoleta es el español que más ha hecho por Nicaragua.

Debo manifestar que Don José de Marcoleta es cierto que es de origen español, pero fue nacionalizado el 24 de Marzo de 1846. La carta de nacionalización fue publicada en La Gaceta Oficial No. 9 de 17 de Enero de 1852, p. 4, que se encuentra en la Biblioteca del Banco Central de Nicaragua. Y hay algo más, que don José se sintió nicaragüense, en una de sus últimas cartas al Ministro de Relaciones Doctor Adán Cárdenas le manifiesta: "Mi ambición legítima es servir al país hasta el último momento de mi existencia", este documento se encuentra en los archivos de la familia Argüello-Hurtado.

5.— Al hablar sobre el General José Santos Zelaya, el Doctor Navas presenta una figura negativa. Todo hombre es como la moneda, tiene dos caras, la parte buena y la parte mala. Nadie es perfecto en este mundo.

No informa que Zelaya terminó con la cárcel por deuda, que introdujo el derecho de Habeas Corpus, que introdujo el Sistema Métrico Decimal, que su mayor empeño fue la educación; no hubo lugar del país en que no hubiese una escuela, hay que revisar las Gacetas de la época para ver la cantidad de centenares de maestros nombrado para las nuevas escuelas, se preocupó por la educación musical; no señala el Doctor Navas que cuando la insurrección de los jamaquinos en 1894, expulsó a estos del país y Gran Bretaña en represalia puso dos barcos de guerra, en San Juan del Sur y en Corinto, obligando al gobierno a indemnizar a los insurrectos con 15.500 libras esterlinas, que de otro modo bombardearían y ocuparían y que El Salvador se declaró garante por no tener Nicaragua dinero por tantas revoluciones y entonces el General Zelaya estableció una contribución forzoza al capital —debemos recordar que no existía en esa época el Impuesto sobre la Renta.

El General Zelaya trató de

realizar la Reincorporación de la Mosquitia a base de la Integración Educativa, basta leer su famoso Decreto de 5 de Junio de 1900, que en su Arto. 1 dice que todo centro educativo en el Departamento de Zelaya debe impartir las clases "en la lengua nacional, esto es en español". En el Arto. 2 establece las penas para los violadores. Este documento se encuentra en los Archivos del Ministerio de Relaciones Exteriores.

El Doctor Navas trata de ignorar el verdadero origen de la caída de Zelaya que fue el ferrocarril Monkey Point-San Miguelito que significaba una competencia al Canal de Panamá. El fusilamiento de Cannon y Groce fue un pretexto. Los Estados Unidos tenían interés en Panamá desde hacía tiempo. El Doctor Navas señala que en 1901 subió a la Presidencia de los Estados Unidos Teodoro Roosevelt que tenía la "determinación de enlazar por medio de un canal en esta ocasión el de Panamá las aguas del Atlántico con las del Pacífico".

¿Por qué no fue continuado este ferrocarril que tantos beneficios traería al país? ¿Por qué los gobiernos Conservadores que siguieron al régimen de Zelaya desmantelaron esta vía férrea cuando estaba ya en su etapa final?

Finalmente, el Doctor Navas acusa a Zelaya de "Laicismo Extremo" y pone como una de las tres causas de su caída. Hay que recordar que el General Zelaya nació en 1853, que fue educado en Europa con ideas liberales de la época y estoy casi seguro que sus ideas fueron fortificadas con la Presidencia del General Joaquín Zavala (1879-1883), quien en su laicismo llegó hasta a expulsar a los Jesuitas. El General Zelaya admiró altamente al General Zavala, basta leer el Diario Oficial No. 3080 del día 4 de Diciembre de 1906 que se encuentra en la Biblioteca del Banco Central, en el que aparece el obituario publicado a raíz de la muerte del General Zavala. El Diario Oficial se vistió de luto y el obituario entre otras cosas dice: que el General Zavala inició "un sistema de gobierno que se salía del molde hasta en aquel entonces conocido", que "llamó al

desempeño de altos cargos públicos a jóvenes progresistas de ideas modernas", que "tuvo la entereza y sinceridad de ánimo suficiente para continuar imperturbable en el derrotero que se había trazado y de esa inflexibilidad dio relevante prueba cuando en 1881 expulsó del territorio de la república a los jesuitas". Sin embargo el General Zavala no cayó del poder a pesar de su laicismo.

Debo hacer una aclaración final. No soy político, soy un historiador que busca la verdad. Eso es todo. No tengo interés alguno en Zelaya para defenderlo, mas bien, mi bisabuelo Don Fernando Lacayo cargó grillos y sufrió prisión en tiempo de Zelaya. Y junto con su hermano don Manuel Lacayo

pagaron en 1903 una contribución forzosa de 150.000 pesos.

6.— Al referirse a Don José Dolores Gamez, el Doctor Navas acusa a Gámez de falta de visión por el Tratado Gámez-Bonilla y dice que "dejando la puerta abierta para que el asunto en cuestión siguiera otros cauces: el Laudo de Alfonso XIII y por último el fallo del Tribunal Permanente de Justicia Internacional que le fueron adversos a Nicaragua". Yo creo que la puerta estaba abierta muchos años atrás. Ya en 1874, bajo la Presidencia de Don Vicente Cuadra, fue publicada una "Geografía de Nicaragua, para el uso de las Escuelas Primarias de la República" por Maximiliano Sonnenstern, obra que tuvo la

aprobación del Gobierno y que presenta un mapa de Nicaragua con el límite con Honduras, el río Coco.

En la lección I de la mencionada obra dice que "los límites divisorios de Nicaragua con Costa Rica y Honduras no están establecidos definitivamente", pero señala que la línea divisoria con Honduras "... con las primeras cabezas del río Bodega que se junta con el río Coco o de Segovia i de esta entrada saliendo la línea del mismo río hasta la embocadura en el Atlántico por el puerto i Cabo Gracias a Dios" Esta obra se encuentra en la Revista Conservadora del Pensamiento Centroamericano No. 131.

JOSE RAMIREZ M.

Sección Archivo

DOS ENSAYOS DE BERTRAND RUSSELL TRADUCIDOS POR SALOMON DE LA SELVA

I. PRESENTACION POR

Jorge Eduardo Arellano

A Consuelo

"En todas partes del mundo hay gente que ama a Bertrand Russell", escribía en 1967 I. F. Stone, uno de los numerosos discípulos del gran filósofo inglés desaparecido dos años más tarde. Y es cierto: a lo largo del presente siglo, Russell despertó en el mundo occidental una profunda devoción por sus obras, y, principalmente, por su vida.

A nuestro parecer, por lo menos a dos razones primordiales se debía esa devoción: al hecho de que él fue, antes que nada, "un amante elocuente de la verdad", como decía Salomón de la Selva en su "Carta alusiva" (sobre Russell) publicada en el -Repertorio Americano (Num 17, San José, C.R., sábado 1ro de diciembre, 1930, pp. 257, 262, 263, texto que nos introdujo en el verdadero Russell; y al carácter controversial de su figura que oscilaba entre la fanática admiración —que lo consideraba el más grande inglés contemporáneo— y la denigración —que lo condenaba a la cárcel.

Su idea más obsesionante fue la de que el mundo se preparaba para un exterminio masivo y demencial. Por eso siempre fue el alma de las campañas anti-nucleares y jamás se apartó del mundo y sus problemas. Activistas del pensamiento y de la acción, nunca dejó de vivir lo que predicaba.

Finalmente, Russell tuvo una gran fe en el hombre y en su razón, siendo el más brillante expositor de la naturaleza revolucionaria del pensamiento, según lo expresa en sus Principles of Social Reconstruction, una de sus sesenta obras capitales. Y amaba la vida y el derecho y el deber del hombre a la desobediencia cuando ésta fuera en contra de la fidelidad a la conciencia y a los principios.

Una amplia fuente en español de sus ideas se halla en el Homenaje a Bertrand Russell, recopilación de ensayos de Ralph Shoenman (Barcelona, Libros Tau, 1968); ahí figuran —entre diecinueve autoridades en Filosofía, Física, Psicología y Literatura Erick From y Aldous Huxley. Dividido en cuatro partes, este libro lo estudia en su intimidad, como hombre público, como filósofo y escritor y, por último, como matemático; es un manual completo para los que apenas le hemos leído.

Salomón de la Selva, en cambio, lo conocía de pies a cabeza y hasta tradujo dos de los mejores ensayos

del inglés en el mismo Repertorio Americano que hoy presentamos precedidos de una anécdota.

En el primero, Russell sostiene —mucho antes del existencialismo de Sartre— que una fe nueva y duradera podría erigirse "sólo sobre el firme fundamento de una desesperación inexorable"; mientras que Salomón afirmaba que (dicho ensayo) "pasa por ser una de las más bellas páginas escritas en inglés en los últimos cincuenta años".

Y en el segundo, o sea el capítulo cuarto de su libro Misticism and Logic, hace una apología de las matemáticas además de penetrar en su esencia pedagógica y en sus repercusiones en la filosofía y la vida práctica.

Pero lo que deseamos traer a colación es la amistad entre él y Salomón de la Selva. Este cuenta en su ya citada "Carta alusiva" que había asistido a un curso del insigne pensador inglés en la Universidad de Columbia, Nueva York, que ubicamos entre 1917 y 1921. Luego, expulsado de Nicaragua por los marinos norteamericanos, vivía en Nueva Orleans. Y a fines de 1919, probablemente en noviembre, llegó a la misma ciudad Bertrand Russell hospedándose en el mismo hotel de Salomón: el St. Charles.

Acompañaba al último uno de sus más íntimos amigos: Alberto Gámez, quien ha añadido algún detalle a este episodio. Dice don Alberto que Salomón habló por teléfono con Russell y que éste se alegró al reconocerlo, invitándolo a bajar a su cuarto (el de Salomón estaba tres pisos arriba) pero el poeta nicaragüense le contestó que la misma distancia había entre ambos cuartos, con lo que devolvía la invitación a su antiguo profesor. Don Alberto le reprochó su actitud:

—No te da vergüenza?

—No, por qué? —le respondió Salomón, cuyo testimonio es muy interesante:

"Quiso él —escribió— encontrar grata mi compañía, para huir de la moscona insistencia de los reporteros; y es así cómo puedo decir que es amigo personal mío, porque me honró con sus

atenciones y me dió sabios consejos y hasta escuchó con aparente interés las muchas cosas que tenía que decirle.

Puedo decir más: Que algo aprendió de mí, algo que hará sonreír a los chicos de nuestras escuelas: Que ni Yucatán está en Nicaragua ni Nicaragua en Yucatán, dato de escasa importancia, no cabe duda, pero que él ignoraba.

Así son los sabios; así los ha hecho Dios para que los que somos ignorantes rematados tengamos no obstante algo que enseñarles y el júbilo de oírles hacernos preguntas y preguntas a las que podemos responder con aplomo y con

cierto aire de autoridad".

Este fue el encuentro de Salomón de la Selva, uno de nuestros hombres que amamos, y Bertrand Russell, reformador moral, estilista, narrador, educador, bienhechor, maestro, teórico social, filósofo, activista político, liberador de abandonados, matemático, lógico y científico de la naturaleza.

Según Victor Purcell, otro de sus grandes discípulos, Russell ha evolucionado tanto nuestra lógica como nuestro lenguaje y, tras examinar los valores tradicionales, nos ha preparado para el cambio. Por tal razón también lo amamos.

LA RELIGION DE UN HOMBRE LIBRE*

Al Dr. Fausto en su gabinete de estudio le contó Mefistófeles la historia de la creación, diciéndole:

"Las interminables loas de los coros de los ángeles habían comenzado a aburrirle, porque, al fin de cuentas, ¿acaso no merecía él sus alabanzas? ¿No les había dado inacabable júbilo? ¿No resultaría más divertido obtener adoración inmerecida, la adoración de seres a quienes torturase? Se sonrió en sus adentros, y resolvió que diese principio la representación del gran drama.

"Durante edades incontables la encendida nebulosa giró locamente y sin rumbo en el espacio. Al fin comenzó a cobrar forma; la masa central arrojó de sí planetas; los planetas fueron enfriándose; mares hirvientes y candentes montañas se agitaron con titánica violencia; inmensas sábanas de lluvia cayeron en diluvios de las negras masas de nubes sobre la cáscara apenas sólida de la tierra. Y ahora el primer germen de vida creció en las profundidades del océano, y se desarrolló rápidamente en la fructuosa calidez, convirtiéndose luego en vastas selvas de árboles inmensos. Del limo húmedo brotaron a su impulso gigantescos helechos primitivos y los mares se poblaron de monstruos feroces que se devoraban los unos a los otros, y que por fin pasaron. Y de tales monstruos, en desarrollo continuo y a medida que el drama iba desenvolviéndose, nació el hombre, dotado con la facultad de pensar, y con el conocimiento del bien y del mal, y con la sed cruel de adorar. Y el Hombre vio que todo es efímero en este mundo monstruoso y loco; que todo es lucha por arrebatar, a cualquier precio, unos pocos momentos breves de vida antes de que se cumpla el inexorable decreto de la Muerte. Y el Hombre dijo: "Hay un oculto propósito, el que, si lo pudiéramos sondear, veríamos que es bueno; porque debemos adorar algo, y en el mundo visible nada hay que sea digno de adoración". Y el Hombre se hizo a un lado de la lucha, pensando hondamente y con fe, que el deseo de Dios era que por los esfuerzos humanos surgiese del caos la armonía. Y cuando el Hombre se entregaba a los instintos que Dios le había

transmitido y que tenían origen en sus ancestrales fieras de presa llamó a eso Pecado, y cayendo de hinojos le pedía a Dios perdón. Pero dudando de si en justicia podía perdonársele, llegó a inventar un Plan divino por el que la cólera de Dios había de aplacarse. Y viendo que el presente era malo, le empeoró aún más, para que así el futuro resultase mejor. Y le rindió gracias a Dios por la fortaleza que le capacitaba para negarse a sí mismo hasta aquellas alegrías que podía alcanzar. Y Dios sonrió; y cuando vio que el Hombre se había perfeccionado en la renunciación y en la adoración, lanzó otro sol por el espacio que, al chocar con el sol de Hombre, lo hizo añicos resolviéndose todo otra vez en nebulosa.

"Sí, murmuró, ha sido una buena representación. Veré que se repita".

Tal es, en esbozo, pero aún más carente de propósito, más vacío de significación, el mundo que la Ciencia nos presenta para que creamos en él. En medio de ese mundo así, nuestros ideales han de hallar hogar, o no lo hallarán en parte alguna. Que el Hombre es producto de causas que no tuvieron previsión del fin que iban logrando; que su origen, su desarrollo, sus esperanzas y temores, sus amores y sus creencias no son más que el resultado de colocaciones accidentales de los átomos; que fuego ninguno suyo, que ningún heroísmo, que ningún pensamiento ni sentimiento que tenga, por intensos que sean, pueden conservar la vida individual más allá de la tumba; que toda la labor de las edades, toda la devoción; toda la inspiración, todo el resplandor meridiano del genio humano, están destinados a extinguirse en la vasta muerte del sistema solar, y que el templo de los triunfos del Hombre inevitablemente ha de hundirse por entero bajo las ruinas de un universo destruido: —estas cosas, aún cuando no estén por completo fuera de disputa, son, no obstante, tan casi ciertas que no hay filosofía que las rechace y espere sostenerse. Sólo dentro del andamiaje de estas verdades, sólo en el suelo firme de una desesperanza irreductible, puede en adelante edificarse sobre seguro la habitación del alma.

¿Cómo, en mundo tan ajeno y tan inhumano, puede criatura tan impotente como el Hombre conservar sus

* Tomado de Repertorio Americano, San José, Costa Rica, Tomo XXI, Num. 17, sábado 1.º de noviembre, 1930, pp. 257 - 259.

aspiraciones sin que pierdan su brillo? Misterio extraño es el de que la Naturaleza omnipotente pero ciega, en las revoluciones de sus carreras seculares a través de los abismos del espacio haya echado de su vientre al fin un hijo suyo sometido a su potestad como sus otros hijos, pero dotado de visión, conocedor del bien y del mal, con capacidad para juzgar todas las obras de su Madre que es incapaz de pensar. A pesar de la Muerte, marca y sello de la potestad materna, el Hombre es libre, en los breves años de que dispone, para examinar, para criticar, para conocer, y, en la imaginación, para crear. A él únicamente, en el mundo que conoce, le pertenece esta libertad; y en ella estriba su superioridad sobre las fuerzas irresistibles que dominan su vida externa.

El salvaje, como nosotros mismos, siente la opresión de su impotencia frente a los poderes de la Naturaleza; pero no teniendo en sí nada que respetar más grande que el Poder, voluntariamente se postra delante de sus dioses, sin inquirir si son dignos de su adoración. Lastimosa y muy terrible es la larga historia de crueldad y de tortura, de degradación y de sacrificio humano, soportados en la esperanza de placer a los dioses celosos: Cree el trémulo creyente que de seguro, cuando se ha sacrificado de buen grado lo que era más querido, la sed de sangre de las divinidades se saciará y no exigirán más. La religión de Moloch, como genéricamente podemos llamar esos credos, es en esencia la sumisión cobarde del esclavo que ni en su corazón se atreve a permitir el pensamiento de que su amo no merece adulación. Puesto que la independencia de los ideales aún no ha sido reconocida, puede el Poder ser adorado libremente y recibir respeto ilimitado a pesar de su voluntariosa répartition de dolores.

Pero gradualmente, a medida que la moralidad cobra osadía, comienzan a sentirse los reclamos del mundo del ideal; y la adoración, si no hemos de dejar de adorar, ha de otorgarse a dioses de otra índole que los creados por el salvaje. Algunos hombres, aún cuando sienten las demandas del ideal, conscientemente las rechazan, arguyendo que el Poder es en sí digno de adoración. Tal es la actitud inculcada en la respuesta que dio a Job, Dios desde el fondo del torbellino: El poder y la sabiduría de la divinidad se exhiben, pero de la divina bondad no se da indicio. Tal es también la actitud de aquellos contemporáneos nuestros que basan su moralidad en la lucha por la existencia y la sobrevivencia, y sostienen que quienes sobreviven son de necesidad los más aptos y mejores. Pero otros, no contentos con respuestas tan repugnante al sentido moral, adoptarán la posición que nos hemos acostumbrado a considerar como especialmente religiosa, y mantendrán que de una manera escondida pero cierta, el mundo de las realidades está en armonía con el mundo de ideal. Así, el Hombre crea a Dios haciéndolo todopoderoso y todobondadoso, logrando en él la unidad mística de lo que es con lo que debiera ser.

Pero, después de todo, el mundo de las realidades no es bueno; y, al someter a él nuestro juicio, hay un elemento de esclavismo del que debemos purgar nuestros pensamientos. Porque en todas las cosas

conviene exaltar la dignidad del Hombre, libertándolo hasta donde sea posible de la tiranía del Poder no-humano. Cuando nos hemos dado cuenta de que el Poder es en su mayor parte malo, de que el Hombre, con su conocimiento del bien y del mal, no es sin embargo, más que un átomo desvalido en un mundo que no tiene ese conocimiento, se nos presenta de nuevo este dilema: ¿Adoraremos la Fuerza, o la Bondad? ¿Tendrá existencia propia nuestro Dios, y será malo, o lo reconoceremos bueno pero hechura de nuestra conciencia?

La respuesta a esta pregunta, es de tremenda importancia y afecta profundamente toda nuestra moralidad. La adoración de la Fuerza a q' Carlyle y Nietzsche y el credo Militarista nos han acostumbrado, es resultado de nuestro fracaso en mantener nuestros ideales en contra de un universo hostil: Es en sí la sumisión de hinojos y con la frente en el suelo, delante del mal: El sacrificio de cuanto es mejor en nosotros, en aras de Moloch. Si fuerza alguna hemos de respetar, sea más bien la fuerza de quienes rechazan esa falsa "aceptación de las realidades" que no reconoce que las realidades con frecuencia son malas. Confesemos que en el mundo que conocemos hay mucho que estuviera mejor de otra manera, y que los ideales que hemos hecho y debemos hacer nuestro, no se realizan en el reino material. Conservemos nuestro respeto por la verdad, por la belleza, por la perfección ideal que la vida no nos permite que alcancemos, aunque el inconsciente universo no nos otorgue aprobación de nada de eso. Si el Poder es malo como parece ser, echémoslo de nuestros corazones. En esto estriba la verdadera libertad del Hombre: En que puede tomar la determinación de adorar sólo al Dios creado por nuestro amor de la bondad y respetar sólo aquel cielo que inspira la visión interior de nuestros mejores momentos. En la acción, en el deseo, estamos obligados a someternos a la tiranía de las fuerzas exteriores; pero en el pensamiento, en la aspiración, somos libres, libres de nuestros prójimos, libres del misero planeta sobre el que se arrastran impotentemente nuestros cuerpos, libres, en fin, mientras nos dura la vida, hasta de la tiranía de la muerte. Aprendamos, pues, a tener esa energía de fe que nos permita vivir constantemente con la visión de la bondad; y, en la acción, descendamos al mundo de las realidades teniendo esa visión siempre delante de nosotros.

Cuando el contraste entre la realidad y el ideal se define perfectamente por vez primera un espíritu de fiera rebeldía, un fogoso odio para con los dioses, parecen necesarios para declarar la libertad. Retar con prometeica constancia al hostil universo, mantener de continuo frente a nosotros la realidad del mal odiándolo siempre activamente, no rechazar dolor ninguno que la maldad del Poder pueda inventar, parece ser el deber de quienes no han de doblegarse ante lo inevitable. Pero la indignación sigue siendo servidumbre, puesto que obliga a nuestros pensamientos a mantenerse ocupados con un mundo perverso; y en la fiereza de deseo de la que surge la rebeldía hay, además, un egoísmo que es necesario que venzan quienes han de ser sabios. La indignación es la

sumisión de nuestros pensamientos pero no la de nuestros deseos. La libertad estoica en que consiste la sabiduría, es la sumisión de nuestros deseos pero no la de nuestros pensamientos. De la sumisión de nuestros deseos nace la virtud de la resignación; de la libertad de nuestros pensamientos surge todo el mundo del arte y de la filosofía y aquella visión de la belleza con la que, al fin, conquistamos a medias el rehacio mundo. Pero la visión de la belleza le es posible sólo a la contemplación no encadenada, a los pensamientos sobre los que no hace fuerza la pesantez de los deseos ávidos, de manera que la libertad les llega sólo a aquellos que ya no le piden a la vida ninguno de los bienes personales sujetos a las mutaciones del Tiempo.

Aún cuando la necesidad de la renunciación prueba la existencia del mal, el Cristianismo, al predicarla ha demostrado una sabiduría que supera a la filosofía prometeica de la rebeldía. Debe confesarse que, de las cosas que deseamos, algunas, por imposibles que sean, son, no obstante, bienes efectivos, otras, por más que las deseamos ardientemente, no forman parte de un ideal plenamente purificado. La creencia de que lo q' ha de renunciarse es malo, aunque a veces resulta falsa, lo es menos frecuentemente de lo que la pasión indomada se supone; y el credo de religión, al dar una razón de fe para probar que esa creencia nunca es falsa, ha sido el medio para purificar nuestras esperanzas, por el descubrimiento de muchas austeras verdades.

Pero hay en la resignación un elemento más de bondad: Hasta los bienes efectivos, cuando son inasequibles, no deben ansiarse febrilmente. A todo hombre le llega, tarde o temprano, la hora de la gran renunciación. Para los jóvenes nada hay que no se pueda lograr, no pueden creer que sea imposible de alcanzar una cosa buena, deseada con toda la fuerza de la voluntad apasionada. Pero por la voz de la muerte, o por la de la enfermedad, o por la de la pobreza, o por la clara y alta del deber, todos y cada uno de nosotros forzosamente aprendemos que el mundo no fue hecho para nuestra felicidad y que, por bellas que sean las cosas que anhelamos, la Fatalidad sin embargo las prohíbe. Es parte del valor, cuando el infortunio nos abate, sobrellevar sin lamentarnos la ruina de nuestras esperanzas, dándoles las espaldas de nuestros pensamientos a los vanos pesares. Este grado de sumisión al Poder no es sólo justo y recto: Es la entrada misma a la sabiduría.

Pero la renunciación pasiva no es el todo de la sabiduría; pues no es con sólo la renunciación que podemos edificar el templo para la adoración de nuestros ideales. En el imperio de la imaginación, en la música, en la arquitectura, en el sereno reino de la razón, y en la magia áurea y vespertina de la poesía lírica, dondequiera que la belleza brilla y arde lejos del contacto con la tristeza, lejos del temor del cambio, lejos de los fracasos y desencantos del mundo de las realidades, allí se vislumbran inolvidables prefiguraciones del templo. Y en la contemplación de esas cosas la visión del cielo cobrará forma en nuestros corazones, y será para nosotros a un mismo tiempo la piedra de toque para que juzguemos el mundo que nos rodea, y la inspiración que nos sirve

para hacer adecuado a nuestras exigencias todo cuanto en si no sea capaz de ser piedra en la construcción del templo sacrosanto.

Excepto para aquellos raros espíritus nacidos sin pecado, hay una caverna de oscuridad que atravesar antes de poder entrar en ese templo. La boca de la caverna es la desesperanza y su piso está pavimentado con las losas de las esperanzas muertas. Allí el Yo ha de morir, allí la avidez y la codicia del deseo no domado han de ser sacrificadas, pues sólo así puede el alma librarse del imperio de la Fatalidad; pero del otro lado de la caverna, el Portal de la Renunciación da a la luz solar de la sabiduría por cuyo esplendor una nueva visión interior, un nuevo júbilo, una ternura nueva, brillan para alegrar el corazón del peregrino.

Cuando despojados de la amargura de la rebeldía impotente, hemos aprendido a resignarnos al régimen externo de la Fatalidad y a reconocer que el mundo no humano es indigno de nuestra adoración, entonces es posible, al fin, transformar y rehacer de tal manera el universo inconsciente, trasmutarlo de tal modo en la hornacina de la imaginación, que nueva imagen de lucientes oros suplante al viejo ídolo de barro. En todas las realidades multiformes del mundo—, en las formas visuales de los árboles, de las montañas, de las nubes; en los sucesos de la vida del hombre, y hasta en la omnipotencia misma de la Muerte— la visión interior del idealismo capaz de crear puede hallar el reflejo de la belleza que primero nació de sus propios pensamientos. Así la mente afirma su señorío sutil sobre las fuerzas brutas de la Naturaleza. Mientras más perverso y más torcedor del deseo indomado, sea el material con que se ocupe, tanto mayor será su logro al inducir a la rehacia roca a que entregue sus tesoros ocultos, y tanto mayor será su victoria al obligar a las fuerzas contrarias a engrosar en la procesión de su triunfo. De todas las artes, la Tragedia es la más orgullosa, la más triunfal; porque edifica su esplendorosa ciudadela en el centro mismo del país enemigo, en la cumbre misma de su más alta montaña. Desde sus inexpugnables torres de vigia, mira los campos y arsenales, las columnas y los fuertes del contrario; pero dentro de sus muros propios la libre vida continúa, mientras que las legiones de la Muerte y del Dolor y de la Desesperanza, y todos los serviles capitanes del tirano Fatalidad, le dan a los habitantes de esa ciudad impávida nuevos espectáculos de belleza. Felices esas sagradas defensas, y tres veces felices los que han hecho sus moradas en esa eminencia desde la que todo se contempla. Honor a los valientes guerreros que, a través de incontables edades de lucha, nos han conservado la inapreciable herencia de la libertad y han mantenido limpio de la mácula de los sacrílegos invasores, el hogar de los irreductibles.

Pero la belleza de la Tragedia no hace más que hacer visible una cualidad que, en formas más o menos obvias, está presente siempre y en todas partes en la vida. En el espectáculo de la Muerte, en el sufrimiento del dolor intolerable, y en la irrevocabilidad de un pasado abolido hay un algo sacrosanto, hay un temor sobreimponente, hay un sentido de la vastedad, de la hondura, del inagotable misterio de la existencia, en el que, como en raro matrimonio de dolor, lazos de pena

estrechan a la víctima con el mundo. En estos momentos de visión interior perdemos toda avidez de deseo temporal, abandonamos toda lucha y todo esfuerzo de fines mezquinos, y todo cuidado por las triviales cosas pequeñas que, vistas superficialmente, hacen la vida común de día a día: Vemos, en redor de la estrecha balsa que ilumina la temblona luz de la fraternidad humana, el océano oscuro sobre cuyas tumbonas olas nos mecemos una hora de corta duración; de la noche inmensa de afuera, rompe sobre nuestro refugio un aletazo helado; toda la soledad de la humanidad en medio a fuerzas hostiles se concentra sobre el alma individual, que ha de luchar sola con el solo valor que tenga en sí contra la gravedad del universo todo el que no le importan ni esperanzas ni temores. La victoria, en esta lucha con los poderes de la oscuridad, es el verdadero bautismo que nos reintegra a la gloriosa compañía de los héroes la verdadera iniciación en la belleza, que todo lo enseña, de la existencia humana. De ese tremendo encuentro del alma con el mundo externo nacen la renunciación, la sabiduría, la caridad; y con el nacimiento de estas tres, comienza una nueva vida. Llevar al santuario más recóndito del alma las irresistibles fuerzas cuyos titeres parecemos ser —la Muerte y el cambio, la irrevocabilidad del pasado y la impotencia del hombre frente a la rapidez ciega con que el universo va de vanidad en vanidad— sentir estas cosas y conocerlas es conquistarlas.

