



NUMERO 179 (ABRIL - JUNIO 1983)

- * EL DIOS DE DARIO, EL DIOS DE VALLEJO, EL DIOS DE NERUDA.
Pablo Antonio Cuadra.
- * ANOTACIONES SOBRE DOS ARBOLES.
José Emilio Balladares Cuadra
- * LA EXPULSION DE LOS JESUITAS EN 1881.
Franco Cerutti.
- * TEORIA E IDEOLOGIA CORPORATIVAS: UN PARADIGMA DE DESARROLLO LATINOAMERICANO.
Howard J. Wiarda
- * HACIA UN SISTEMA TEORICO PARA EL ESTUDIO DEL PROCESO DE CAMBIO SOCIO-POLITICO DENTRO DE LA TRADICION IBERO-LATINA: EL MODELO CORPORATIVO.
Howard J. Wiarda

SECCION ARCHIVO

- * DOCUMENTOS SOBRE LA MUERTE DE FERNANDO CHAMORRO, Unos Nicaragüenses.
- * UN CENTROAMERICANISTA DEL SIGLO XIX: INTRODUCCION A LA OBRA DE DESIRE PECTOR, Jorge Eduardo Arellano. * INDICACION APROXIMADA DE LOS VESTIGIOS DEJADOS POR LAS POBLACIONES PRECOLOMBINAS DE NICARAGUA, Desiré Pector. * EXPOSICION SUMARIA DE VIAJES Y TRABAJOS GEOGRAFICOS SOBRE NICARAGUA DURANTE EL SIGLO XIX, Desiré Pector.
- * FINES, OBJETIVOS Y PRINCIPIOS DE LA NUEVA EDUCACION, Junta de Gobierno de Reconstrucción Nacional. * COMENTARIO A LOS FINES Y OBJETIVOS DE LA NUEVA EDUCACION, UNAPAFACC - UPAFEC. * ORIENTACIONES SOBRE LA EDUCACION CATOLICA EN NICARAGUA, Conferencia Episcopal de Nicaragua. * DISCURSO SOBRE LA EDUCACION, Tomás Borge Martínez. * AQUI JAMAS HABRA EDUCACION PARALELA, Sergio Ramirez Mercado.

ISSN 0318 - 3340



PENSAMIENTO CENTROAMERICANO

Volumen XXXVIII Abril-Junio 1983, No. 179
Apartado No. 2108, Managua, Nicaragua, Teléfono 70788

Fundada por

Joaquín Zavala Urtecho

en 1960

Publicado por: CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ACTIVIDADES
CULTURALES en cooperación con: Universidad Nacional de Heredia,
Costa Rica, Centro de Estudios Latinoamericanos, Tulane University
(USA), University of Kansas (USA).

CONSEJO EDITORIAL

Xavier Zavala Cuadra, Director
Santiago Anitua
Oscar Herdocia
German Romero Vargas
Jaime Incer
Mario Cajina Vega

DIRECTORES ASOCIADOS

José Antonio Camacho Zamora
Universidad Nacional de Heredia, Costa Rica
Ralph Lee Woodward, Jr.
Tulane University (USA)
Charles L. Stansifer
University of Kansas (USA)

CONSEJO DE ASESORES

Pablo Antonio Cuadra
Franco Cerutti
Giuseppe Bellini
Carlos Meléndez Chaverri
Chéster Zelaya Goddman
Francisco de Solano y Pérez Lila
José Rodolfo Maldonado

DISTRIBUCION

Ann McCarthy Zavala

Las opiniones expresadas en los artículos no representan necesariamente el punto de vista de esta publicación.
Aceptamos manuscritos sin comprometerlos a publicarlos o devolverlos. Envíelos, por favor al Director o al Director Asociado más cerca de usted. Prohibida la reproducción total o parcial sin autorización de la Dirección.
Los artículos de esta Revista son resumidos y catalogados en HISTORICAL ABSTRACTS y AMERICAN HISTORY AND LIFE.

IMPRENTA DON BOSCO

CONTENIDO

El Dios de Darío, el Dios de Vallejo, el Dios de Neruda	7	Pablo Antonio Cuadra
Anotaciones sobre dos árboles	16	José Emilio Balladares Cuadra
La Expulsión de los Jesuitas en 1881	20	Franco Cerutti
Teoría e Ideología Corporativas: Un paradigma de desarrollo Latinoamericano	42	Howard J. Wiarda
Hacia un sistema teórico para el estudio del proceso de cambio socio-político dentro de la tradición Ibero-Latina: el modelo corporativo	56	Howard J. Wiarda

SECCION ARCHIVO

Documentos sobre la muerte de Fernando Chamorro	73	Unos Nicaragüenses
Un Centroamericanista del Siglo XIX: Introducción a la obra de Desiré Pector	91	Jorge Eduardo Arellano
Indicación aproximada de los vestigios dejados por las poblaciones precolombinas de Nicaragua	96	Desiré Pector
Exposición sumaria de viajes y trabajos geográficos sobre Nicaragua durante el Siglo XIX.	110	Desiré Pector
Fines, Objetivos y Principios de la Nueva Educación	113	Junta de Gobierno de Reconstrucción Nacional
Comentario al documento Fines y Objetivos de la Nueva Educación	115	UNAPAFACC - UPAFEC
Orientaciones sobre la Educación Católica en Nicaragua	121	Conferencia Episcopal de Nicaragua
Discurso sobre la Educación	126	Tomás Borge Martínez
Aquí jamás habrá educación paralela	133	Sergio Ramírez Mercado

Cortesía de COSEP



Río Ojocuapa – Chontales

Foto de Franco Peñalba

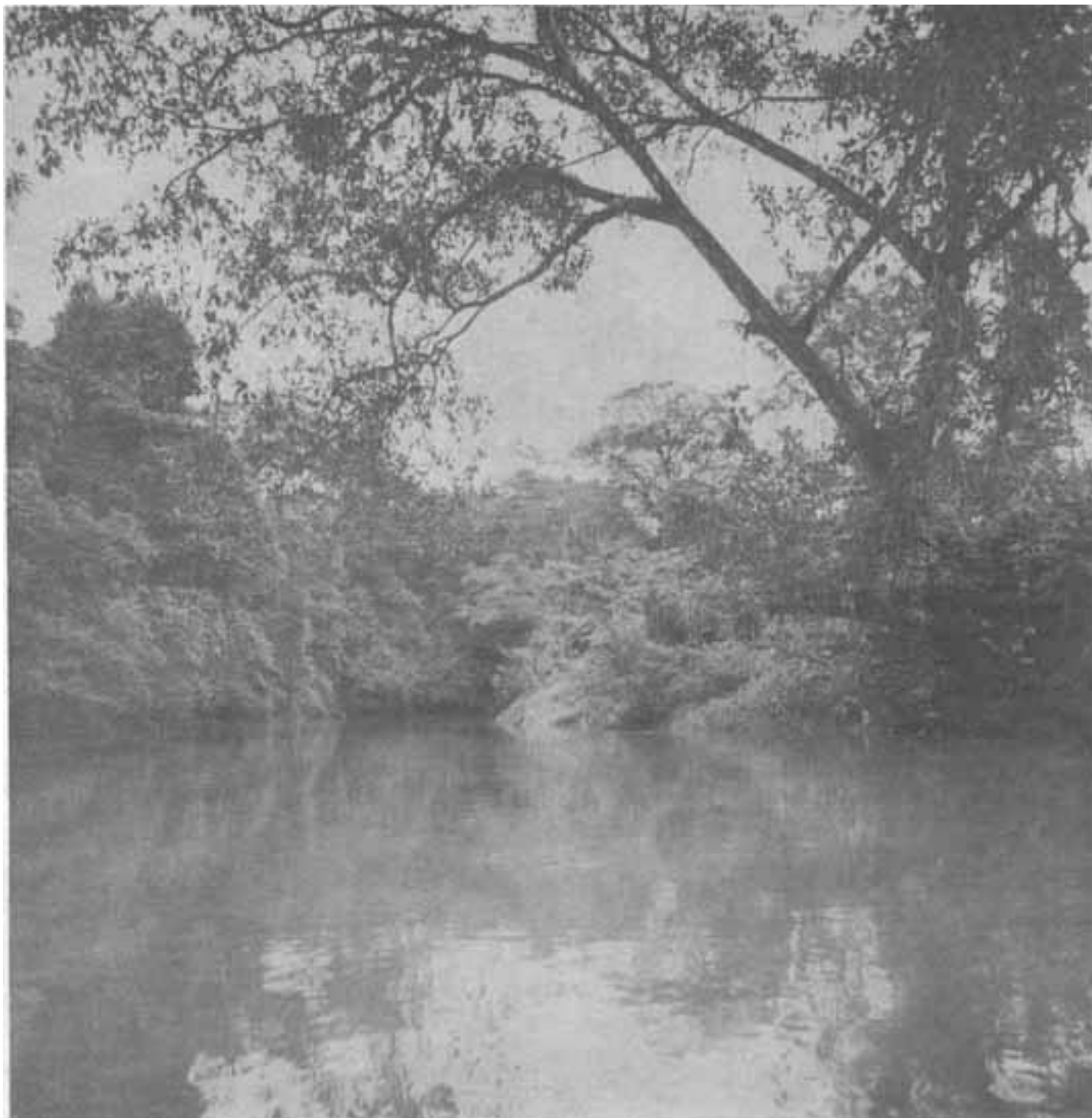
Cortesía de Nicaragua Sugar Estates Ltd.



Hacienda Ganadera Muymuy – Matagalpa

Cortesía de Shell de Nicaragua

Cortesía de Jabón Marfíl



Río Punta Gorda — Costa Atlántica

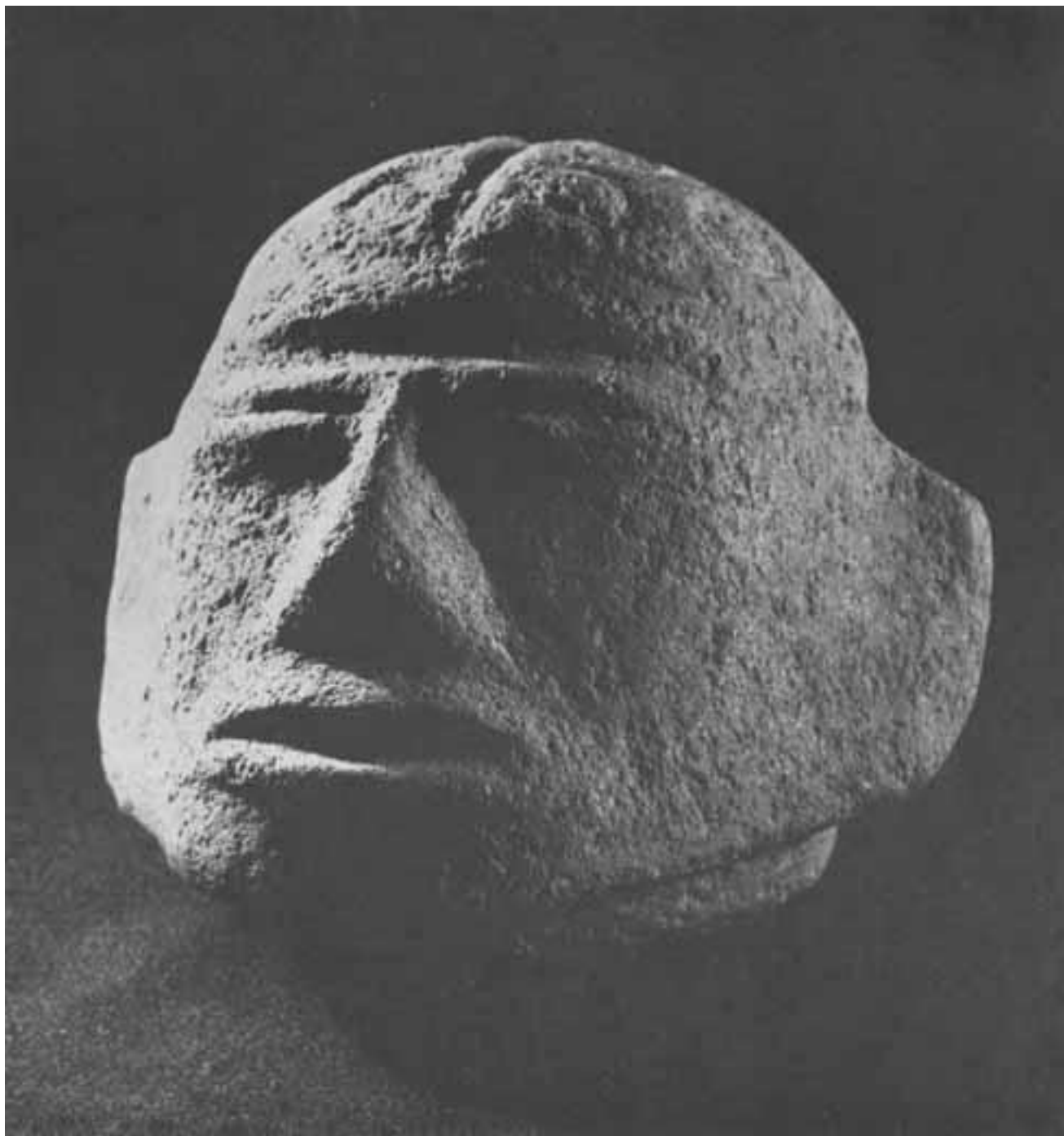
Cortesía de LA PRENSA



Cerro Las Tetillas — Chontales

Cortesía de TONÁ

Cortesía de GRACSA



Cabeza antropomorfa. Isla Mancarrón — Solentiname, Río San Juan

Foto de Franco Peñalba

EL DIOS DE DARÍO, EL DIOS DE VALLEJO, EL DIOS DE NERUDA

Por: Pablo Antonio Cuadra

Rubén Darío en su oda "A Roosevelt" cierra el poema con un apóstrofe al naciente imperialismo yanqui:

"Y, pues contaís con todo, falta una cosa: Dios!"