Por eso es que el Pasado ejerce un poder tan mágico. La belleza de sus parajes inmóviles y silenciosos es como la pureza encantada de los días de fines de otoño en Inglaterra, cuando las hojas aunque un aliento bastara para hacerlas caer, aún brillan contra el cielo, cubiertas de áurea gloria, colgadas de sus ramas. El Pasado no cambia ni lucha; como Duncan, en Macbeth, duerme bien una vez que ha acabado la inquieta fiebre de la vida: cuanto fue ávido y arrebatador, cuanto fue mezquino y transitorio se ha desvanecido, y las cosas que fueron bellas y eternas brillan como estrellas en medio de la noche. Su belleza, para un alma indigna de ella, es insoportable; pero para el alma que ha conquistado a la Fatalidad, esa belleza es la llave de la religión.

La vida del hombre, vista por de fuera, es cosa insignificante en comparación con las fuerzas de la Naturaleza. El esclavo está obligado sin remedio a adorar el Tiempo y la Fatalidad y la Muerte, porque son más grandes que cuanto halla dentro de sí mismo, y porque todos sus pensamientos son de cosas que esas divinidades devoran. Pero, grandes aunque sean, pensar en ellas con grandeza, y sentir su espléndida carencia de pasión, es aún más grande cosa. Esos pensamientos nos hacen hombres libres: Ya no nos doblegamos más en sumisión oriental frente a lo inevitable, sino que lo absorbemos, lo hacemos parte de nosotros mismos. Abandonar toda lucha por el logro de la felicidad personal, expulsar de nosotros toda avidez de deseo temporal, arder en pasión por las cosas eternas, tal es la emancipación, tal es la Religión

del hombre libre. Y esta liberación se consigue mediante la contemplación de la Fatalidad; porque la Fatalidad ella misma, se doma ante la mente que no deja nada de sí que haya de purgar el purificador fuego del Tiempo.

Unido con sus semejantes por el más fuerte de todos los lazos, el lazo de un destino común, el hombre libre halla que no le abandona nunca una nueva visión, la que derrama, sobre toda tarea cotidiana, la luz del amor. La vida del Hombre es una larga marcha a través de la noche; rodeándolo invisibles enemigos, atormentando el cansancio y el dolor, y hacia un destino que pocos esperan alcanzar, y donde nadie puede quedarse largo tiempo. Uno a uno nuestros camaradas de esta marcha se desvanecen ante nuestros ojos, arrebatados por órdenes silenciosas de la omnipotente Muerte. Qué espacio de tiempo tan corto para poder ayudarles, para decidir su felicidad o su miseria. Derramemos, pues, luz en su sendero, aliviemos sus pesares con el bálsamo de la simpatía, démosles el júbilo purísimo de un cariño incansable, para infiltrarles fuerzas a su valor cuando decaiga, y a su fe en las horas de su desesperanza. No pesemos en avaras balanzas sus méritos y deméritos; pensemos sólo en su necesidad, en las tristezas, en las dificultades, en las cegueras quizás, que hacen la miseria de sus vidas. Recordemos que son compartidores de nuestros sufrimientos en la misma oscuridad que nosotros, actores en la misma tragedia. Y así, cuando su día haya llegado a término, cuando cuanto fue bueno o malo en ellos se haya eternizado en virtud de la inmortalidad de lo pretérito, seámos dado sentir que si sufrieron, que si fracasaron, no fue causa de ello nada que hayamos hecho, sino más bien, que, siempre que en sus corazones se encendió una chispa del divino fuego, estuvimos listos con nuestro aliento, con nuestra simpatía, con hermosas palabras en las que ardía el valor.

Breve e impotente es la vida del Hombre. Sobre él y toda su progenie el lento y seguro destino cae inmisericorde y negro. Ciego al bien y al mal, sin importarle qué destruye, la materia omnipotente sigue, rodando, su despiadada vía. Al Hombre, condenado hoy a perder a la más amada y a pasar mañana él mismo bajo los umbrales de la oscuridad, le queda sólo darse en cariño, antes de que el golpe caiga, a los altos pensamientos que ennoblecen la poquedad de su día; y así, desdeña los cobardes terrores del esclavo de la Fatalidad para adorar sólo en el santuario que ha edificado con sus propias manos; y sin desmayos frente al imperio de la casualidad, mantiene su mente libre de la voluntariosa tiranía que rige su vida externa: Retador orgulloso de las irresistibles fuerzas que toleran, un instante, su conocimiento y su condena, sostiene sólo, sobre sus hombros, Atlas cansado pero no vencido, el mundo que, a pesar de la fuerza de paso aplastador, sus propios ideales han forjado.

BERTRAND RUSSELL

Sea cual fuere la forma que asuma cualquiera actividad humana, es necesario que de tiempo en tiempo nos formulemos a su respecto estas preguntas:

¿Qué propósito tiene: Qué ideal: En qué manera contribuye a la belleza de la vida del hombre?

Al tratarse de los estudios cuyo fruto es tardío —los que contribuyen sólo al mecanismo de la vida,— conviene recordar que lo deseable no es el mero hecho de vivir sino el arte de vivir en la contemplación de grandes cosas. Y esto hay que tenerlo mayormente en cuenta respecto de aquellos estudios que no tienen un fin fuera de sí mismos y que se justifican sólo si de verdad enriquecen el caudal permanente de los haberes del mundo: Para la comprensión de lo cual necesitamos mantener vivo el conocimiento de sus fines y una clara visión que prefigure el templo en que ha de plasmar la imaginación creadora.

La satisfacción de esta necesidad, en lo que toca a los estudios en los cuales la costumbre ha decidido educar las mentes jóvenes, es algo tan incumplido que da tristeza, tan impensado que parece hasta falta de ponderación declarar que esa necesidad existe. Grandes hombres, íntimos de la belleza de aquellas contemplaciones a cuyo servicio dedican sus vidas, persuaden a la humanidad que se les imparta a las generaciones una tras otra el conocimiento mecánico sin el que es imposible ir más allá de los umbrales del sacrosanto templo que he dicho. Pero he aquí que pedantes de espíritu esmirriado se posesionan del privilegio de impartir este conocimiento: Olvidan que este conocimiento ha de servir sólo para llegar hasta la puerta del noble edificio, y a manera de llave para abrirla; y aunque se pasen la vida en las gradas que conducen al divino recinto, se dan no obstante las espaldas tan resueltamente que hasta olvidan la existencia del templo; y a la juventud ávida de entrar y de iniciarse allí bajo sus cúpulas y arcos, se le dice que regrese y se ponga a contar las gradas.

La matemática, más aún quizás que el estudio de Grecia y que el de Roma, ha sufrido de este olvido del lugar que le corresponde en la civilización. Aunque la tradición ha decretado que la mayoría de los hombres educados sabrán por lo menos sus rudimentos, las razones que obraron para que esa tradición se formara, yacen enterradas bajo gran montón de basura de pedantería y trivialidades. A quienes preguntan qué propósitos tiene la matemática se les responde por regla general que facilita la construcción de máquinas, los viajes de un lugar a otro, y la vistoria sobre naciones extranjeras en la guerra o en el comercio. Si se objeta que estos fines —todos ellos de valor dudoso— no se sirven con sólo el estudio elemental que se les impone a quienes no han de formarse peritos matemáticos, la respuesta, es cierto, será que la matemática educa las facultades razonadoras del hombre. Pero los mismos que nos responden así son, los más, individuos cuya voluntad se aferra en no dejar de enseñar falsedades bien definidas, tenidas por ellos como tales, y que instintivamente rechaza la mente no estragada de todo alumno inteligente. Y la facultad razonadora la

conciben, generalmente, aquellos mismos que nos urgen su cultivo, como simple medio para evitar estropezos y como ayuda en el descubrimiento de reglas que sirvan de guía en la vida práctica. Todo ello, innegablemente constituye una serie de logros importantes que acreditan a la matemática; pero nada de ello le da a esta ciencia título par figurar en toda educación liberal. Sabemos que Platón consideraba la contemplación de las verdades matemáticas como cosa digna de la Deidad; y Platón, más hondamente quizás que nadie, sabía qué elementos de la vida humana merecen figurar en el cielo. Hay en la matemática, dice (en un pasaje de Las leyes que me señaló el Profesor Gilbert Murray), “algo que es necesario y que no puede hacerse a un lado... y, si no me equivoco, es de necesidad divina; pues en lo tocante a la necesidades humanas, de que los Muchos hablan a este respecto, nada puede ser tan ridículo como semejante aplicación de las palabras”. Replicando a lo cual pregunta Cleinias: “Y cuáles son esas necesidades del conocimiento, oh Extranjero, que son divinas y no humanas?”. A lo que responde el Ateniese: “Aquellas cosas sin el uso o el conocimiento de las cuales no puede devenir el hombre Dios para el mundo, ni espíritu, ni siquiera héroe, ni puede sinceramente pensar para los hombres y cuidar de ellos”. Tal era el juicio de Platón sobre la matemática; pero los matemáticos, no leen a Platón, mientras que, quienes lo leen, no saben matemática y juzgan su opinión sobre este punto nada más que como una curiosa aberración.

La matemática, bien vista, posee no sólo verdad, sino también suprema belleza: Belleza austera y fría, como la de la escultura; belleza que no inflama parte débil ninguna de nuestra naturaleza, que no viste los ropajes suntuosos de la pintura ni los de la música, pero que es sublimemente pura y capaz de la severa perfección que sólo el arte más elevado puede alcanzar. El verdadero espíritu de deleite, la exaltación, la sensación, de ser más que hombre, que es la verdadera piedra de toque de la más alta excelencia, se halla en la matemática tan ciertamente como en la poesía. Cuanto es mejor en ella merece no sólo que lo aprendamos por obligación, sino que lo asimilemos al pensamiento cotidiano, y lo recordemos de continuo con aliento siempre renovado. La vida real es, para la mayoría de los hombres, cosa en la que constantemente no nos toca lo mejor ni lo más bello sino lo que les sigue en grado: Un transigir perpetuo entre lo ideal y lo posible. Pero el mundo de la razón pura no sabe de esas transacciones, no tiene límites que le imponga lo práctico, no tolera barreras ni obstáculos para la actividad creadora que concreta en espléndidas construcciones el apasionado anhelo de perfección del que nace toda grande obra. En región que no alcanzan las pasiones humanas, apartada hasta de las realidades lastimeras de la naturaleza, las generaciones han venido creando grado a grado un universo de orden, en el que el pensamiento puro puede habitar como en morada propia y donde por lo menos uno de nuestros más nobles impulsos puede escapar del

atribulado destierro que es el mundo de la realidad material.

Los matemáticos se han propuesto belleza con tal flojera de voluntad, que casi nada en su obra ha tenido de manera consciente ese propósito. Un gusto recóndito ha modelado gran parte de su obra, gracias a instintos irreprimibles más fuertes que las creencias confesadas; pero también es cierto, por desgracia, que mucho se ha estropeado debido a nociones falsas respecto de lo adecuado y propio, esto es, de lo conveniente. La excelencia característica de la matemática se halla sólo donde el razonamiento es rigidamente lógico: Las reglas de la lógica son para la matemática como las de la construcción para la arquitectura. Preséntase en la obra más bella un encadenamiento de argumentación en que cada eslabón es en sí y por sí importante, en que hay en todas sus partes un aire de soltura y de lucidez, y en que las premisas, por medios que se presentan con naturalidad y como inevitables, logran más de lo que se creyera posible. La literatura encarna lo general en circunstancias particulares cuya universal significación brilla, por decirlo así, a través de su ropaje individual; la matemática, en cambio, se esfuerza por presentar lo general en su pureza propia, sin ornamentación ni decorado.

Cómo enseñar matemática de manera que se le comunique al estudiante lo más posible de este alto ideal? Aquí la experiencia debe ser, en gran medida, nuestra guía; pero de la consideración que hagamos del propósito final a que debe conducir esa enseñanza, pueden resultar algunas máximas.

Uno de los principales fines que la matemática sirve, cuando se la enseña debidamente, es despertar en el estudiante fe en la razón, confianza en la veracidad de lo que ha sido demostrado y en la validez de la demostración. No se sirve este fin por medio de la instrucción que actualmente se imparte; pero es fácil adivinar medios mediante los cuales se le pudiera servir. Actualmente, por lo que respecta a la aritmética, se le da al alumno una serie de reglas no como ciertas o falsas en sí, sino escuetamente como expresión de la voluntad del maestro: Como la manera en la que, por razón inescrutable, el maestro prefiere que sea el juego. Hasta cierto grado, en un estudio de utilidad práctica tan definida, no es dable evitar esto; pero tan pronto como sea posible debe exponer el maestro las razones de las reglas, empleando para ello los medios que más fácilmente comprenda la mentalidad infantil. En geometría, en vez del tedioso aparato con que se logran pruebas falsas de perogrulladas obvias, —que eso es el comienzo de Euclides,— se le debe permitir al estudiante que asuma la verdad de cuanto es obvio, y se le debe instruir en las demostraciones de teoremas que sean sorprendentes a la vez que fáciles de comprobar mediante dibujos: Teoremas como aquellos en los que se demuestra que tres o más líneas se juntan en un punto. Así se formenta la fe; se ve que el razonamiento puede llevar a conclusiones que por sorprendentes que sean, la realidad visible puede comprobar; y así la desconfianza instintiva de cuanto es abstracto o racional, se vence gradualmente. Cuando los teoremas

son difíciles, se les debe enseñar primero como ejercicios de dibujo geométrico, hasta que la figura le sea enteramente familiar al estudiante; entonces será un paso agradable aprender las conexiones lógicas de las varias rectas o curvas que ocurran. Es deseable, también, que la figura que ilustre un teorema se la dibuje en todos los casos y formas posibles, para que las relaciones abstractas de que se ocupa la geometría surjan por sí mismas como residuo de similitud en medio a tan grande diversidad aparente. De este modo las demostraciones abstractas formarán sólo una pequeña parte de la instrucción, y deben darse cuando el estudiante, ya familiarizado por medio de ilustraciones concretas, tenga el convencimiento de que encarnan verdades que la realidad visible comprueba. En tan temprana etapa de la enseñanza las pruebas no deben darse con plenitud pedante; los métodos, definidamente falsos, como el de la superposición, deben excluirse rigidamente desde el principio; pero en aquellos casos en los que, sin tales métodos, la prueba sería muy difícil, debe hacerse aceptable el resultado por medio de argumentos y de ilustraciones que contrasten explícitamente con las demostraciones.

En el comienzo del álgebra, hasta el niño más inteligente halla, por regla general, dificultad enorme. El empleo de letras es un misterio que no parece tener otro fin que el de mixtificar. Es casi imposible, al principio, no pensar que cada letra representa un número dado, un número que el maestro sabe y que sabríamos si nos lo dijese. El caso es que en el álgebra se le enseña a la mente considerar por vez primera verdades generales, verdades que lo son no sólo con respecto de una y otra cosa dada, sino que de cualquiera de las que forman todo un grupo de cosas. En la facultad de comprender y de descubrir tales verdades reside el poder del intelecto sobre cuanto es real y posible; y la habilidad para dominar lo general como general, que no como conjunto de casos particulares, es uno de los dones que la educación en la matemática debe de conceder. Pero, generalmente, ¡de qué manera tan poco satisfactoria, aun poco inteligente, puede el maestro de álgebra explicar el abismo que la divide de la aritmética; y en sus esfuerzos por entender, cómo va el estudiante dando tropezones sin recibir más que la más ligera ayuda! Porque generalmente se sigue en el álgebra el método que se ha adoptado para la enseñanza de la aritmética: Se dan ciertas reglas sin explicar su fundamento; el estudiante las aprende ciegamente, y con el tiempo, cuando ya puede obtener las respuestas que el maestro quiere, se siente como si hubiera dominado las dificultades de la asignatura. De la comprensión interior de los procedimientos empleados, lo más probable es que casi no haya adquirido nada.

Cuando se ha aprendido álgebra, todo va como en rieles y sobre ruedas hasta que llegamos a aquellos estudios en los que se emplea la noción de la infinitud —en el cálculo infinitesimal y en todas las altas matemáticas. La solución de las dificultades que anteriormente rodeaban al infinito matemático es probablemente el mayor triunfo de que puede enorgullecerse nuestra época. Desde los comienzos del

pensamiento griego se han conocido estas dificultades; en cada época los los intelectos más sutiles se han esforzado, en vano, por responder las aparentemente incontestables preguntas que hizo Zenón eleata. Hasta que, por fin, George Cantor ha hallado la respuesta, y ha conquistado así, para el intelecto, una provincia nueva y vasta donde reinaran el Caos y la antigua Noche. Asumiase como cosa evidente de por sí, hasta que Dedekind estableció lo contrario, que si, de una colección de cosas, quitamos algunas, el número de las restantes sería menor que el que había antes de hacer esa operación de resta. Esta asunción, sin embargo, es cierta sólo con referencia a colecciones o grupos finitos; y su negación, en lo tocante a lo infinito, se ha demostrado que quita todas las dificultades que antaño dejaban perpleja a la razón humana a este respecto, y hace posible la creación de una ciencia exacta del infinito. Este estupendo descubrimiento debe revolucionar la enseñanza de la alta matemática; de por sí ha enaltecido grandemente el valor educativo de todos los estudios matemáticos, y nos ha facilitado por fin los medios para que tratemos con precisión lógica muchos estudios que, hasta recientemente, estaban envueltos en falsedad y oscurana. Pero a quienes se les educó a la manera antigua, la nueva labor les parece aplastantemente difícil, abstrusa, y oscura; y debe confesarse que su descubridor él mismo, como es el caso tan a menudo, apenas si ha salido de entre las nieblas que la luz de su intelecto está dispersando. Pero inherentemente, la nueva doctrina del infinito le ha facilitado a toda mentalidad cándida e investigadora, la maestría de la alta matemática; porque antaño era necesario aprender, por un largo procedimiento de sofistería, a aceptar argumentos que, a primera vista, correctamente juzgamos confusos y erróneos. De manera que, lejos de producir una impertérrita fe en la razón, una atrevida actitud de rechazo de cuanto no se ciñe a los requisitos más estrictos de la lógica, la enseñanza de las matemáticas, durante los dos últimos siglos, impulsó la creencia de que muchas cosas que una investigación rigida rechazaría por falsas, había sin embargo que aceptarlas porque resultaban en lo que los matemáticos llaman "la práctica". Así, donde la razón ella sola debió sentarse en trono absoluto, se permitió que alzara cabeza y obtuviera mando un espíritu tímido y convenienciero o bien una fe sacerdotal en misterios ininteligibles para los profanos. Ya es tiempo de barrer con eso: Enséñese de una vez a quienes desean penetrar en el arcano de la matemática, la teoría verdadera en toda su pureza lógica y en la cocatenación establecida por la esencia misma de las entidades de que se trate.

Si consideramos la matemática como fin en sí misma en vez de como una disciplina técnica para los ingenieros, es muy deseable guardar la pureza y lo estricto de su razonamiento. Por consiguiente, a aquellos que han logrado una suficiente familiaridad con sus partes más fáciles, debe hacérseles retroceder, de las proposiciones a las que han dado su asentimiento, hacia principios más y más fundamentales, de los cuales puedan deducirse las que habían parecido premisas anteriormente. Habrá que

enseñarles lo que la teoría de la infinidad ilustra con claridad: Que muchas proposiciones que para la mentalidad ineducada parecen evidentes en sí, resultan falsas, cuando las sometemos a un escrutinio más severo. Así se les guiará a una investigación escéptica de los primeros principios, a un examen de las bases sobre las q' está fundado el edificio todo del razonamiento, o, para emplear una metáfora más adecuada, al gran tronco del que brotaron las extendidas ramas. En llegando a esta etapa, es bueno estudiar de nuevo las partes elementales de la matemática, no para sólo preguntar si es cierta o no una proposición dada, sino para también investigar cómo tal proposición crece de los principios centrales de la lógica. En nuestra época ya nos es dado resolver estos problemas con una seguridad y una precisión que anteriormente eran del todo imposibles; y en el engranaje del razonamiento que la solución de esos problemas requiere, por fin se muestra la unidad de todos los estudios matemáticos.

En la gran mayoría de los textos para el estudio de la matemática hay una falta total de unidad metodológica, y de desarrollo sistemático de un tema central. Se emplean medios cualesquiera, con tal que parezcan los más inteligibles para probar proposiciones de diversa índole, y se dedica demasiado espacio a meras curiosidades que de moido ninguno contribuyen al argumento principal. Pero en las más grandes obras de matemática, se siente la unidad y la inevitabilidad como en el desarrollo de un drama: En las premisas se propone a la consideración un problema, y en cada paso que se da hacia su resolución se avanza inequívocamente hasta llegar al dominio de su naturaleza. El amor del sistema, el amor de interconexión, que es quizás la esencia más honda del impulso intelectual, puede hallar, como en ninguna otra esfera, holgura de acción en la matemática. Al estudiante a quien anima este impulso no debe atontársele con un ejército de ejemplos faltos de significación ni debe distraérsele ni descarriársele con rarezas divertidas; se le debe alentar, más bien, a fijarse en principios centrales, a familiarizarse con la estructura de varios problemas que le sean presentados, a conducirse con soltura entre los pasos de las más importantes deducciones. De este modo se cultiva un buen tono mental, a la atención selectiva se la educa a fijarse de preferencia en lo que es de peso y de esencial valor.

Cuando se contemplan los estudios separados en que se divide la matemática cada uno como un todo lógico, como un desarrollo o brote natural de las proposiciones que constituyen sus principios, el estudiante podrá comprender la ciencia fundamental que unifica y sistematiza el todo del razonamiento deductivo. Esta ciencia es la Lógica Simbólica, estudio que, aún cuando debe su inepción a Aristóteles, es sin embargo, en la mayor amplitud de su desarrollo, producto, casi por entero, del siglo diecinueve que en el nuestro sigue creciendo con asombrosa rapidez. El verdadero método de descubrimiento en la Lógica Simbólica, y quizás el método mejor para iniciar en su estudio a los estudiantes ya conocedores de las otras ramas de la matemática, es el análisis de ejemplos efectivos de

razonamientos deductivos con la mira de descubrir los principios empleados. Estos principios, en su mayor parte, están arraigados tan hondamente en nuestros instintos de raciocinio, que se les emplea de manera perfectamente inconsciente, y se les puede sacar a la luz sólo mediante grandes y pacientes esfuerzos. Pero, cuando por fin los hemos descubierto, vemos que son un corto número, y que constituyen la base única de cuanto hay en la matemática pura. El descubrimiento de que toda la matemática surge inevitablemente de una exigua colección de leyes fundamentales, realza inconmensurablemente la belleza intelectual del todo; a quienes se han sentido atormentados por la naturaleza fragmentaria e incompleta de casi todos los encadenamientos de la deducción, este descubrimiento les llega con la fuerza todadominante de una revelación; como un palacio que emerge de entre las neblinas del otoño al ascender el viajero una colina de Italia, así los majestuosos pisos del edificio de la matemática aparecen en su debido orden y en su justa proporción, con una nueva perfección visible en cada parte.

Hasta adquirir la Lógica Simbólica su desarrollo actual, los principios sobre los que descansa la matemática se creía que eran filosóficos, y descubrirles sólo por los métodos inciertos e improprios empleados por los filósofos anteriores a nuestros días. Mientras perduró esta creencia, la matemática no parecía autónoma sino dependiente de un estudio que poseía métodos propios enteramente distintos de los suyos. Además, puesto que la naturaleza de los postulados de que se deducen la aritmética, el análisis y la geometría, estaba envuelta en las oscuridades tradicionales de las discusiones metafísicas, el edificio construido sobre tan dudoso fundamento comenzaba a juzgarse como no mejor que un castillo en el aire. A este respecto el descubrimiento de que sus verdaderos principios son parte tan integrante de la matemática como sus consecuencias, ha aumentado en mucho la satisfacción intelectual lograda. Esta satisfacción no se le debe negar al estudiante capaz de gozar de ella, porque es de esencia tal que puede aumentar el respeto que le debemos a las facultades del hombre y a nuestro conocimiento de las bellezas que posee el mundo abstracto.

Los filósofos comúnmente han sostenido que las leyes de la lógica, sobre las que se erige la matemática, son leyes del pensamiento, leyes que regulan el funcionamiento de nuestras mentes. Esta opinión rebaja en mucho la verdadera dignidad de la razón; pues deja el razonamiento de ser investigación del corazón mismo y de la esencia de todas las cosas

investigación de algo más o menos humano y sujeto a nuestras limitaciones. La contemplación de lo no humano, el descubrimiento de que nuestras mentes son capaces de construir con materiales que ellas no han creado, sobre todo, la realización de que la belleza es atributo del mundo externo como del mundo interior, son los principales medios para vencer la terrible sensación de impotencia, de debilidad, de destierro

entre fuerzas hostiles, que con demasiada aptitud resulta del reconocimiento de la cuasi omnipotencia de fuerzas extrañas a nosotros mismos. Reconciliarnos, por la exhibición de su suprema bella arrobadora, con el régimen de la Fatalidad (que es la representación meramente literaria de estas fuerzas), es la tarea de la Tragedia. Pero la matemática nos conduce aún más allá de lo humano, a la región de la necesidad absoluta, a la que debe someterse no sólo el mundo efectivo sino que todo mundo posible; y aún aquí construye su morada, o más bien la halla construida y eterna, en la que nuestros ideales se satisfacen plenamente y nuestras mejores esperanzas no se truncan. Es sólo cuando entendemos por completo la entera independencia de nosotros, que este mundo que la razón descubre posee, que podemos adecuadamente darnos cuenta de la profunda importancia de su belleza.

No sólo es independiente de nosotros y de nuestros pensamientos la matemática, sino que, en otro sentido, nosotros y el universo todo de las cosas existentes, somos independientes de ella. Aprender este carácter puramente ideal que posee es indispensable si hemos de comprender el justo lugar de la matemática entre las artes. Creíase antaño que la razón pura podía decidir, en algunos respectos, sobre la naturaleza del mundo efectivo: Creíase, cuando menos, que la geometría se ocupa del espacio en que vivimos. Pero ahora sabemos que la matemática no puede dictar fallo ninguno sobre cuestiones de la existencia efectiva: El mundo de la razón, en cierto sentido, domina al mundo efectivo, pero no es en ningún punto creador de nada efectivo, y al aplicar al mundo sus resultados en el tiempo y en el espacio, piérdense su seguridad y su precisión entre las aproximaciones de las hipótesis útiles para trabajar. Los objetos que los matemáticos han considerado en el pasado han sido principalmente de una especie sugerida por los fenómenos naturales; pero la imaginación abstracta debe libertarse por completo de tales restricciones. Debe acordarse una libertad recíproca: La razón no puede dictarle al mundo efectivo, pero las cosas del mundo efectivo no pueden restringir el privilegio de la razón de ocuparse con cualesquiera objetos que su amor por la belleza le haga creer que son dignos de consideración. Aquí, como en todo, construimos nuestros ideales propios con los fragmentos que hallamos en el mundo; y a la postre es difícil decir si el resultado es creación o descubrimiento.

Es muy deseable, en el curso de la instrucción, persuadir al estudiante de la corrección impecable de los principales teoremas, pero persuadirlo de la manera entre todas las maneras posibles que en sí posea la mayor belleza. El verdadero interés de una demostración no estriba, como lo sugieren los métodos de exposición tradicionales, en sólo el resultado; donde esto ocurra, debe mirársele como un defecto y debe remediársele, si es posible, por medio de una generalización tal, de los pasos de la prueba, que cada paso tenga importancia en sí y por sí. Un argumento que sólo sirve para probar una conclusión es como un cuento subordinado a alguna moraleja que ha de enseñar; en cambio, para la perfección estética,

ninguna parte del todo debe ser un mero medio. A cierto espíritu práctico, al deseo de un progreso rápido, de la conquista de nuevas regiones, se debe la importancia indebida, que se le atribuye a los resultados, que prevalece en la enseñanza de la matemática. Mejor manera es proponer para su consideración algún tema: En geometría una figura que posea propiedades importantes; en análisis, una función cuyo estudio sea iluminador; etcétera. Siempre que las pruebas dependan sólo de algunas de las marcas o señales por las que definamos el objeto a estudiar, estas señales deben aislarse e investigarse por su propia cuenta. Porque es defecto, en un argumento, emplear más premisas de las que la conclusión requiere: Lo que los matemáticos llaman elegancia resulta del empleo de sólo aquellos principios esenciales en virtud de los cuales la tesis es cierta. En Euclides es mérito que adelante hasta donde lo hace sin emplear el axioma de las paralelas, —no, como tan frecuentemente se dice, porque este axioma sea inherentemente objetable, sino porque, en matemática, cada nuevo axioma disminuye la generalidad de los teoremas resultantes, y la mayor generalidad posible es lo que hay que buscar antes que todo.

De los efectos de la matemática fuera de su esfera propia se ha escrito más que de su propio ideal. El efecto que ha tenido en la filosofía ha sido, en el pasado, muy digno de nota, pero muy variado: En el siglo diecisiete, el idealismo y el racionalismo; en el dieciocho, el materialismo y el sensacionalismo, todos cuatro parecen haber nacido de ella. Del efecto que puede tener la matemática en el futuro, sería insano atrevimiento decir mucho; pero en un respecto parece probable un resultado bueno. Contra la clase de escepticismo que abandona los ideales porque el camino para seguirlos es arduo y el fin que se anhela no es alcanzable con certeza, la matemática, dentro de su esfera propia, da respuesta completa. Con demasiada frecuencia se dice que no hay verdad absoluta, sino sólo opinión y juicio particular; que cada uno de nosotros está condicionado, en su punto de vista para ver el mundo, por peculiaridades individuales, por gustos y prejuicios personales; que no hay un reino, externo, de la verdad, al que, por ejercicios de disciplina y de paciencia, podamos alcanzar sino sólo esta verdad para mí esta otra para ti, una para cada individuo: Adquirido semejante hábito mental, se niega uno de los principales fines del esfuerzo humano, y la suprema virtud del candor, de la impasible aceptación de lo que es, desaparece de nuestra visión moral. La matemática es un reproche constante para tal escepticismo: Su edificio de verdad está basado inmoviblemente, y se levanta inexpugnable frente a todas las armas del cinismo que duda.

Los efectos de la matemática en la vida práctica, aún cuando no deben considerarse como el motivo de

nuestros estudios, pueden sin embargo emplearse para resolver una duda que en todo tiempo puede surgir en el estudiante que estudia solo. En un mundo tan lleno de daño y de sufrimiento, el retiro al claustro de la contemplación al goce de deleites que, por nobles que sean han de ser siempre reservados sólo para pocos, no puede dejar de parecer acción egoísta, puesto que parece negación a compartir la carga impuesta a otros en virtud de accidentes en los que la justicia no ha tomado parte. ¿Tiene alguno de nosotros, nos preguntamos, derecho a retirarse de los males actuales y dejar sin nuestra ayuda a nuestros semejantes, y vivir una vida que, por austera y ardua que sea, es sencillamente una buena vida por naturaleza propia? Cuando estas preguntas surgen, la verdadera respuesta, no hay duda de ello es que algunos deben mantener vivo el fuego sagrado, que a algunos les toca mantener, en cada generación la visión siempre anhelada a cuyo esplendor se vislumbra el fin de tanto esfuerzo. Pero cuando, como algunas veces tiene que ocurrir esta respuesta parece demasiado fría, cuando casi nos trastorna el espectáculo de las miserias por aliviar las cuales nada hacemos, podemos reflexionar que, indirectamente, el matemático, a menudo, hace más por la humanidad que muchos de sus contemporáneos activos en cosas prácticas. La historia de la ciencia prueba abundantemente que un conjunto de proposiciones abstractas, aún en los casos como el de las secciones cónicas en los que pasan dos mil años antes de que tengan efecto en la vida cotidiana, pueden, no obstante, en un momento dado, revolucionar nuestra manera corriente de pensar y las ocupaciones diarias de todo individuo. El empleo del vapor y de la electricidad, para tomar sólo dos ejemplos conocidísimos, ha sido posible sólo merced a la matemática. En los resultados a que llega el pensamiento abstracto el mundo posee un tesoro cuyo empleo para enriquecer el acervo común de la humanidad no tiene límites conocidos. Ni nos indica la experiencia qué partes de la matemática son las que podrán ser útiles. Por cooosiguiente el motivo de utilidad puede servirnos de consuelo sólo en momentos desaliento, pero no como guía perenne para la dirección de nuestros estudios.

Para la salud de la vida moral, para ennoblecer el tono de una época o de una nación, las virtudes más austeras tienen eficaz poder extraño, superior al de aquellas que no están empapadas ni purificadas por el pensamiento. De estas virtudes más austeras el amor de la verdad es la principal en la matemática, más que en otra parte alguna, el amor de la verdad puede hallar aliento para fe cuando ella desfallezca. Cada gran estudio no sólo es un fin en sí mismo sino también un medio para crear y mantener un alto hábito mental; y este propósito hay que mantenerlo siempre frente a nosotros en la enseñanza y en el aprendizaje de la matemática.

EL TRATADO CARAZO-SOTO

Alejandro Montiel Argüello •

La "Revista del Pensamiento Centroamericano" ha reproducido en sus números 146 (Enero a Marzo de 1975), 147 (Abril a Junio de 1975) y 148 (Julio a Septiembre de 1975) la obra "Relación del Viaje del Señor Presidente de Costa Rica General Don Bernardo Soto a la República de Nicaragua" por el escritor costarricense Pío Víquez, q' había sido publicada por primera vez en 1887, por la Tipografía Nacional de Costa Rica.

Se trata de una obra pintoresca, con buenas descripciones de los paisajes y las costumbres y con frecuentes referencias a la hermosura de las nicaragüenses que conoció el autor y a las bebidas alcohólicas que consumió durante el viaje, el cual duró del 10 de julio al 10 de Agosto de 1887. Empero, cuando se refiere al objeto del viaje y al resultado alcanzado, es lacónico y superficial, seguramente porque el autor no escribía como historiador sino como cronista de acontecimientos ocurridos hacía pocas semanas y que ya eran conocidos y habían sido comentados. Veamos lo que nos dice al respecto:

".....Paréceme difícil y hasta imposible que acierte a daros cuenta exacta del modo cómo la pasamos nueve días en Managua, y menos aún de aquel camino recto y desembarazado por donde las dos repúblicas caminaron departiendo en amable fraternidad, hasta el fin hermoso donde los afectos y las voluntades de ambas lograron asestar el golpe de gracia a los celos, lesconfianzas e intereses mal entendidos, que en otro tiempo entibiaron sus amistosas relaciones. Pero, entiendo que no es aquí, sencillo narrador de los acontecimientos del viaje, a quien toca hacer comentarios o estudios graves del feliz arreglo a que fue llevada la cuestión internacional. El asunto ha sido tratado ya extensamente y con aguda crítica por la prensa de ambos países interesados, y es bien probable que si yo me arriesgara a probar el temple de mi

pluma en un examen que de suyo es arduo, nada nuevo añadiría ni a la palabra ni al concepto que ya han corrido con viento amigo y próspera fortuna. Estamos satisfechos del resultado de las conferencias habidas entre los jefes de ambas repúblicas y sus respectivos Ministros de Relaciones Exteriores. Ellas produjeron el pacto que conoceis, ese pacto justísimo, zanjador de añejas dificultades, e iniciador de una nueva era de paz y de armonía para las dos repúblicas, mediante el acuerdo y cordialidad a que logró conducirlos. Los vtores y las alabanzas, escaso premio serían para los jefes tan honrados como sensatos y tan sensatos como generosos que con heroico empeño dieron de puñaladas a la discordia. Es necesario no perder de vista sus esfuerzos, aprisionar en la memoria el recuerdo de su amor a los pueblos que gobiernan, y perpetuar en el corazón la gratitud que merecen. — Yo no me equivoco, yo sé que Nicaragua siente lo mismo que nosotros sentimos. Aquella tierra hermosa, tan fecunda en bellezas naturales, lo es todavía más en noble espíritu y generosas aspiraciones. Voces destempladas se escuchan dondequiera; pero qué importa, cuando las que suenan musicalmente se levantan, ahogan y triunfan? Yo no me equivoco, yo sé que Nicaragua, del mismo modo que Costa Rica, acoge con entusiasmo lo consumado. Yo sé que tiene altas voces de aprobación incondicional y de elogio para la conducta de su Gobierno. Por qué te exaltas de júbilo, me diréis, si el pacto aún no ha llegado a su perfección? Yo responderé que tengo motivo fundado para alegrarme hoy, del mismo modo que me alegraré mañana. Recuerdo perfectamente las circunstancias que mediaron para que ese pacto llegase a ser.

La convención ajustada en la capital de Guatemala, con la mediación amistosa del Gabinete de la misma, entre las dos Repúblicas contendientes, dejó sometida la disputa sobre validez o no validez del tratado de cincuenta y ocho a la decisión de un árbitro (1). Nada puede alegarse contra el método excogitado para llegar a una solución pacífica y aplacar por lo pronto la exaltación de los ánimos. Es el recurso mejor de que

* Abogado internacionalista, Ministro de Relaciones Exteriores de Nicaragua.

los pueblos civilizados acostumbran echar mano, si entre ellos se levantan dificultades que no entrañen ultrajes de los que reclaman perentariamente el uso de las armas. Pero los trámites de un arbitramento son largos y penosos, por una parte, y por otra, el fallo de un tercero, aunque haya de aceptarse, deja siempre alguna frialdad en el ánimo de quien ve frustrada su esperanza. Los gobiernos de ambos países aspiraban a llegar lo más pronto posible a un avenimiento que pusiera término a la disputa, y fuera la base firme de una armonía sincera y robusta entre los dos pueblos. Movidos de sentimiento tan generoso, dispusieron la entrevista de los dos Presidentes. Reunidos en Managua, conferenciaron luego, y convinieron en bases para un arreglo inmediato. El jefe nicaragüense hizo convocar una buena parte de los hombres más notables de su país, con el fin de someter el asunto a su conocimiento y estudio. Acudieron al llamamiento, y muy pronto estuvieron en la capital, reunidos en consejo, jefes de partido, políticos experimentados y expertos conocedores de la cuestión. El amor al país caldeaba los ánimos de aquellos hombres severamente circunspectos, y la cultura y el talento se enseñorearon del recinto de las sesiones. El pacto fue ajustado de acuerdo con el sentir de aquellos hombres ilustres que forman, se puede decir, una gran parte, por lo menos, del corazón y del cerebro de Nicaragua. Agregar a lo dicho la circunstancia de que, el arreglo concluido por los presidentes no podrá fracasar nunca en esta República de Costa Rica. El General Soto, del mismo modo que el señor Carazo, sometió al examen de muchos de los hombres que mejor representan los diversos intereses de la Nación, el pacto celebrado, y tuvo la dicha de ver aprobadas unánimemente sus labores y su conducta. No tendré, pues, motivo para decir que me alegro hoy del mismo modo que me alegrare mañana? No tendré motivo para esperar que los dos congresos perfeccionarán el pacto con su aprobación?

Abierta está la vía de la paz y de amistad perfecta entre ambas Repúblicas. Dos plumas tuvieron suficiente virtud para despejar la senda con sólo trazar al pie de las cláusulas salvadoras los nombres ilustres de Soto y Carazo. El destino de ambas quedó cumplido, y juntas merecieron ser conservadas como reliquias venerables. Aquella, que cedió a la voluntad de nuestro jefe, fue recogida cuidadosamente por el señor don Manuel Aragón, que sentía con viveza lo mucho que significaba el acto consumado.

Espéranme con impaciencia la holgazanería y la vida muelle. Quiero decir que me punzan los recuerdos de las dichas vaporosas, para que entre pronto por el camino de las relaciones fantásticas. No cedo, sin embargo: que antes está lo serio que lo que ríe. De preferencia dedicaré mis atenciones a los tres Ministros de Estado unicaragüenses, señores Guzmán, Castrillo y Padilla. Contribuyeron con sus luces y buena voluntad a dar curso adecuado a las negociaciones, y no dejaron de fortalecer con su valioso influjo, el intento de llevarlas a un resultado de conveniencia práctica para ambos países. El General Guzmán, como Ministro de Relaciones Exteriores, hubo de empeñarse más de firme en el asunto. Persona

circunspecta, llena de buen juicio y de sentimientos patrióticos, apuró de su parte todos los recursos que la dignidad no rechaza, para que el paso dado por los presidentes llegara a tener saludables consecuencias. Bien poco valen mis alabanzas, pero las tributo de corazón al señor General Don Fernando Guzmán y a sus compañeros de gabinete.

Creo que éste es el lugar más oportuno para que recuerde también a algunos de los nuestros. El señor Presidente llevaría a mal que yo me guardara en el tintero los nombres de aquellos miembros de la comitiva que más contribuyeron al éxito de las negociaciones. —Diré la verdad: el mismo señor Presidente me ha ordenado declarar que ese éxito fue debido, en gran parte, a la asistencia que le dieron con sus consejos algunos de sus compañeros. Figura, en primer término, el Licenciado don Cleto González Víquez, que en calidad de Ministro de Relaciones Exteriores de esta República, puso en acción toda su inteligencia y actividad; y luego los señores Licenciado don Ezequiel Gutiérrez y don Manuel Aragón....” (2).

El historiador nicaragüense Manuel Castrillo Gámez, en su “Reseña Histórica de Nicaragua” publicada en los Talleres Nacionales de Nicaragua en 1963, después de describir ligeramente el recibimiento hecho en Corinto y en Managua al Presidente Soto, dice:

“..... El martes comenzaron las negociaciones que habían de culminar el 26 (julio de 1887) con la firma del tratado que se llamó Soto-Carazo. Para su confección el gobierno procedió a oír el parecer de personas ilustradas y de reconocida experiencia y versación en los negocios públicos. Al efecto llamó a un número considerable de ciudadanos, para reunirse en la capital y deliberar sobre lo que más convendría a los intereses del país. Constituidos en junta los ciudadanos, después de amplias discusiones en que reinó la mayor armonía, el Presidente de Costa Rica, animado del firme propósito de allanar los obstáculos para que Nicaragua saliese avante en la gigantesca empresa que se proyectaba, aseguró los derechos de su país, especialmente en lo que se refiere al desvío de las aguas del Colorado hacia el San Juan y la validez del tratado del 15 de Abril de 1858.

El mandatario nicaragüense, con espíritu conciliador, esquivó las asprezas que las discusiones de esa índole podrían provocar entre los dos pueblos hermanos. Estaba fresco aún el sacrificio heroico de la nación costarricense quien había contribuido decisivamente a librarnos del yugo filibustero. Los puntos principales se resolvieron favorablemente a Costa Rica, en especial los que se referían a la navegación por el San Juan, derechos sobre la ruta canalera y demarcación de la línea divisoria entre los dos países.

La oposición, en su afán de zaherir al gobierno, acusó al presidente de parcialidad en estos asuntos a favor de nuestra vecina del sur. Existía la circunstancia de que Carazo había nacido en Costa Rica, y como tal, afirmaban, sus sentimientos se inclinaban hacia el país de su nacimiento antes que a Nicaragua, argumento fútil y sin fundamento que no resiste el más ligero análisis. Carazo, en verdad, había visto la primera luz, por una singular circunstancia, en

Cartago, República de Costa Rica, en ese mismo pueblo de donde emergió la espada de Rigoberto Cabezas; pero se había creado y desarrollado en la ciudad de Rivas, desde donde había figurado destacadamente por largos años en la política del país, responsabilizándose en todos los actos que atañían al desarrollo del partido progresista, del cual había sido uno de sus fundadores; por consiguiente no era posible que aquel hombre que viera cernirse sobre su cabeza las tormentas políticas de nuestro suelo y que luchara bizarramente por la autonomía de Nicaragua contra las huestes del bucanero, fuera capaz de traicionar los intereses del país que le confiara su seguridad y sus más elevados destinos.

Envejecido en el trabajo de los campos, amasó una regular fortuna, con la cual conquistó una independencia que lo puso a cubierto de todas las vicisitudes. Estaba dispuesto, como Cincinato, una vez terminado su periodo de mando, a dejar el cetro y empuñar de nuevo el arado y devolver a la nación el sagrado depósito que le había confiado. Su más ardiente deseo era armonizar las diversas tendencias políticas en que se dividía el país y formar un solo haz que trabajara para su engrandecimiento y prosperidad. Surgido de las capas humildes, su proverbial modestia, sazónada con cierta aguda penetración, le daba un prestigio legendario que infundía respeto aun a sus más acérrimos adversarios. Su larga experiencia de la vida, le permitía comprender la razón de las cosas y el medio de subsanarlas, en bien de los intereses patrios. Cerca de setenta años habían caído ya sobre su venerable cabeza, pero su alma y su inteligencia permanecían lozanas, como en los tiempos en que luciera para la República el gajo de la abundancia y de la felicidad.

El 26, como dije, se firmó el convenio por los Presidentes de Costa Rica y Nicaragua. los licenciados Cleto González y Pío José Viquez por Costa Rica; y el Ministro Guzmán y el Presidente Carazo por Nicaragua. Veinte días después fue ratificado por el Congreso....." (3). En una nota al pie de los párrafos transcritos inserta el señor Castrillo Gámez las principales cláusulas del tratado Carazo-Soto.

Para entender mejor esos dos relatos, es conveniente recordar que el 15 de Abril de 1858 se había suscrito entre Nicaragua y Costa Rica el tratado Jérez-Cañas que fijó los límites entre los dos países y determinó sus derechos en relación con la construcción de un canal interoceánico. Empero, esa fijación de límites y determinación de derechos fueron hechas en una forma sumamente vaga que ocasionó continuas polémicas entre Nicaragua y Costa Rica. Además, Nicaragua impugnó la vigencia misma de ese tratado por estimarlo contrario a la Constitución de 1838 y necesitar, por lo tanto, la misma ratificación requerida en el caso de reformas constitucionales.

Ambas cuestiones, es decir, la vigencia del tratado y la interpretación del mismo, fueron sometidas al arbitraje del Presidente de los Estados Unidos por medio de la convención Román-Esquivel suscrita en Guatemala el 24 de Diciembre de 1886, la cual fue ratificada por ambos países.

Esta era la situación jurídica al momento de la visita

del Presidente Soto a Managua, debiendo agregar que el canje de las ratificaciones de la convención Román-Esquivel se había celebrado en Managua el día 1 de Junio de 1887, o sea un poco más de un mes antes de la llegada del Presidente, con lo cual esa convención quedaba perfeccionada y abierta la puerta al juicio arbitral.

Sin embargo, había interés en resolver cuanto antes la cuestión pendiente, debido a que Nicaragua había otorgado una concesión para la construcción del canal, el 23 de marzo de ese mismo año de 1887, a la Asociación Provisional del Canal integrada por el Contraalmirante Ammen, quien había sido miembro de la Comisión del Canal Interoceánico nombrada por el Presidente Grant en 1872, Aniceto G. Menocal, quien como ingeniero jefe había encabezado la misión que esa Comisión envió el mismo año a Nicaragua, y otros.

En esa concesión se otorgaba a Nicaragua el 6% de todos los valores que emitiera la compañía, con un valor mínimo de \$4,000.000.

El año siguiente, a pesar de que ya se había emitido el laudo Cleveland que no daba a Costa Rica derecho de participar en los beneficios del canal, la compañía obtuvo una concesión de ese país otorgándole en compensación el 1.5% de todos sus valores, con un valor mínimo de \$1,500.000.

La compañía se incorporó formalmente en 1889, nombró como Presidente a Hiram Hitchcock y como ingeniero jefe a Menocal, y el mismo año comenzó los trabajos de la construcción del canal, consistentes en un rompeolas en el Puerto de San Juan del Norte, el dragado de parte de la desembocadura del San Juan, la construcción de muelles, depósitos y casas para habitación, la instalación de líneas de telégrafo y teléfono entre San Juan del Norte y el Castillo, la dinamitación de parte de los rápidos de Machuca y la construcción de un ferrocarril de 11-1/2 millas de largo, paralelo a la línea del canal. Esta es la única vez, en la larga historia de las concesiones y tratados para la construcción del canal por Nicaragua, que efectivamente se comenzó la construcción del mismo, y de ello nos han quedado como recuerdo, todavía visible, varias dragas medio hundidas en la bahía de San Juan del Norte.

hundidas en la bahía de San Juan del Norte.

A pesar del entusiasmo con que se comenzaron los trabajos, pronto la compañía se encontró escasa de fondos para proseguirlos y no pudo conseguir la garantía del Gobierno americano para una emisión de bonos por \$100,000.000. Esto hizo que el 30 de Agosto de 1893 la compañía entrara en quiebra. (4).

En grave error que contine la obra de Castrillo Gámez es el decir en la frase final de los párrafos transcritos que el tratado Carazo-Soto había sido ratificado por el Congreso de Nicaragua.

el Ministro de Nicaragua en Washington, doctor Horacio Guzmán, presentó el 27 de octubre de 1887 al Presidente Cleveland un alegato en que pedía que se declarara la nulidad del tratado Jerez-Cañas, "..... al tener noticias el Presidente Carazo de la gestión de su representante en Washington, le ordenó cablegráficamente no tocar más este asunto porque todas estas cosas habían sido arregladas de un modo

definitivo y satisfactorio para los intereses de Nicaragua". (5).

La verdad histórica es que el tratado Carazo-Soto no tuvo efecto jurídico alguno por no haber sido aprobado por el Congreso nicaragüense y que el rechazo de éste se había producido con anterioridad a la fecha en que el doctor Guzmán presentó su alegato.

Efectivamente, la Cámara de Diputados de Nicaragua aprobó el tratado con supresiones y modificaciones, pero el Senado lo rechazó en su sesión del 27 de septiembre, según consta en el acta de esa sesión que dice así:

".....4.- Puesto a discusión el dictamen de comisión que acoge la iniciativa de la Cámara de Diputados, que ratifica con modificaciones el Tratado Carazo-Soto, lo mismo que el voto particular que la adversa, se desechó el dictamen, quedando igualmente desechada la iniciativa, por mayoría absoluta de nueve votos contra ocho nominales". (6) La Sección Editorial de La Gaceta Oficial se refirió al rechazo del tratado en la siguiente forma:

"Mucho interés y animación ofrecieron las sesiones extraordinarias del Congreso que acaban de terminar, y cuyo asunto principal fue, como es sabido, el Tratado que el 26 de julio celebraron los Presidentes de Nicaragua y Costa Rica. El público tiene conocimiento del curso de ese negocio en las dos Cámaras: estudiado por ambas en Junta General, recibió los trámites ordinarios en cada una de ellas separadamente.

La Cámara de Diputados lo ratificó con supresiones y modificaciones. La del Senado desechó la iniciativa de dicha Cámara, y el Tratado del 26 de julio quedó así desaprobado.

El Gobierno que, al celebrarlo, creyó inspirarse en los intereses bien entendidos de la República, y seguir las opiniones y el consejo de un número considerable de ciudadanos inteligentes, quienes por su posición y otras circunstancias, podía suponerse que representaban la opinión y aspiraciones del país, siente, por supuesto, ver frustrado su esfuerzo por terminar, mediante una íntima inteligencia, las viejas cuestiones con Costa Rica; pero acata respetuoso como debe, la voluntad de la nación expresada por sus representantes.

Bien llamado ha sido con el nombre de transacción el Tratado de 26 de julio; transacción amistosa de larga disputa, ocasionada a desagradados y divisiones entre dos pueblos que deben amarse antes que odiarse; y a quienes amenazarán siempre idénticos peligros; pero puesto que sus términos no merecieron la sanción del

Poder Legislativo, quedan las cuestiones con Costa Rica sujetas al arbitramento convenido anteriormente y el Gobierno sigue con la mayor diligencia las gestiones que ese importantísimo negocio reclama, para esclarecer cuanto sea posible, ante el Arbitro, los derechos de la República.

Tócanos en este punto hacer una conveniente explicación. El señor General Guzmán que, como Ministro suscribió el Tratado de 26 de Julio, votó, como Senador, porque se desechase la iniciativa de la Cámara de Diputados. Este voto no tiene nada de contradictorio. La iniciativa de la Cámara de Diputados, como lo hizo notar en su dictamen el Honorable Senador Cuadra, llegó, con las modificaciones y supresiones que hizo al pacto, más lejos del punto bastante avanzado de las propuestas de la Junta General. Ya no era el mismo, y el Señor Senador Guzmán habría creído impropio de su carácter, votar por él en esa forma". (7).

Como consecuencia de lo anterior, el juicio arbitral ante el Presidente de los Estados Unidos, Grover Cleveland, siguió su curso de conformidad con la convención Román-Esquivel, y el Presidente emitió su laudo el 22 de marzo de 1888.

Si comparamos el laudo Cleveland con el tratado Carazo-Soto, encontramos que el primero es más favorable a los intereses de Nicaragua, en particular por no conceder a Costa Rica participación en los beneficios del canal interoceánico y no otorgarle derechos de navegación en el curso superior del río San Juan y el Lago de Nicaragua.

- (1) Se refiere a la convención Román-Esquivel del 24 de Diciembre de 1886 que sometió al arbitramento del Presidente de los Estados Unidos la vigencia e interpretación del tratado Jerez-Cañas del 15 de Abril de 1858.
- (2) Op. Cit. "Revista del Pensamiento Centroamericano" N° 146 pp. 111-114.
- (3) Op. Cit. pp. 30-32
- (4) Montiel Argüello, Alejandro. "La escogencia entre las rutas del canal de Nicaragua y de Panamá". Revista de la Academia de Geografía e Historia de Nicaragua, Tomo XXXVI, año 1969, pp. 45-46.
- (5) Castrillo Gámez, op. cit. p. 44
- (6) La Gaceta N° 48 del 4 de Octubre de 1887.
- (7) Ibid.

TEXTO DEL TRATADO CARAZO-SOTO

Los Presidentes de Nicaragua y Costa Rica, en el deseo de concluir todas las cuestiones pendientes entre ambas Repúblicas, y después de haber conferenciado, asistidos de sus respectivos Ministros de Relaciones Exteriores, han convenido en los artículos siguientes:

Artículo I

El Gobierno de Nicaragua retira las objeciones presentadas a la validez del Tratado de Límites

firmado con el Gobierno de Costa Rica el 15 de abril de 1858, por su parte obtendrá del Congreso la segunda ratificación que ha sostenido ser indispensable.

Artículo II

Para hacer navegable el río San Juan en toda estación del año, el Gobierno de Costa Rica consiente en que se tomen del río Colorado las aguas que se

necesiten, para echarlas en aquel río, y en que se practiquen con tal objeto las obras convenientes.

Artículo III

El Gobierno de Costa Rica contribuirá con una cuarta parte de los gastos precisos, a mejorar la navegación del río San Juan, desde la separación del Colorado hasta su desembocadura en la bahía de San Juan del Norte.

Cuando se trate de efectuar esta mejora, los Gobiernos contratantes nombrarán una comisión científica que determine las obras que es preciso llevar a cabo y levante el presupuesto correspondiente. Una vez conocido el monto del costo, convendrán asimismo, ambos Gobiernos, la manera de arbitrar e invertir los fondos necesarios.

Artículo IV

Nicaragua concede a los costarricenses el derecho perpetuo de libre navegación comercial en el Lago de Nicaragua y en la parte del Río San Juan, donde hoy no tienen esa facultad.

Se respetará, sin embargo, el privilegio concedido por Nicaragua al señor F.A. Pellas, en contrato de 16 de marzo de 1877 para navegar con buques de vapor en dichas aguas.

Artículo V

Costa Rica tiene derecho a participar de las utilidades del Canal Interoceánico que se practique por el río San Juan; más acerca de qué parte de provechos haya de recibir Costa Rica, los Gobiernos contratantes se someterán a la decisión de un Arbitro, el cual fallará con vista del trazado definitivo que se adopte, y teniendo en cuenta, por un lado, los terrenos y aguas que Costa Rica dé para la empresa y los derechos de que pueda privarle la obra, y por otro, los terrenos, aguas y derechos con que Nicaragua contribuya.