Es una maldición que activa de pronto toda una antigua teología heredada de España: Darío lascasianamente se niega a aceptar que la opresión de un pueblo por otro cuente con Dios. El expediente de Rubén pareciera excesivamente maniqueo, pero tiene una profunda raíz bíblica y cristiana y una tradición americana que arranca de los primeros misioneros: Dios no es Dios de gigantes, Dios no está con los opresores sino con los oprimidos. En el reverso de su apóstrofe, el verso de Rubén supone una afirmación de fe: nosotros, los de esta otra América, contamos con Dios.

Por circunstancias de mi vida he podido tener una convivencia, más o menos profunda con algunos pueblos de hispanoamérica: el de Nicaragua, el de Costa Rica, el de México y, en relación a esta afirmación dariana, podría extenderme contando maravillas sobre la fe de esos pueblos pero también no pocas experiencias sobre las embestidas de la negación y del desconcertante odio a Dios que brota, del enfrentamiento del hombre con el irreductible misterio del mal. Debo, sin embargo ceñirme al campo del pensamiento literario, campo a veces vinculado, a veces abismalmente separado del pueblo.

En la misma época de la proclamación teísta de Darío — que repitió en coro todo nuestro continente— la literatura hispanoamericana se abrió al cosmopolitismo y bebía a largos sorbos toda la revolución literaria de Europa. Corrientes que habían quedado detenidas — como la profunda revolución teológica del Romanticismo —, o las insistentes y esotéricas doctrinas gnosticas, cabalistas y ocultistas — saboreadas aquí y allá en un Nerval, Nodier o Bandelaire, o las metamorfosis de "la muerte de Dios" a través de Nietzsche o de Marx, o lo que Octavio Paz llama la religión poética de la "analogía", produjeron una explosiva mezcla de "catedral y ruinas paganas" y en otros, como el mismo Octavio Paz corrige: "de ruinas de catedral y de paganismo" que no ha cesado sus estallidos en cadena en el pensamiento literario contemporáneo.

No hay duda que todos esos ingredientes que cambiaron la concepción de Dios en los últimos siglos de la literatura de Occidente, o que la llevaron a su negación o a su sustitución por otros dioses — a veces monstruosamente genocidas — brotan también en las letras de América, pero, a excepción de casos muy especiales — nos llena de perplejidad el sincretismo con que el hispanoamericano engarza esos elementos en su obstinada fidelidad al Dios bíblico y cristiano. Daño mismo es el primer ejemplo: quien no es cristiano difícilmente comprende su capacidad de absorción de todos los golpes del paganismo.

Darío — contra lo que supone Octavio Paz — nunca perdió la fe. Tal vez lo salvó, el no haber debido el pensamiento de su tiempo en el cáliz del logos sino en el de Eros, que es también Agape. Y al hacerlo así fue un típico, un paradigmático hispanoamericano.

Para comprender mejor esta característica de nuestro pensamiento literario, tal vez sea conveniente cruzar la calle y recorrer un poco el desarrollo paralelo de nuestro pensamiento filosófico.

Nuestra América no ha creado, en lo que lleva de historia, un gran sistema filosófico. Su labor, como dice Leopoldo Zea, ha sido “filosofar frente a las circunstancias para salvar las circunstancias”. “Nuestra filosofía, agrega — una filosofía surgida frente a la urgencia de las circunstancias, — se hace en la vida pública, en los campos de batalla, en los destierros o en las cárceles. De Europa, de la filosofía europea (y en nuestra época, también de las filosofías orientales) se toman sistemas e ideas, pero se les retuerce, se les adapta, y de ese retorcimiento y adaptación va surgiendo la filosofía propia o apropiada que con el historicismo de nuestros días se podrá calibrar en su justo valor.

Y el filósofo uruguayo Arturo Ardao, aclara: “Desde este ángulo, la historia de la filosofía en América cobra para nosotros, los americanos, un interés fundamental. Si no lo tiene como revelación de doctrinas o sistemas originales. . . , lo adquiere, en cambio, como expresión de nuestro espíritu en su historicidad personalísima: en las ideas y circunstancias que han protagonizado su desenvolvimiento”.

Con excesiva frecuencia, como escribía Alejandro Korn, “vivimos de prestado” y, lo que es peor, morimos de prestado. De ahí que, la lucha profunda del pensar filosófico en Hispano América ha sido entre “ADAPTAR” y “ADOPTAR”. En cada época alguna filosofía ha inspirado una política o una revolución. Como dice el ya citado maestro Leopoldo Zea “Varios de los dirigentes de la Revolución Mexicana habían encontrado inspiración en la filosofía del anarquismo, en la del marxismo y en otras doctrinas socialistas pero sin seguirlas a la letra. En el Perú — y como un antecedente del movimiento Aprista — surge la filosofía de José Carlos Mariátegui que hace del marxismo un simple instrumento para explicarse la realidad peruana buscando Soluciones propias a sus problemas”. . . ¡Ese ha sido el constante grito de los inteligentes en América: ¡Soluciones propias! — Adaptar, no adoptar!

Este historicismo hispanoamericano, este convertir la filosofía en un instrumento al servicio de la toma de conciencia de nuestra propia realidad, tiene una historia de ritmo agitado tanto como ha sido agitado el ritmo de nuestra historia. Parece que no tenemos tiempo o reposo para que el pensamiento produzca, en el trasplante,

su propio crecimiento y sus propios frutos. Francisco Miró Quesada agrega que, generalmente, el pensamiento filosófico llega tarde, después de la acción, para justificarla, o para darle a la praxis — a posteriori — una fundamentación racional.

En cambio el pensamiento poético — en el que se funda la verdadera “palabra” de América — aunque ha tomado y sigue tomando lo que ha querido de Europa y del mundo — no se ve solicitado, salvo en algunos casos de equivocado compromiso — por la urgencia de las circunstancias; puede contar con el ocio (el ocio como contraposición a negocio, o a servicio, el ocio como contemplación, como derecho a la inutilidad) y eso le permite penetrar con holgura y hondura y poder creador en las esencias del ser hispanoamericano.

Es en el pensamiento poético donde aflora el verdadero Logos de nuestra América, el mestizo, que es RAZON pero también emoción, o, como dice Ramón Xirau: “el LOGOS que no excluye sino que reclama las emociones y reclama a Eros y reclama el Agape y al Mito”. Es en el pensamiento poético donde se descubren y expresan nuestras negaciones y afirmaciones fundamentales. Y, sobre todo, el pensamiento poético es el espejo y el registro de la otra historia, la que sucede debajo de la historia, la de los silencios germinales aparentemente sepultados bajo las espezas capas de retórica y hojarasca política. El pensamiento poético descende a los orígenes — su conocer, como decía Paul Claudel — es un co-nacer, — descende al hombre original en su exilio y su esperanza. Y es allí, en ese hombre original que es simplemente el hombre, donde el pensamiento poético descubre y de allí extrae los grandes valores — el amor, la amistad, la poesía misma, el arte, la verdadera solidaridad del ágape, — los grandes valores que no sirven para nada (valores que no tienen valor de utilidad) pero que son los que confieren un sentido a todos los otros valores y a la vida misma del hombre sobre la tierra.

Vamos a indagar sobre Dios a través de ese pensamiento y su letra. Pero, como pórtico luminoso, detengámonos antes, aunque sea brevísimamente, en la más alta construcción del pensamiento poético de la América precolombina: el mito de Quetzalcoatl, el héroe cultural y deidad, simbolizado por la figura híbrida del pájaro-serpiente o, más metafóricamente, por la serpiente emplumada. Me parece importante y orientador hacerlo, tanto porque considero que la poesía contemporánea, de Rubén a nosotros, ha recuperado, ha dado nueva vitalidad y contemporaneidad a los mejores aportes de la América indígena, como por el valor propio humanista y trascendente de este mito básico en la formación del hombre americano.

Quetzalcoatl —posiblemente un extranjero, blanco y barbado — aparece en las crónicas como un sabio que inventa el calendario, como un artífice y un técnico, (al-

gunas crónicas le adjudican la invención de la agricultura) que se convierte en gobernante de su pueblo y sacerdote de una religión nueva. Los nahuas lo llamaron "MOYOCOYATZIN": "Señor que así mismo se piensa o se inventa": es el héroe cultural que forja su propio destino por la sabiduría de la contemplación y por el ascetismo. Su sabiduría la trasmite al pueblo. Es un rey creador y fundador de cultura. Su doctrina religiosa estructura un humanismo trascendente, que equilibra "dos fuerzas que dejadas a sí mismas serían igualmente paralizantes: la de la fuerza bruta, por una parte, y la de una razón demasiado pura, por la otra". Este equilibrio lo debía lograr el hombre por la penitencia y el dominio de sí mismo. En todos los textos se habla de la prohibición expresa de Quetzalcoatl de los sacrificios humanos. Quetzalcoatl es el profeta de un Dios pacífico, no guerrero. Su concepción de Dios y del hombre abre a Mesoamérica el más fecundo, extenso y pacífico período cultural de su historia.

Mientras duró la influencia de su doctrina la arqueología comprueba la ausencia de vestigios de guerra y de sistemas defensivos. "Ninguna de las innumerables ciudades que florecieron en ese período fue destruida. Lentamente abandonadas, su memoria quedará indefinidamente venerada en los pueblos y culturas siguientes".

Sin embargo, este sabio gobernante asceta, ha producido una revolución de paz y fraternidad que no simpatiza a los guerreros. Su ideal humanista, simbolizado en la serpiente-pájaro, ofrece al hombre la libertad que le da alas y la justicia que le permite poseer la tierra y esto socaba el Poder de los fuertes y de los opresores. Quetzalcoatl — que no deja de tener analogías con Buda — provoca un antagonismo; el del Poder, el de la Guerra. Y surge tezcátlipoca (a quien los nahuas llamaban: Necocyaotl: el sembrador de discordias.) Este hombre seguramente representa la inconformidad y resistencias de las castas guerreras y de sus crueles teogonías, que exigían sacrificios humanos, — tal vez una teocracia — contra la reforma humanista de Quetzalcoatl. En ciertos momentos la mitología nahua le asigna a Tezcátlipoca una hermosura y poder satánicos. Por todos estos rasgos faústicos y maquiavélicos es fácil reconocer en él la encarnación del PODER en lucha contra el AMOR. Es la premonición del Dios-Estado. Para esta lucha Tezcátlipoca desarrolla una trama de sutil perversidad (típicamente política) que no opone ideas sino que busca a traición la destrucción moral del adversario. Debo simplificar esa trama que está bella y extensamente narrada en varias zagas de la más antigua poesía en lengua nahuatl.

Tezcátlipoca visita al rey asceta y le hace ver, por medio de un espejo deformante, su esquelético rostro, fruto de su ascetismo. Quetzalcoatl se asusta de sí mismo. Tezcátlipoca le ofrece una bebida medicinal que le repondrá sus carnes. Le da entonces pulque y el rey san-

to y austero cae en la trampa y se emborracha. Una vez beodo Quetzalcoatl llama a su hermana, la hace compar- tir de la bebida y se une carnalmente con ella.

El despertar de Quetzalcoatl es el remordimiento y la vergüenza. Entonces resuelve abandonar su reino y parte, entre el llanto de su pueblo, al mar. Allí — prometiendo volver — se embarca a lo desconocido en una balsa de serpientes. Otra versión lo describe prendiéndose fuego a sí mismo y convirtiéndose en la estrella de la mañana. La memoria de la América india lo convierte en Dios. Así dice bellamente el manuscrito de Cuautitlán:

*"Esta es la causa de que lo llamen
'es el que domina en la aurora'
porque después de conocer el reino de la muerte
vino a nosotros
y apareció como magna estrella".*

Pero lo más importante de este reino de Quetzalcoatl como deidad — como estrella Venus — es que, inserto en la mitología, su personalidad y su doctrina no las pueden borrar sus adversarios y contradictores: el militarismo triunfante, a pesar de sus sacrificios humanos, lo incorpora a su teogonía. Lo incorpora y lo traiciona y esa contradicción o farza hace que Quetzalcoatl se convierta en el remordimiento de la historia indígena, tan profundo y permanente que ya es conocido lo que este mito de Quetzalcoatl y su anuncio de retorno ayudó a Cortés en su victoria sobre el militarismo azteca.

Pues bien, esta original característica de nuestra historia indígena, de llevar dentro una figura indeleble que hace veces de crítica y remordimiento del humanismo contra los poderes opresivos, vuelve a repetirse en la historia colonial cuando España impone la religión cristiana pero suscita con ella — desde los primeros misioneros y desde la conciencia de muchos de sus hombres de espada — una crítica interna permanente a la Conquista y al Dominio.

Por segunda vez la "estrella de la mañana" — ahora manifestada en el portal de Belén — sembró una luz crítica, un profundo sentido de remordimiento en la obra del Poder cuando oprime o cuando se aparta del Amor.

América es la única cultura que posee — adherido a su historia — ese doble acicate de perfección de su libertad y de su justicia.

Y es en esa zona agónica, es en esa palestra donde antagonizan la historia y su conciencia crítica el Amor y el Poder, es en ese espacio de tensión, donde antagonizan, donde casi siempre irrumpe el tema de Dios en nuestro pensamiento poético, sea como proclamación de Dios, sea como búsqueda de Dios, sea como silencio de Dios, sea, incluso, como negación de Dios.

He citado al comienzo a Rubén Darío. Volvamos a él.

Fue el pensamiento poético de Darío el que rescató y valoró el hecho fundamental de nuestra antropología cultural y de nuestro humanismo — que la historia política e incluso la historia de las ideas mantenían marginado y en situación de inferioridad. Me refiero al mestizaje. La médula del aporte integrador de Darío a nuestra cultura fue el haber despertado en la conciencia de América el orgullo, el optimismo, la seguridad de ser mestizo y el aprecio por las dos herencias: la española y la india.

Rubén produce su obra en el momento más tenso del proceso de remordimiento histórico que acabo de exponer. Pasado el Positivismo queda como saldo un autodesgusto histórico que rechaza el ser mestizo, condena lo español, condena, aunque con melancolía, al indio, condena incluso a la naturaleza americana como inhóspita. . . Solo quedaba como destino: sajonizar a América.

¡Tezcatlipoca, una vez más, ha mostrado su espejo deformante a Quetzalcoatl, y éste se asusta de su rostro y huye de su destino!

El proceso del pensamiento literario favorece este complejo de inferioridad. No puedo detenerme mucho en su exposición pero sí destacar que, hasta el siglo XVIII, la literatura culta y la cultura oficial estaban muy lejos de aceptar ni de comprender los valores culturales y artísticos indígenas mutilando así una de las partes de la dualidad creadora del mestizo.

Los jesuitas, a partir de 1767 a raíz de su expulsión construyeron el primer puente. Clavijero ya habla de “arte” indio: Márquez ya se atreve a equiparar la antigüedad griega con la mexicana. Pero el movimiento despertado por los Jesuitas transcurrió más bien en un cauce científico, promoviendo interés y respeto por las culturas precolombinas (tal como lo soñara, sin resultado, el Inca Garcilaso) pero sin traducirse en una verdadera apertura estética que hiciera cambiar los cánones de la creación literaria y artística. La literatura culta más bien agudizó su academismo y dependencia.

El acontecimiento literario siguiente, el Romanticismo, a pesar de la aguda sensibilidad histórica que suscitó, fue también desviado por un Tezcatlipoca retórico que no lo dejó llegar al fondo del problema.

El Romanticismo ya incorpora al indio a la letra, pero el indio de nuestros románticos, estilizado idealmente a veces (como en el poema de Caro: “En boca del último Inca”), o expresión de barbarie (como en “Facundo” de Sarmiento o en “La Cautiva” de Echevarría), es, en el mejor de los logros, un arqueológico pasado

terminado (como “En el Teocalli de Cholula” de Heredia), o una “desgraciada estirpe que agoniza” y cuyo destino es agotarse (como en “Tabaré” de Zorrilla de San Martín). El Romanticismo hispanoamericano no se atrevió a remover la realidad profunda del “yo” mestizo, la cara de América para el criterio racista predominante en la cultura occidental del Siglo XIX.

Es Rubén Darío el primer valor que, en la corriente de nuestra literatura culta, no solo señala lo indio como fuente de originalidad y de autenticidad literarias, no solo actualiza su pasado y promueve una búsqueda, una peregrinación hacia el misterio indio y sus “revelaciones de una belleza desconocida” — como él dice — sino que proclama en sí mismo, contra todos los complejos y prejuicios de su tiempo, el orgullo de ser mestizo.

Y mestizo para Darío es equilibrio, es ARMONIA, porque igual recoge y asume los valores de lo español contra “los que ven solo sodíacos funestos”, que incorpora y asume los valores del indio contra “las manos que apedrean las ruinas ilustres”.

Darío — al rescatar lo mestizo hispanoamericano — pone en movimiento la dialéctica del amor. Y es cuando enciende esa llama, o cuando siente la angustia ante los vientos negros de América que intentan apagarla, cuando afirma su fe, o cuando su pensamiento poético invoca o se hace oración al Dios Cristiano que, para él, es el Dios de América.

“Oh Señor Jesucristo, porque tardas, qué esperas?..

clama en su “Canto de Esperanza”.

En la citada oda “A Roosevelt”, la resistencia y consistencia de nuestra América la basa en sus dos tradiciones: la “del grande Moctezuma, la del Inca” y la católica hispana, y su vitalidad la hace manar de la “sangre indígena” que “aún reza a Jesucristo y aún habla en español”.

En su “Salutación del Optimista” la gloria futura de América vuelve a basarla en la triple unidad de “espíritu — ansias y lengua” a la luz orientadora de Dios eterno que todo lo cambia y renueva”.

También en sus depresiones, en sus caídas de Quetzalcoatl, el panorama de decadencia — como en sus “Letanías a Nuestro Señor Don Quijote” — se ennegrece con la ausencia de Dios:

*“Casi estamos sin savia, sin brote
sin alma, sin vida, sin luz, sin Quijote.
Sin pies y sin alas, sin Sancho y sin Dios”.*

En su sombrío canto “A Colón”, “Cristo va por las calles flaco y enclenque”. Etcétera. La América mestiza de Da-

río es una América conversa.

... Sin embargo, el pensamiento poético de Darío no es didáctico. Darío no es ideólogo. No instala cátedra en su poesía. No demuestra. Muestra. — No conduce: Asume. Asume a América en sus contradicciones, agonías y antítesis. Y lo mismo que expresa como cimien-to de Esperanza cuando asume a América como comuni-dad, lo expresa para su persona como resistencia última contra su dispersión. Su fe cristiana es su roca. Y así en sus profundos poemas humanos, en sus "Nocturnos" so-bre todo, más allá de su fe en la Belleza y de su culto es-porádico a la religión de la analogía, lo que vemos en el fondo de su caliz lleno de dudas, pesadumbres y tristeza, en su "Spes" su esperanza última en Dios, mejor dicho en Cristo, a quien invoca con uno de los nombres más evangélicos pronunciados por la poesía:

"Jesús, incomparable perdonador de injurias!"

Esa oración Darío la firmó con su muerte.

Después de Darío, César Vallejo es la siguiente cumbre en el pensamiento poético de nuestra América contemporánea. En la cultura del mestizaje y su dialéc-tica del amor, lo que Rubén aportó en extensidad, Valle-jo lo aporta en profundidad y lleva su revolución a la raíz misma de la lengua. Una vez escribí que Vallejo es la primera verdadera alianza de la lengua española con los labios del indio. La lengua irrumpe desde la raíz india fecundando un nuevo idioma:

*"Quiero escribir pero me sale espuma
quiero decir muchísimo y me atollo
... quiero escribir pero me siento puma..."*

De igual manera el "cholo" Vallejo se hunde en el paisa-je, ignorándolo como descripción para vivirlo y expresar-lo en comunión.

*"Cuaternarios maíces de opuestos natalicios
los oigo por los pies cómo se alejan
los buelo retornar cuando la tierra
tropieza con la técnica del cielo...
... Sierra de mi Perú, Perú del mundo
y Perú al pie del orbe; yo me adbiero!"*

Pero este mismo cholo, nieto de quíchua pura, es-cribe "España, aparta de mí este cáliz" el canto más lle-no de pueblo español hasta los tuétanos de la literatura hispana de este siglo. — Quiero decir que estamos otra vez en la zona agónica y germinal, en el vértice mismo de la esencialidad hispanoamericana y desde esta hondura quien nos habla es un poeta entrañablemente cristiano. Como se sabe, Vallejo se inscribió en el Partido Comu-nista en Francia. El creyó, como muchos entonces y to-davía hoy, que esa medida mínima del amor que es la

JUSTICIA solo podía obtenerse a través de ese parti-do. Lo importante, sin embargo, es que ese paso de su generosidad deja intacto su pensamiento poético teísta y cristiano. El racionalismo del pensamiento de Marx — climax del predominio y soberanía absoluta del "logos" occidental — se disuelve en el "eros" indio que en Valle-jo es "ágape" cristiano, comunidad fundada en la dialéc-tica del amor.

*"Me viene, bay días, una gana ubérrima política,
"de querer, de besar el cariño en sus dos rostros
"y me viene de lejos un querer
"demostrativo, otro querer amar, de grado o fuerza
"al que me odia..."*

Toda la obra poética de Vallejo está constantemen-te iluminada por la luz de las tres virtudes teologales, pero luz no conceptual, sino producida por la combus-tión del propio ser del poeta.

Pondré tres ejemplos.

Oigamos como confiesa, o mejor dicho como con-siente su FE:

*"Siento a Dios que camina
tan en mí con la tarde y con el mar.
"Con él nos vamos juntos. Anochece.
Con él anochecemos. Orfandad.
Pero, yo siento a Dios. Y basta parece
que él me dicta no sé qué buen color.
Como un hospitalario es bueno y triste;
mustia un dulce desdén de enamorado:
debe dolerle mucho el corazón".*

Oigamos ahora esta dulcísima metáfora de LA ES-PERANZA:

*"Y Dios, sobresaltado, nos oprime
el pulso, grave, mudo.
Y como padre a su pequeña
apenas
pero apenas, entreabre los sangrientos algodones
y entre sus dedos toma la esperanza".*

¡Es una imagen novísima y evangélica en que el samaritano es el mismo Dios sacando la esperanza del dolor humano como un padre que cura a su hija!

Pero, donde Vallejo nos da en toda su intensidad poética el "humanismo vallejeano" — esa palabra de pro-fundidad solidaria sin paralelo en nuestra lengua — es cuando escribe, mejor dicho ESCRIVIVE LA CARIDAD.

Luis Alberto Cabaes, uno de los poetas fundado-res de nuestra "Vanguardia" nicaragüense, en un magní-fico estudio titulado "VALLEJO, MARXISTA TRANSI-DO DE DIOS" escribe esta página:

"La caridad en Vallejo tiene expresiones que solo pueden compararse a aquellas de San Pablo: "quién se enferma que no me enferme con él?" etc.

Porque Vallejo no solo, por ejemplo, se siente pobre con el pobre, sino que llega a creer, a sentir, que su propia existencia es un robo a alguien, a otro que no vive porque él — Vallejo, — vive:

*"Todos mis huesos son ajenos;
Yo tal vez los robé!"
"Yo vine a darme lo que acaso estuvo
asignado para otro;
Y pienso que, si no hubiera nacido
otro pobre tomara este café. . .*

Y por ello desea pedir perdón a todos, a no sabe quien, y repartir pan fresco, recién hornado, hacer una nueva multiplicación de los panes, porque, precisamente, su corazón, como el de Cristo cuando aquel milagro, siente conmiseración por la pobre gente que está ahí en el campo, desamparada y sin posibilidad de llevar un bocado a sus hambres. Y el poema de Vallejo ya no solo parece un eco de las palabras de Cristo, parece asombrosamente hecho con las mismas palabras, sin ser las mismas:

*"Y en esta bora fría en que la tierra
trasciende a polvo humano, y es tan triste,
qu. era yo tocar todas las puertas,
y suplicar a no sé quien perdón
y hacerle pedacitos de pan fresco
aquí, en el borno de mi corazón".*

El cogollo, lo céntrico del cristianismo, el amar al prójimo como a sí mismo y a Dios, mandato en que está invivita la comunión de los santos . . . toma expresión, de modo intuitivo con visión directa del vidente y no por vía de raciocinio pues esa vía es ajena a Vallejo, en estos concisos, ardientes versos paulinos y joaninos:

*"Oh unidad excelsa! ¡Oh lo que es uno
por todos!
¡Amor contra el espacio y contra el tiempo!
Un latido único de corazón:
un solo ritmo: ¡Dios!"*

Hasta aquí la página de Cabañes. Como último brochazo citaré el último párrafo con que José Ma. Valverde, poeta y crítico español, cierra su ensayo sobre "Vallejo y la palabra poética".

"Vallejo siempre está viniendo desde su inmemorial costumbre de cristianismo, y aunque vivir sea para él naufragar, perderse en este valle de catástrofe porque siente los golpes que le hacen huérfano, desvalido

("Son las caídas bondas de los Cristos del alma"),

sigue siempre estando Dios en su raíz oscura de vida, en la savia que le recorre y la tiniebla paternal de que viene, saliendo a luz; y al final de su vida puede escribir, días antes de fallecer, estas últimas palabras: "Cualquiera que sea la causa que tenga que defender ante Dios más allá de la muerte, tengo un defensor: Dios". y firma: César Vallejo.

Si al estudiar a Darío y a Vallejo hablé de cumbres, al referirme ahora a Pablo Neruda me parece más justa la imagen del río, porque el chileno, de la raza poética de Víctor Hugo y de Walt Whitman, — es torrencial, es amazónico, como río de la lengua que invade todo, nombrando todo (Neruda es el más portentoso "nombrador" que tiene el castellano!) — "Pablo Neruda cronista de todas las cosas", se llama él mismo. Y yo agregaría: Pablo Neruda o la desmesura porque es el poeta que encarna la colosalidad americana: sus desenfrenadas selvas, sus ilimitadas pampas, sus tremendos ríos, sus gigantescos Andes. El pensamiento poético de Neruda — es su más poderoso y original don verbal — es geografía, es cosmogonía, es materia o magma que no llega a formularse racionalmente sino por asociaciones emocionales o prerracionales de palabras hundidas "en lo más genital de lo terrestre". La más profunda relación del hombre de América con la naturaleza, la del indio, se hace palabra en Neruda. Esa relación mística, angustiada, llena de magia y temor produjo los dioses precolombinos: fuerzas oscuras y crueles o bien energías y violencias fecundadoras; dioses que vemos resucitar desacralizados en la poesía de Neruda produciéndole angustia y desolación. Después de su primera poesía amorosa, en que la tierra o América es la mujer — el cuerpo de la mujer es su primera geografía — sus tres "Residencias en la Tierra" son el desfile de aquellos dioses. En su famoso poema "Débil del alba": "la luz de la tierra sale de sus párpados / no como la campanada, sino más bien como las lágrimas / y el tejido del día, su lienzo débil / sirve para una venda de enfermos". Lo mismo en su poema "Entrada a la Madera" o en "Colección nocturna": "Cadáveres dormidos que a menudo / danzan asidos al peso de mi corazón / ¡qué ciudades opacas recorreremos!" y en tantos otros parece retornar la gran diosa de la Tierra, de los nahuas, la Coatlique, con su falda de serpientes y sus collares de calaveras y de manos cortadas

Como en las teogonías de la América india, sentimos en la poesía de Neruda a la materia ascendiendo al Mito.

*"Dulce materia, ¡oh rosa de alas secas,
en mi bundimiento tus pétalos subo
con pies pesados de roja fatiga,
y en tu catedral dura me arrodillo
golpeándome los labios con un ángel". . .*

Sabido es que Neruda posteriormente renegó de

sus "Residencias". — "Estos poemas no deben ser leídos por la juventud de América, dijo el poeta. Son poemas que están empapados de un pesimismo y angustia atroces. No ayudan a vivir, ayudan a morir".