Una vez adoptado el trazado definitivo para el Canal, ambos Gobiernos se pondrán de acuerdo, á solicitud de cualquiera de ellos, para nombrar Arbitro y señalar los términos y procedimientos que deben observarse en el juicio arbitral.

Costa Rica aceptará por su parte, y en lo que se refiera á sus derechos, la concesión hecha por Nicaragua á la Compañía del Canal de Nicaragua, en contrato de 23 de marzo de 1887.

Artículo VI

Los puntos de dudosa interpretación del Tratado de 15 de abril de 1858, que hasta ahora se han presentado, quedan resueltos en los términos siguientes:

1o.- Se entiende por punta de Castilla en la actualidad, el extremo de la margen derecha de la desembocadura del río San Juan más próximo al puerto de dicho nombre. Cuando se practique la mejora del río de que habla el Art. II, será considerado como Punta de Castilla el extremo de la

margen derecha del río San Juan una vez compuesto.

2o.- El punto céntrico de la bahía de Salinas será determinado por la intersección de sus dos ejes mayor y menor.

3o.- El derecho concedido a Costa Rica de navegar con objetos, de comercio en el río San Juan, desde su boca hasta tres millas inglesas abajo del Castillo Viejo, no comprende el de navegar con buques de guerra ni fiscales ejerciendo jurisdicción.

Artículo VII

Nicaragua podrá libremente hacer concesiones de Canal o de tránsito, cuando en ellas no se perjudiquen derechos de Costa Rica, sin necesidad de oír el voto consultivo de que habla el Art. VIII del Tratado de 15 de abril de 1858, y al cual renuncia Costa Rica.

Artículo VIII

Las naves fiscales de Costa Rica que tuvieren que conducir resguardos á algún punto de la rivera derecha del San Juan que le pertenece, o al río Frio en la parte que le corresponde, o que tuvieren que llevar auxilios a los resguardos establecidos, podrán pasar por aguas de Nicaragua, siempre que en ellas no ejerzan acto alguno jurisdiccional.

Artículo IX

Para llevar á cabo la mensura necesaria, fijar la línea de límites y amojonarla convenientemente, los Gobiernos de ambas Repúblicas nombrarán en un plazo que no exceda de seis meses después de canjeado este Tratado, las comisiones respectivas en la forma que para ello establezcan de acuerdo.

Los trabajos de medida y amojonamiento deberán concluirse dentro de diez años contados desde la aceptación de las comisiones.

Artículo X

Este tratado será sometido a la aprobación de los Congresos de ambas Repúblicas, y sus ratificaciones serán canjeadas en San José de Costa Rica o en Managua, dentro de ciento veinte días, contados desde esta fecha, o antes si fuere posible.

Mientras no sean ratificado y canjeado, continuará en vigor y ejecución la Convención de Arbitraje celebrada entre ambas Repúblicas, en Guatemala, el 24 de diciembre de 1886.

En fe de lo cual dichos Presidentes de Nicaragua y Costa Rica firman el presente por duplicado, junto con sus Ministros de Relaciones Exteriores en la ciudad de Managua, a veinte y seis de julio de mil ochocientos ochenta y siete.

E. CARAZO

BERNARDO SOTO

(L.S.) Fernando Guzmán

(L.S.) Cleto González Viquez

REVISTA

DE LA ACADEMIA DE GEOGRAFIA E HISTORIA DE NICARAGUA

DIRECTOR: DOCTOR PEDRO JOAQUIN CHAMORRO

REDACTORES: DOCTORES RAMÓN ROMERO Y MOSES ARMijo

ADMINISTRADOR: GUSTAVO KATTENGELL H.

AÑO I	MANAGUA, FEBRERO DE 1937	TOMO I No. 3
-------	--------------------------	-----------------

HISTORIA DE NICARAGUA

Por JOSE CORONEL URTECHO

CAPITULO II.

Formación cultural del pueblo nicaragüense.

Las conquistas de España no fueron sólo territoriales—como las de otras naciones conquistadoras—sino también conquistas espirituales.

Nuestros antepasados conquistadores formaron culturalmente a nuestros antepasados conquistados, creando así un solo pueblo espiritual dentro de la cultura católica de España.

Los pueblos que habitaban nuestra tierra antes de la conquista no conocían la unidad cultural. Eran grupos humanos separados por antiquísimas y profundas diferencias de religión, de lenguas, de instituciones, de maneras de vivir y de costumbres, sumidos todos en la barbarie, pero no en la barbarie homogénea sino en las más diversas formas de la barbarie.

R. de la A.—P. I

La uniformidad cultural del pueblo nicaragüense fue producida por la conquista. Y así, uniformados y asimilados, los indígenas nicaragüenses y sus descendientes criollos entramos a formar parte de la vasta unidad cultural del Imperio Español a que por varios siglos pertenecemos políticamente y al que todavía pertenecemos en lo espiritual.

No hay que olvidar que la conquista del territorio y el dominio político de los pueblos que lo ocupaban fueron el fundamento imprescindible de la conquista cultural. Porque ganadas nuestras tierras y pacificados sus habitantes, se creó el estado de orden material necesario para llevar a cabo la formación intelectual y moral de los salvajes. De modo que la autoridad—ejercida a nombre de los monarcas españoles—hizo posible lo que hemos sido dentro de la cultura y de la civilización y lo que podemos llegar a ser, dentro del mismo orden, siempre que la autoridad se ejerza eficaz y rectamente.

Por eso, en nuestra formación espiritual todo se lo debemos a la Iglesia católica y a la monarquía española. Pero los méritos inmediatos de la obra civilizadora corresponden a las órdenes religiosas y clero secular en primer término y a los conquistadores, colonizadores y funcionarios españoles en seguida, dirigidos, los unos y los otros, por aquellas dos instituciones maternas que encarnaban la autoridad espiritual y la autoridad política. En esto, pues, como en las otras cosas, no somos un pueblo formado de manera espontánea, sino que somos hijos de la autoridad.

Al entrar a estudiar el proceso de formación cultural del pueblo nicaragüense, conviene analizarlo de manera ordenada en cada una de sus diversas etapas, pues si bien éstas resultan en cierto sentido arbitrarias y no se ajustan a un orden cronológico estricto, permiten en cambio reunir los acontecimientos alrededor de un centro histórico que les da claridad y significado.

1.—Debe estudiarse, pues, en primer lugar la conversión de los indígenas al catolicismo y la formación cultural de las que pueden llamarse masas elementales que entraron en la composición de nuestro pueblo.

2.—En segundo lugar la organización social de la cultura, o sea, el establecimiento de instituciones permanentes que permitiesen la conservación y el desarrollo tradicionales de la cultura.

3.—Y por último, la importación de los primeros gérmenes, disolventes de nuestra unidad cultural.

I.—En cuanto a lo primero, esto es, en cuanto a la formación cultural de nuestro pueblo—que constituye lo que ac-

tualmente llamaríamos una grandiosa campaña de educación popular o de propagación de la cultura—deben considerarse los siguientes elementos formales:

- A - Religión.
- B - Lengua.
- C—Artes y Ciencias aplicadas.
- D—Sentido jurídico y político.

A. Es natural que la asimilación cultural haya empezado por la conversión de los salvajes a la religión católica, puesto que el conocimiento de Dios es el principio y el fin, el origen y el objeto final de la cultura. ¿No es acaso una verdad elemental de la filosofía de la historia que toda cultura colectiva se funda sobre una base religiosa?

Las llamadas culturas primitivas que los conquistadores encontraron en Nicaragua no eran sino maneras de vivir en común en que se traducían bestiales concepciones religiosas. En consecuencia, para iniciar la campaña civilizadora, el primer paso de los monarcas españoles fue dar a los conquistadores de nuestro país la misma orden dada a Colón apenas descubiertas las islas habitadas: “que procurase la conversión de los indios a la fé”.

Obedeciendo esas instrucciones, Gil González, primer conquistador de las tierras nicaragüenses, trajo consigo al clérigo Diego de Agüero, primer conquistador de las almas nicaragüenses. Pero, así como la expedición de Gil González fue sólo una exploración que abrió las puertas a la conquista formal de Pedrarias, la misión del padre Agüero abrió las puertas del reino de la gracia a los indígenas por medio del bautismo, en esperas de que las órdenes religiosas, establecidas aquí por el mismo Pedrarias, cultivaran en forma lo que sus predecesores sólo habían roturado.

González y Agüero visitaron únicamente poblaciones comprendidas entre el Golfo de Nicoya y los actuales departamentos de Rivas, Granada y parte de Carazo, pero en todos los lugares visitados se bautizaron los habitantes en masa, tocados muchos por la gracia de Dios, movidos otros por sentimiento o intuición inmediatos del valor sobre natural de las primeras verdades católicas confrontadas con las torpes creencias locales; otros aún por admiración y temor de los conquistadores y, los más, por obediencia a sus caciques o por espíritu de imitación, curiosidad, indiferencia o incomprensión total del significado del sacramento.

A veces, según el testimonio del propio conquistador, los indios dieron muestras singulares de buena voluntad. “Se baptizaron en un día—escribe—9.017 ánimas chicas y grandes y con tanta voluntad y tanta atención, que digo verdad

a Vuestra Magestad, que ví llorar algunos compañeros de devoción y diciendo los primeros a ellos y a ellas aparte como Dios es testigo, que este Dios, que hizo todas las cosas no quiere que nadie se torne cristiano contra su voluntad, y con todo esto dixerón que querían ser cristianos y cristianas". Como se ve, Gil González, creía y confiaba en el poder de la gracia bautismal, pero, conociendo los ardides del demonio y las flaquezas de la carne, no se dejaba llevar del optimismo y así agregaba con malicioso buen sentido: "Me rogó (el cacique Nicoya) que le dexase algún cristiano que le dixese las cosas de Dios, lo qual yo no osé hazer por no aventuralle y porque llevaba muy pocos".

No pactaba el catolicismo con la idolatría: "...cuando me partí me dixo el cacique que pues ya él no avía de hablar con sus ídolos, que me los llevase y dióme seis estátuas de oro de grandura de un palmo". Antes bien, en el lugar de los ritos salvajes se plantaba el signo de la Cruz: "aquí estuve ocho días y puse dos cruces como en los otros pueblos traya de costumbre, una muy grande en unos montones grandes de gradas que en cada lugar en la plaza ay, que sin duda no parece sino que los mismos montones están pidiendo las cruces, y dexé otra en su mezquita, que el mismo (cacique Nicaragua) la llevó en sus manos a que allí se pusiese y quedó en cima de un altar atada por pie y hecho un monumento de matas pintadas y muy devotas".... De las dos citas anteriores podemos deducir en esta expedición las dos fases de la conquista religiosa: la destrucción de los cultos bestiales y establecimiento del culto cristiano.

Y así, cuando González Dávila abandonó el país—ante la resistencia del cacique Diriangén—dejaba, según sus palabras, "tornados cristianos 32,000 y tantas ánimas asimesmo de su voluntad y pidiéndolo ellos". Quizo decir que los dejaba cristianos por la gracia del bautismo y no precisamente por la conversión consciente del alma y la mudanza de la vida.

Al enviado de Pedrarias, Francisco Hernández de Córdoba—que vino a Nicaragua en 1524 sobre las huellas de Gil González—lo acompañaron algunos religiosos franciscanos. Faltan relatos precisos sobre la obra evangelizadora de estos frailes, pero se sabe que fundaron las primeras iglesias nicaragüenses en Granada y León y continuaron la conversión de los naturales, especialmente en la zona dominada por esta última ciudad y en los actuales departamentos del Norte. Ignorando los resultados adquiridos, la importancia de esa misión se deduce de la clase de personas que la integraban. Era una de ellas, fray Pedro de Zúñiga, hombre de valer—de

valimento—y de ciencia, instruido en lenguas indias, quien, tres años más tarde, fue nombrado primer obispo de Nicaragua, al establecimiento de esta sede, y no pudo venir a ocuparla por haber muerto en Cádiz a tiempo de embarcarse.

El cronista Oviedo refiere un hecho relativo a la conquista de Hernández de Córdoba, que merece atención, por ser una de las primeras manifestaciones del carácter horrendo y sanguinario de las antiguas religiones locales “Un caso cruel e notable, nunca oydo antes, diré aquí, aunque aqueste no acaesció en el tiempo que yo estuve en Nicaragua, sino año e medio o poco más antes, durante la conquista del capitán Francisco Fernández teniente que fue de Pedrarias e fue desta manera: que como los indios vieron la osadía y esfuerzo de los españoles, e temían mucho de los caballos e nunca avían visto tales animales, e que los alanzaban e mataban, pensaron en un nuevo ardid de guerra, conque creyeron que espantarían los caballos e los pornían en huyda e vencerían a los españoles. E para esto, cinco leguas de la ciudad de León, en la provincia que se dice de los maribios, mataron muchos indios e indias viejas de sus mismos parientes e vecinos, e desollaronlos, después que los mataron, e comieronse la carne e vistieronse los pellejos, la carne afuera, que otra cosa del indio vivo no se pareciesa sino solo los ojos, pensando como digo, con aquella su invención que los christianos huyrian de tal vista e sus caballos se espantarían. Como los christianos salieron al campo los indios no rehusaron la batalla: antes pusieron en la delantera esos indios que traían los otros revestidos, e con sus arcos e flechas dieron principio a la batalla animosamente e con mucha grito e atambores. Los christianos quedaron muy maravillados de su atrevimiento, e aun espantados del caso, e cayeron luego en lo que era. e comenzaron a dar en los contrarios e a herir e matar de aquellos que estaban forrados en otros muertos: e desde que los indios vieron el poco fruto de su astucia e ardid se pusieron en huyda e los christianos consiguieron la victoria. E de allí adelante decían los indios que no eran hombres los chistianos, sino *teotes* que quiere decir dioses e aquellos dioses suyos son diablos e sin ninguna deidad. E de allí adelante se llamó aquella tierra, donde acaesció lo que es dicho, la provincia de los Desollados”. Ahora bien ¿fue esta una estratagema de ocasión o un rito religioso?

La explicación del arqueólogo Joyce es la siguiente: “El cronista interpreta esa forma peculiar de vestirse como un ardid para espantar a los caballos de los Españoles, pero la verdadera explicación, debe ser otra. En México, en una importante fiesta a Xipe dios muy relacionado con la agricul-

tura, cierto número de prisioneros eran sacrificados y desollados, vistiéndose con las pieles aquellos que los habían capturado y llevándolas puestas por varios días. Es probable que tales prácticas se hubieran extendido a Nicaragua y que los guerreros que anteriormente habían capturado algunos prisioneros (esto es, los mejores guerreros que como tales ocuparían la primera fila) llevasen puestos en la batalla sus asquerosos trofeos". Es esta una interpretación acertada en lo esencial. Pero, al estudiar, más adelante la influencia del calendario azteca en las prácticas religiosas de nuestros indios, se verán los verdaderos detalles de aquella inmundicia ceremonia que con otras no menos espantables, fueron desaterradas por las armas de España y sustituidas por los divinos y purísimos ritos de la Iglesia Católica.

Con el mismo Hernández de Córdoba se iniciaron las luchas entre conquistadores por el dominio político de Nicaragua, y los años corridos entre 1524 y 1528 fueron de agitación y movimiento bélico, poco propicios, en consecuencia, para la conquista espiritual que ha menester de paz y de orden. No obstante, informa Oviedo, que Diego López de Salcedo —gobernador de Honduras que invadió a Nicaragua— promovió las misiones mientras fue dueño de esta provincia.

Pero los frutos naturalmente eran escasos. El árbol de la vida cristiana se hallaba sin raigambre todavía. Faltaba aún que la provincia de Nicaragua adquiriese su plena fisonomía política, su gobierno particular dentro del marco general del Imperio, su propia administración religiosa con perfecto gobierno espiritual, para que la conversión de los naturales pudiera realizarse de manera definitiva y profunda.

En 1527 la monarquía imperial juzgó nuestra colonia digna de ser provincia aparte y designó para gobernarla a Pedrarias Dávila cuyas fuerzas la habían conquistado y poblado. Quedaba, pues, establecida en Nicaragua la autoridad política formal y circunscrita al territorio.

Al mismo tiempo se establecía la autoridad espiritual correspondiente a esta jurisdicción, con fray Diego Alvarez de Osorio, como primer obispo efectivo; por haber muerto en Cádiz el primer elegido Fray Pedro de Zúñiga, cuando venía a hacerse cargo de su obispado.

Formalizadas así las cosas, pronto pudieron recogerse los beneficios del orden. Pues con este —como dijo Pedrarias al tomar posesión de su gobierno en 1528— "comienza una era de organización"

Pedrarias llegó al país acompañado del Provincial de la orden de la Merced, Fray Francisco de Bobadilla. Luego apreció el Gobernador el lastimoso estado cultural de los in-

dígenas y la mezquindad de los resultados obtenidos por sus predecesores en ese campo, pero, deseoso de obtener información exacta y detallada para fundar sobre ella los trabajos futuros, formó una comisión que examinase cuidadosamente las creencias y costumbres de los pueblos y levantase de esta un testimonio autorizado por notario en presencia de testigos idóneos.

“Para esta comisión—escribe Oviedo—hizo comisionario a un frayle reverendo, gran amigo suyo, provincial de la orden de la Merced, llamado Fray Francisco de Bobadilla, el qual lo aceptó de muy buena voluntad, así por complacer al gobernador, como porque él pensaba servir a Dios en ello y echar cargo al Emperador, nuestro señor, e hacer de más propósito cristianos a todos los indios que pudiesse a atraer al camino de la verdad, para que se salvaran. El para esto partió de León e fue a la provincia de Nicaragua, y llevó consigo a un Bartolomé Pérez, escribano público del concejo de la ciudad de Granada, alias Salteva, y en una plaza que se dice toca en el pueblo e provincia de la dicha Nicaragua en término y jurisdicción de la dicha Granada, por interpretación de Luis Dávila, e Francisco Ortiz, e Francisco Arcos, lenguas e intérpretes, sobre juramento que primero hicieron en el dicho pueblo a los veynte e ocho de septiembre de mil e quinientos e treinta y ocho años, interrogó algunos indios para ver como sentían de la fee o de que setta o creencia eran y en todo lo que más les pareció que debían ser examinados”.

Así se recogieron—con escrupulosidad científica—las noticias sobre las creencias indígenas, utilizadas luego por los historiógrafos que han acusado a religiosos y conquistadores de haber destruido las fuentes de información, cuando precisamente las únicas fuentes de información son los propios acusados, pues lo que hoy ignoramos era lo que los indios no sabían o se obstinaron en ocultar, o bien, lo que nosotros mismos hemos destruido en los archivos consumidos por el fuego de las guerras civiles y en los conventos despoblados por la barbarie laica.

En esas noticias recogidas por nuestros fundadores de boca de los indios se ve la influencia horrenda que ejercían las creencias religiosas indígenas sobre la vida y la cultura de sus pueblos.

De un concepto inferior de lo divino se derivaba un concepto inferior de lo humano y la consecuente valoración inhumana de la vida. El fondo de todos aquellos cultos era la adoración de las fuerzas oscuras y hostiles de la naturaleza a las que el hombre se entregaba sumiso y aplastado y las que personificaba en una mitología monstruosa, poblada de divi-

nidades deformes a las que era necesario rendir culto propiciatorio para acarrear su benevolencia, espantar su furia o saciar su sed de sangre, y en consecuencia, la vida de los llamados *naturales* era contraria a la naturaleza humana.

El fondo, la actitud religiosa fundamental, era común a todos los salvajes de este tierra, pero las mitologías, ritos y ceremonias propias de las distintas razas o de los pueblos y aún de las tribus venían ligados a ellos desde sus orígenes desconocidos y eran por lo mismo, diferentes.

No había, pues, unidad religiosa. Los niquiranos—establecidos en las islas y el litoral del Gran Lago donde es ahora el departamento de Rivas—conservaban más o menos adulteradas las supersticiones de su origen mexicano. Los Chorotegas—extendidos sobre la mayor parte de los actuales departamentos del Pacífico—habían sufrido, al parecer, alguna influencia de los anteriores pero guardaban su mitología y culto propios: “E muchos ritos—dice Oviedo—tienen estos de Nicaragua como los de la Nueva España, que son de la misma lengua como he dicho. Los de la lengua de Chorotega que son sus enemigos tienen los mismos templos pero la lengua, ritos e ceremonias e costumbres diferentes de otra forma, tanto que no se entienden”. Los otros habitantes del país, los chontales y las demás variedades raciales del Norte y del Atlántico—más salvajes aún que los salvajes mencionados—tenían todas sus creencias particulares y distintas como se desprende de las indicaciones de los cronistas aunque no conservemos o no conozcamos los testimonios especiales de los misioneros.

Sin embargo, es un hecho que, compartiendo todos la misma actitud frente a la cruel naturaleza divinizada, se entregaban a abominables prácticas rituales, especialmente a los sacrificios humanos y al canibalismo. “E asimismo—afirma Oviedo—son conformes en que todos los que dicho comen carne humana, e todos ellos son idólatras e siervos del dominio en diversas maneras de ydolatrías”.

Los niquiranos guardaban el calendario mexicano y sus fiestas. Joyce, al estudiar los informes del Padre Bobadilla, afirma lo siguiente: “Ellos (los niquiranos) trajeron el típico calendario mexicano junto con la práctica de los sacrificios humanos, por la extracción del corazón”. He aquí un informe capital, que es necesario tener presente para comprender el carácter sanguinario de los ritos niquiranos, pues por muy atenuada que quiera suponerse la práctica del calendario en Nicaragua, quedará siempre un ancho margen a una crueldad inconcebible y a una suma aterradora de víctimas humanas inocentes sacrificadas a los ídolos.

Conviene, pues, citar siquiera sea fragmentariamente, el ritual del calendario mexicano, transmitido por Fray Bernardino de Sahagún: "El primer mes del año comenzaba en el segundo día del mes de febrero. En este mes mataban muchos niños sacrificándolos en muchos lugares en las cumbres de los montes, secándoles los corazones a honra de los dioses del agua para que les diesen abundante lluvia.... Cuando llevaban los niños a matar, si lloraban y echaban muchas lágrimas, alegrábanse los que los llevaban porque tomaban pronóstico de que habían de tener muchas aguas en aquel año. También en este mes mataban muchos cautivos a honra de los mismos dioses del agua, acuchillábanlos primero, peleando con ellos atados sobre una piedra, como de molino, y cuando los derrotaban a cuchilladas, llevábanlos a sacar el corazón al templo que se llama Ypico... En el primero día del segundo mes hacían una fiesta en honor del dios Totec donde mantaban y deshollaban muchos esclavos y cautivos... Después de haberles sacado el corazón y después de haber echado la sangre en una jícara, la cual recibía el señor del mismo muerto, echaban el cuerpo a rodar por las gradas abajo.... Antes que hiciésen pedazos a los cautivos los deshollaban y otros vestían sus pellejos y escaramuzaban con ellos mancebos, como cosa de guerra y se prendían los unos a los otros.... En el primer día del tercer mes hacían fiesta al dios Tlaloc, que es dios de las lluvias. En esta fiesta mataban muchos niños sobre los montes y ofrecíanlos en sacrificio a este dios y a sus compañeros para que les diesen agua.... En este mismo mes se desnudaban los que traían vestidos los pellejos de los muertos, que habían desollado el mes pasado, e ibanlos a echar en una cueva en el templo; esto lo hacían en procesión y con muchas ceremonias; iban hediondos como perros muertos.... Los dueños de los cautivos con todos los de su casa hacían penitencia veinte días, que ni se bañaban, ni se lavaban hasta que se ponían los pellejos de los cautivos muertos... En el primer día del cuarto mes hacían fiestas a honra del dios de los maíces, a cuya honra ayunaban cuatro días antes de llegar la fiesta... En esta ponían espadañas a las puertas de las casas y las ensangrentaban con sangre de las orejas y de las espinillas... Según relaciones de algunos, los niños que mataban, juntábanlos en el primer mes, comprándolos a sus madres, e ibanlos matándolos en todas las fiestas siguientes hasta que las aguas comenzaban de veras; y así mataban algunos en el primer mes y otros en el segundo y otros en el tercero y otros en el cuarto, de manera que hasta que comenzaban las lluvias abundantes, en todas las fiestas sacrificaban niños... El primer día del quinto mes hacían gran fiesta a

R. de la A.—P. 2

honra del dios llamado Tezcatlipoca a quien tenían por dios de los dioses. A su honra mataban en su fiesta un mancebo escogido, instruido en tañer, cantar y hablar... El sexto mes hacían fiesta a los dioses de la lluvia. Mataban entonces muchos cautivos y otros esclavos... El séptimo mes hacían fiesta a la diosa de la sal y mataban a honra de esta diosa, una mujer... Allí mataban primero los cautivos y después a ella.... El primer día del noveno mes hacían a honra del dios de la guerra. Poco después de comer comenzaban una manera de baile o danza... Duraba este cantar hasta la noche... En el mes siguiente hacían fiesta al dios del fuego; en esta fiesta echaban en el fuego muchos esclavos vivos atados de pies y manos y antes que acabasen de morir los sacaban arrastrando del fuego para sacarles el corazón delante de la imagen de este dios... El primer día del undécimo mes hacían fiesta a la madre de los dioses, bailaban a honra de esta diosa en silencio y mataban una mujer en el mismo silencio. Luego la deshollaban y un mancebo robusto vestíase el pellejo. A este que vestía el pellejo de esta que mataban, llevábanle luego con mucha ceremonia y acompañándole de muchos cautivos al templo y allí él mismo sacaba el corazón a cuatro cautivos y los demás dejábanlos para que los matara el sátrapa... Celebraban fiestas el duodécimo mes a honra de todos los dioses porque decían que habían ido a algunas partes, hacían gran fiesta el postrero día de este mes porque sus dioses habían llegado. El día siguiente decían que llegaban los dioses viejos a la postre de todos, porque andaban menos por ser viejos. Ese día tomaban muchos cautivos para quemar vivos... Llegada la fiesta a honra de los montes, en el mes siguiente, mataban cuatro mujeres y un hombre. El décimo cuarto mes hacían fiesta al dios Miscoatl y en este mes mataban a honra de este dios muchos esclavos... Por espacio de cinco días todos se sangraban de las orejas y la sangre que exprimían de ellas untábanlas por sus mismas sienes, decían que hacían penitencia para ir a cazar venados..."

Que el sangriento ritual del calendario mexicano era aplicado al culto niquirano—si no en todo su rigor, al menos en lo esencial—se deduce de la ajustada correspondencia entre las divinidades, ritos, fiestas y fechas del uno y del otro. Respecto a las divinidades dice Joyce: "La religión de los niquiranos era semejante en todo lo esencial a la de los aztecas, aunque los ritos no eran tan complicados y sus creencias habían sufrido corrupciones durante su emigración. Creían que la tierra y los hombres habían sido creados por dos seres: un varón, Tamagestad y una hembra Cipaltonal estos eran sus dioses principales y la guerra había sido inventada para

procurarles alimentos, pues se mantenían de sangre y corazones y de humo de incienso. Estos son evidentemente los dioses mexicanos Oxomogo y Cipactonal, la sobrenatural pareja que ayudó a la creación y enseñó la magia a los hombres, aunque en México no se les ofrecían sacrificios. ...Otros dioses eran Miquetanteot, señor del subsuelo (el mexicano Mictlantecuth) y Quiatéot dios de la lluvia (en México la palabra lluvia era quiáuitl)". La correspondencia entre los ritos principales no es menos cierta: "La ceremonia del sacrificio—escribe el mismo arqueólogo—era semejante a la de México, la víctima era tendida sobre la piedra y el sacerdote Tamagoz (azteca: Tlamacazqui) le abría el pecho con un cuchillo de pedernal y le arrancaba el corazón, untando los labios del ídolo con la sangre". Por otra parte dice: "Quiatéot era el amo del trueno y del rayo y eran sacrificados en su honor niños y niñas para que diese lluvia sobre las siembras, exactamente como en México se sacrificaban muchachos a Tlaloc, el dios de la lluvia del valle, con el mismo propósito".... Ya se ha visto, además, cómo se practicaba en Nicaragua el rito de los deshollados, cuyas pieles vestían—a igual que aquí—los mexicanos en el segundo mes del calendario y las llevaban puestas hasta el siguiente, cuando ya "iban hediondos como perros". Ofrecían también los niquiranos el sacrificio de un mancebo, así como lo hacían los mexicanos el primer día del quinto mes. "La ceremonia en cuestión—escribe Joyce, fundándose en Oviedo—correspondía al conocido festival azteca en honor a Tezcatlipoca, en que la víctima vista como la representación del mismo dios: era inmolada en la piedra del sacrificio, después de un año de gozar de todo el lujo que la civilización mexicana podía prodigar. En Nicaragua, la víctima era destinada a su suerte desde la infancia, tratada con gran respeto y hasta se le permitía tomar cualquier objeto ajeno que le viniera en gana". Carecemos de un informe sobre el ritual niquirano, tan detallado y tan completo como el de Fray Bernardino de Sahagún sobre el de México, pero todo indica la igualdad esencial de ambos rituales, y, por lo tanto, es indudable la conclusión de Joyce, contenida en las siguientes palabras: "Oviedo da los nombres de los veinte días principales del calendario ritual mexicano o *Tonalamaté* y más adelante afirma que el año se dividía en períodos de veinte días; en consecuencia, puede deducirse que el sistema del calendario mexicano estaba en vigor entre los niquiranos".