En esta prohibición hay toda una teología. Pero Neruda no comprendió la Gran Ausencia, no caló el Gran Vacío que, desde el fondo de la materia, le causaba "angustia y pesimismo".

Sucede entonces el momento universal de la Guerra Civil española. El sufrimiento humano le abre — como la ventana rota del "Guernica" de Picasso — una nueva dimensión a la cosmovisión circular de Neruda y el poeta resuelve ser la voz de los hombres que no tienen voz.

Es también en ese momento que se produce en Neruda un fenómeno muy hispanoamericano: la dualidad de sus lenguas poéticas, fenómeno que ha estudiado con penetración el crítico Saúl Yurkievich. Me refiero a la convivencia o alternancia de dos poéticas contradictorias desde "Canto General" en adelante: la una (que es la predominante, la entrañable y la más auténtica de Neruda) es la que acabamos de analizar en las "Residencias", la poética que Yurkievich define como "Mítica-metáforica", que "ensalza la vida natural", que se sumerge en la naturaleza como en el seno materno, que menosprecia la cultura libresca y el desarrollo tecnológico, y que usa un lenguaje oscuro, orgiástico, reiterativo, naturalizante, que dota todo cuanto nombre de animación biológica. La otra poética, por el contrario, es lúcida, discursiva — poética de denuncia — que celebra el trabajo humano, el avance industrial, la planificación a escala planetaria, la muerte de la metafísica, la utopía racionalista y que usa un lenguaje con frecuencia prosaico, panfletario, notarial a veces, pedagógico otras, instrumental y utilitario siempre.

En "Canto General" — libro de inmensos desniveles — Neruda alcanza sus grandes momentos cuando logra fundir sus dos poéticas opuestas como en las ALTURAS DE MACHU PICCHU. Es en ese poema donde Neruda también logra su mayor profundidad al enfrentarse con el gran reto de la condición humana: su finitud, su temporalidad. Tras recorrer las ruinas del tiempo y de las civilizaciones ("no tuve sitio donde descansar la mano"), asciende a la altura andina y cree, por fin, encontrar en la fabulosa e inmortal ciudad de los incas, la morada de lo indestructible — "la cuna del relámpago y del hombre" —. La grandiosa maravilla de este "alto arrecife de la aurora humana" le inspira una liturgia riquísima de tesoros expresivos, como si reuniera en un museo toda la civilización del adjetivo. Pero, interrumpiendo su exaltación, se enfrenta al imponente símbolo del imperio socialista de los Incas — "arquitectura de águilas perdidas" — y le interroga por el hombre:

*"Machu Picchu pusiste
piedra en la piedra y en la base, barapo?
carbón sobre carbón, y en el fondo lágrima?"*

El poeta pregunta, exige:

"Devuélveme el esclavo que enterraste!"

Y sublevándose por el precio de dolor humano que ha costado la grandeza estatal de la piedra, termina:

*"Veo al antiguo ser, servidor, el dormido
en los campos, veo un cuerpo, mil cuerpos
un hombre, mil mujeres,
bajo la racha negra, negros de lluvia y noche
con la piedra pesada de la estatua:
Juan Cortapiedras, hijo de Wiracocha,
Juan Comefrío, hijo de Estrella Verde
Juan Piesdescalzos, nieto de la turquesa
sube a nacer conmigo, hermano!"*

Desgraciadamente esta emocionante sensibilidad humanista no se manifestó ante otras edificaciones estatales que exigieron también sacrificios humanos, como por ejemplo, la de Stalin. Pero, lo que sucede es que este fulgor humanista, este relámpago de Quetzalcoatl que sentimos en Machu Picchu por un intenso momento, rompe en cierta manera con la forma de relación de Neruda con los demás hombres, que no es como la de Vallejo, amor que se da, donación de sí mismo, sino relación política, ideológica, que integra a su mente a los otros tú en lo que Alicia Ferraresi llama "el erotismo circular" de Neruda, cerrado alrededor de su "Yo". "Lo que esta alma ama es lo suyo, o lo que hace suyo por identificación o posesión" dice esta autora. Por eso Neruda cierra su "Canto General" "cantándose explícitamente a sí mismo" en el poema "YO SOY" donde define su relación del yo con el tú, en aquel verso: "cuando me hice partido con otros hombres". El "nosotros" nerudiano es un nosotros de correligionarios; de calor humano, sin duda, pero partidario y político.

El amor de Vallejo es abierto: nos deja ver a Dios. El amor de Neruda lo esconde, o, mejor dicho lo sustituye con su yo. El Dios de Neruda es Neruda. No lo digo peyorativamente, ni intento someter a juicio su orgullo o su humildad. "Pablo Neruda es esencialmente un poeta biográfico", dice Fernando Alegría —. Todo gira a su alrededor. Es, como dice Yurkievich "un poeta personal" en cuanto su yo patético es "garante de autenticidad y contrario a la neutralidad abstracta". Este egocentrismo lo vemos iniciarse, joven, ante la mujer. Dice Alicia Ferraresi que ante la mujer el yo de Neruda no es un yo que se da sino un yo que recibe. "En Neruda todo descubrimiento de lo exterior es, en última instancia, autodescubrimiento". "Neruda, eso yo incontenible" dice Emir Rodríguez Monegal. En realidad, lo que el pensamiento poético de Neruda va edificando en todo

su canto es la sacralización del Yo.

Ese Yo que funciona como inmortal — desde arriba — como supremo registrador público de la historia, como juez que juzga a los buenos y a los malos, como Verbo de América — está sin embargo lleno de momentos humildes, melancólicos y mortales. Ese yo, al final de su vida, cree que ya ha ganado su derecho a la soledad.

*"Yo tuve un rostro que perdí en la arena,
un pálido papel de pesaroso
y me costó cambiar la piel del alma
basta llegar a ser el verdadero,
a conquistar este derecho triste:
esperar el invierno sin testigos.
Esperar una ola bajo el vuelo
del oxidado cormorán marino
en plena soledad restituida".*

Como quería en sus "Residencias" entrar a la materia, pide entrar a su propia soledad. Pero allí surge el gran interrogante al encontrarse con la Nada; interrogante que el poeta concreta lapidariamente en dos versos:

*"¿Quién puede enseñarme a no ser,
a vivir sin seguir viviendo?"*

En el lenguaje de cada poeta se transparenta su imagen de Dios. De la misma manera, es la palabra — nuestra más profunda semejanza con Dios — la que sirve de morada a la idea del hombre, a la imagen del hombre que cada poeta se forja en su empresa de vice-Creador. Dime qué hombre concibes en tu palabra y te diré cuál es tu Dios.

He querido explorar el tema de Dios a través de tres grandes poetas de América — ya muertos — que construyeron nuestro tiempo.

Nos hemos asomado a sus fundaciones, pero creo que la lección última la podemos extraer al acompañarlos hasta el final, hasta la puerta en que comienza el Misterio — la puerta de la Muerte — donde la Palabra deja escapar la última gota de su verdad y de su sinceridad humanas.

Hemos visto a Rubén Darío queriendo soldar amorosamente los desgarramientos mestizos de su ser y debatiéndose entre la Catedral y las ruinas paganas. Cuando Darío llega a la muerte recurre, una vez más, con pasión agónica, a su herencia de fe cristiana, atormentado por el remordimiento de su conciencia de pecado — que nunca perdió — y dirigiendo a Dios mejor dicho a Cristo, su palabra de poeta en forma de plegaria. Al borde de la muerte su fe se hace esperanza. ¿Y qué espera? ¿Qué espera detrás de esa puerta en que se cierra la finitud del hombre? Oigámosle:

*"Jesús, incomparable perdonador de injurias,
Oyeme; Sembrador de trigo, dame el tierno
pan de tus bostias, dame contra el sañudo infierno
una gracia lustral de iras y lujurias.
Dime que este espantoso horror de la agonía
que me obsede, es no más de mi culpa nefanda;
que al morir ballaré la luz de un nuevo día,
y que entonces oiré mi "¡Levántate y anda!"*

A César Vallejo lo hemos visto cruzar, cargando con serena dignidad la cruz de sus dos sangres, por un mundo más cercano al nuestro en sus colores apocalípticos. Para Vallejo su sufrimiento, su agonía, es el sufrimiento del hombre. Cuando nos dice en uno de sus poemas en prosa: "Voy a hablar de la esperanza", de lo que nos habla es del dolor del prójimo — del dolor del hambriento — nos habla de la Miseria, esa gran tentación contra Dios del mundo moderno. En uno de sus poemas de más cálida fraternidad humana, el autor de "Poemas Humanos" mira desde su canto "al hombre que pasa con un pan al hombro", y al que tiembla de frío, tose, escupe sangre", y luego "el que busca en el fango huesos, cáscaras" y se pregunta:

"¿Cómo escribir, después, del infinito?"

Y sin embargo, vence el obstáculo oscuro y encuentra compasión y amor que es el único lenguaje del infinito.

Octavio Paz anota, en sus "Hijos del Limo" el conflicto estético de Vallejo: "La amargura de César Vallejo — dice Paz — dividido entre su fidelidad a la poesía y su fidelidad al Partido Comunista". Y más adentro de ese conflicto nos hemos asomado al de su corazón donde Vallejo quiere salvar al hombre de sus dos hambres, la de pan y la de infinito. Salvarlo de sus dos miserias. Y cuando llega al borde de su muerte — cuando bebe el caliz del dolor de España, que lo mata — su corazón escribe el poema "MASA", uno de sus últimos poemas, donde proclama la trascendencia y la resurrección con la más hermosa parábola de la solidaridad redentora, Dice:

*"Al fin de la batalla
Y muerto el combatiente, vino hacia él un hombre
y le dijo: 'No mueras, te amo tanto!'
Pero el cadáver ¡ay! siguió muriendo.
Se le acercaron dos y repitiéronle:
'No nos dejes! ¡Valor! ¡Vuelve a la vida!
Pero el cadáver ¡ay! siguió muriendo.
Acudieron a él veinte, cien, mil, quinientos mil
clamando: 'Tanto amor y no poder nada contra la muerte!
Pero el cadáver ¡ay! siguió muriendo.*

*Entonces, todos los hombres de la tierra
le rodearon; les vió el cadáver triste, emocionado;
incorporose lentamente
abrazó al primer hombre; echose a andar. . ."*

Finalmente, a Pablo Neruda lo vimos en sus primeros libros, sumergirse en la mujer, "en la cósmica geografía del cuerpo femenino, según la frase de Alicia Ferraresi. Lo vimos, luego, en sus Residencias, sumergirse en el útero de la materia, en la caótica intimidad de la naturaleza para hablar las voces profundas de la tierra. Lo vimos después — en su "CANTO GENERAL" y en casi toda su obra posterior — sumergirse en el pueblo. Y ese pueblo dice Saul Yurkievich, "lo concibe como una prolongación de la naturaleza genésica dotado de todas las potestades de la potencia que lo engendra". Sorprendimos entonces, el conflicto de sus dos poéticas y el cauce político, partidario, que toma su río verbal cuando responde al reto de la marginación y de la miseria humanas.

En sus últimos libros el "YO" de Neruda — siempre tan optimista — nos descubre la angustia del poeta ante los caminos de guerra y muerte de la humanidad — (la Esperanza de Neruda no está puesta en la persona sino en la especie) —, caminos que amenazan llevar al suicidio universal. "El mar, símbolo de la eternidad del tiempo y de su indiferencia ante el transcurso humano, vuelve, en uno de sus últimos libros: "Fin del mundo" — dice el crítico italiano Giuseppe Bellini — a reconocer al poeta, pero sin aclararle, con su fría lección el

misterio de la vida, sin abrirse a ninguna respuesta concreta".

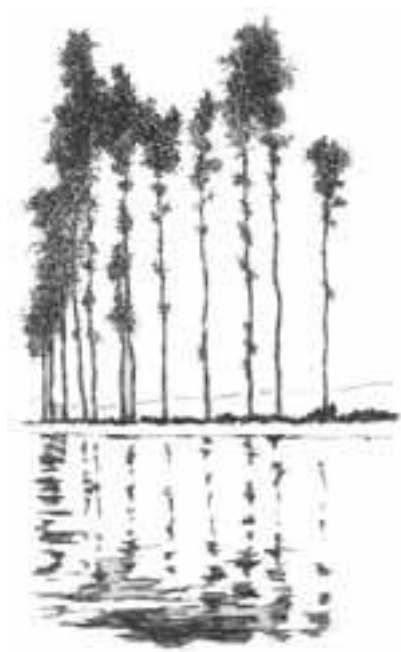
Y llega así al final. La enfermedad, la fatiga de la materia, reclama su sueño desde el vientre del mundo. No hay alas para el vuelo, solo materia que regresa a la materia.

Es entonces que escuchamos su poema, mejor dicho su sordo grito

OH TIERRA, ESPERAME

que dice:

*"Tierra, devuélveme tus dones puros,
las torres del silencio que subieron
de la solemnidad de sus raíces:
quiero volver a ser lo que no he sido,
aprender a volver desde tan bondo
que entre todas las cosas naturales
pueda vivir o no vivir: no importa
ser una piedra más, la piedra oscura,
la piedra pura que se lleva el río".*



ANOTACIONES SOBRE DOS ARBOLES

Por: José Emilio Balladares Cuadra

La obra poética de Pablo Antonio Cuadra posee una singular coherencia, que permite la articulación de su variada temática sobre un fondo unitario fácilmente perceptible. No obstante, sobre este fondo unitario, es también fácil percibir variados registros. A la determinación de dos de estos registros más notorios, se orientan estas breves anotaciones. De manera preliminar, y para continuar con un lenguaje de alusiones musicales que a la par nos introduce en la zona indígena del mundo poé-

tico de Cuadra, podemos hablar de “un registro de flautas lentas”(1) y “un registro de juguetonas ocarinas”(2), modulando de diferente forma su instrumento lírico.

La ocarina y la flauta nos servirán, pues, como los opuestos polos aglutinantes de dos series binarias de atributos que califican de diversa manera diversas composiciones poéticas del autor. Helas aquí:

Ocarinas

Jovialidad
Novelesco
Olvido
Naturaleza

Flautas

Dramatismo (Temple de ánimo)
Ritual (Estructura lingüística)
Memoria (Argumento)
Historia (Tema)

Podemos agrupar también bajo estas rúbricas una serie de composiciones poéticas del autor que a nuestro juicio ejemplificarían este doble registro:

Ocarinas

“Canciones de pájaro y señora”
“Niña cortada de un árbol”
“Cuando suena el diosécillo de la ocarina”
“Eufemia”
“Cancioncilla de Febrero”
“El legajo de Don Diego”

Flautas

“Libro de Horas”
“Albarda”
“Una nueva cerámica india”
“La estrella vespertina”
“Noviembre”
“Juana Fonseca”

Como puede deducirse de esta lista de ejemplos, ambos "registros" son una constante a través de toda la obra del autor. Un estudio comparativo de cada una de las parejas de poemas colocados a un lado y al otro en ambas columnas nos llevaría al mismo resultado. En aras de la brevedad, sin embargo, limitaremos nuestro estudio a la última pareja, "el Mango" y "El Jícara", que a nuestro juicio son paradigmáticos de los dos registros, y cuya comparación nos va a permitir enlazar en un discurso coherente la serie binaria de atributos característicos de cada uno.

En el capítulo final de la cuarta y última de sus "Mitológicas", L'Homme nu, Claude Levi-Strauss señala lo que considera los límites del universo mítico: a lo alto, la música y la literatura; a lo bajo, los ritos. "Podemos decir —dice Levi-Strauss— que los campos respectivos del lenguaje articulado, del canto vocal y del mito se intersectan. En la zona en que coinciden, se manifiesta una afinidad entre ellos, que testimonian los casos frecuentes en que los mitos son efectivamente cantados. Esta afinidad se debilita progresivamente, hasta desaparecer, cuando se pasa del canto vocal solo al canto acompañado por instrumentos, en fin, a la música instrumental pura que se sitúa definitivamente fuera del lenguaje. Al lado y más allá del mito, la misma gradación se observa a partir de la mitología explícita, que representa en el sentido pleno del término una literatura, a la mitología implícita en que los fragmentos de discurso devienen solidarios de conductas no lingüísticas, finalmente al rito en estado puro, donde, en último término, se podría concebir que pierde toda afinidad con la lengua porque consistiría en palabras sagradas —ininteligibles para el vulgo, o provenientes de una lengua arcaica que ya nadie comprende, o aún fórmulas desprovistas de sentido intrínseco como se encuentran frecuentemente en la magia — gestos corporales y objetos diversamente escogidos y manipulados" (3). En una zona fronteriza entre la literatura propiamente dicha y el universo mitológico se encuentran, por ejemplo, los cuentos folklóricos. "El cuento —dice Levi-Strauss— ofrece más posibilidades de juego (que el mito), las permutaciones devienen relativamente libres. . ." (Esto es debido a que) "son contruidos sobre oposiciones más débiles que las que encontramos en los mitos. . . están menos estrictamente sujetos que aquéllos en su triple relación con la coherencia lógica, la ortodoxia religiosa y la presión colectiva" (4). Los ritos, por el contrario, al tratar de restablecer una continuidad entre el discurso mítico y lo vivido, limitan al máximo el libre juego y la libertad de las permutaciones. "La fluidez de lo vivido tiende constantemente a escapar a través de las mallas de la red que el pensamiento mítico ha lanzado sobre él para no retener más que los aspectos más contrastantes. Al fragmentar cada operación en detalles infinitos y al repetirlas sin cesar, el ritual se encarga de un remiendo minucioso, tapando los intersticios y alimentando la ilusión de que es posible remontarse en sentido contrario al mito y rehacer lo continuo a partir de lo discontinuo" (5).

Nos hemos detenido en estas largas citas pues la caracterización que en las mismas hace Levi-Strauss del cuento y el rito como ubicados en dos extremos opuestos del universo mitológico, nos permitirá una comprensión rápida de la estructura lingüística de los dos poemas que anotamos, a la par que dejar sentadas las bases de las reflexiones últimas de este estudio, que nos han de conducir nuevamente a otros textos del mismo autor, en relación al tema de la memoria y el olvido.

Así como la estructura lingüística y el ritmo de "Juana Fonseca" están calcados sobre el ritual católico del oficio de difuntos, "El Jícara" se inscribe en el molde del sacrificio de la misa, y especialmente, en el ritual católico de la consagración. El último verso del poema alude a "la comunión de los oprimidos", para llegar a la cual se han recorrido fases equivalentes a lo que podríamos llamar un ofertorio:

*"Su fruto es el guacal o la jícara
—la copa de sus bebidas—
que el campesino adorna con pájaros incisos
—porque bebemos el canto—
Su fruto suena en nuestras fiestas en las maracas y las sonajas
—porque bebemos la música—. . ."*

y la fórmula consagratória:

*"... la palabra es sangre
y la sangre es otra vez palabra"*

En "El Mango" casi se borran los límites entre el verso y la prosa. Se trata de un cuento. Aventura contada en casa en voz baja, entre sonrisas. Las "Confusas crónicas" heredadas permiten el libre juego de versiones: estamos infinitamente alejados del minucioso rigorismo del rito. La lengua se desprende del formalismo para adquirir un sentido lúdico, tornasolado de equívocos y adivinanzas. El árbol, testigo de la promesa, se hace cómplice del engaño. "Echar raíces, como los árboles. . .". El desmemoriado muere, sin embargo, cumpliendo promesas "con hábito y capucha franciscanos". El mango, por su parte, disuelve en el olvido su "falso testimonio":

"También el mango quemó en el tiempo su historia"

El ritmo de "lentas flautas" ceremoniales de "El Jícara", es sustituido por los aires más vivos de "juguetonas ocarinas":

*"... bospeda
tus pájaros indios
y teje con brisas y cigarras
—como una bamacá—
tu siesta"*

No es necesario hacer énfasis especial en el opuesto temple anímico que precide ambos poemas. Son evi-

dentes, tanto el carácter jovial y risueño de “El Mango”, como el dramático y luctuoso de “El Júcaro”. Es interesante, sin embargo, enlazar estas características con los caracteres recíprocos de lo novelesco y lo ritual que antes señalábamos. En efecto, en el estudio antes citado, Levi-Strauss establece una vinculación entre el nivel superior de la mitología explícita y la risa, y entre el rito (mitología implícita) y la ansiedad. “La risa revela una gratificación inesperada de la función simbólica, a la que la frase ingeniosa o la situación cómica ahorran un largo rodeo para conectar y unificar dos campos lingüísticos”(6). Ahora bien, esa “gratificación inesperada” se da en la naturaleza proteica (transformativa) de los mitos: se pasa de una variante a otra, no por pequeños incrementos cuantitativos, sino por relaciones tajantes como la contradicción, la inversión o la simetría. . . A fin de preservar la armazón lógica, los cambios transformativos de un mito, son siempre discretos, “en el sentido matemático del término, opuesto a su sentido moral: lo propio de un cambio discreto es el manifestarse sin discreción”(7). La ansiedad y la angustia, por el contrario, revelan “una frustración de la actividad simbólica”, incapaz de reestablecer la continuidad entre lo pensado y lo vivido. “Mientras el mito da resueltamente la espalda a lo continuo desarticulando el mundo por medio de distinciones, contrastes y oposiciones, el rito sigue un movimiento opuesto: partiendo de las unidades discretas que le son impuestas por la conceptualización previa de lo real (mitología explícita), corre tras lo continuo y busca la reunificación, aún cuando la ruptura operada por el pensamiento mítico rinde la tarea para siempre imposible. De aquí esa mezcla tan característica, hecha a la vez de obstinación e impotencia, que explica el aspecto maníaco y desesperado del ritual. Pero también de aquí, en comprensión, la función que podríamos llamar “senatorial” de la magia: . . . introducir en toda empresa un tanto sería un elemento de lentitud y reflexión, de pausas y etapas intermedias, que permiten moderar aún la misma guerra”(8). Existe, pues, una conexión innegable entre el temple risueño y la estructura lúdico-novelesca de “El Mango”, por una parte, y el temple angustiado y luctuoso y la estructura ritual de “El Júcaro”, por la otra.

Nos resta todavía analizar las dos últimas oposiciones binarias: esas del olvido y de la memoria, y de la naturaleza y la historia. Un corto rodeo alrededor de otra pareja de poemas que ejemplifican también los dos registros poéticos que anotamos, nos servirá para obtener iluminadoras intuiciones en nuestra glosa de “El Júcaro” y “El Mango”.

Se trata de dos poemitas de los Cantos de Cifar: “La Estrella Vespertina” y “Eufemia”. Hay, en el primero, un embrionario rito astral (evocador del culto indígena de Venus) y alusivo, al mismo tiempo, a una historia vivida como ejecución metafórica de una “mitología implícita”. La función del rito como celebración y garantía de la memoria es patente:

*“Hablo de Inés.
Siempre hablo de Inés
cuando la triste y vespéral estrella
baja a las ondas
y su desnudo ardor baña en las aguas”*

“Eufemia”, en cambio, es el embrión de un cuento picaresco. Si “La estrella vespertina” testimoniaba la permanencia de un recuerdo y su fidelidad al mismo, este poema evidencia alegremente el carácter pasajero y fugaz del universo y la vida. “Ya estuviéramos en los besos”, dice el marino al recordar la furia de la mujer. Ahora, “el negro cielo” le recuerda “el furor de sus ojos”. Un “recordar” ambiguo, orientado más hacia el olvido que hacia la memoria. La inconstancia —pareciera pensar esperanzado el virtual náutico— caracteriza tanto a los sentimientos humanos como a los naturales. En “La Estrella Vespertina”, la periodicidad constante de los fenómenos naturales sirve de eficaz recordatorio de la historia humana: Venus es garante de la memoria de Inés. En el cuento de “Eufemia” pareciera darse una ósmosis entre los fenómenos humanos y naturales bajo el común denominador de la inconstancia y el olvido: la inconstancia de Eufemia se presenta como garante de la inconstancia de la tormenta.

Estas complejas relaciones dialécticas entre la memoria y el olvido, la naturaleza y la historia, se despliegan también en “El Júcaro” y “El Mango”. En “El Júcaro”, la historia profiere, por boca de “Los Señores de la Casa Negra”, un voto proscribiendo la memoria del héroe:

“Aquí quedará oculta vuestra memoria”

La Naturaleza, sin embargo, impide que se cumpla el odioso voto:

*“... y decapitaron al libertador
y mandaron colocar su cabeza en una estaca
y al punto la estaca se hizo árbol
y se cubrió de hojas y de frutos
y los frutos fueron como cabezas de hombre...”*

En “El Mango”, en cambio, la Naturaleza cumple, a su manera, el voto o promesa que la historia ha ignorado. “Sea este árbol testigo de tu promesa” —dice la bella hindú al protagonista del poema. No hubo retorno, y sin embargo:

*“... en racimos
cada instante del amor
cada latido amante
se hizo fruto...”*

¡Ambiguo e irónico cumplimiento de la promesa!

Como en “La estrella Vespertina”, en “El Júcaro”, la naturaleza es garante de la memoria de la

historia. A través de la savia del árbol el héroe transmite su sangre a la descendencia. En "El Mango", como en "Eufemia", hay un proceso de ósmosis entre la naturaleza y la historia, bajo el común denominador de la inconstancia y el olvido:

*"No queda ya ni lápida del viejo antecesor. . .
"También el Mango quemó en el tiempo su historia. . ."*

¿Podríamos hablar de una gozosa disolución en la Naturaleza, en el marco de una concepción panteísta? La visión del poema parecería solidaria a la expresada, por ejemplo, en "Niña cortada de un árbol", donde se pasa, sin solución de continuidad, del reino vegetal, al animal y al humano (frutas, aves y muchachas). A nuestro juicio, en la poesía de Pablo Antonio Cuadra, el tema de la naturaleza no se puede tratar aisladamente, sino que debe ser siempre referido al tema opuesto y complementario de la historia y la anti-historia. Las reflexiones sobre la memoria y el olvido ofrecen el hilo conductor para enlazar ambas temáticas.

En el registro de "juguetonas ocarinas" de "El Mango", el tiempo y el espacio carecen de determinaciones precisas. Un viento inconstante sopla las velas que trazan los plurales periplos del navegante —las fantasiosas "derrotas de sus viajes"—, hasta que sus raíces se adhieren a una tierra fecunda, cuya calcinada historia no guarda fechas ni preserva ilustres vestigios. . . En el registro de flautas ceremoniales de "El Júcaro", es evidente la preocupación ritual por la consagración de fechas y lugares:

*"Así comenzó nuestra primera civilización,
—Un árbol es su testimonio—"*

"Los lugares sagrados se suceden en el espacio —dice Levi-Strauss— de manera comparable a las celebraciones rituales durante el año. Los ritos fijan las etapas del calendario, como los lugares sagrados las de un itinerario"(9). Un idéntico sentido ritual nos sugiere la com-

plementariedad de dos importantes ciclos de la poesía de Pablo Antonio Cuadra: el de los poemas calendáricos (Guirnalda y rueda del año) y el de los poemas botánicos (Siete árboles contra el atardecer). Ambos ciclos deben colocarse, predominantemente, bajo el registro de "lentas flautas ceremoniales". Poemas como "Vientecillo de Febrero" y "El Mango" deberían considerarse como variantes excepcionales de esa temática en el registro contrario. No obstante, en la perspectiva de la obra total de Cuadra, uno y otro registro aparecen revistiendo una importancia equivalente.

En el poema de El Jaguar y la Luna, "Jeroglífico en la pared de un templo Maya", se ejemplifica, a nuestro ver, de manera paradigmática la dialéctica de la memoria y el olvido, y la naturaleza y la historia en la poesía de Pablo Antonio Cuadra(10). El poeta confiesa que traza sus signos "entre el olvido y lo inefable". Podríamos decir que los poemas rituales son los signos trazados contra el olvido que amenaza la historia del hombre, y los poemas lúdicos los signos a través de los cuales el lenguaje se diluye en lo inefable, como la historia en la naturaleza y los cantos rituales en las voces pajarreras de silabantes ocarinas.