No sólo los niquiranos sacrificaban víctimas humanas, sino también los otros pueblos de este país. "Por lo que hace a los Chorotegas—dice Joyce—Oviedo afirma de modo definido que su religión era semejante a la de los niquiranos.

Es indudable que habían sido muy influidos por estos y adoptado muchas de sus prácticas religiosas, especialmente, los sacrificios humanos con su ceremonia adicional, el canibalismo." El episodio de los desollados, cuyo sentido ya se conoce, tuvo lugar en territorio habitado por chorotegas, o más probablemente por subtiabas. También se sabe que los chorotegas sacrificaban hombres y mujeres a los volcanes". Oy decir—refiere Oviedo— a aquel cacique Leuderi, que avia él entrado algunas veces en aquella plaza donde está el pozo de Masaya con otros caciques, e que de aquel pozo salía una mujer muy vieja desnuda con la qual ellos hacían su monexico (que quiere decir consejo secreto) e consultaban si harían guerra o la excusarían o si otorgarían treguas a sus enemigos, e que ninguna cosa de importancia hacían ni obraban sin su parecer e mandado, e aquella les decía si avian de vencer o ser vencidos, e si avia de llover e cogerse muchos mahiz, e qué tales avian de ser los temporales e subsessos del tiempo que estaba por venir, e que así acaescia como la vieja lo pronosticaba. E que antes o despues un día o dos que aquesto se hiciesse, echaban allí un hombre o dos o mas e algunas mujeres e muchachos e muchachas, e aquellos que así sacrificaban iban de grado a tan gran suplicio". Pascual de Andagoya confirma lo anterior, asegurando que arrojaban doncellas al cráter del Masaya. Dice además que en el valle de León era adorada una figura de oro, que untaban con la sangre de los corazones extraídos a los hombres y a las mujeres sacrificados. Aunque carecemos de informes precisos acerca de su culto, los chontales, reputados como bárbaros por niquiranos y chorotegas, no han sido excluidos de entre los sacrificadores de hombres, por los cronistas que hablan en general de los indígenas nicaragüenses. Más bien, Oviedo asegura que los chontales, como los otros pueblos mencionados, ofrendaban a sus ídolos sangre de las orejas, de la lengua y de las partes vergonzosas del cuerpo.

No marcaban los sacrificios humanos el límite de los horrores y aberraciones religiosas. Mayor repugnancia, si cabe, causó a los españoles la inmundicia práctica del canibalismo.

Puede afirmarse que todos los indígenas del país comían carne humana... "Como hemos visto—escribe Joyce—el canibalismo era practicado por los niquiranos, aunque su significado era principalmente ritual. También los chorotegas eran caníbales y no se puede decir con certeza si habían adquirido el hábito de comer carne humana de su trato con los primeros. El hecho de que observaran los mismos ritos religiosos pareciera indicar que así era, pero ciertamente, tanto los mos-

quitos como las vecinas tribus de zumos, eran devoradores de hombres”.

¿Era el canibalismo, únicamente un rito, como indica el arqueólogo? Si es verdad que las bestiales supersticiones lo prescribían, no por eso lo prescrito por el culto era exclusivo de éste. Oviedo cuenta que una vez que Pedrarias echó sus perros a unos indios criminales en la plaza de León, otros vinieron a llevarse los cadáveres ya descompuestos para comerse los. Hay también un pasaje en el informe del Padre Bobadilla que muestra la especial afición de los caníbales a la carne del hombre:

—“Esta carne humana que comés—preguntó el padre—¿cómo lo hacés, si es a falta de manjares o por qué?”

—“Como se hace—respondió el indio—es que se corta la cabeza al que ha de morir e hácese el cuerpo pequeños pedazos, e aquellos échance a cocer en ollas grandes e allí échase sal e axí e lo ques menester para guisarlo. Después de guisado traen cebollos de mahiz e con mucha alegría golosa siéntanse los caciques en sus duhos e comen de aquella carne e beben mazamorra e cacao. E la cabeza no la cuecen, ni asan, ni comen, pero pónese en unos palos que están fronteros de los oratorios e templos. Y esta es la cerimonia que tenemos en comer de aquesta carne, la qual nos sabe como de pavos o puerco o de xulo (*id est*, de aquellos sus perros) ques prescioso manjar entre nosotros y este manjar de la carne humana es muy presciado. Las tripas de estos que así comemos son para los trompetas, a quien llamamos *escoletes*... Estos escoletes lavan aquellas tripas e las comen, como la carne”.

Parece que también los chorotegas comían a sus prójimos en cocido, como los niquiranos. Los zumo-mosquitos, en cambio, los comían asados. “El método consistía—dice Joyce—en colocar el cuerpo en un marco de madera sobre el fuego, siendo completado el proceso culinario por los rayos del sol tropical”. Tales son las macabras recetas de cocina aborígenas, que conocemos.

Los sacrificios humanos y el canibalismo bastarían para embrutecer y aniquilar a un pueblo. Pero no eran esas las únicas plagas sociales derivadas de aquellas religiones tan contrarias a la naturaleza humana. Practicaban, además, nuestros indios, la ebriedad ritual y las consiguientes orgías sexuales.

“Otros areytos hay—relata Oviedo—que son más comunes para hacer sus beoderas en las cuales anda tan espeso el vino como el cantar, hasta que caen hechos cueros borrachos e tendidos por el suelo. E muchos de los que así se embria-

gan se quedan allí donde caen, hasta que el vino se les pasa e viene el día siguiente, porque el que le ve caer de su compañía más le ha envidia que no mancilla, e aún porque no entró a bailar sino para quedar de aquella manera.... Se sentó el cacique con mucho placer e fiesta en un duho o banquillo pequeño, e sus principales e hasta otros septenta u ochenta indios en sendos duhós. E comenzó una moza a les traer de beber en unas higueras pequeñas, como escudillas o tazas de una *chicha* o vino que ellos hacen de mahiz muy fuerte e algo aceda.... E continuando el beber yendo e viniendo indios e indias con aquel brevaje.... estuvieron assi hasta más de media noche, que los más de ellos cayeron en tierra sin sentido, embriagados, hechos cueros. E como la embriaguez diferenciadamente obra en los hombres, unos parecía que dormían sin se mover, otros andaban llorando, e otros gritando e otros dando traspiés desatinados. Y estando ya en este estado, vinieron sus mugeres e amigos o hijos e los tomaron e llevaron a dormir a sus casas, donde se durmieron hasta otro día a medio día o hasta la noche siguiente algunos, e más o menos segund que avían cargado e participaron en la beodera. Y el que aquesto de esta gente no hace, es tenido entrellos por hombre de poco e no suficiente para la guerra. En aquel tiempo que lloraban e gritaban era cosa temerosa ver sus desatinos". Palabras estas que recuerdan otras de Motolinia referentes a México: "Era esta tierra un traslado del infierno; ver los moradores de ella de noche dar voces, unos llamando al demonio, otros borrachos, otros cantando y bailando, traían atabales, bocinas, cornetas y caracoles grandes, en especial las fiestas de sus demonios. Las beoderas que hacían muy ordinarias. Es increíble el vino que en ellas gastaban y lo que cada uno en el cuerpo metía. ... Comunmente comenzaban a beber después de vísperas y dábanse tanta prisa en beber de diez en diez, o quince en quince y los escanciadores que no cesaban y la comida que no era mucha a prima noche ya iban perdiendo el sentido, ya cayendo asentados, cantando y dando voces llamando al demonio. Era cosa de gran lástima ver los hombres criados a imagen de Dios vueltos peores que brutos animales".

Las borracheras, unidas a los ritos sanguinarios, terminaban en accesos de histerismo colectivo. "En tres tiempos del año - dice el cronista citado—en días señalados que ya tienen por fiestas principales, este cacique de Nicoya, e sus principales e la mayor parte de toda su gente, assi hombres como mugeres, con muchos plumajes e aderezados a su modo e pintados, andan un areyto a modo de contrapas en corro, las mugeres asidas de las manos en otras de los brazos, e los hom-

bres en torno de ellas más afuera así asidos, e con intervalo de quatro o cinco pasos entrellos, porquè en cada calle que dejan en medio e por de fuera e de dentro, andan otros dando de beber a los danzantes, sin que cesen de andar los pies, ni de tragar aquel su vino: e los hombres hacen meneos con los cuerpos e cabezas e ellas por consiguiente.... E después que quatro horas o más han andado aquel contrapas delante de su mezquita o templo en la plaza principal en torno del montón del sacrificio, toman una muger u hombre (el que ya tienen ellos elegido para sacrificar) e súbenlo en el dicho montón e ábrele por el costado e sácanle el corazón e la primera sangre dél es sacrificada al sol. E luego descabezan aquel hombre e otros quatro o cinco sobre una piedra que está en el dicho montón en lo alto del, e la sangre de los demás ofrecen a sus ydolos e dioses particulares e úntanlos con ella, e úntanse así mesmos los beços e rostros aquellos interceptores o sacerdotes, o mejor diciendo, ministros manigoldos o verdugos infernales y echan los dichos cuerpos así muertos a rodar de aquel montón abaxo, donde son recogidos e después comidos como manjar presciado. En aquel instante que acababan aquel maldito sacrificio, todas las mujeres dan una grita grande e se van huyendo al monte e por los boscajes e sierras, cada una por su parte o en compañía de otra, contra la voluntad de sus maridos e parientes, de donde las tornan a unas con ruegos a otras con promesas e dádivas, e otras que han menester más duro freno e palos e atándolas por algún día hasta que se les ha pasado la beodez: e la que más lejos toman, aquella es más alabada e tenida por mas.”

Celebraban más fiestas a modo de saturualias. “Pero nunca oy de otra cosa más donosa e de bellaca generación — exclama Oviedo — que la que estos indios hacen: y es que en cierta fiesta muy señalada e de mucha gente que a ella se junta, es costumbre que las mujeres tienen libertad en tanto que dura la fiesta (ques de noche) de se juntar con quien se lo paga o a ellas les placen, por principales que sean ellas o sus maridos. E passada aquella noche, no hay de allí adelante sospecha ni obra de tal cosa, ni se hace más de una vez en el año, a lo menos con voluntad e licencia de los maridos: ni se sigue castigo, ni celos ni otra pena por ello”....

Sometidos los indios a tanta deformación moral, también lo estaban a las deformaciones corporales. Tatuábanse profusamente el cuerpo y el rostro; se oradaban las narices y los labios, ensanchábanse tanto el agujero del oído que les cabía en él un huevo de gallina y finalmente se deformaban el cráneo siguiendo una tradición religiosa que los destinaba para bestias de carga. “Cuando los niños nascen — respondió un

indio al Padre Bobadilla—tienen las cabezas tiernas, e hacenselas como vees que las tenemos con dos tolondrones a los lados dividiendo, e queda por medio de la cabeza un gran hoyo de parte a parte; porque nuestros dioses dexteraron a nuestros padres que assi quedamos hermosos e gentiles hombres, e las cabezas quedan más recias para las cargas que se llevan en ellas”.

En fin, sus religiones conducían a los indios a los exesos que se han visto. Nada más conforme con la verdad histórica que las siguientes palabras de Gómara: “Y como no conocen al verdadero Dios y Señor, están en grandísimos pecados de idolatría, sacrificios de hombres vivos, comida de carne humana, habla con el diablo, sodomía, muchedumbre de mujeres y otros así”.

A la vista de tales horrores, frente a costumbres tan inhumanas e instintos tan feroces ¿qué opinión se formaron los españoles de los indios?

Oviedo se inclinaba a juzgarlos incapaces de ser cristianos verdaderos. “E sin duda en este caso, yo pienso—decía que por culpa de los chripstianos, o por incapacidad de los indios, o porque Dios los tenga por maldita generación por sus vicios e ydolatrías, muy raros e poquissimos son los indios que se pueden decir chripstianos de los que toman el baptismo en la edad adolescente o desde arriba”.

No era exclusiva de Oviedo esa opinión. Formose en muchos conquistadores desde el principio de la conquista americana. En unos fue reacción sincera ante los ritos sanguinarios y el canibalismo y ante la dureza que mostraban en aprender y convertirse los indios viejos. En otros fue, además, hija del espíritu de lucro y de orgullo del civilizado que prefería ver, en aquellos salvajes, esclavos naturales que hermanos en Jesucristo. Por eso, extremando las cosas, llegaron algunos hasta negar la racionalidad de los indios y a oponerse a que los misioneros los evangelizaran.

“Esta diabólica opinión—escribe Remesal—tuvo principio en la Isla Española y fue gran parte para agotar a los antiguos moradores de ella y como toda la gente que se repartía para este nuevo mundo de las Indias, pasaba primero por aquella isla, era en este punto entrar en una escuela de Satanás para deprender este parecer y sentencia del infierno. Lleváronle muchos a México y sembráronle por la comarca principalmente los soldados que entraban a descubrimientos y conquistas y nuestra provincia de Guatemala estuvo bien infeccionada de ella”. Naturalmente, no se vió libre de ella Nicaragua. Pero no obstante, nada permite suponer que aquí se haya negado la racionalidad de los indígenas.

Opiniones más o menos desfavorables a ellos, corrían, es verdad, entre los hombres de armas y aún entre algunos letrados en tiempos de Pedrarias. Este mismo, según parece, las compartía. Sin embargo, dió impulso definitivos a las misiones y las dejó establecidas en firme, al fundar un convento de Mercedarios. Pero el Alcalde Mayor, Francisco de Castañeda, por su parte, escribía al Monarca en 1529: "He oydo que han informado a V. M. que hay indios que dicen que saben de sus antepasados la creación, que Dios hizo el mundo y el diluvio e cómo Noe metió en una canoa grande de todas las cosas, aves e animalias, macho e hembra, e otras cosas más que dizen. Certifico a V. M. que no hay yndio que tal diga sino le yndustria algún cristiano en ellos e le haze que lo diga como se lo hordena, porque yo lo he preguntado a muchos e no hay quien diga tal, e el padre vicario provincial de la Merced, en una información que hizo halló lo contrario, la qual lleva en su poder. Los yndios desta provincia son muy bestiales e hay pocos dellos que tengan juicio para decir cosas de la creación del mundo, aunque se lo den hordenado que lo diga, sy al tiempo que lo estaban diciendo no se lo tornan a ordenar".

El acento polémico de esas palabras muestra que la opinión de Castañeda no era de todos los españoles de Nicaragua. Había, pues, quienes pensaban mejor de los indígenas, los estimaban por sus capacidades naturales, se dolían de la condición en que los había sumido la barbarie e informaban al Rey de sus habilidades y progresos: Véase por ejemplo, lo que escribía Rodrigo del Castillo en 1531: "Hay muchas provincias que son gente de mucha razón, como son los de Nicoya, que no quieren que les llamen yndios sino cristianos, e otros ponen cruces sobre las sepolturas de los que mueren e en naciéndoles sus hijos los llevan a la Iglesia e tratan muy bien a los cristianos españoles e les dan todo lo que han menester quando pasan por esta provincia..."

La polémica tuvo resonancia imperial. Era la unidad moral del género humano, la universalidad de la cultura, la unión de las razas en el espíritu, en la sociedad y aún en la sangre lo que en el fondo se debatía. Era la idea católica frente a la idea particularista.

Por consiguiente, España—cuya misión histórica, según la ha definido Ramiro de Maeztu "consiste en enseñar a todos los hombres de la tierra que si quieren pueden salvarse, y que su elevación no depende sino de su fe y su voluntad"—tenía que pronunciarse a favor de los indios, como lo hizo, de modo casi unánime, con un clamor de caridad sublime, ratificando solemnemente su adopción espiritual, social y política

R. de la A.—P. 3

de los pueblos salvajes de América, incorporados a la cultura católica y al Imperio español.

La monarquía se pronunció prácticamente desde antes de la disputa, nuestros reyes fueron los primeros en indicar con insistentes órdenes cual era el fin primario de la conquista. Como dijo en su testamento Doña Isabel la Católica: "El principal fin e intensión suya y del Rey su marido de pacificar y poblar las Indias, fue convertir a la Fé Católica a los naturales".

Los funcionarios de Nicaragua fueron constantemente urgidos en tal sentido. Pedrarias vino con órdenes expresas de activar las misiones. Varias veces le fueron repetidas. "En ellas se le decía—escribe Ayón que no les hiciese la guerra (a los indios) y que procurase reducirlos por bien a la obediencia; que atendiese con sumo cuidado a su conversión y a la reforma de sus costumbres".

Igual mandato recibían de la Corte nuestros obispos. "Traía el Sr. Alvarez de Osorio—escribe el mismo historiador—especial encargo de proteger a los indios, fundar un monasterio de dominicos y empeñarse con eficacia en la conversión de los naturales".

Las órdenes religiosas se pronunciaron, también, a favor de los indios en la teoría y en la práctica. Defendieron su racionalidad y su capacidad de conversión, con la pluma y con la palabra, al mismo tiempo que emprendían la dura fea-ña de la evangelización primitiva.

Entre las órdenes que trabajaron en Nicaragua, se distinguieron por su defensa de los indios y su solicitud para con ellos, los dominicos y los franciscanos.

La propia orden dominicana abrazó la causa indígena y produjo también sus más famosos paladines. Era dominico Fray Bartolomé de las Casas, el clebérismo protector de los indios. "Dominico era Fray Bernardino de Minaya, enviado por su orden a Roma—escribe el Padre Cuevas—a fin de ahogar definitivamente la opinión que sostenía la irracionalidad, mediante una bula, la célebre que obtuvo de Paulo III".

Los franciscanos de la provincia de México—que tuvieron misiones en Nicaragua antes de establecerse nuestra provincia de San Jorge—reunidos en 1533 escribían: "Si dicen que los indios tienen incapacidad natural, díganlo las obras, y en comenzando de sus males, los ritos de las idolatrías e adoraciones de los falsos dioses e cerimonias de diversos grados de personas cerca de sus sacrificios, que aunque es malo, nace de una solicitud natural no dormida, que busca socorro e no topa con el verdadero remediador, e por eso agora que conocen al ques verdadero Dios nos importunan diciendo: dejad-

nos trabajar e hacer gastos en la honra y servicio de nuestro verdadero Dios e creador, pues tanto gastamos en servicio e honra de los demonios. E por esto nosotros los religiosos cuando entramos en esta tierra, no nos espantó ni desconfió su idolatría, mas habiendo compasión de su ceguedad, tuvimos muy gran confianza que todo aquello e mucho más harían en servicio de nuestro Dios cuando lo conociesen; e ansi ejercitados a servir a los dioses falsos, en resplandeciendo en sus ánimas la lumbre de la fe, quedan en la fe e sus obras, muy hábiles.”

Naturalmente, nuestros monarcas, religiosos y buenos conquistadores, se vieron firme y constantemente sostenidad por la suprema autoridad espiritual de Roma.

Y así, en 1534, Su Santidad Paulo III, mandando confirmar la creación de la Sede episcopal de León de Nicaragua y la erección de su catedral, dispuestas por el Emperador y concedidas por Clemente VII, decía de este, que, “satisfaciendo los ardentísimos deseos y humildes suplicas del referido Carlos Emperador rendidamente expuestas al mismo Nuestro Predecessor.... ennobleció el pueblo llamado León, sito en la dicha provincia de Nicaragua (donde habitaban algunos fieles) con el título de ciudad de León y en ella erigió e instituyó para siempre una Iglesia Catedral bajo la invocación de la Gloriosa Madre de Dios siempre Virgen María para un Obispo que se intitulasen de León o Legionense, el que la presidiese y procurasse hacer e hiciese construir sus edificios y estructuras y que assimismo en ella, en la Ciudad y Diócesis, que se designasse para la misma Iglesia, predicasse la palabra de Dios, convirtiesse los habitantes, infieles y gentes bárbaras al culto de la fee Ortohodoxa, a las así convertidas las instruyesse y confirmasse en ella y las administrasse la gracia del Santo Bautismo y que assi a estos ya convertidos, como a todos los demás fieles que en dicha ciudad y Diócesis habitassen, o en ella se acogiesen, cuidasse de hacer instruir e instruyese, administrasse e hiciese administrar los Santos Sacramentos de la Iglesia y demás cosas Eclesiásticas...”

Y finalmente, en 1537, el mismo Paulo III, declaró de manera solemne, la racionalidad y libertad de los indios en la Bula “Unigenitus” que es la Carta Magna de la persona humana indígena, el fundamento de su libertad y su pasaporte oficial a la cultura católica. Se dice en ella que “teniendo en cuenta que aquellos indios, como verdaderos hombres que son, no sólomente son capaces de la fe cristiana, sino que (como no es conocido) se acercaron a ella con muchísimo deseo y queriendo proveer los convenientes remedios a estas cosas, con autoridad Apostólica, por las presentes letras determina-

mos y declaramos, sin que contradigan cosas precedentes ni las demás cosas, que los indios y todas las otras naciones que en lo futuro vendrán a conocimiento de los cristianos, aún cuando estén fuera de fe, no están sin embargo privados ni hábiles para ser privados de su libertad ni del dominio de sus cosas, más aún, pueden libre y lícitamente estar en posesión y gozar de tal dominio y libertad y no se les debe reducir a esclavitud, y lo que de otro modo haya acontecido hacerse, sea irrito, nulo y de ninguna fuerza ni momento, y que los dichos indios y otras naciones sean invitados a la dicha fe de Cristo por medio de la predicación de la palabra de Dios y del ejemplo de la buena vida...”

Pero, como se ha visto, no fue necesario esperar esta solemne declaración pontificia, para poner en práctica su doctrina. Todavía fresca la sangre humana sobre las piedras del sacrificio, comenzaron los indios a escuchar las verdades cristianas que modificarían radicalmente sus costumbres.

El padre Bobadilla no vino solamente a estudiar las creencias indígenas, sino a cambiarlas. Refiere Oviedo de qué manera predicaba el misionero mercedario señalando las continuas mercedes de la providencia y haciendo un llamamiento a la gratitud de los indios para el generoso Dios de los cristianos. “Siguióse cuando este padre reverendo fue a aquella tierra de Nicaragua, que estaba perdida por falta de agua, que avía mucho que no llovía; e assi como llegó, quiso Dios e llovió cinco días a reo. E tuvieronlo los indios por señal de miraglo, e él dió a entender a los indios por buenas e devotas palabras, cómo lo hacía Dios Nuestro Señor e la gloriosa Virgen Santa María, e que si fuesen Chipstianos e buenos, llovería a sus tiempos e les daría buenos temporales, e se salvarían sus ánimas guardando la fee catholica; e assi a este propósito dixo muchas cosas encaminandolos para su salvación”.

Procedía inmediatamente la destrucción de los ídolos sanguinarios. “E de su grado e con mucha alegría, por mano del padre reverendo y españoles que allí se hallaron, e por mano de los mismos indios también, se quemaron infinito número de ydolos e cabezas de venado e pellas de sangre dellos, que tienen por dios de los venados, todo junto en una grande hoguera de la plaza ya dicha... E les dió a entender sus errores e ydolatrías e como eran malos, e les dottrino en ese poco tiempo que allí estuvo, acordándoles lo que habían de hacer e les convenía para salud de sus ánimas”.

Los *orchilobos*—templos inmundos, hediondos mataderos de víctimas humanas—se convertían en ermitas de Jesucristo y de la Virgen María. La transformación que sufrían la

cuenta Oviedo con sencillez conmemoradora. “Fueron todos en procesión al templo (de aquel pueblo) principal e lo bendixo, vertiendo por sus paredes e suelo mucha agua bendita, e puso un altar y en él una cruz, e mandó que aquella casa tuviesen por iglesia e que allí fuesen a adorar la cruz e a pedir a Dios mercedes e misericordia. E luego adoraron todos la cruz e desde allí los indios, bendiciéndolos el padre, se tornaron a sus casas. Otro día siguiente este padre reverendo hizo llevar una devota imagen de Nuestra Señora a la Iglesia nueva de Santa Maria e la puso sobre el altar: e dixo a los indios como era la imagen de la Madre de Dios e que allí avian de yr a hacer oración, e que tuviessen muy bien limpia tractado e barrida la dicha iglesia, e allí se encomendasen a Dios e a su gloriosa madre como buenos chriptianos”.

También se edificaban en los pueblos iglesias rústicas. “Aqueste reverendo padre quebró muchos ydolos e quemó mezquitas e oratorios e templos de indios e puso cruces en todos los caminos e plazas e lugares altos, donde se pudiesen ver muy bien, e hizo iglesias e puso imagenes de Nuestra Señora e cruces e agua bendita.”

Faltaban al principio sacerdotes para que residiesen en los pueblos y los administrasen. Pero los indios no se quedaron abandonados a si mismos sin quien los instruyese y conservase en la doctrina: “Y en los más caciques dexó muchos ladinos para que les enseñasen el Pater Noster y el Ave María”.

El padre Bobadilla bautizó en nuestra tierra 52,558 personas. Desconocemos la obra silenciosa de los demás religiosos que en ese tiempo evangelizaban el país. Del siguiente Gobernador, Rodrigo de Contreras, dice Oviedo que procuró “la conversión e buen traetamiento de los indios para que viniesen a conocer a Dios”. Y aunque el cronista desconfió siempre de la perseverancia de los indígenas, los resultados obtenidos a lo largo desmienten completamente su desconfianza.

Los verdaderos cuarteles generales de la fe y la cultura fueron los conventos. Donde se edificaba uno, toda la región quedaba sometida a su influencia benéfica y el cristianismo y la cultura arraigaban definitivamente en esta tierra.

En nuestro país las casas religiosas se extendieron rápidamente por donde quiera que las armas habían pacificado y sometido a los habitantes. “El clero secular de Nicaragua—dice el Dr. Ayón—era poco numeroso y la profusión con que se habían establecido conventos en las principales poblaciones desde el Cabo de Gracias a Dios hasta Granada, daba la preponderancia a las distintas órdenes religiosas”.

El primer convento nicaragüense lo fundaron en 1528 los Mercedarios traídos por Pedrarias. “El convento que el padre Bobadilla fundó en León—escribe el Dr. Arturo Aguilar—era, tanto la casa, como la iglesia, de paja; siendo superior de él Fray Diego de Alcaraz. Dicho convento desapareció en una noche devorado por un incendio... Fray Diego de Alcaraz edificó después una casa de tejas y una iglesia de tapiería con sus rafas y esquinas de ladrillo, de tres naves con sus danzas de arcos también de ladrillo y blanqueadas con cal. Debemos mencionar después de Fray de Alcaraz a los Mercedarios Fray Lázaro de Guido, quien se dedicó en Nicaragua con verdadero celo a las misiones entre infieles, habiendo estado más de ocho años trabajando en la conversión de los indios de Sébaco; consiguió sacar de las montañas gran número de idólatras, llevándolos al llano donde les hizo edificar un pueblo y les enseñó la doctrina cristiana para que recibieran el bautismo. Evangelizó asimismo a los indios chomes y a los de Nicoya. Además de los anteriores mercedarios que vinieron con fray Bobadilla a fundar el convento de su orden en León, citemos a Fray Alonso Dominó y Fray Sebastián de Betanzos quienes juntos instruyeron en la religión católica a los indios de Mabitia, Imabire y Nagarote” No hay que olvidar el convento y la Iglesia de la Merced de Granada. Gage que visitó la ciudad en 1637 mencionaba el convento como algo digno de notarse. “Me divertía a veces—añade—paseando por diversos lugares del campo, donde a menudo me regalaban los Padres de la Merced a quienes pertenecen la mayor parte de esos pueblos”.