Hay, sin embargo, un detalle de "El Mango" que precisa el sentido último de esta dialéctica de la naturaleza y la historia, la memoria y el olvido. El amante desmemoriado, el marinero fantasioso, baja a la tumba fiel a una última promesa y desnudo de mundanos abalorios: "Con hábito y capucha franciscanos". La persistencia de esta fe y esta esperanza, desvanece todo posible malentendido sobre el pretendido aspecto panteísta de la obra del poeta. Podríamos decir incluso que "el olvido mundano" fuera un necesario requisito de la "memoria de la eternidad". Camino paralelo al de la historia "purgatorio" de nuestro pueblo, jalonada de promesas incumplidas y expiatorios sacrificios, sin jamás renunciar, no obstante, a la fe y la esperanza de la "Tierra Prometida".

París, fiesta de la Ascensión, 1983

NOTAS

- (1) "Himno Nacional en vísperas de la luz", Libro de Horas.
- (2) Hay repetidas menciones de este instrumento musical indígenas a través de toda la obra del poeta.
- (3) Levi-Strauss, Claude: *L'Homme Nu* (Mitológicas IV), Pág. 599. Librerie Plon, París 1971.
- (4) Levi-Strauss, Claude: *Antropologie structurale deux*, Pág. 154. Librerie Plon, París, 1973.
- (5) *L'Homme Nu*, Pág. 603, Edición citada.
- (6) Idem, Pág. 609.
- (7) Idem, Pág. 604.
- (8) Idem, Págs. 607-608.
- (9) Levi-Strauss, Claude: *Le regard éloigné*. Pág. 258. Librerie Plon, París, 1983.
- (10) Balladares, José Emilio. *El Jeroglífico descifrado*, El Poz y la Serpiente, No. 25, Managua, 1983.



LA EXPULSION DE LOS JESUITAS EN 1881

Por: Franco Cerutti

A lo largo del año de 1881, llega a su conclusión el largo proceso histórico del que hemos analizado, en las páginas anteriores, los síntomas más evidentes. Cabe observar que el desenlace a que se llegó, presentábase, de una que otra manera, como su única y quizás ineludible solución, razón por la cual los hechos sobresalientes de aquel año —hechos que analizaremos a continuación— lejos de ser vistos como causas en sí, hay que considerarlas como consecuencias de toda la situación que había venido paulatinamente determinándose y contra la cual vano era luchar. Hasta se podrían considerar como “pretextos”, usando la palabra en su sentido más amplio y racional, claro está, siendo por otro lado pacífico que situaciones históricas hay, en las que sumamente difícil resulta el separar, de manera tajante e incontrovertible, las causas y las consecuencias, como que se hallan íntimamente mezcladas en su desenlace.

Afirmamos lo anterior porque, en realidad, a quien observe objetiva y detenidamente la situación general del año de 1881, no se le escapará que, de hecho, no sufrió ella alteraciones sensibles en lo que se refiere a la política exterior, que, hasta la fecha, había constituido la justificación más efectiva de oposición a la permanencia de los Padres en Nicaragua. Por lo que a la situación interna atañe, tampoco parece dudoso que la elevación a la Presidencia del General Zavala, y por ende su política orientada en sentido progresista, hayan constituido el escollo contra el cual vino a estrellarse parcialmente una cosmovisión ranciamente conservadora en la que la Compañía hallaba su aliada natural.

Más que las circunstancias contingentes, invocadas como pretexto y justificación de las medidas tomadas; más que las opiniones y tendencias personales de uno

que otro alto funcionario público —las que, sin embargo, influyeron notablemente, como era natural, en el aludido desenlace—; más que las exigencias de la política internacional de la República, fue la propia “marcha de la historia” por así decirlo, y su dialéctica ineludible, las que empujaron e hicieron posible la expulsión en los términos, las modalidades y la fecha en que ella se realizó. La corriente de las nuevas ideas, las hondas transformaciones que, paso tras paso, se habían verificado en la sociedad nicaragüense; en fin, lo que, con una única palabra, suele definirse “el progreso”, empujaban fatalmente hacia la expulsión.(1) Es cierto que, básicamente, la expulsión llegó a ser un hecho porque el General Zavala hallóse entonces en la Presidencia, pero no deja de tener su profunda significación el que él, y no otro candidato menos “progresista” hubiese llegado a desempeñar la primera Magistratura del Estado. La circunstancia de que determinados sectores de la opinión pública y de las fuerzas políticas se manifestaran —como de hecho se manifestaron—, contrarios a la medida, tan sólo pone de manifiesto que también existían grupos —nada escasos— favorables a la Compañía y a su mantenimiento, pero nada más, lo cual, por otro lado, deja de parecer extraño, una vez que nos hayamos fijado en lo heterogéneo que resultaba aquella misma sociedad. Por supuesto quien quiera expresar un juicio de valor acerca de la expulsión, deberá evaluar previamente, y en términos de minucioso análisis cultural, económico, social, etc. las opuestas agrupaciones, para poder llegar a la conclusión de quien “tenía la razón”, eso es, de quien actuaba con recto sentido histórico además que político.

Algo de esto trataremos de dejar claro en el capítulo conclusivo del presente trabajo: por de pronto vamos a examinar los sucesos de aquel año, ordenándolos cronológicamente y siguiéndolos de cerca en su desenlace.

El primer acontecimiento importante que, con relación al asunto Jesuitas, ocurrió en 1881, fue la puesta en marcha del Instituto Nacional de Occidente. De él, pues, vamos a tratar en primer término.

A. — El Instituto Nacional de Occidente.

Uno de los puntos básicos en que el Presidente Zavala cifró su programa de gobierno, fue el decidido apoyo otorgado a la rama de educación. Basta con ojear la colección de la GACETA OFICIAL correspondiente al período de su administración, para darse cuenta de que, a lo largo de los cuatro años de aquella Presidencia —tal tal como había sucedido en los tiempos de don Pedro Joaquín Chamorro, lo cual demuestra, con creces, que la política de adelantos culturales en Nicaragua no empieza con las reformas liberales de Zelaya, según se quiso, en más de una oportunidad, dar a entender—, basta, decíamos, ojear los tomos de la GACETA OFICIAL para darse cuenta que, en los años de 1880-1881-1882, se crearon en el territorio de la República, numerosos insti-

tutos de enseñanza y secundaria. Por muy conservadores que hayan sido juzgados los presidentes de los treinta años, cabe repetir, una vez más, que su política se caracterizó por inequívocos matices liberales. Los auténticos conservadores —don Manuel Urbina, don Horacio Balladares, Olanchó y la camarilla— nunca llegaron a ejercer el poder y los Chamorro, Zavala, Cárdenas y Carazo que sí desempeñaron la presidencia, rodeándose de sus propios círculos, fueron solo hasta cierto punto unos auténticos conservadores.

En Granada, desde hacía tiempo, funcionaba un Colegio, —nos hemos ocupado de él al tratar del Padre Sáenz y Llaría— cuyo personal docente, inicialmente, había sido contratado en Europa.

En León, ya sabemos que Juntas de padres de familia, preocupados por mejorar el nivel educacional del Departamento, en más de una oportunidad, habían solicitado a los Jesuitas, la instalación de un plantel de enseñanza.

Precedida, mejor dicho, acompañada por una masiva campaña de prensa(2), se empezó la elaboración de aquel proyecto que, desde su comienzo, contó con el decidido apoyo del Gobierno(3). Volvió a formarse una Junta de padres de familia —treinta y seis según parece—(4) y su Directorio resultó integrado por Buenaventura Selva, Presidente; Eduardo Terán, Vice-presidente; Leonardo Lacayo, Tesorero; Agustín Duarte, Secretario; Fulgencio Mayorga, Vice-secretario,(5) colaborando además con ellos el Director del Instituto Nacional de Oriente, don Nicolás Quintino Ubago, el Director del Colegio de San Anastasio de Chinandega, Dr. J. Manuel Vélez, y el propio Pedro Joaquín Chamorro.(6) Hallándose el Senador coronel Agustín Avilés en vísperas de marcharse a Europa, el Directorio de la Junta, “confiando en su notoria probidad, acreditado civismo y aptitudes bien conocidas”,(7) lo comisionó, probablemente por sugerencia del Ministro Navas,(8) para contratar a Profesores, y adquirir obras de texto, máquinas, aparatos y los demás utensilios necesarios para el servicio del Instituto. El Senador Avilés aceptó el cargo, entendiéndose sobre los detalles de su misión con don Agustín Duarte.(9) Si hemos de prestar fe al Padre Pérez, el comisionado “fue a dar, desgraciadamente, con el famoso Salmerón que residía en aquella sazón en París, emigrado de España, como es sabido, por sus ideas perversísimas así en religión como en política. Este se hizo cargo de buscar los deseados profesores y colocó en aquella lucrativa posición a dos conmitones suyos, desterrados como él y por los mismos motivos; cierto Dr. Calderón y el Licenciado D. José Leonard”.(10)

A falta de pruebas contundentes acerca de lo afirmado por el historiador Jesuita, observamos, en primer término, que los contratados fueron tres y no solamente dos, debiéndose agregar a éstos el profesor Augusto Gon-

zález de Linares,(11) y en segundo término que de todos modos, es plausible la información brindada respecto a la intervención de Salmerón: en la misma época se gestionaba la fundación de la Biblioteca Nacional de Managua, y fue Castelar quien se encargó de seleccionar los cinco mil volúmenes que constituyeron el núcleo primitivo de aquel establecimiento: Castelar y Salmerón, como es sabido, profesaban las mismas ideas políticas.

En noviembre 14 de 1881, el Dr. Salvador Calderón Arana y el Licenciado José Leonard,(12) desembarcaban en Corinto, llegando la misma noche a León donde fueron recibidos por el prefecto José de Jesús Macías y algunos padres de familia quienes habían salido a encontrarlos.(13) Concluidos los trabajos de adaptación del antiguo edificio de San Francisco, que había sido destinado como sede del Instituto, y superados unos cuantos inconvenientes que se presentaron con motivo de los aludidos trabajos,(14) el 25 de diciembre de 1880 se celebró, conforme los Estatutos, la Junta General de Padres de Familia y se procedió a los nombramientos: "El Doctor Augusto González es Director y Catedrático de Ciencias del Instituto. El Doctor Salvador Calderón desempeñará también la asignatura de Ciencias. El señor Licenciado Don José Leonard las de Letras y Pedagogía. La enseñanza consta de tres secciones: elemental, intermedia y complementaria".(15) En ausencia del Doctor González de Linares, se nombró Director interino a don Agustín Duarte.(16) Pocos días antes, los dos Catedráticos habían redactado el programa y prospecto de trabajos del Instituto, que fueron sometidos a la Junta y aprobados. Cabe observar, con motivo de las polémicas que se suscitaron más tarde, que en el aludido programa nada se encuentra que pueda resultar perjudicial al sentimiento y las creencias católicas.(17) El Instituto debía inaugurarse el 1.º de Enero de 1881, más debido a diferentes causas, (18) la ceremonia fue aplazada al 6 de Marzo, circunstancia de la que aprovecharon los Catedráticos para hacer una excursión al Volcán Telica, de la cual el Dr. Calderón dejó una interesante y bien perjeñada crónica.(19)

Llegose por fin al 6 de marzo de 1881, día de la inauguración del Instituto. La ceremonia fue solemne y el Gobierno se hizo representar por el Prefecto Macías y por don Modesto Barrios. "La fiesta fue presidida por el Presidente de la Junta de Padres de Familia fundadores del Colegio, y asistieron a ella los Comisionados del Gobierno, el Supremo Tribunal de Justicia, el Venerable Cabildo Eclesiástico, la Honorable Municipalidad, la Academia Científica, el Cuerpo Militar, distinguidas señoras y caballeros y una numerosa juventud. Declarada la inauguración del Colegio, tomaron la palabra por su orden, el señor Lic. Don Modesto Barrios, como uno de los Comisionados del Gobierno, el Señor Lic. Don Buenaventura Selva, como Presidente de la Junta de Padres de Familia, el señor Don José Zelaya, como Comisionado del Claustro de Profesores del Colegio de Managua,

el Señor Lic. don Agustín Duarte, en representación del Colegio de Granada y el señor Lic. Don Salvador Mayorga, como Comisionado de la Municipalidad de León. Habló también uno de los Profesores del nuevo Colegio, Lic. Don José Leonard. Después de estos discursos se suspendió el acto, invitándose a la concurrencia a tomar un refresco y a visitar el Establecimiento. Pasada una hora continuó el acto con un discurso del otro profesor del Colegio, Dr. Don Salvador Calderón, después de lo cual se declaró concluida la fiesta e inaugurado el primer curso de estudios del "Instituto de Occidente", en medio del entusiasmo de aquella gran concurrencia".(20) En términos análogos, aunque más prolijos, LA VERDAD informa acerca del acontecimiento, y lo mismo sucede con EL ENSAYO, la revista literaria en la que debutaba por aquellos meses Rubén Darío, revista que brindó, con fecha marzo 11 de 1881, una detallada y entusiástica crónica del acto. Cabe observar —y se trata de un detalle muy significativo— que todas estas fuentes omiten hacer mención de un incidente que se verificó.

A la inauguración del Instituto habían sido invitados el Cabildo Eclesiástico y otros Miembros del Clero leonés. Al pronunciar su discurso,(21) el Dr. Leonard manifestó que en el Colegio "se trataba de emancipar la inteligencia de sus alumnos, de preocupaciones y de errores, dando rienda suelta a la razón para que investigara filosóficamente la verdad; que el fundamento de la educación sería el libre pensamiento y la libertad de conciencia, con la que se había de hacer guerra abierta a preocupaciones y a sistemas que obligan a la razón a aceptar como verdad aquello que no alcanza".(22) Estos o parecidos conceptos que el nuevo Catedrático expresara, motivaron profundos disgustos entre algunos de los sacerdotes, al extremo de que el arcediano Rafael Jerez (hermano de Máximo), el Maestrescuela Apolonio Orozco y el Presbítero don Juan Bravo salieron acto seguido del recinto, denunciando pocos días después, ante la Vicaría, el discurso como anti-católico y anti-religioso. Desde hacía tiempo se aseguraba en los ambientes liberales que los Jesuitas iban manifestando una sorda hostilidad hacia el Instituto; que lo iban desacreditando en el seno de las familias leonesas y esto bastó para que la paternidad —o por lo menos la inspiración— del folleto que el Canónigo Orozco publicó en aquellos días se atribuyera a la Compañía, cargo que por su parte, los religiosos de San Ignacio han desmentido siempre.(23)

La primera en ajustar sus baterías fue LA VERDAD de León, que, antes aún de que se publicara el folleto del Padre Orozco, amenazó, sin nombrarla, a la Compañía: "La verdad no necesita ocultarse; mui combatida i mui escarnecida, acaba siempre por triunfar. . . Solo que, a veces, los combates desleales i las malas antes suelen volverse contra aquellos que las emplean i redundan en grave perjuicio suyo. A los que las usan debemos, pues, una advertencia: El Instituto de Occidente es un Establecimiento fundado por el Supremo Gobier-

no, de lo cual se deduce que no solo no es libre, sino que es semi-oficial; pero si usando i abusando de una palabra, se quiere contrariar los nobles fines del Gobierno, pues que libres se llama la Universidad de Anvers i otras fundadas por los más ilustres Prelados de la católica Francia; si desde un sitio, vedado a toda mala pasión, se excitan rencores, se siembra la desconfianza, no se extrañe después, que haya quienes crean que esto equivale al abuso del permiso de refugio. I desde este punto al de evitar nuevos abusos, por medio de la supresión del permiso, podría no haber sino un paso. Sapientipauca".(24)

Cuando el Padre Orozco publicó su folleto, el lenguaje del semanal leonés se tornó aún más áspero y amenazador: "... nunca creímos que un personaje del clero seglar, que una ilustración de nuestro Cabildo, se prestase a servir de ciego instrumento a no buenas pasiones i a colocarse frente al Gobierno que no puede, en modo alguno, sin renunciar a su dignidad i a sus fueros, consentir la presión que se pretende ejercer, lo repetimos, con malas artes i odiosos fines, en el derecho que tiene de organizar la instrucción pública en un sentido nacional i progresivo, tan fiel a nuestras queridas tradiciones, como entusiasta de las jenerosas i levantadas ideas de la moderna civilización. Esto es un derecho i hasta un deber del Supremo Gobierno, i éste, lo mismo que la Junta de Padres de Familia de León, nada podían ni debían hacer contra un profesor que se ha limitado a expresar la misma tendencia, i que, excepto las palabras de "libertad de conciencia", las cuales mencionó hablando de otro pueblo i de otra raza, no pronunció ni una de las que el Padre Orozco le atribuye con suma inexactitud. ... El Gobierno, entiéndalo bien el Señor Orozco i sus inspiradores, no consentirá ninguna injerencia en las cuestiones de su administración, i creemos que nuestro nuevo i dignísimo Prelado secundará en esta parte sus propósitos, en la seguridad de que nadie ganará a aquel en el interés que muestra por proteger la relijión de los nicaragüenses i la independencia de su clero; pero si personas ajenas a éste, si refugiados políticos pretendieran escudarse con un sagrado ministerio para fomentar el descontento entre los ciudadanos, sepan que su respeto al Concordato i a las garantías de la Iglesia no sería obstáculo para que fuera inexorable en mantener a todos en los estrechos límites de su deber. I esto no lo decimos a humo de pajas, pues todos recordamos la actitud de esos refugiados cuando se les propuso fundar en León colejos de primera enseñanza. ¿Qué será ello, que los reverendos padres, al contrario de los de las Escuelas Pías, rehuyen siempre la enseñanza popular? Sostienen lujosos establecimientos, educan a jóvenes de las más opulentas i distinguidas familias; pero jamás descienden a ser maestros de los hijos del pueblo. ¿No indica esto que quieren mantenerlos siempre en la esclavitud de la ignorancia, la peor, la más ominosa de todas las servidumbres? Nosotros no creemos, no podemos creer que el clero seglar de Nicaragua secunde la actitud del señor Orozco; i que contribuya a la realización de los tenebrosos planes urdidos contra él mismo i contra su indepen-

dencia. La lucha que aquí se ha establecido tiene ya historia; no es un hecho aislado ni mucho menos; es un eslabón de la cadena de intrigas que se está urdiendo desde hace siete años, i de que cayó víctima el inolvidable i virtuoso sacerdote don Pedro Saenz Lleria. El plan está visto: aquí si que se descubre la hilaza, señor Orozco: La hilaza de la trampa en que Usted se ha dejado cojer tan inocentemente. Habla de personas respetables, aplicándoles dictérios impropios de la pluma de un hombre bien educado i mucho menos de un sacerdote, de un ministro de AQUEL cuya vida toda fue amor, humildad i perdón de ofensas. Cuanto más no le hubiera valido aconsejar a sus inspiradores que se limitaran al ejercicio de su misión evangélica, coadyuvando a las tareas apostólicas de nuestro digno i tan mal juzgado clero, en vez de continuar la obra del desconcierto i del retroceso, en medio de una Nación que les ha brindado jenerosa hospitalidad i el amparo de sus leyes; pero que no puede tolerar, ni tolerará jamás, su menosprecio o trasgresión. Los celosísimos colaboradores de Usted, que tanto empeño muestran en defenderse cuando se trata de descubrir sus tramas, ¿Por qué se callaban i se callan, ellos que tan bien llenan su misión sacerdotal, cuando en ciertos periódicos se atacaba i se ataca al clero nicaragüense, tildándole de ignorante, inmoral e interesado? ¡Ah! porque el clero seglar jamás se ha hecho instrumento de los famosos conspiradores que conmueven pueblos, debilitan Estados, establecen Repúblicas no ad maiorem Dei gloriam, sino para el mejor i exclusivo provecho de su instituto i consideran como enemigos a cuantos no están afiliados a su bando. Esto merece meditarse: piénselo, pues, detenidamente nuestro honrado clero; fíjese en los nombres de los padres de familia que componen la Junta i el Directorio encargado de vijilar e inspeccionar el Colejio. Estos nombres bien conocidos les habrán de servir de mejor garantía que malévolas sugestiones, inspiradas en el odio a la libertad i calumnias propaladas con la dañada intención de malograr los dignos propósitos del Gobierno i de los padres de familia leoneses, encaminados a rejenerar, por medio de la enseñanza nacional i progresiva, la instrucción pública i poner sólido cimiento a las instituciones, al porvenir i a la prosperidad de Nicaragua".(25)

En aquellos días, a fuer de exactos el 14 de abril, había regresado a León Monseñor Francisco Ulloa y Larios, quien con fecha 3 del mismo mes, había sido consagrado, en Panamá, Obispo de Nicaragua por su colega —Jesuita— Monseñor Telesforo Paul.(26) Sucedió al anterior Obispo del mismo apellido, Monseñor Ulloa y Calvo, fallecido el 27 de agosto de 1879, o, por ser más exactos, al Vicario Villamín que había administrado la Diócesis después de la muerte del Vicario Capitular en Sede Vacante, Deán Mateo Espinoza, fallecido a su vez, pocos meses después que el Obispo (abril 19 de 1880).

El día 14 de abril, el Cabildo Eclesiástico fue a felicitar al recién nombrado Obispo y con este motivo "el Sr. Juan Bravo, uno de los concurrentes a la visita

en referencia, fue el primero que tomó la palabra, y en su discurso, con más o menos calor, manifestó al Dicesano lo peligroso que sería el Instituto de Occidente para la enseñanza de la juventud, siendo su profesor el Sr. Lic. Leonard, por razones que expuso; y concluyó con invitar a Su Señoría, para que se le eliminase. Los honorables Sres. Canónigos se adhirieron a lo dicho por el Dr. Bravo, presentándolo uno de ellos, que fue el Canónigo D. Apolonio Orosco, un folleto en el que combatía ciertas expresiones que en el discurso inaugural del Instituto pronunció el profesor Leonard. El Ilmo. Sr. Obispo, contestando a los discurrerentes(sic) con la modestia, afabilidad y dulzura de lenguaje que le caracterizan, se expresó más o menos en los siguientes términos: Estoy de acuerdo con VV. en todo, y especialmente rindo las más expresivas gracias al Sr. Canónigo D. Apolonio Orosco porque, como centinela apostado, ha dado la voz de alarma para que los padres de familia impidan que sus hijos se impregnen de malas doctrinas".(27)

La versión que acabamos de transcribir, y que el Padre Pérez incluye en su Historia de la Compañía de Jesús, difiere sensiblemente de la que otra fuente nos ha tramandado: "Según se nos ha comunicado por autorizada persona, nuestro Honorable Clero llegó a hacer la visita de cumplimiento el 20 del que cursa, al Ilustrísimo i Reverendísimo Señor Ulloa i Larios. En esta visita, después del saludo i sin dar lugar a más, se habló por algunos de los visitantes con respecto del INSTITUTO de una manera acre i agresiva. Estos fueron, el Doctor Bravo i el mismo señor Orosco, quien puso en manos del señor Ulloa, el cuaderno que bajo su firma publicó diciéndole que ponía a sus pies la humilde obra trabajada por él, en defensa de la religión i de la fe. El mui digno señor Obispo respondió a todo lo dicho con su natural moderación i en frases bien cortadas, diciendo: que le era mui sensible manifestarles su desagrado por la imprudencia cometida por ellos al tomar la ofensiva contra el Colejio: que la religión no se defendía combatiendo la ilustración, ni menos procurando extirpar el foco de ella, i que al contrario ella, la religión, estaba obligada a apoyarla: que les suplicaba calma i tino en asunto tan delicado; que procuraran la reconciliación i el buen nombre de la Iglesia, con dignos comportamientos; i que él iría a la Capital a arreglar tan inmotivada cuestión con el Gobierno. Los sacerdotes, disgustados por tan loable respuesta, llegaron hasta el extremo de manifestarle que faltaba a la fe Católica y a esto respondió, con la dulzura propia de su carácter, que era Católico, Apostólico y Romano, i que derramaría la última gota de su sangre en defensa de la fe. Tomó la palabra a continuación el ilustre i progresista Presbítero Doctor don Juan Toval, quien dijo: que las opiniones del Ilustrísimo señor Obispo eran precisamente las suyas i que sería un borron en la mitra del señor Ulloa si llegara a consentir tamaños manejos, al mismo tiempo que sería una piedra de brillo inextinguible en su mitra si continuaba, como lo esperaba, en su resolución de cooperar al fomento del INSTITUTO"(28).

De estos rumores, como veremos más adelante, se hizo eco don Enrique Guzmán al tratar el asunto. Lo que con versimilitud se puede argüir de las discrepantes versiones, es que existían, en el clero nicaragüense dos corrientes distintas: la intransigente representada por el Padre Orosco y probablemente los Padres de la Compañía (el Padre Pérez pertenecía sin duda a este grupo), y una más moderada, encabezada por el propio Obispo y por el Padre Toval, corriente con la que, obviamente, debió simpatizar la opinión liberal.

Tan intensa fue la lucha que Leonard tuvo que retirarse de la dirección del Instituto. Don Salvador Calderón fue elegido para sustituirle, pero también renunció del cargo declarando que "el pertenece a la Institución libre de enseñanza de Madrid cuya misión ha sido y es la de sostener los fueros de la conciencia y el pensamiento, que el público de León no quiere nuestra enseñanza por lo mismo que ésta se inspira en los ideales de la civilización moderna, y que en suma, pues que se declara culpable al Señor Leonard, disolventes las doctrinas que profesa, pernicioso la enseñanza que puede dar, culpable, disolvente y pernicioso es, asimismo, el que suscribe".

Un grupo de padres de familia de León, incómodo por lo que estaba sucediendo, dirigió una carta al Obispo recordándole su obligación de velar para que en los establecimientos de enseñanza no se diera "un magisterio contrario al de la Iglesia Católica", ni "se realizara el propósito de los incrédulos de descristianizar la sociedad, pervirtiendo el corazón de la juventud". Pedían en consecuencia que, de acuerdo con el Concordato y las disposiciones canónicas, el Prelado fulminara el entredicho al Instituto de Occidente, "mientras no se cambie el directorio y los profesores que actualmente lo rigen, con individuos conocidos por su competencia y principios católicos".

El Obispo, al recibir la solicitud aludida, se dirigió por carta a don Pedro Joaquín Chamorro, manifestándole la difícil situación en que venía a hallarse, y expresándole su intención de obrar contra el Instituto, "pues hay motivo suficiente", y porque, por otro lado, no quiere que lo exhiban "como un Pastor que no cuida de sus ovejas, dejándolas alimentarse de pastos venenosos".

Don Pedro Joaquín contestó de la forma siguiente:

"Granada, Septiembre 27 de 1881.
Ilustrísimo señor Obispo Dicesano,
Dr. Francisco Ulloa y Larios.
León.

Mi estimado compadre:

Tengo a la vista la muy estimable carta de Ud. de 18 del corriente en la que me pinta la situación angustio-

sa de su corazón, con motivo de la crítica situación que atravesamos y de las exigencias que sobre Ud. pesan, pretendiendo obligarle a que emplee las armas de la Iglesia contra el Instituto de Occidente.

Nadie le ha considerado más que yo, al ver la repentina tempestad que se ha levantado al inaugurarse su Gobierno Eclesiástico. Las circunstancias en que Ud. fue elevado a la Silla Episcopal eran tan halagüeñas para la República, que me prometía, con sobrado fundamento, que Ud. gobernaría la Diócesis en mar bonancible, y que a pesar de su salud delicada, sus tareas serían muy llevaderas, y tendría Ud. la fortuna de afianzar, sin grandes fatigas, la armonía que viene estableciéndose desde hace algún tiempo entre la Iglesia y el Estado.