Los franciscanos vinieron en 1524 con Francisco Hernández de Córdoba. Desde entonces se les encuentra siempre ocupados en la evangelización, yendo y viniendo por nuestras tierras y las tierras vecinas. “Cuando Fray Toribio de Motolinia vino de Guatemala en 1528 a juntarse con ciertos frailes flamencos que entonces residían en Nicaragua—afirma Bancroft—fundó en Granada el convento de la Concepción, y como sabía la lengua nativa, tuvo éxito en sus trabajos, poniendo especial cuidado en el bautismo y conversión de los niños.” Dirigidos por fray Marcos de Niza—el famoso visionario de las Siete Ciudades de Cibola—partieron los frailes flamencos a Costa Rica y otras provincias más lejanas, dejando abandonado el convento de la Concepción en 1531. Los dominicos lo ocuparon después por varios lustros. Pero no abandonaron los franciscanos nuestra tierra. “Juan de Gandabo, uno de los primeros franciscanos que vinieron a Nicaragua—dice Bancroft—estaba todavía en Granada en 1536 trabajando en compañía de Fray Francisco de Aragón”. Una corriente

franciscana bajaba constantemente de México a Nicaragua y Costa Rica. En 1535 la Orden había establecido en la Nueva España la Provincia del Santo Evangelio y quedó Nicaragua como Custodia suya. Pero aumentando con los años la importancia de las misiones y el número de los conventos, se erigió en 1575 la Provincia de San Jorge de Nicaragua, que contaba, al fundarse, con unos 60 religiosos repartidos en doce conventos de nuestra patria y de Costa Rica. “La Provincia de San Jorge de Padres franciscanos—escribe el Dr. Aguilar—cuya cabeza era el convento de San Francisco de Granada, tuvo más de tres siglos de existencia y llegó a contar 18 conventos. En todo ese tiempo los religiosos se dedicaron a la conquista de los indios infieles y a la conservación de los pueblos conquistados, manteniendo la religión y ejerciendo el ministerio apostólico en toda la vasta extensión del Obispado. Obra suya fué la conquista espiritual de Talamanca (80 leguas de distancia de Cartago, Costa Rica) cuyos intransitables caminos recorrían a pie aquellos misioneros, sin otro socorro que la mitad del sínodo asignado por el Rey, pues la otra mitad la cedían a sus prelados para los indispensables gastos de las iglesias y conventos. Ellos administraron pueblos de indios en las provincias de Costa Rica y San Jorge de Nicaragua. En ésta última tenían cuatro conventos sitios en las principales ciudades de la intendencia; ayudaban a los párrocos en el desempeño de su ministerio; llevaban casi por sí solos todo el peso de la predicación, aún en los tiempos en que se había difundido la ilustración entre el clero secular; alimentaban en sus conventos a muchos niños pobres que se dedicaban al estudio, y servían varias cátedras en el Seminario y en la casa de enseñanza de la ciudad de Granada. Los conventos de Granada y León tenían dos encomiendas y otras casas en la Villa de Jerez de la Frontera, en la ciudad de Nueva Segovia, en la Villa de El Realejo y estaba a su cargo la doctrina de Sébaco. La reducción de las tribus incultas de Matagalpa a la religión cristiana ocupaba seriamente la atención de los Padres Franciscanos”. Además, a cargo de los franciscanos de la Provincia del Santo Nombre de Jesús de Guatemala estuvieron las misiones de la Taguzgalpa o Costa de Mosquitos durante los siglos XVII y XVIII. “En ellas—dice García Peláez—se emplearon hombres de letras, de idiomas, de robustez y virtud, sacerdotes que habían sido maestros y prelados, ministros de toda aptitud”.

Pero obtuvieron poco fruto porque seguían el método de Las Casas—o de conquista religiosa sin previa campaña militar—en una zona sometida a la influencia de los piratas.

En 1531 se embarcaron en El Realejo, rumbo al Perú, Fray Bartolomé de las Casas, Fray Pedro de Angulo y Fray Bernardino de Minaya. Al regresar, el año siguiente, acompañados de algunos otros frailes dominicos que allá se les juntaron, fundaron en León, a instancias del Obispo Señor Alvarez de Osorio, el convento de San Pablo. "Comenzaron a deprender la lengua—refiere Remesal—y en breve tiempo salieron con ella: aunque como el Padre Fray Pedro de Angulo sabía bien la Mexicana que se usaba en aquella Provincia, desde que el Emperador Motezuma la conquistó: luego comenzó a catequizar a los indios en ella y a enseñarles la doctrina cristiana y así no perdieron tiempo". Desde antes de la fundación del convento se volvió a México fray Bernardino de Minaya. Poco después Las Casas y fray Pedro de Angulo marcháronse a Santo Domingo de donde regresaron en 1534, para irse en 1536 a Guatemala. Entregados estos hombres eminentes a las agitaciones de una gran lucha política y social, no era posible que permanecieran en sus tareas evangélicas de Nicaragua. Pero aquí se quedaron—anónimos y constantes—los frailes venidos del Perú, a cuya provincia de San Juan Bautista pertenecieron estas misiones. Contaban, pues, los padres dominicos de Nicaragua, con el Convento de San Pablo de León—que, según Remesal, era "tan grave, de tan buenos edificios, de tanta religión y observancia y cuyos moradores servían tanto a Nuestro Señor y eran de tanto provecho en la tierra con su doctrina, vida y ejemplo, como los que en esta parte más se aventajaban en todas las Indias",—y el convento de la Concepción de Granada, que ocuparon, según Ximénez, el mismo año de 1532 por haberlo abandonado los franciscanos poco antes.

Fueron estos conventos dominicos de gran provecho para los indios—quienes según Remesal, "como no los querían bautizar sin saber la doctrina cristiana, dábanse gran priesa a deprenderla importunando a los religiosos que les enseñasen las cosas de la fe". De manera que entraron millares de conversos en la grey, por decirlo con frases de Brancroft. En 1550 se erigió la provincia de San Vicente de Chiapas y Guatemala que comprendió a los dominicos de Nicaragua. Cuatro años después vino como vicario provincial fray Juan de Torres y queriendo imponer a nuestros padres costumbres más rigurosas que las que entonces observaban, los colocó en la disyuntiva de reformarse o irse a España. Y así se despojaron aquellos centros de cultura. "Ya se dijo—escribe Remesal—cómo los religiosos que vivían en estos conventos sabían la lengua de la tierra. Enseñaban y doctrinaban a los naturales y hacían mucho servicio a nuestro Señor Jesucristo

y en lo esencial de la religión eran muy puntuales y de grande ejemplo. En algunos accidentes y ceremonias de las constituciones los halló faltos el padre Fray Tomás de la Torre cuando los visitó. Porque el excesivo calor de la tierra no les consentía otra cosa; pero en esto los seglares, así españoles como naturales, no recibían escándalo ninguno, porque vían que no era posible otra cosa por el temple de la tierra". Como es natural, los procedimientos del vicario produjeron disgusto unánime. Protestaron los habitantes de Nicaragua, protestó la Audiencia de los Confines y el propio General de la Orden, fray Estefano Usumarís, desaprobó la sucedido. El Rey, entonces, según afirma Bancroft, ordenó a fray Juan de Torres volver con frailes a Nicaragua y aquí estuvieron trabajando hasta 1562; año en que, muerto el austero vicario en un pueblo indígena del Desaguadero, sus compañeros se marcharon desconsolados. Pero el convento de la Concepción de Granada fue otra vez ocupado por sus fundadores los franciscanos que lo habitaron durante el resto de la época imperial, realizando completamente lo que los padres dominicos no pudieron llevar a término entre nosotros.

Según se ha dicho, cada convento era a la vez un centro de atracción y un foco de propagación de la cultura cuya influencia alcanzaba un ancho campo. Sus mismos edificios nos hablan de la función que los conventos desempeñaban. ¿Cómo eran, por ejemplo, los conventos franciscanos?

"Todo convento franciscano—dice Carlos Pereira—estaba formado por dos edificios en cuadra: una iglesia que se extendía de oriente a poniente y una escuela con dormitorio y capilla, trazada en línea recta y hacia el norte, desde la parte posterior de la iglesia. Entre estos edificios y el claustro de los frailes se formaba un patio muy extenso destinado para doctrinar a los adultos y a los niños que no eran alumnos de la escuela".

Los indios, en especial los niños, acudían todos los días y, en mayor número los domingos, a los atrios de las Iglesias y patios de los conventos a aprender la doctrina cristiana y a adquirir los conocimientos y prácticas elementales de la vida civilizada. Algunos, sobre todo los hijos de los principales, vivían como internos en las casas religiosas recibiendo una educación más sólida y esmerada, que difundían luego entre los suyos. Dice a propósito fray Pedro de Gante, quien estableció esta institución en La Nueva España, de donde la trajeron los franciscanos a Nicaragua: "Por ser la tierra grandísima, poblada de infinita gente y los frailes que predicán pocos para enseñar a tanta multitud, recogimos en nuestras casas a los hijos de los señores principales para instruirlos en

R. de la A.—P. 4

la fe católica y que después enseñen a sus padres. Aprendieron estos muchachos a leer, escribir, cantar, predicar y celebrar el oficio divino a uso de iglesia. De ellos tengo a mi cargo en esta ciudad de México al pie de quinientos o más porque es cabeza de la tierra. He escogido unos cincuenta de los más avisados y cada semana les enseño aparte lo que toca hacer o predicar la dominica siguiente, lo cual no me es corto trabajo, atento día y noche a este negocio, para componerles y concordarles sus sermones. Los domingos salen estos muchachos a predicar por la ciudad y toda su comarca, a cuatro, a ocho o diez, a veinte o treinta leguas, anunciando la fé católica y preparando con su doctrina a la gente para recibir el bautismo. Nosotros con ellos vamos a la redonda destruyendo ídolos y templos por una parte, mientras ellos hacen lo mismo en otra y levantamos iglesias al verdadero Dios". En menores proporciones, es claro, y con las diferencias de la tierra, en Nicaragua era lo mismo.

Se ha mencionado atrás a algunos de los principales religiosos que trabajaron como intrépidos soldados de Jesucristo en la conquista espiritual de este país, emprendida y acabada desde la base de los conventos.

Antes de pasar adelante en el estudio de los métodos de evangelización que ellos emplearon es justo recordar el significado global de su obra y la excelencia de sus personas.

"Recordemos—dice el historiador francés Toussant Bertrand—que la obra de los frailes y los obispos fue predicar a los indios la fe y la moral evangélicas, defenderlos contra los abusos de los conquistadores y, en fin, favorecer la instrucción primaria, secundaria y superior, tanto de los españoles como de los indios. Esta triple misión quedará como el más grande honor de los frailes, de los obispos y de la gran masa del clero de ambas órdenes, a lo largo de los tres siglos. Por la cultura intelectual, la composición de anales y de crónicas de la conquista, por los estudios sobre las antiguas civilizaciones, los diccionarios de lenguas indígenas, los frailes y los clérigos de la América Latina pueden ser comparados a los del siglo V en Europa: ellos fueron los guardianes de la civilización, los historiadores de los sorprendentes y terribles sucesos del descubrimiento del Nuevo Mundo, de su conquista y de su transformación religiosa, política y social".

Por Nicaragua, que era tierra de tránsito, pasaron dejando una huella profunda—predicando, evangelizando, fundando conventos o interviniendo en la vida política y social—muchos de los más insignes misioneros de la América, como Las Casas, Minaya, Angulo, Cáncer, Ladrada, Motolinia, Marcos de Niza, Betanzos, Margil de Jesús. Aquí se encontra-

ban, como se ha visto, las corrientes misioneras del continente, sobre todo las que bajaban de México y las que subían del Darién y del Perú. Tuvimos entre nosotros hombres de ciencia, de letras, predicadores, escritores, maestros, historiadores y lingüistas, algunos de estos tan eminentes como fray Pedro Alonso de Betanzos que dominó doce dialectos. Los más fueron personas de virtud esclarecida, de abnegación total y de tanto heroísmo que no temían ofrendar su vida por la conversión de nuestro pueblo, como la ofrendaron los mártires franciscanos fray Juan de Pizarro, Esteban Verdelete, Juan de Monteagudo, Cristóbal Martínez, Benito de San Francisco y Juan de Baena.

A muchos de nuestros frailes pueden también referirse estas palabras de Carlos Pereira sobre los primeros misioneros de México: "Su apostolado no era de ocasión, ni su heroísmo de necesidad. Habían dejado posiciones ventajosas: o bien las del siglo, o los honores de la fama universitaria, o el halago de los triunfos oratorios, para entregarse a las tareas humildísimas de una evangelización rudimentaria".

¿Qué métodos empleaban estos frailes para evangelizar a los salvajes?

La predicación. La enseñanza de la doctrina. La participación en las ceremonias de la Iglesia y en el teatro religioso popular. La formación moral por la confesión. La administración de los otros sacramentos. La influencia directa por el buen ejemplo y por la simpatía personal.

La predicación se hizo al principio con intérpretes, y cuando no los hubo, el celo de los frailes la hizo en latín o en castellano y hasta por señas, sin fruto alguno por supuesto.

Diéronse, pues, los frailes a aprender los idiomas de la tierra para predicar y catequizar en ellos. "Desde ese tiempo, que como se ve se echaban los fundamentos de esta provincia (de Chiapas y Guatemala)—escribe Remesal—se ha tenido gran cuidado en procurar que los religiosos de ella sepan las lenguas de las tierras en que viven, para no escusar de no aprovechar a los naturales de ellas: y a estos primeros padres se debe mucho, que con gran fatiga y trabajo, haciéndose niños, siendo hombres perfectos y los más viejos y entrados en días, revolvieron los principios de la gramática y las cosas tan olvidadas como nominativas, declinaciones, verbos, conjugaciones y tiempos para reducir a doctrina y enseñanza y modo de ciencia las lenguas bárbaras de que usaban los naturales de estas tierras". Y más adelante añade: "Desde el tiempo que se va escribiendo, en que se echaban los fundamentos de esta provincia, fue costumbre y ley en que no se ha dispensado, que ningún religioso que viniere de

España, por antiguo, docto y grave que sea, confiese, ni predique antes de saber algunas de las lenguas de estas provincias". Lo mismo puede decirse de los religiosos de otras órdenes que evangelizaron en Nicaragua. Muchos de los que aquí vinieron en los principios hablaban la lengua mexicana y en ella predicaron a los niquiranos. Los franciscanos traídos por Hernández de Córdoba—entre los que figuraba fray Pedro de Zuñiga—aprendieron los dialectos del tronco chorotega pues en ellos predicaron a esos pueblos. El Padre Bobadilla, como se ha visto, predicó con intérpretes, y en algunos lugares dejó muchachos ladinos para que continuasen evangelizando a los indios.

Gran servicio prestaron los intérpretes. De los de la Nueva España dice Mendieta: "Tanta fue la ayuda que esos intérpretes dieron, que ellos llevaron la voz de la palabra de Dios, no sólo en las provincias donde hay monasterio y en la tierra de cada uno de ellos, dende de ordinario se predica y visita, más a todos los fines de esta Nueva España que está conquistada y puesta en paz y a todas las otras partes adonde los mercaderes naturales llegaban", una de esas partes era nuestro país.

¿Qué predicaban nuestros primeros evangelizadores?

Del Padre Bobadilla dice Oviedo: "hizo luego entender por sus lenguas a los caciques e indios la verdadera fee nuestra e principio de nuestra creación conforme a la Sagrada Escritura, de que Dios crió el mundo, e después la encarnación del Hijo de Dios e su muerte e pasión e resurrección e assunción e las cosas que le pareció que les desví a decir más, para los atraer a nuestra Santa fee catholica".

Eran duros los indios en su barbarie para comprender las verdades cristianas. Tendía su mentalidad a confundirlo todo y a concebir las cosas en sentido grosero. Por esto se iba con tiento y evitando las interpretaciones torcidas. "Lo primero que fue menester decirles—refiere Motolinia—fue darles a entender quien es Dios, uno, todopoderoso, sin principio ni fin, criador de todas las cosas visibles e invisibles y las conserva y da ser; y tras esto, lo que más les pareció que convenía decirles por entonces, y luego junto con esto fue menester darles también a entender, quien era Santa María porque hasta entonces sólomente nombraban María y diciendo este nombre pensaban que nombraban a Dios y a todas las imágenes que veían llamaban Santa María. Ya esto declarado y la inmortalidad del alma, dábaseles a entender quien era el demonio en quien ellos creían y como los traía engañados y las maldades que en sí tiene y el cuidado que pone en trabajar que ningún ánima se salve".

Es de notar, de paso, que esa extraña atracción por la Virgen María, fue un fenómeno bastante general entre los indios. Comenzando por esa especie de deslumbramiento y confusión, de lo que hiere el ojo con viveza excesiva, desenvolvióse más tarde en la profunda y dulce devoción a la Purísima que es el más fino sentimiento de estos pueblos. “Era (Dios) también Santa María—dice a su vez Remesal—sin saber el indio si era hombre o mujer, porque oía al Español que la nombraba muchas veces, y aunque pocas o ninguna veían su imagen consibieron grandes cosas de Santa María, principalmente en esta provincia de Chiapa, en que como se ha dicho la Iglesia principal de Ciudad Real estuvo a principio dedicada a Santa María. De aquí vinieron a bautizar todas las casas de religión con nombre de Santa María, la Iglesia casa de Santa María, la misa cosa de Santa María, el agua bendita agua de Santa María y el Sermón palabra de Santa María, sin formar concepto ninguno verdadero qué cosa era Santa María....” Y por lo que hace a Nicaragua propiamente, dice el mismo cronista que los indios pedían imágenes de Nuestra Señora “que sin saber lo mucho que tenía de bueno, le cobraron extraña afición.”

Pero el hecho que aquí conviene retener, para imaginar la delicada empresa de la predicación primitiva, es que los indios todo lo confundían. De allí el cuidado que los frailes ponían en impedirlo o remediarlo. Así lo muestra Oviedo cuando escribe, no sin alguna impropiedad en los términos: “E dióles a entender (el Padre Bobadilla) qué cosa son las imágenes e lo que representan para que no se representase a los indios aquel error de los griegos sobre lo cual ya ovo contestación sobre si se avian de omitir o quitar las imágenes, diciendo que era ydolatria pero en el concilio de Constanza fueron aprobadas, no que a ellas adoremos, sino aquello que nos representa por ellas, como mas largamente trata el bien aventurado Santo Antonio de Florencia, arzobispo, en sus partes historiales.”

En fin, sencilla, cuidadosa y constante, la predicación ocupaba a los primeros misioneros buena parte del tiempo. “Hacían de ordinario dos sermones al día—escribe Remesal de los primeros dominicos—ayudando continuamente, yendo dos o tres leguas y a veces cuatro a decir misa, que esta jamás se dejó, habiendo pueblo en que decirla”.

La doctrina, aprendida de memoria, en fórmulas sencillas y fáciles al recuerdo, explicada y comentada por los frailes, formaba las raíces intelectuales de la fe y de la tradición cristiana que todavía se conservan vivas entre nosotros a pesar del abandono espiritual en que han quedado tantas aldeas y

lugares del campo desde que la barbarie laica despobló los conventos.

“La doctrina al principio se enseñaba verbalmente—escribe el Padre Mariano Cuevas—. Mas tarde, el año 46 se hizo imprimir en mexicano por Fray Juan de Zumárraga. Contiene el Credo, artículos de la fe, oraciones, sacramentos, bienaventuranzas, obras de misericordia, virtudes y pecados, sentidos corporales, potencias del alma y sus enemigos, las dotes del cuerpo glorificado, preguntas que deben hacerse a los catecúmenos, con una amonestación a los mismos, y finalmente la bendición de la mesa y la acción de gracias después de la refección”. Es muy probable que la doctrina impresa por Zumárraga haya servido a los religiosos de Nicaragua, pues, como se sabe, dependieron mucho tiempo y estuvieron siempre en relaciones estrechas con La Nueva España, y muchos de sus misioneros fueron comunes a ambas tierras. Se usaron muchas otras, no cabe duda, impresas ya en México, ya en Guatemala, o manuscritas por los religiosos de Nicaragua que se perdieron o no han sido buscadas, aunque sabemos que las escribieron.

Compusieron, además, canciones en lenguas indias, a modo de himnos populares, en que la enseñanza de la doctrina se revestía con los atractivos del verso y del canto para mayor apego de la memoria y más entretenimiento de los catecúmenos. Fray Bartolomé de las Casas y sus compañeros ensayaron esta manera de doctrina para atraerse a los indios bravos de Tesulutlán en Guatemala. “Hicieron unas trovas—relata Remesal—o versos del modo que la lengua permitía con sus consonancias e intercadencias, medidos como a ellos les pareció que hacían mejor sonido al oído. Y en ellos pusieron la creación del mundo, la caída del hombre, su destierro del paraíso y como no podía volver a él, según la determinación divina, sino mediante la muerte del Hijo de Dios, y en orden a darle a conocer, y como pudo morir para redimir al hombre; pusieron toda la vida y milagros de Cristo Nuestro Señor, su pasión, su muerte, su resurrección, la subida a los cielos y cuando segunda vez ha de venir a juzgar a los hombres, y el fin de esta venida, que es el castigo de los malos y el premio de los buenos. Era esta obra muy larga y así la dividieron en sus pausas y diferencia de versos al modo de los castellanos, que por ser estos los primeros que se hicieron en lengua de los indios, merecían no haberse olvidado por muchos más que se inventasen después”. De aquí, según parece, tomaron los dominicos esta costumbre, pero no fue exclusiva de ellos, pues la usaron todas las órdenes misioneras.

Enseñábase la doctrina en los conventos, en las iglesias

o en las plazas de los pueblos y barrios de los indios. "Al principio - cuenta de México Motolinia—como la gente era mucha, estábanse a montoncillos, así en los patios de las iglesias y ermitas como por sus barrios, tres y cuatro horas cantando y aprendiendo oraciones, y era tanta la prisa, que por doquiera que fuesen, de día o de noche, por todas partes se oía cantar y maravillaban mucho de ver el fervor con que lo decían y la gana con que lo deprendían y la prisa que se daban a lo deprender; y no sólo deprendieron aquellas oraciones, sino otras muchas que saben y enseñan a otros con la doctrina cristiana; y en esto y en otras cosas los niños ayudan mucho".

Apaciguado el fervor de los primeros tiempos, las doctrinas quedaron establecidas como instituciones permanentes para la instrucción religiosa de la niñez colonial. Los religiosos de Nicaragua—en particular los franciscanos—y el clero secular, desde el siglo XVI hasta la Independencia, mantuvieron doctrinas en casi todos los pueblos y lugares sometidos y pacificados por la autoridad. Estas doctrinas han sido la más sóida, la más profunda, la más efectiva educación de nuestro pueblo.

(Continuará.)

CAPITULO II

Formación cultural del pueblo nicaragüense

Continúa.

Los ritos y ceremonias, el aparato externo y formal del culto, dominaron la religiosidad indígena, desde los tiempos de su barbarie. Pueblos en íntimo contacto con la naturaleza inculta dependían moralmente de lo que entraba por los sentidos. Sus sanguinarios cultos eran danzas y dramas de repugnante ferocidad, es cierto, pero envueltos en el misterio sensible de un ritual laborioso y complejo que se servía de todos los elementos de la fantasía primitiva y grosera de las artes selváticas. Por esto, la Iglesia, que ha ennoblecido en su liturgia la humana inclinación a la belleza formal del culto externo, valiéndose desde el principio de aquella afición de los indios para atraerlos a las prácticas de la vida religiosa y al conocimiento de los divinos misterios.

He aquí lo que escribe fray Pedro de Gante, con admirable penetración psicológica: "Más por la gracia de Dios empecélos a conocer (a los indios) y entender sus condiciones y quilates y cómo me había de haber con ellos, y es que toda su adoración de ellos a sus dioses era cantar y bailar delante dellos, porque cuando había que sacrificar algunos por alguna cosa, así como para alcanzar victoria de sus enemigos, o por temporales necesidades, antes de que los matasen, habían de cantar delante del ídolo; y como yo ví esto y que todos sus cantares eran dedicados a sus dioses, compuse metros muy solemnes sobre la ley de Dios y de la fé, y como Dios se hizo hombre para librar al linaje humano, y como nació de la Virgen María, quedando ella pura y sin mácula, y también diles libreas para quitar en sus mantas para bailar con ellas, porque así se usaba entre ellos, conforme a los bailes y a los cantares que ellos cantaban, así se vestían de alegría o de luto o de victoria; y luego, cuando se acercaba la Pascua, hice llamar a todos los convidados de toda la tierra de veinte leguas al rededor de México para que viniesen a la fiesta de la Natividad de Cristo nuestro Redentor, y así vinieron tantos que no cabían en el patio, pues de gran cabida, y cada provincia tenía hecha su tienda donde se recogían los principales, y unos venían de diecisiete y dieciocho leguas, en hamacas enfermos y otros de dieciseis, por agua, los cuales solían cantar la misma noche de Natividad: "¡Hoy nació el redentor del mundo"!"

Las comunidades indígenas, en los primeros tiempos, eran llevadas a misa a las iglesias de las ciudades españolas. "Los años pasados—escribe Remesal en Guatemala—venían a misa los domingos y fiestas de su obligación a la capilla de los indios, que está junto al convento de Santo Domingo, cada pueblo de los que allí se administraban, con su pendón y en la iglesia se dividían por sus lugares, y asientos los pueblos..." Después, fundadas las poblaciones indígenas a la española, alrededor de sus iglesias, la participación de los naturales en el culto fue aumentando hasta adquirir una importancia inmensa en la vida del pueblo. Organizados en cofradías, se emulaban en dar esplendor a las fiestas de la iglesia. Y eran, según, Ximenez, "tan cuidadosos en el culto divino que es de maravillar la puntualidad de los mayordomos en el adorno y aseo de sus altares, la asistencia de los cantores al oficio divino con todo lo demás que es del oficio de cada uno".

"¿Pues qué diré de la devoción que tienen así en oír misa muchos los días de trabajo?—continúa diciendo el mismo historiador. Es cosa que causa, el verlos, devoción. Son anotados de que son poco amigos de la misa, no los abono en

el todo; pero cierto que considerado el trabajo tan recio que tienen toda la semana, sea suyo, sea en las haciendas de los españoles, parece pueden tener alguna disculpa, y son tantas las cosas que sobre el pobre indio ocurren que no es mucho sea muy justo la dejada de la misa, también tienen mucha devoción con muchos santos que son sus patronos y los celebran con mucha solemnidad; y así consideradas todas estas cosas y otras infinitas que se hallan en ellas, tengo muy diferente concepto de ellos en materia de su fé de la que otros tienen que por un defecto que ven en uno de que se emborrachó todos son borrachos, de que fornicó todos son fornicarios; yo quisiera me dijeran en qué República no ha pecados”.

El gusto de los indios por la música y por el canto —dan tan buen fruto en la enseñanza de la doctrina— movió a los religiosos a organizarlos en coros y bandas para la iglesia. “Según la extensión de la aldea —escribe el dominico renegado Tomás Gage— tendrá la iglesia cierto número de chantres, de trompetas, de tocadores de óboe, sobre los que el padre del lugar designa un oficial que ellos llaman Fiscal, quien marcha delante de ellos con un bastón blanco en la mano y en el extremo de éste una cruz de plata, para indicar que es oficial de la Iglesia... Por la mañana, él y los otros oficiales están obligados a acudir a la Iglesia, tan luego o ven sonar la campana para cantar y oficiar en la misa que celebran con órganos y otros instrumentos musicales, como los españoles. Deben también ir a la Iglesia a las cinco de la tarde, cuando los llama la campana, para cantar Completas con la Salve Regina”.

Muy atrayentes para el indígena eran también las procesiones. “No hay iglesia que no tenga —afirma Remesal— diez o doce y más imágenes, cada una con su pendón que llevan en las procesiones los indios deudos y amigos del que las dió. Estas imágenes como cosa propia del que las ofrecía, las solía tener cada uno en su casa en un altar muy bien aderezado. Hallóse después inconveniente en esto y hicieron los padres que se llevasen a la iglesia...” Las fiestas de los santos patronos domésticos, y sobre todo de los santos patronos de los pueblos y las ciudades, eran celebradas con toda clase de sonoros regocijos. Una sana alegría, la alegría cristiana y medieval —digamos, la alegría franciscana— esparcieron aquellas fiestas patronales por estas tierras antes entristecidas por los trágicos ritos del sacrificio humano y del canibalismo.—Y así declara el apóstata inglés—cuyo odio por todo lo español y católico encuentra inexplicable esta alegría colonial: “Per siempre viven bajo el yugo y la servidumbre,

no abandonan el ánimo alegre, ni dejan de divertirse con frecuencia en fiestas, en juegos y bailes, principalmente el día del Santo Patrono de su aldea. No hay una sola población en las indias, grande o pequeña, aunque no tenga más de veinte casas, que no esté dedicada a la Virgen o algún Santo”.

Más aún, como dice fray Pedro de Gante, los religiosos conservaron muchos bailes y representaciones antiguos de los indios, adaptándolos al sentimiento católico, y compusieron muchos nuevos o introdujeron otros misterios y autos de la Iglesia española—como lo había hecho para el pueblo europeo la Iglesia medieval. Tales misterios y autos—que nuestro pueblo llamó pases, coloquios, pastorelas, historias, bailetes y que formaron el teatro popular y callejero de la colonia—fueron un excelente método objetivo y ameno de enseñanza de la Historia Sagrada, de la Vida de los Santos y de las mismas verdades y misterios de la religión.

Véase, por ejemplo, como describe Gage algunas de esas representaciones usadas en el antiguo Reino de Guatemala:

“Celebran también con mucha devoción el día de Navidad y las fiestas que siguen a ese día: pues poco tiempo antes construyen en un rincón de la Iglesia, una cabaña pequeña cubierta de zacate, como un establo, que llaman Belén, con una estrella que tiene una cola que va a dar al lugar donde están los tres Reyes Magos de Oriente, y en ese establo ponen un pesebre con un niño de madera adentro pintado y dorado representando a Jesús recién nacido, la Virgen a un lado y San José al otro, con un asno también a un lado y un buey al otro, y de esa manera los que representan a los Magos se ponen de rodillas delante del pesebre y le ofrecen oro, mirra e incienso; los pastores vienen también a ofrecerle presentes, los unos un cabrito, un cordero o leche y los otros queso, miel silvestre y frutas...

“El día de Reyes, los Alcaldes y todos los funcionarios judiciales vienen también a rendirle homenaje y a presentarle sus regalos, siguiendo el ejemplo de los santos y de los Tres Reyes, pues ellos representan el poder y la autoridad del Rey.

“Durante esos días hay también en el pueblo un baile de pastores que vienen la víspera de Navidad a media noche a bailar frente a aquel Belén, donde ofrecen entre ellos un cordero,

“Hay también otros bailes de personas vestidas de ángeles con grandes alas en la espalda, lo que no es poco para atraer la gente a las iglesias para ver estas cosas.

“El baile que atrae más gente y que produce mayor

admiración, es una tragedia que representan bailando y que es generalmente, la muerte de San Pedro o de San Juan Bautista. Ahí se representa al Emperador Nerón o al Rey Herodes con sus mujeres, vestidos con magnificencia, y otro personaje con una larga túnica que representa ya a San Pedro, ya a San Juan Bautista, que mientras los otros bailan va entre ellos con un libro en las manos como si leyera oraciones y todos los que bailan van ataviados como capitanes y soldados con espadas, puñales, y alabardas en las manos. Bailan al son de un tamborín y de unas flautas, a veces en ronda, a veces hacia adelante, hablando ya al Emperador o al Rey, ya entre ellos mismos, sobre el designio de aprehender y de matar, al Santo. El Rey y la Reina se sientan algunas veces para oírlos quejarse contra el Santo o para oír también las defensas y después siguen bailando con los otros. Pero al fin de su baile es el de crucificar a San Pedro cabeza abajo, y cortar la cabeza a San Juan Bautista, teniendo ya lista una cabeza pintada en un plato que presentan al Rey y a la Reina, que de alegría bailan después todos juntos y terminan quitando de la cruz al que representaba la figura de San Pedro”.

Es muy revelador lo que refiere luego el mismo Gage: “Cuando yo estuve entre ellos, el que había representado a San Pedro o a San Juan Bautista, venía siempre a confesarse antes que todos, diciendo que debían ser puros y santos como el Santo que habían representado y que debían prepararse a morir. Lo mismo el que había hecho el personaje de Herodes o de Herodías y los soldados que en el baile habían acusado o hablado contra los Santos, venían también luego a confesar su crimen y a pedir la absolución”. ¿No se deduce de esto, cómo se identificaban los ingenuos actores con los personajes cuya vida vivían de veras y por lo tanto, cómo influía en el alma del indio el teatro religioso?

Pero es especialmente revelador que los actores buscasen en la confesión esa especie de paso de la personalidad teatral a la propia personalidad. Sentían bien, quiere decir, la transformación del alma que realmente procura la confesión en la vida moral.

Es verdad que los indios estaban tradicionalmente dispuestos para el confesionario. Se sabe que, por lo menos los niquiranos, acostumbraban revelar sus faltas a los ancianos y aunque esto no implicase semejanza real con el sacramento de la confesión—pues desconocían el perdón de los pecados y la aplicación de los méritos del Hombre Dios—indica sin embargo que sus almas satisfacían la humana inclinación de abrir el corazón para confiarse y demandar conse-

jo a los mayores. En consecuencia, los religiosos obtuvieron con el sacramento de la confesión—aun prescindiendo de sus beneficios sobrenaturales—un método insustituible para la formación moral de los indígenas.

Los que suponen que la conversión religiosa de estos pueblos se detuvo en lo superficial y externo de la religión, deberían leer cualquier Confesionario—o libro de examen de conciencia—de los que usaban los frailes y clérigos en la confesión de los indios. Muestran esos interrogatorios la minuciosa solicitud con que se examinaban a la luz de la moral cristiana los más pequeños detalles de la vida, para formar de ese modo la conciencia moral de estos pueblos sencillos recién sacados de la barbarie.

Véase, por ejemplo, lo referente al VII Mandamiento en el Confesionario de Fray Alonso de Molina, citado por el Padre Mariano Cuevas en su admirable Historia de la Iglesia en México. “¿Hurtaste alguna cosa, así como mantas, tominos, gallinas, ovejas o buey o por ventura algún caballo, oro o plata, plumas o plumajes ricos, algunas joyas o ahorcas, o cogiste del maíz de la heredad de otro o sembraste tierras ajenas, o quizá tomaste algunas mazorcas de maíz, calabaza, ají, frijoles o chíá? ¿Cortaste madera en monte ajeno? ¿Y cuando vendés alguna cosa o comprás algo o truencas o hacés algunos cambalaches en el mercado, engañas a otros y burlas a tus prójimos? Quizá no usas de este oficio para pro y utilidad de la ciudad y para favorecer a los pobres, más solamente procuras y trabajas de ser rico o para no más de engañar a los otros y hurtar y de esta manera has hurtado a los miserables y pobres, a los *otomies* y a los simples y a los de pequeña edad. Y cuando fuiste lejos a algunos lugares a tratar, quizá no llevaste lo necesario para el camino, por lo cual hoviste de hurtar y tomar mazorcas de maíz, ají y otras cosas de comer.

“¿Cuando compraste algunas mantas buenas entremetiste con ellas otras malas y las mantas agujeradas, cerrásteles los agujeros y las nagnas que eran ralas, quizá las batiste para tupirlas o las engrudaste para que pareciesen gruesas y las mantas ya traídas teñístelas y hiciste de ellas jaquetas y capas? ¿Y tú que vendes cacao, revolviste el buen cacao con el malo, ensenizaste el cacao verde y revolvístelo con tierra blanca para que pareciese bueno o pones maza de *tzohuaeí* dentro del hollejo del dicho cacao, o masa de cuercos de *ahucatl* falseando el dicho cacao? ¿Y tú que vendes liquidambar quizá revolviste con ellos cerraduras de madera o hojas de árboles para lo multiplicar? Y tú que vendes ahucates engañas por ventura a los pobres *otomies* o a los

mozuelos, dándoles ahucates dañados y malos y los que están por madurar los friegas y maduras con los dedos engañando a tus prójimos? ¿Y tú que vendes tijeras, cuentas, cartillas, Horas, papel, cuchillos, peines y todas las otras cosas de Castilla, engañaste o burlaste a alguno? La cera que viene de Campe he vendístela por cera de España? ¿Y tú que vendes tamales quizá no les echaste mucha masa y le echaste muchos frijoles dentro o los envolviste con muchas hojas para que apareciesen grandes? Tú que haces loza quizá no la cueces bien, ni echas en el barro lana suficiente de capullos o de espadañas y por esta causa fácilmente se quiebra la loza. Aquí si es médico: ¿Has estudiado bien la medicina y arte de curar o haste fingido médico y no conoces las yerbas y raíces medicinales que das para curar las enfermedades y a esta causa enfermó y murió el enfermo? ¿Quizá son añejas y de dañadas las medicinas que diste con las cuales curaste al enfermo y a esta causa no pudo sanar por darle tú las medicinas corruptas, dañadas y mal acondicionadas?”.

La paternal y tierna solicitud que se concebía, según se ha visto por lo citado, a la honradez y buena fe del pequeño comercio, a la lealtad de los oficios manuales y a todo lo relativo a la moral profesional nos muestra la necesidad del tribunal de la confesión para fundar y mantener la paz y la justicia social. Más adelante en este estudio tendremos nuevas ocasiones de observarlo.

Confesábanse los indios en gran número, con frecuencia y con buena preparación, como lo dice un informe de los frailes franciscanos citado por el mismo Padre Cuevas: “Primeramente por cuanto el tiempo de la cuaresma está particularmente dedicado por la Iglesia para las confesiones y penitencias de los fieles y es más apto para ello que otro tiempo del año, a esta causa siempre en la cuaresma se desembarazan los religiosos, que son lenguas de todos los demás negocios, y se ocupan totalmente desde que amanece hasta que anochece en confesar, salvo el tiempo de decir misa y comer y así confiesan en el día a cuarenta, cincuenta o sesenta cada uno y algunos más; y también porque no tienen los indios los tratos ni contratos y marañas que tienen los españoles, y demás desto porque para haberse de confesar los indios los tienen primero los frailes muy bien aparejados, como abajo se dirá; y más: es de saber que esta tarea de confesiones de cuaresma, la comienzan muchos religiosos desde el Domingo de Septuagésima, porque haya lugar de confesar más gente dentro de este santo tiempo. Pasada la cuaresma no dejan de confesar los religiosos en todo el tiempo del año a los que acuden, antes llaman y buscan a los

que no se han confesado en la cuaresma, y los traen por sus barrios, así en la cabecera como en los sujetos o visitas, y algunos sacerdotes toman como por tarea de confesar cada día doce o quince o veinte entre año, cuando no es cuaresma, otros de continuo se ocupan sin cesar en las confesiones y para casi todos los religiosos todo el año y toda la vida es cuaresma”.

Con qué espíritu se confesaban, en general, los indios lo dice Fray Julián Garcés de esta manera: “Tienen simplicidad de palomas y para sus confesiones todo el año es cuaresma”.

Todos los sacramentos tienen su propio valor educativo. Cada uno ilumina la inteligencia con su significado y su doctrina y también educa por la disposición del ánimo que se requiere para recibirlo, por los sentimientos que despierta y por los hábitos espirituales que desarrolla. Pero además, la administración de los sacramentos a los indios exigió en ellos una adecuada preparación doctrinal y moral.

Si al principio se hicieron los bautismos en masa, sin instrucción suficiente y a veces nula—como si se tratara de una especie de bautismo colectivo o de bautismo de la raza—muy pronto se exigió la preparación necesaria para cada individuo. La confirmación la impartían a menudo los mismos religiosos por delegación de los obispos y siempre se encargaron de preparar a los indígenas a recibirla.

El sacramento de la Eucaristía se dio al principio con gran reserva por el explicable escrúpulo de entregar el cuerpo divino del Señor a los caníbales. Pero a medida que estos ya convertidos lo pedían con insistencia y el mismo Rey recomendaba que se les diese, las comuniones fueron haciéndose muy numerosas y frecuentes: “El aparejo con que preparamos a los indios para recibir este Sacramento Santísimo—dice el Código Franciscano—es el siguiente: Primeramente, se satisfacen los confesores de sus conciencias, que están en debida disposición para ello y dánles cierta señal para conocerlos después y saber que han de comulgar. Lo segundo, demás de la doctrina cristiana de que se les pide cuenta para confesarlo, se les pide también que den cuenta explícitamente de los artículos de la Trinidad de las Personas, y de la unidad de la Esencia divina y de la Encarnación y Pasión del Hijo de Dios, y cómo él mismo está en el Sacramento del Altar, después que el sacerdote, mediante las palabras de ese mismo Redentor, ha consagrado el pan y vino, y háceseles siempre plática particular acerca de este divino misterio. Lo tercero, el día antes de la comunión se les hace plática de la limpieza que se requiere para recibir el Cuerpo del Señor, que vengan lo más limpio que pudieren en sus vestiduras, porque

aunque la limpieza exterior hace poco al caso, para lo que Dios busca y pide de nosotros, no obstante ~~esto~~, es bien que en aquel acto se tenga cuenta con ella por la reverencia del Santísimo Sacramento y por el ejemplo y satisfacción de los que se hallaren presentes. Y hecha esta plática se reconcilian los que se acuerdan de alguna cosa que les agrave la conciencia, y otro día siguiente comulgan. Reciben los indios el Santísimo Sacramento de la Eucaristía con mucha devoción y algunos de ellos en abundancia de lágrimas, según el sentimiento que el Señor da a cada uno; y dáseles con solemnidad por su devoción y por la reverencia del Santísimo Sacramento”.

El Sacramento del matrimonio fué la base del hogar cristiano indígena, ya que todos los indios principales o galpones eran polígamos y los lazos del matrimonio fáciles de romper. Pero con el sacramento cristiano a ligado con lucha y paciencia para domar los hábitos antiguos, se fundaron al cabo las virtudes domésticas de nuestro pueblo que a pesar de la dolución que nos aflige, son todavía el único baluarte de la familia nicaragüense.

Pero además, si considerados humanamente como símbolos nobilísimos que elevan el espíritu a los más puros sentimientos, los sacramentos fueron parte esencial para la educación del indio, el observador católico siente de modo imperativo, en presencia de los hechos espirituales, que es imposible desconocer la acción sobrenatural de la gracia divina como elemento decisivo en la transformación de un pueblo que pasó en menos de un siglo, de un estado de barbarie antinatural y diabólica a una legítima religiosidad cristiana. Hay testimonios abundantes de la acción de la gracia sobre los indios. La comunión los transformaba a los ojos de todos. “Se reconoce tanta ventaja—decían los frailes—como de hombre a bestia”. Los mismos indios experimentaban a veces el don de Dios de manera sensible. Una india moribunda, bautizada por Fray Fernando Espino, le decía: “Parece, Padre, que esta agua ha llegado a mi corazón y me ha alegrado mucho”. Y al morir exclamaba: “Ah, Padre, qué consolada estoy! Me acordaré de vos en llegando donde están las estrellas”. Es el lenguaje de los santos, el lenguaje de Cristo.

Nada se hubiera hecho sin la influencia directa de los religiosos sobre los indios. Esa influencia viva, magnética, personal, daba su impulso y dirección a la vida del indio por el ejemplo del religioso. Se enseñaba a vivir viviendo.

“Nada hay en la tierra—dice Max Scheler—que de modo tan espontáneo y tan directo, y al mismo tiempo de modo

R. de la A.—P. 2

tan compulsorio, haga buena a una persona como la simple intuición, inteligente y adecuada, de una persona buena en su bondad". Esto, que está en la esencia misma del cristianismo y en la enseñanza expresa del Señor, era constantemente recordado por la Iglesia.

La bula de Paulo III decía "que los dichos indios y otras naciones sean invitados a la dicha fe de Cristo por medio de la predicación de la palabra de Dios y del ejemplo de la buena vida". Y así lo repetían y practicaban los misioneros. "Porque—dice Remesal—como no habían de esperar otros milagros con que traer a la fe a esta gente bárbara, sino los de su vida y ejemplo, procuraron darle tan bueno y que causase tanta admiración a los naturales, como si vieran dar vista a ciegos, sanar leprosos y resucitar muertos. Y como los tristes estaban tan sujetos a las pasiones de la carne, el ver gente tan ajena de ellas como los padres lo estaban, les abrió los ojos para entender que los religiosos eran más que hombres pues facilitaban lo que ellos tenían por tan imposible como vivir sin mujeres".

La vida de los frailes en los primeros tiempos de la conquista espiritual, era tan admirable, tan ejemplar de veras, que justamente han sido comparados con los primeros discípulos de San Francisco de Asís. Si mas tarde—ya lo grada en gran parte la conversión de los indios—aflojóse el rigor de las costumbres y hubo rivalidades, celos, pequeñeces y miserias humanas, que provocaron en más de una ocasión reyertas exaltadas, y hasta se vieron casos de frailes aventureros indignos, no obstante el conjunto se mantuvo sano, elevado, celoso, siempre merecedor del respeto, la admiración y el cariño del pueblo. Durante los tres siglos hubo además varones santos y misioneros abnegadísimos que conservaron viva la tradición de los primeros tiempos. Y esto es lo que cuenta, lo que fructifica, lo que fecunda y da vida a la historia. Lo otro, los desfallecimientos, las caídas, solo merecen atención pasajera como dificultades humanas vencidas que dan realce a la obra del bien triunfante.

Para formarse idea de la vida ejemplar de los primeros frailes, véase por ejemplo —escogido entre muchos— el testimonio de Mendieta:

"Véa (el indio) en todos ellos (los religiosos) una gran mortificación de sus cuerpos, andar descalzos y con hábitos de grueso sayal, cortos y rotos, dormir con una sola estera, con un palo o manojito de yerbas secas por cabecera, cubiertos con sólo seis mantillos viejos, sin otra ropa y tendidos sino arrimados por no dar a sus cuerpos tanto descanso; su comida era tortilla de maíz y capulines o cerezas de la tierra y frutas

que en Castilla llaman higos de India. Respecto a lo que veían usar y buscar a los españoles seglares de abundancia aderezo y regalo en sus personas, cama, comida y grandes palacios, bien notaban la diferencia de lo que pretendían los unos y los otros. Veían en ellos inviolable honestidad, no sólo en la obra sino en la vista y palabra, el ferviente deseo de enseñarles y lo que en esto de día y de noche trabajaban. Cuando iban de camino iban cada uno por su parte, rezando: si llegaban donde estaban levantadas cruces que era en muchas partes, postrábanse delante de ellas y se detenían en oración, sino iban de prisa. Donde quiera que iban cuando quiera que veían que era hora de vísperas y completas, en el camino se paraban y las rezaban; sobre todo mostraban grandísima mansedumbre y benignidad a los indios. Y en esto y otras cosas semejantes quedaban tan satisfechos de la vida y doctrina de los frailes que no dudaban de ponerse totalmente en sus manos."

En fin, la conquista espiritual se deriva en último término de la caridad. Se podría definir el ejemplo como un contagio afectivo. Seguimos e imitamos a quien antes ha conquistado nuestro amor. Así, a fuerza de simpatía, de afecto, de amor, de caridad, los religiosos se ganaron a los indios para Cristo y la cultura cristiana.

"Y así—escribe Remesal—guardando el precepto del Apóstol, se vistieron de unas entrañas de piedad y misericordia para con los indios, como si cada uno fuera no el padre que los engendró sino la madre que los parió y dió leche a sus pechos, y como a esta le parece bien, no sólo la hermosura del hijo, la gracia, la gala, el donaire, la gentileza: pero aun lo que no es ésto, el color quebrado de la enfermedad, la dolencia, el desgaire, el ademán y la travesura: Así a estos padres para acariciar a los indios; que con dificultad, viéndolos de nación española se persuadieron a creer que lo que hacían con ellos era por el amor que les tenían y por su bien se hacían como madres suyas. Peinabánles el cabello, quitabánselo, cortábanles las uñas, lavábanles la cara y el cuerpo, vestíanles camisas, poníanles greguescos o calzones, juntábanles la ropa, ceñíanla, enseñábanla a cortar y a coser: y aun no se desdeñaban de decirles el modo de cumplir con sus necesidades corporales decentemente. Hacíanles las casas, trazábanlas, disponíanlas....Visitaban los padres sus enfermos, curábanlos, levantábanles las camas del suelo, hacíanles jergones de la hoja o camisa del maíz: no se iban de casa hasta matarles el ave y dejársela a cocer y volvían a su hora a dársela y esforzar el enfermo a que comiese, por ser los indios gente muy dejativa....Componían sus diferencias, con-

certaban los casamientos de sus hijos, enseñábanse los, exortábanlos a saber la doctrina, animábanlos y acariciábanlos si deprendían algo: no cansaban con su rudeza, disimulaban sus faltas. Y en el bien y en el mal los miraban como hijos, compadeciéndose de sus flaquezas y animáhdolos a lo bueno, que vían que tomaban principio de ellos".

Los castigaban es verdad, porque era necesario, pero lo hacían paternalmente. Unos cuantos azotes aplicálos por los mismos indígenas, según su antigua costumbre may de la índole de su raza. Sin embargo, los prelados y superiores religiosos lo objetaron y desapareció como sistema. Prescindiendo de abusos aislados puede decirse con Remón: "El castigo de que aquellos primeros padres de esta Provincia usaban, los azotes, las galeras, la descomuni6n, el anatema, la horca, el ponerlo al indio en cuatro palos, era mostrarle el rostro triste, más o menos conforme el delito: y si este era grave de idolatría o alguna torpeza, que no se les olvidaron tan presto las mañas antiguas, no hablarle palabra ni responderle a nada que dijese, aunque fuese acusánlose o excusándose, no recibir el huevo, el plátano o lo que traía para ver la cara del padre como ellos dicen".

Con tanto amor los indios fueron conquistados sin reservas. Ellos se habían sometido políticamente a la fuerza de los conquistadores, y esta su misión política fue necesaria para que conocieran la caridad que conquistó sus almas. No hay pueblo que resista al amor, si no se niega a conocer o "Deseando en cierta ocasión—refiere el Padre Cuevas—Don Sebastián Ramírez de Fuenleal, sustituir a los franciscanos por otros ministros, como los indios se rehusasen a ello, preguntóles la causa y ellos respondieron: "porque los padres de San Francisco andan pobres y descalzos como nosotros, comen de lo que nosotros, asiéntanse en el suelo como nosotros, conversan con humildad entre nosotros, ámannos como hijos, razón es que los amemos y busquemos como a padres". Así correspondieron los indios al amor de los frailes, y de este mutuo efecto, de ese lazo amoroso, de esa unión en la caridad, nació este pueblo al cristianismo y a la civilización.

Tales fueron los métodos empleados en la conquista espiritual de los indios.

Adviértase, que si los verdaderos ejércitos de esta gloriosa campaña fueron las Ordenes Religiosas, no hay que desconocer la parte que en ella corresponde al clero secular. Ya se dijo al principio que el primer conquistador de las almas nicaragüenses fue el clérigo Diego de Agüero, lo cual no es poco honor para su clase. Es verdad que los clérigos

se encargaron especialmente de asistir a los fieles españoles, pero este mismo les dió acceso a los indígenas de las encomiendas. La conversión y administración de estos indios fue tarea gloriosa del clero secular que si hasta hoy ha sido desconocida o falsificada, se debe a que las encomiendas fueron manzana de discordia. Por lo tanto, la mayor parte de las acusaciones contra el clero fueron hijas de la pasión lascasiana contra los conquistadores, cuya combatida causa los clérigos abrazaron casi siempre.

Lo mismo puede decirse de los propios conquistadores y colonos españoles. Su cooperación en la conquista espiritual de los indios fue inmensa, decisiva. Ante todo, ellos la hicieron posible y la prepararon. Los primeros conquistadores ayudaban personalmente a la enseñanza de la doctrina y de las oraciones y aun predicaron la buena nueva. Ellos trajeron a los religiosos, ellos fundaron y establecieron las misiones. También ellos mandaron edificar las Iglesias y los conventos. Con justicia se ufanaba Bernal Díaz del Castillo, escribiendo: "Si bien se quiere notar, después de Dios a nosotros los verdaderos conquistadores que los descubrimos y conquistamos y desde el principio les quitamos sus ídolos y les dimos a entender la santa doctrina, se nos debe el premio y galardón de todo ello, primero que a otras personas aunque sean religiosos; demás que religiosos llevamos con nosotros de la Merced: porque cuando el principio es bueno, el medio y el cabo todo es digno de loor: lo cual pueden ver los curiosos lectores de la policía y cristiandad y justicia que les mostramos en la Nueva España".

Muchas misiones hubo que los conquistadores costearon de su propia bolsa, como lo hicieron por ejemplo, los Escotos, hacendados del Valle de Olancho, que sostuvieron durante varias generaciones a los misioneros de la Taguzgalpa: En fin, es imposible borrar de la conquista armada el sello religioso que los conquistadores le imprimieron. Mirad siquiera un mapa de América Española para seguir las huellas del espíritu religioso que animaba a los que bautizaron nuestra geografía. Es mucho de notar — observa Remesal — la religiosa piedad de los castellanos en que a la mayor parte (de ciento las noventa y nueve) de los mares, golfos, puertos, bahías, ríos, fuentes, montes, valles, reinos y provincias que descubrieron y ciudades, villas o lugares que fundaron, olvidados de los apellidos de sus personas, patrias y linajes, les ponían nombres de Dios y de sus gloriosos santos y de los misterios divinos de nuestra sagrada religión, como echará de ver quien sólo los lea en la descripción o mapas de las tierras, en donde por la pequeñez de la

pintura, no se pueden poner todos, que más parecen templos o conventos, fundados por religiosos, que ciudades o lugares nombradas por gente seglar y de guerra”.

Ahora bien ¿qué resultados obtuvo la admirable campaña de propagación de la fe católica emprendida por religiosos, clérigos y conquistadores bajo la dirección de la Corona Imperial Española y de la Santa Sede Romana?

Algo se ha visto al estudiar la evangelización y los métodos empleados en ella. Bastaría por otra parte, considerar actualmente el catolicismo unánime del pueblo nicaragüense en todo el territorio nacional, excepción hecha de la Costa Atántica donde no pudo ejercitarse libremente la influencia misionera por circunstancias extraordinarias. Pero, para tener una imagen de conjunto, un cuadro fresco de los resultados obtenidos en poco tiempo—menos que la vida de un hombre—léase lo que escribía uno de los primeros conquistadores, Bernal Díaz del Castillo, cuando vivía en Guatemala:

“Después de quitadas las idolatrías y todos los malos vicios que se usaban, quiso Nuestro Señor Dios, con su santa ayuda, y con la buena ventura y santas cristiandades de los cristianísimos emperador Don Carlos, de gloriosa memoria y de nuestro rey a señor felicísimo e invictísimo rey de las Españas, don Felipe nuestro señor, su muy amado y querido hijo, que Dios le dé muchos años de vida, con acrecentamiento de mas reinos, para que en este su santo y feliz tiempo lo goce él y sus descendientes—se han bautizado desde que los conquistamos, todas cuantas personas había, así hombres como mujeres, y niños que después han nacido que de antes iban perdidas sus ánimas a los infiernos, y ahora, como hay muchos y buenos religiosos de señor San Francisco y de Santo Domingo y de nuestra Señora de la Merced, y de otras órdenes, andan en los pueblos predicando y siendo la criatura de los días que manda nuestra Santa Madre Iglesia de Roma, los bautizan; y demás de esto, con los santos sermones que les hacen, el Santo Evangelio está muy bien plantado en sus corazones, y se confiesan cada año y algunos de los que tienen más conocimiento de nuestra Santa fe, se comulgan. Y demás desto tienen sus iglesias muy ricamente adornadas de altares y todo lo perteneciente para el santo culto divino, con cruces y candeleros y ciriales y caliz y patenas y platos, unos chicos y otros grandes de plata, e incensario todo labrado de plata. Pues capas, casullas y frontales, en pueblos ricos los tienen y comunmente de terciopelo y damasco y raso y de tafetan, diferenciados en los colores y labores, y las mangas de las cruces muy labra-

das de oro y seda y en algunas tienen perlas, y las cruces de los difuntos de raso negro, y en ellas figurada la misma cara de la muerte, con su disforme semejanza y huesos y el cobertor de las mismas andas unos las tienen buenas y otros no tan buenas. Pues campanas las que han menester según la calidad que es cada pueblo. Pues cantores de capilla de voces bien concertadas, así tenores como tiples y contraltos no hay falta; y en algunos pueblos hay órganos, y en todos los más tienen flautas y chirimías y sacabuches y dulzainas. Pues trompetas altas y sordas no hay tantas en mi tierra que es Castilla la Vieja, como hay en esta provincia de Guatemala: y es para dar gracias a Dios, y cosa muy de contemplación, ver como los naturales ayudan a decir una santa misa, en especial si la dicen franciscanos o mercedarios, que tienen cargo del curato del pueblo donde la dicen. Otra cosa buena tienen, que les han enseñado los religiosos, que así hombres como mujeres e niños que son de edad para las drepender, saben todas las santas oraciones en sus mismas lenguas, que son obligados a saber, y tienen otras buenas costumbres cerca de la santa cristiandad, que cuando pasan cabe un santo altar o cruz abajan la cabeza con humildad y se hincan de rodillas y dicen la oración del pater noster o el avemaría; y más les mostramos los conquistadores a tener candelas de cera encendidas delante de los santos altares y cruces, porque de antes no se sabían aprovechar della en hacer candelas. Y demás de lo que dicho tengo, les enseñamos a tener mucho acato y obediencia a todos los religiosos y a los clérigos, y que cuando fuesen a sus pueblos, les saliesen a recibir con candelas de cera encendidas y repicasen las campanas y les diesen bien de comer y así lo hacen con los religiosos y tenían estos cumplimientos con los clérigos. Demás de las buenas costumbres por mí dichas, tienen otras santas y buenas, porque cuando es el día del Corpus—Christi o de Nuestra Señora u de otras fiestas solemnes, que entre nosotros hacemos procesiones, salen todos los más pueblos cercanos de esta ciudad de Guatemala en procesión con sus cruces y candelas de cera encendidas y traen en los hombros en andas la imagen del santo o santa de que es la advocación de su pueblo, lo más ricamente que pueden y vienen cantando las letanías y otras santas oraciones y tañen sus flautas y trompetas; y otro tanto hacen en sus pueblos, cuando es el día de las tales solemnes fiestas y tienen costumbre de ofrecer los domingos y pascuas, especialmente el día de Todos Santos” ¡Hay alguna distancia entre esta vida religiosa tierna y sencilla y los antiguos ritos sanguinarios y antropofágicos!

No hay que olvidar la elevación religiosa y moral de la mujer indígena.

Antes de la conquista la religión la excluía o la inmolaba. Le era prohibida la participación en el culto, al menos entre los niquiranos. “En efecto—dice Joyce—la influencia de la mujer se consideraba impura para las ceremonias, pues no se le permitía entrar a un oratorio y aun los cadáveres de las mujeres sacrificadas nunca pasaban los umbrales del templo”. Porque a pesar de su impureza, seguía siendo carne de sacrificio. Ya la vimos atrás sometida a la extracción del corazón, decapitada o arrojada al cráter hirviente de los volcanes. Su condición moral no era más elevada que su condición religiosa. Ya se vieron también sus orgías, sus extrañas fugas por la selva, sus saturnalias. Estaba a merced de la lujuria de los caciques y principales. Exortado por Oviedo el cacique Nicoya a abandonar la borrachera y multitud de mujeres, le respondió que “en lo de las mujeres quel no quería más de una, si fuese posible, que menos tenía que contentarse una que muchas, mas que sus padres se las daban e rogaban que las tomase, e otras que le parecían bien él las tomaba, e por haber muchos hijos así lo hacía e que las mozas vírgenes quel lo hacía por las honrar a ellas e a sus parientes, e luego se casaban con ellas de mejor voluntad los otros indios e por esto lo hacía”. Estaban también las doncellas a merced de los sacerdotes. “La misma autoridad—dice Joyce comentando a Oviedo—afirma que en los casos de matrimonio normal, el sacerdote principal poseía un derecho sobre la novia, derecho que podía ejercer la noche anterior a la ceremonia”. La joven casadera podía además ejercer la prostitución como un medio honesto de hacer fortuna para casarse. “A los chorotegas, más que a los Niquiranos—sigue diciendo Joyce—debe atribuirse la costumbre mencionada por Oviedo, de que en casos de pobreza una joven colectaba su *dote* por medio de la prostitución; cuando un haber suficiente había sido acumulado por estos medios, los amantes edificaban una casa en la cual celebrábase una fiesta. Al final de la fiesta la joven escogía uno de tantos como marido, y, añade el autor, que uno o más de los rechazados se suicidaba ahorcándose”.

Peró la religión católica libertó a la mujer indígena de la opresión moral en que vivía, la arrancó de las fauces sangrientas de sus ídolos y sembró en su corazón las virtudes femeninas que tienen modelo acabado en la Virgen María. La abrigó en el asilo del hogar cristiano o en el retiro virginal del claustro y abrió a la piedad de sus almas las puertas de la Iglesia de Cristo con los consuelos del culto y de los santos

sacramentos.

La Iglesia—escribe el Padre Cuevas—no podía descuidar la educación de las niñas. Reunidas durante los primeros años, en los atrios como los niños aprendían con ellos la doctrina, aunque en grupos separados, y cuando ellos se quedaban para el aprendizaje de artes, oficios, lectura y escritura, las niñas se retiraban a sus casas”.

Como esto no era bastante para proteger la virtud femenina, se fundaron colegios conventuales conforme al admirable proyecto del gran Obispo de México Fray Juan de Zumárraga, que en 1538 escribía: “hay gran necesidad que se hagan casas, y en cada cabecera y pueblos principales, donde se críen y doctrinen las niñas y sean escapadas al aldilubio maldito de los caciques”.

Para ese fin fueron enviadas dueñas o beatas de Castilla que recogieron y educaron a muchas doncellas indígenas. Los dominicos y los franciscanos de la provincia de Guatemala imitaron tan excelente fundación, estableciendo algunos Beaterios de indias, donde según Remesal, estas se ejercitaban “en cosas de virtud y ejercicios manuales de labor”. Hay—dice—un recogimiento de niñas que llaman el Niñado y otros dos de mujeres que llaman Beatas. Niñas del pueblo, indígenas o mestizas se criaban además en los conventos de religiosas de familia española. Sobre uno de esos conventos de Guatemala dice Juarros: “se recogían también en él innumerables jóvenes, ya de pupilas, ya de sirvientas, en cuyo asilo conservaban su pureza, libre de los insultos que tan frecuentemente se hacen en el mundo a dicha virtud”.

Es muy probable que se hayan extendido a Nicaragua los Beaterios y Niñados. De que no haya noticia de ellos en las historias oficiales, ni en los documentos publicados no se deduce que no hayan existido. Conventos de Monjas hubo, no cabe duda, pues Gage menciona uno que vió en Granada en 1637 -un convento muy rico, según dice—sobre el que los historiadores guardan silencio.

Pero sea lo que fuere, la india nicaragüense—educada en la iglesia, en el convento, en el retiro, o criada en los hogares españoles o en el hogar indígena, formada en fin en el ambiente cristiano—no tuvo nada que envidiar, en piedad y virtudes, a sus hermanas de México o Guatemala. De ello dan testimonio las virtudes femeninas tradicionales que han venido heredando de sus abuelas las mujeres del pueblo nicaragüense virtudes que se están disipando en la disolución actual de las ciudades, ya que, en los pueblos y aldeas de población indígena propietaria, las mujeres se conservan

R. de la A.—P. 3

generalmente honradas y piadosas a pesar de la escasez de curas y religiosos y de la decadencia del culto. Con justicia se extienden pues a nuestras indias coloniales estas palabras de Mendieta sobre las indias de la Nueva España:

“No se ha de entender que todas las indias se casan, porque muchas de ellas viven de perpetua continencia, y donde menos aparejo parece que hay para el recogimiento y más ocasión y peligros, allí se halla mucha virtud, como es en las grandes poblaciones, adonde así como hay mayores vicios y pecados, provee Dios que haya también mayores obras y ejemplos de virtud y bondad que en los pueblos pequeños. Dígolo porque en la ciudad de México (que es una Babilonia) llena de mestizos, negros y mulatos, además de la multitud de españoles distraídos se hallan centenares de indias en su vejez doncellas, que en tanto números de años la gracia divina las ha conservado en su pureza y limpieza. Y otras mozas que con no poder evitar de salir a los mercados a vender o comprar sus menesteres, están tan enteras en la guarda de su virginidad, como las muy encerradas hijas de señores españoles metidas tras de veinte paredes; que es meter en mucho a gente tan abatida y desechada, y puesta entre tantas dificultades y peligros del mal mundo, para conservar la castidad....” Estas palabras tan antiguas parecieran escritas ayer en una de estas ciudades que habitamos y nos recuerdan costumbres y personas que conocimos—viejas criadas devotas y mozas honestas.

La conquista espiritual de un pueblo no es de hacer y dejar. Exige acción continua y permanente vigilancia. Esta verdad general se aplica especialmente a nuestro pueblo indígena, y meztizo, pues como dice la inolvidable y ya citada frase de Remesal, los indios son gente muy dejativa.

Si costó árduo trabajo apartarlos de los indios—a los que continuamente volvían si no adoraban en secreto—nunca dejaron su natural inclinación a las supersticiones y a la brujería. Sus antiguos cultos estaban impregnados de magia. “*Texoxe*—dice Oviedo—se llama la bruxa o bruxo; e ¡pláticase en aquella tierra e tienen por averiguado entre los indios que estos texoxes se transforman en lagarto o perro o tigre o en la forma del animal que quieren”. Ya conquistados, los indios formaban a menudo grupos secretos que practicaban la brujería y se entregaban a toda clase de maleficios. Pero la Iglesia luchó constantemente contra esta inclinación al misterio maligno—como lo hizo también en Europa—logrando desterrar en gran parte tales supersticiones de paganismo negro, al que, gracias a los frailes, permaneció ajena la gran masa del pueblo. Es, por ejemplo, digna de recordarse la

fructuosa campaña que emprendió en....Fray Margil de Jesús contra la brujería demasiado extendida en Matagalpa.

Todo esto indica que la conquista espiritual no debe nunca detenerse. Siempre que entre nosotros se ha detenido, siempre que falta en nuestras tierras la civilizadora influencia de los religiosos, han surgido y surgen del fondo instintivo de la raza las supersticiones y el salvajismo.

B. Para asimilar completamente los indios a la cultura española era menester enseñarles la lengua castellana. Mientras sólo hablaran sus dialectos no pertenecerían en espíritu al Imperio ni podrían estar en contacto con el pensamiento universal. Sus lenguas, puede decirse, los condenaban al aislamiento y a la barbarie.

No había en el territorio de Nicaragua, como se dijo al principio ni remota unidad. No había unidad política, ni étnica, ni religiosa, ni lingüística.

En efecto, los diferentes cronistas españoles coinciden casi todos en señalar cinco troncos lingüísticos distintos, aunque difieren bastante en los nombres que asignan tanto a las lenguas madres como a los dialectos en que se ramifican. Pero es indudable que esos cinco grupos de dialectos eran perfectamente diferenciados y no mostraban común origen. "Los Chondales asimismo—dice Oviedo—son diferentes de los unos e de los otros en la lengua, e no se comunica la de los unos con los otros, ni se parece más que la del vizcayno con el tudesco".

Joyce ha tratado de conciliar las diferencias nominales de los cronistas proponiendo estos grupos lingüísticos: nica-rao o niquirano, chorotega, subtiaba, sumo mosquito—en que comprende sin razón convincente la lengua de los chontales—y rama guatuso.

En el territorio del Pacífico se hablaban el niquirano o nahuatl—lengua mexicana—usada en el departamento de Rivas, y el chorotega, ramificado en dos dialectos: el Dirían que se hablaba en Granada, Masaya, Carazo y Managua, y el Mangue en Chinandega y parte de León—pues el subtiaba que los cronistas llaman maribio u orotiña y que se hablaba en un pequeño sector de este último departamento no era de origen chorotega ni nahuatl. Por lo que hace a los departamentos del Norte y de la Costa Atlántica es tal el número de dialectos y tan confusas sus relaciones con las lenguas madres que Joyce propone, que es inútil tratar de establecer exactamente su situación en el mapa. Pero lo dicho basta para afirmar que nuestra tierra, antes de la conquista, era una Torre de Babel.

Felizmente la corona española no se apartó jamás de su política unificadora. Si es verdad que con laudable pruden-
cia utilizó las lenguas indias mientras fueron necesarias para
cristianizar y civilizar a estos pueblos y para conservar sus
recuerdos históricos—haciendo que las principales lenguas
fueran enseñadas a los españoles y a los indios en los con-
ventos, colegios y universidades—velaba al mismo tiempo por
la propagación de la lengua castellana entre los pueblos con-
quistados. Así debía por ejemplo, en 1550 una célula de la
Reina a los provinciales de las Ordenes Religiosas de nuestra
América Central: “Por ente yo vos ruego y encargo que
proveáis como todos los Religiosos de vuestra Orden que en
esa provincia residen, procuren por todas las vías a ellos
posibles, de enseñar a los Indios de esa tierra nuestra lengua
Castellana, y en ello pongan todo cuidado y diligencia como
cosa muy principal y que tanto importa... Y porque esto se
haga con más recado, nombraréis personas de vuestro Orden,
que particularmente se ocupen y entiendan en esta obra, sin
se ocupar en otra ninguna y tengan continua residencia co-
mo la deben tener preceptores de esta calidad y señalen
horas ordinarias para ello, a las cuales los indios vengán,
que yo escribo al nuestro Presidente y Oidores de los Confi-
nes para que en ello os den el favor y calor necesario”.

Que esas órdenes se cumplieron lo demuestran—mejor
que los documentos—los resultados. El pueblo nicaragüense
en menos de tres siglos cambió completamente sus lenguas
aborígenes por la lengua imperial de Castilla; con la excep-
ción, ya señalada, de las tribus sumo mosquitas del litoral
atlántico, que, sometidas a la influencia inglesa, conservan
más o menos modificados, sus dialectos primitivos y de los
negros y criollos, que allá dejó la ocupación británica.

Naturalmente, un cambio tan profundo de algo tan
connatural como la lengua materna, no ha de atribuirse del
todo a la enseñanza escolar del castellano, sino a la íntima
compenetración de conquistadores y conquistados que dió a
luz un pueblo nuevo en el espíritu y en la sangre.

Aquellos indios a quienes la conquista sorprendía en la
madurez, no eran capaces, es claro, de aprender la lengua
nueva y mucho menos de querer abandonar la nativa. Fue-
ron los niños los encargados de recoger de labios españoles
—para apropiársela y hacerla entrar en la vida del pueblo—
la lengua que hablamos todos actualmente y que llamamos
nacional.

Hubo una época en los principios de nuestra historia, en
que casi todos los niños de Nicaragua eran bilingües. Por
su propia condición lo eran los hijos de españoles e indias, y

así se ha visto a los primeros religiosos dejar en los pueblos recién bautizados muchachos ladinos para que enseñaran las oraciones y la doctrina. Además, los hijos de familias españolas, radicadas en las primeras ciudades, aprendían el dialecto local con las nodrizas y criadas indias y en sus juegos con los rapaces nativos del servicio, los que a su vez recibían la lengua ilustre de la casa española en que se criaban. Por eso, la huella cuatro veces secular de aquellos niños se encuentra todavía en el lenguaje de la infancia: el pipe, la chicha, la chichigua, el chischil...

Luego, con la unión y el comercio de los unos y de los otros, "con la buena inclinación que siempre tuvieron a los castellanos" los indios de Nicaragua—como dice Herrera—con el prestigio y utilidad de la lengua del Estado que se hablaba en los Tribunales, en los Ayuntamientos, en las nuevas ciudades y trabajos, en las iglesias, en los conventos y colegios, en los hogares españoles, el castellano fue haciéndose necesario para la vida colectiva y convirtiéndose en la lengua común de los distintos pueblos y razas del país. Esta completa fusión espiritual fue relativamente rápida. Los nicaragüenses han sido siempre inteligentes y despiertos, dotados con admirables facultades de asimilación. De ellos decía Herrera a fines del siglo XVI: "La gente es muy ladina en la lengua castellana y ha tomado bien sus costumbres y vaya ya toda vestida, salvo los chontales que como serranos todavía mantienen su antigüedad y rusticidad". Pero a mediados del siglo XVIII sólo de los indios subtiabas se dice—en el informe de Morel de Santa Cruz—que fueran torpes en nuestra lengua.

Por largo tiempo, pues convivió el castellano con las lenguas nativas y casi toda la población indígena fue bilingüe. De esto da testimonio el teatro callejero de la Colonia. El lindo bailete popular del siglo XVI, llamado El Güegüense—que se representaba no hace mucho todavía y cuya antigua copia se ha conservado—tiene escenas en castellano y escenas en nahuatl. Pero los indios se fueron transmitiendo por tradición oral el antiguo bailete inalterable y llegó un día en que recitaban las palabras indígenas sin entenderlas. Las lenguas indias habían muerto.

Como eran ya innecesarias se olvidaron, cediendo el campo a la lengua de la religión, de las artes, del comercio, de la vida civilizada y de la patria, pero dejando en ella una estela de palabras con que se nombran las cosas exclusivas de la propia tierra, como lugares y objetos antiguos, animales, plantas y frutos indígenas, y un dejo musical y perezoso que es del aire indolente de la raza, y que dan al idioma de

Castilla—conservado entre nosotros con sus giros arcáicos—en matiz y frescura vernácula del pinteresco hablar de los nicaragüenses.

El tesoro de la lengua castellana es, después de la religión católica, el más estimable de los dones que debemos a España. Porque no es solamente nuestra lengua nacional—que sustituya dialectos encerrados en estrechas localidades y carentes de tradición cultural—sino la lengua de un Imperio vastísimo, abierta al universo, ligada a la más antigua y noble tradición literaria y filosófica del mundo, emparentada con las principales lenguas cultas de Occidente, rica ella misma con su literatura incomparable y ejercitada en las más altas disciplinas del pensamiento humano.

El mensaje de la lengua se extiende en el tiempo y en el espacio—es decir, en la tradición y en el Imperio—por la escritura. Por lo tanto, para dar a los indios verdadera conciencia de la ciudadanía imperial, era conveniente enseñarles a leer y escribir.

Los historiadores liberales han contado que los frailes quemaron los antiguos libros históricos y literarios de los indios. Pero los tales libros nunca existieron. La escritura jeroglífica indígena—si se puede llamar la escritura sin inducir a equívoco—era del todo insuficiente para expresar ideas abstractas u oraciones gramaticales y presa en las imágenes concretas sólo servía con rudimentario procedimiento mnemotécnico.

Los únicos libros de tradiciones y leyendas indígenas que han existido fueron escritos en sus lenguas por indios, educados a la española, que usaron caracteres latinos, para trasladar al papel lo que sabían por tradición oral. Y esto se debe a inspiración de fanáticos y destructores frailes, que también escribieron por su cuenta libros de historia indígena en lenguas indias o en castellano, como lo hicieron, por ejemplo, el fanático Sahagún de México o el destructor Ximenez de Guatemala, descubridor y traductor del Popol Vuh.

¿Qué eran, entonces, los pergaminos plegadizos que los cronistas llaman libros?

Lo dice Oviedo con bastante claridad—refiriéndose a los niquiranos, únicos que los tenían en Nicaragua:

“Tenían libros de pergaminos que hacían de los cueros de venados, tan anchos como una mano, e tan luengos como diez o doce pasos, e más o menos, que se encogían e doblaban e resumían en el tamaño e grandeza de una mano por sus dobleces uno contra otro (a manera de reclamo), y en aquestos tenían pintados sus caracteres o figuras de tinta; roxa o negra, de tal manera que aunque no eran lengua n

escriptura, significaban e se entendían por ellas todo lo que querían muy claramente; y en estos tales libros tenían pintados sus términos y heredamientos e lo que más les parecía que debía estar figurado, assí como los caminos, los ríos, los montes e boscajes e lo demás, para los tiempos de contienda o pleyto determinarlos por allí, con parecer de los viejos, *güegües* (que tanto quiere decir *güegües* como viejo)—Ya se ve pues que no eran lengua ni escritura —como dice el cronista— sino figuras, ilustraciones y maas.

Gómara afirma que estos libros “semejan mucho a los mejicanos, como lo puede ver quien cotajare lo de aquí con lo de Méjico”. — Véase pues lo que dice el gran historiador mejicano don Joaquín García Icazbalceta acerca de la antigua escritura de su tierra:

“En efecto, la escritura jeroglífica de aquellos pueblos era del todo insuficiente para conservar la memoria de los sucesos pasados: pudiera servir cuando más para dejar asentada una especie de tabla cronológica, sin pormenor alguno, sin explicación de las causas de los acontecimientos, ni del carácter de los personajes, sin nada, en fin, de lo que exige la Historia para merecer tal nombre. La indicación vaga de unas épocas cosmogónicas, no siempre en el mismo orden, una serie de reyes con notables discrepancias de fechas y aun de sucesión; áridas e incompletas noticias de peregrinación y guerra, mezclado todo con fábulas absurdas y pueriles; nóminas de tributos y otros apuntes sueltos, no constituyen la Historia. Por más que hoy se pondere el alcance de la escritura jeroglífica de los mejicanos y aun se pretenda atribuirles el uso de signos fonéticos, que, por mi parte, nunca ha acertado a encontrar lo cierto es que su sistema, como Clavijero mismo dice, era “imperfecto, embrollado y equívoco”... Si algo leemos en las pinturas y de algo sirven para esclarecer uno u otro hecho histórico, es porque sabemos de antemano el hecho, y porque los misioneros nos dejaron el conocimiento de la lengua y de muchos de los signos con que los aztecas representaban lo que podían, a cuya obra ayudaron los intérpretes de los primeros años. Sin tales auxilios, las pinturas serían ininteligibles, pruébalo el código de Dresde, que no es mejicano, ni tiene interpretación, permanece mudo y apenas si se sabe a que pueblo pertenece. La interpretación de ciertos jeroglíficos aztecas es hoytan clara como una charada cuya interpretación se conoce. Careciendo de todo antecedente ¿que leeríamos al ver un deforme muñeco, sentado en cuclillas, con rostro de perfil y ojo de frente, ceñida la frente con una diadema puntiaguda y acompañado de una pierna llagada o herida? Ahora decimos sin vacilar que

es el rey Tizoc, pero porque ya sabemos que así se le representaba. Y a pesar de eso, ¡cuántas y cuántas interpretaciones muy acreditadas han venido al suelo!" No se puede, por lo tanto, hablar de escritura anterior a la conquista.

La escritura vino a esta tierra junto con la lengua castellana.

Muchos años antes del descubrimiento y ocupación de nuestro suelo los monarcas españoles señalaban a los descubridores la conducta a seguir en ese particular. Una instrucción dada en Zaragoza el 29 de mayo de 1503 disponía que en cada pueblo de indias se construyese una iglesia, cuyo capellán, además de enseñar a los naturales la doctrina, enseñase a leer y escribir a los niños. Diez años más tarde, en 1513, otra cédula de Valladolid, ordenaba: "Todos los hijos de los caciques se entregarán a la edad de trece años a los frailes franciscanos, los cuales les enseñaran a leer, escribir y la doctrina".

Tal fue el origen de la instrucción primaria en la Colonia.

En las iglesias y conventos, los niños aprendían, no sólo la doctrina como se ha pretendido, sino también las primeras letras. "La mayoría de los planteles se hallaba en los conventos y en las casas curales—escribe el notable historiador Carlos Pereyra—. Decir monasterio era decir escuela. Y lo mismo se aplica a las Iglesias. La lectura, la doctrina, las cuentas, los oficios, el latín, formaban el curriculum de la instrucción común".

Las doctrinas extendidas por todos los pequeños pueblos adonde podían llegar los religiosos, eran verdaderas escuelas primarias. "L'ámábanse doctrinas—afirma el Padre Cuevas—por su fin y enseñanza principal, más eran en verdad escuelas de leer y escribir "do se enseñaba diversidad de letras, a cantar e tañer diversos géneros de músicas".

Gage, que visitó muchas poblaciones indígenas del Reino de Guatemala en el siglo XVII, observaba: "En la mayor parte de sus pueblos hay escuelas donde se les enseña a leer, a escribir y cantar música".

Ya se ha visto cómo los franciscanos de nuestra provincia de San Jorge—siguiendo la costumbre de su orden—recogían en sus casas de comunidad a los niños indígenas para educarlos. "Alimentaban en sus conventos—dice el Dr. Aguilar—a muchos niños pobres que se dedicaban al estudio".

Naturalmente los hijos de los caciques y principales recibieron —sobre todo en los primeros tiempos—una instrucción más cuidadosa que los otros. La razón de esta es obvia. "La educación de los hijos de los caciques—escribe Don Jerónimo

Becker—fue objeto de preferente solicitud porque debiendo gobernar a los indios el día de mañana, importaba mucho, no sólo que profesasen la religión católica y hablasen la lengua castellana, sino que se hubiesen penetrado de las ventajas que ofrecía la civilización española". Ellos eran los llamados a propagar la civilización entre los suyos.

No se hicieron esperar los beneficios de la enseñanza de las letras.

Jerónimo López, opuesto a la instrucción de los indios, quejábase al Emperador en 1541 del sistema iniciado por los frailes de México. "Tomando—escribía—muchos muchachos para mostrar la doctrina en los monesterios, luego les quisieron mostrar, leer y escribir y por su habilidad que es grande y por lo que el demonio pensaba negociar por allí, aprendieron también las letras de escribir libros, pintar, e de letras de diversas formas, que es maravilla verlos, y han tantas e tan grandes escribanos que no les sé numerar, por donde por sus cartas se saben todas las cosas de la tierra de una a otra mar muy ligeramente, lo que de antes no podían hacer".

"En efecto—dice García Peláez en sus Memorias del Antiguo Reino de Guatemala—el saber escribir no parece cosa rara en indígenas distinguidos de aquella época". El prejuicio liberal del erudito Obispo da entender que la enseñanza de la escritura se limitaba a los indígenas distinguidos. Pero esto es inexacto.

Se ha visto ya que las iglesias, los conventos, las doctrinas y las escuelas poblanas eran centros de enseñanza primaria en donde no se hacía ninguna distinción de clases. Los indios más humildes podían, pues, aprender la lectura y la escritura. Pero no se trataba, claro está, de una de esas campañas oficiales modernas contra el analfabetismo, campañas de mucho ruido y pocas nueces. Como es de suponerse no todos los niños indígenas se encontrarían en condiciones de asistir a las clases, dedicados al trabajo, retenidos en sus casas por sus padres o rehuendo las disciplinas escolares—como los niños de las clases humildes en todos los tiempos y razas.—Este es un hecho capital en la historia de un pueblo. Lo que importa saber aquí, es que las letras, antes desconocidas, estaban ya al alcance de todo el mundo. Quede pues sentado que abundaban las oportunidades para todos. La sociedad estaba organizada para la educación comunal de los hombres, según veremos adelante. No sólo la Iglesia, maestra universal, educaba a sus fieles, sino también las organizaciones profesionales y las familias formaban a sus miembros. Así, no sólo se aprendía

R. de la A.—P. 4

en las iglesias, conventos y doctrinas, sino también en escuelas particulares domésticas donde algunas ancianas o viejos artesanos enseñaban la cartilla a los niños del barrio y hasta en las casas de familias ricas reunían las abuelas a deletrear a sus pequeños nietos y a los inditos del servicio y del vecindario, conforme a aquellas antiguas costumbres de la vida vecinal y doméstica que no han desaparecido completamente todavía.

C.—Si los indios nicaragüenses deben a la conquista española la lengua castellana y la escritura fonética—vehículos de la cultura universal y medios de expresión mucho más perfectos y extendidos que los suyos—también le deben el cultivo de sus facultades creadoras y fabriles. No porque hayan sido desconocidas por ellos todas las artes y oficios, sino más bien porque las suyas eran pobres, escasas y apenas desarrolladas, como instrumentos de culturas primitivas, o mejor dicho, degeneradas.

Las artes son índice de la espiritualidad de un pueblo y de las necesidades de la vida urbana civilizada. Por consiguiente no podían tener mucho esplendor y desarrollo en pueblos como los de Nicaragua, hundidos en un grosero materialismo naturalista, diseminados en poblados rurales, sin verdaderas agrupaciones urbanas y con muy pocas necesidades. En los grandes centros urbanos que formaron otros pueblos americanos, como los Aztecas en México, los Incas en el Perú y los Mayas en Yucatán y en el norte de Centro América, las artes y oficios alcanzaron cierto esplendor y desarrollo. Pero nada de esto sucedió en nuestra tierra.

Agradecimiento

*Azúcar San Antonio
Banco Nicaragüense
Nicaragua Machinery*

*First National City Bank
Embotelladora Milca
Compañía Nacional de Seguros
Shell Nicaragua S. A.*

*Supermercado La Colonia
Nicalit, S. A.
La Prensa
Jabón Prego
Gracsa*

FIGURILLA DE CAREZA
ABIERTA
Estilo Olmecoide
Período Rícorame, 200-300 D.C.
Nicaragua



En esta meditadora figurilla precolombina no se advierte en verdad la titánica concentración del "El Pensador" de Rodin... Los trazos más bien evocan la somnolente laxitud de los Budas. Sin embargo, no acosa a los ojos mongoloides la interior mansedumbre de Gotana: en su frustrado entorno, pugnan la resignación y el ánimo insatisfecho. El áido atento pareciera recoger, fragmentados, los ecos de un "divino y eterno rumor mediterráneo".