Desgraciadamente han sobrevenido los dolorosos acontecimientos que hemos lamentado, y los hombres malintencionados, como habíamos previsto, han aprovechado la herida que esos acontecimientos han hecho en el sentimiento nacional, para perturbar la marcha bonancible que llevábamos y lanzarnos en el horroroso caos de la anarquía.

A eso tienden los esfuerzos de provocar una ruptura entre el poder civil y Eclesiástico, instituidos ambos para promover el bienestar de la sociedad.

Le ruego encarecidamente, en nombre de los intereses más sagrados de la Iglesia y del Estado, se abstenga de fulminar los anatemas que le piden contra el Instituto de Occidente, porque eso sería arrojar el guante al poder civil y producir un desconcierto que nos llevaría a las más deplorables consecuencias. Este Instituto es obra del Gobierno, y obligará a éste a lanzarse en una senda que repugna a su institución y a los principios de moralidad y orden del personal que lo compone. Es necesario que Ud. se persuada: que no es la cuestión religiosa lo que ha sublevado la guerra contra aquel plantel de educación: es una cuestión puramente política. La Religión es la bandera, los fines son puramente temporales. Si fuera el sentimiento religioso lo que ha estimulado esa oposición él se habría manifestado desde hace mucho tiempo con motivo del Colegio que fundó en Rivas el General Jerez, cuyos principios heterodoxos eran bien conocidos y que además era un fogoso propagandista. Si la Autoridad Eclesiástica hubiera fulminado excomunión contra aquel colegio, los mismos que piden esa medida contra el Instituto, habrían sido los primeros en levantarse contra ella.

Ud. que me conoce, que conoce a Dionisio y a toda mi familia, lo mismo que a varios hombres importantes de esta población, debe estar penetrado de que todos conocemos lo pernicioso que es para la juventud y que si la instrucción no tiene por base la formación del corazón en los sentimientos religiosos, es más perjudicial que útil. Por consiguiente, no debe Ud. dudar que hemos trabajado y seguimos trabajando en el ánimo del

Gobernante a fin de que dé a esta enojosa cuestión una solución satisfactoria. Pero tenemos la íntima convicción de que los medios violentos, lejos de conducir a tan deseable resultado, nos alejan más del objeto que se persigue; y que el único medio de obtenerlo es el que los hombres y pueblos que se han preservado hasta aquí del virus venenoso de la incredulidad, se unan en el sentimiento de mantener el orden y dar apoyo a la autoridad constituida, para que puedan ejercer la legítima influencia que les daría su posición, y de este modo corregir los males que se hayan hecho o prevenir otros mayores . . . Pedro Joaquín Chamorro”.

Observa Emilio Álvarez Lejarza, en un estudio sobre “El Liberalismo en los treinta años”, que “era cierto que la Administración del General Zavala intentaba laicizar la enseñanza en Nicaragua, pero don Pedro Joaquín Chamorro ignoraba que Leonard y sus compañeros habían sido contratados expresamente para fundar el Colegio laico en esta República” (el documento en que consta el contrato de Leonard al que se refiere Álvarez Lejarza, se conservaba en el Archivo Nacional de Nicaragua, y ahí lo vió don Pedro Joaquín Chamorro Zelaya, nieto del Presidente, habiéndoselo enseñado el Director de los Archivos, don José María Fonseca, antes del incendio que, inmediatamente después del terremoto de 1931 consumió toda la documentación conservada en el mencionado archivo).

Sea de esto lo que fuere, lo cierto es que, llegadas las cosas a esta altura, el propio Leonard creyó oportuno aclarar el alcance de sus declaraciones anteriores, y tranquilizar a los padres de familia antes de que la causa del Instituto pudiera empeorar más a los ojos de los ortodoxos. En LA VERDAD de abril 23 de 1881 apareció una carta suya a la cual ya se había dado la mayor publicidad como hoja suelta. Escribía pues el Doctor Leonard lo siguiente: “Ha circulado en esta Ciudad un folleto del señor Canónigo don Apolonio Orosco, en el cual refiriéndose éste al discurso que pronuncié en el acto de apertura del Instituto de Occidente me atribuye algunos conceptos equivocados. Para cortar las malas interpretaciones creo conveniente declarar que senté como base de la educación de nuestros futuros alumnos, las fecundas ideas del cristianismo. Por lo demás ni he pronunciado la palabra “libre pensamiento”, ni, mucho menos, hubiera podido decir que “con él se hará guerra abierta a ningún sistema”. Hablé, sí, de respetables tradiciones que los profesores habíamos de tener en cuenta en la enseñanza, i de la conveniencia de excluir de ésta toda preocupación contraria a lo útil, bueno, bello i verdadero, es decir, a la ciencia i al arte. Felicité a los padres de familia porque, haciéndose superiores a ciertas prevenções, adoptaron el Programa que les sometí en unión de mi compañero el Dr. Calderón; i al tratar del progreso que este Programa había de señalar en los fastos de la enseñanza de León, expuse la opinión de que todos nuestros afanes serían ineficaces si no rindiéramos fer-

viente culto, no solo a la idea, sino también a los procedimientos de la libertad. Al pasar después en revista a los pueblos más cultos i prósperos de América i Europa, prósperos i cultos por su amor a la ciencia i a la libertad, traté de demostrar cuantos beneficios habían reportado de aquellos procedimientos, i cité, entre otros veneroso de la riqueza i bienestar públicos, especialmente en los Estados Unidos, la libertad de conciencia, que tanto ha contribuido a fomentar la inmigración i a aumentar las fuerzas productivas de aquel envidiable país. Terminé mi discurso con una invocación a la juventud estudiosa, expresando la esperanza de que no dejaría de aprovechar la ocasión que se le brindaba de dedicarse a estudios serios i útiles, ya que ha sido en este punto, más favorecida que sus mayores. Esto es lo único que constituye el resumen de mi discurso, i las suposiciones que se hagan en contrario, son erróneas. León, 15 de Abril de 1881".(29) Casi en los mismos días, el vecindario de Chinandega publicó una Acta de adhesión al Instituto reprobando "la ingrata contienda que los enemigos de la ley han promovido contra los que, abrigando las más puras intenciones, se esfuerzan por el adelanto y perfeccionamiento de la instrucción popular".(30)

Pocas semanas después el Alcalde de Chinandega levantó otra Acta, favorable esta a la Compañía,(31) mientras que también el Club Social de León tomaba carta en el asunto, declarando su solidaridad para con el Instituto.(32) Dos o tres meses más tarde, expulsados ya los Padres, el Canónigo Orosco publicará un segundo candente folleto, atacando al Instituto y LA VERDAD volverá a contestarle duramente.(33)

Quien, obviamente, no podía sino terciar con entusiasmo en esta polémica, era el primer periodista nicaragüense de la época, don Enrique Guzmán. Y lo hizo con extremada lucidez y rigor lógico, aunque es de suponer que, dada su orientación religiosa de entonces, todo aquello fuera un pretexto para lucirse ante la opinión pública, más que la expresión de sus convencimientos más profundos. Acertó, de todos modos, en el plan de la argumentación, pues, creyente o no, supo dar una sólida base a su razonamiento y al largo debate que derivó de aquellos artículos.

Vale la pena, aún a riesgo de alargarnos en esta exposición, citar por extenso el artículo con que terció en la polémica y que tuvo muy honda repercusión en la opinión pública. "ULTRAMONTANOS FRANCOS I HERETODOXOS VERGONZANTES. El señor Canónigo Don Apolonio Orosco es el león del día. Su último folleto contra el "Instituto de Occidente" ha llamado sobre él todas las atenciones y todas las curiosidades. Por donde quiera, se habla hoy del fogoso sacerdote católico que ha vuelto a poner en el tapete la tan debatida cuestión religiosa. Y es bueno que esta cuestión preocupe de cuando en cuando la opinión pública, siquiera sea para que cambiemos de plato. Hace más de un mes que almorzamos y comemos diariamente indios de Matagalpa en sal-

sa de Gregorio Cuadra: era ya demasiado. Ahora nos servirán durante algunas semanas padres Jesuitas, Canónigo Orosco y Licenciado Leonard: no es malo variar. Puede también suceder que, a fuerza de machacar, demos alguna vez en el clavo. No sería imposible que de estas apasionadísimas polémicas religiosas, que periódicamente presenciemos en Nicaragua, saliera para nosotros la verdadera solución de ese gran problema que, en este momento, preocupa a muchos pueblos de Europa y de América, problema complicado, sin duda, pero que varias naciones han resuelto ya y que, andando el tiempo y Dios mediante, nuestro país resolverá también. Hay en esta pobre y pequeña tribu que se llama Nicaragua, como hay en todas partes, dos corrientes contrarias: la del tradicionalismo y la del espíritu moderno, la de las viejas creencias y la de las nuevas ideas. Estas dos corrientes de las cuales la segunda es sumamente débil, aquí se dan, de tiempo en tiempo, tremendos encuentros, resultando, como es natural, que la corriente de la tradición pasa siempre por encima de su contraria con fuerza irresistible y la deja casi completamente vencida.

Hoy presenciemos una de esas ruidosas colisiones. La batalla se libra ahora en el campo de la enseñanza secundaria y es el señor Canónigo Orosco quien abre el fuego con su valor y su arrojo de costumbre. Este exaltado sacerdote leonés no es un desconocido. Antiguo campeón del ultramontanismo nicaragüense, ha roto muchas lanzas en honor de la Iglesia Católica y ganado, como bueno, sus espuelas en reñidísimas contiendas teológicas. No es ni ha sido nunca hombre de paz este Padre Orosco. Se conoce que las lecciones de Pedro Nicole que publica actualmente EL CENTROAMERICANO, de nada aprovechan a ese carácter indomable y contradictor. Su estilo algo desgredado, y libre de toda sujeción gramatical, no tiene la dulzura que tanto recomienda el "Libro de la Sabiduría". El Canónigo leonés entiende poco de Lingua placabilis y de verbum dulce. El solo sabe de garrotazos y tente tieso. Descarga sobre sus contradictores terribles mandobles; posee un abundante vocabulario de palabras fuertes y no se para en barras para decirles cuantas son cinco al lucero del alba. Ahora, como siempre, el padre Orosco está ocupando su puesto de combate en la primera fila, y forzoso es confesarlo, se halla colocado en sólido terreno, con lo que lleva una gran ventaja a sus tímidos e incautos adversarios que, parados en piso muy deleznable, no saben donde poner los pies. En esta peliaguda cuestión religiosa, tengo yo mi criterio particular, que, si no es el que aquí cuenta con el mayor número de adherentes, se ha aplicado con provecho en países avanzadísimos, para matar de raíz las querellas de sectarios, dignificar al sacerdote y dar paz a todo el mundo. Ese criterio es el de la absoluta libertad en materia de creencias, de culto y de cuanto con la conciencia del hombre se relacione el de la completa separación entre los más casados que se llaman Estado e Iglesia, el criterio norte-americano en una palabra. Tal cual andan hoy las cosas en Nicaragua, ni EL PORVENIR ni LA VERDAD ni EL MUNICIPIO de León, ni el Lcdo. Leonard tienen

razón: solo la tiene el canónigo Orosco. El es el único que sabe bien lo que quiere, y el único que está dentro de la legalidad. Amurallado con la Constitución de la República, con el Concordato de 1861 y con las decisiones de los Concilios, se halla el Padre Orosco en actitud de rechazar victoriosamente los ataques de sus enemigos. Mientras que el Canónigo leonés pelea a cara descubierta, mostrando a cada paso argumentos irrecusables en favor de su causa, los heterodoxos vergonzantes que le salen al paso, carecen de valor para exhibir todo su pensamiento y se ponen, a cada instante, en flagrante contradicción con las más triviales reglas de la lógica. La polémica actual reconoce por causa los hechos siguientes. Se funda en León, auxiliado con fondos del Tesoro Nacional, un colegio de segunda enseñanza, regentado por profesores españoles. Al verificarse la apertura de dicho colegio, uno de estos pronuncia un discurso notable, en el que claramente da a entender que sus opiniones, en orden a cosas de tejas para arriba, no son las de la Iglesia Romana. Casi casi se declara, el señor Leonard, librepensador, y sin ambages ni rodeos dice que "tratará de emancipar la inteligencia de sus alumnos de preocupaciones y errores, dando rienda suelta a la razón para que investigue filosóficamente la verdad". El clero de León, invitado a aquella ceremonia, se santigua al oír semejantes palabras en las que ve, y con justicia, una indirecta del Padre Cobos, se retira en masa de aquel recinto que trasciende ya a azufre y chamusquina, y sale declarando que el "Instituto de Occidente" es un colegio anticatólico. He ahí todo. Después el Canónigo Orosco, miembro importante del clero leonés, se encarga de hablar por todos sus colegas: y con ese estilo lancinante que le reconocemos, dice al país lo que piensa la Iglesia romana de discursos como los de Ledo. Leonard y de colegios como el "Instituto de Occidente". Natural parecía que los amigos y sostenedores del nuevo Instituto salieran a la defensa de las teorías avanzadas del señor Leonard. Pero no sucedió así: salieron a negar que el discurso del profesor español contuviera palabras alarmantes para los creyentes fervorosos, y salieron por tanto, a exhibirse como herejes timoratos o como católicos que ignoran lo que es el catolicismo. El mismo Licdo. Leonard quiso atenuar el alcance de su discurso y con tal objeto publicó un papel en el que habla de "las fecundas ideas del cristianismo"; sostiene que no pronunció las frases que el padre Orosco le atribuye, y trata, en fin, de tranquilizar de mil maneras a las almas piadosas que, por dicha nuestra, abundan en Nicaragua, y que indudablemente responderán al liberal profesor con aquellas conocidísimas palabras de un taimado gitano: "El que no te conoce, que te compre". Por este estado las cosas, hízose luego general la batalla. EL PORVENIR DE NICARAGUA descarga su más gruesa artillería sobre el Canónigo Orosco, llevándose de encuentro a los Jesuitas que son la eterna pesadilla de Carnevalini. LA VERDAD, cuyo color es indefinible, truena también contra el sacerdote escritor y contra los hijos de San Ignacio. El Municipio de León publica una "Manifestación" desmintiendo al Padre Orosco y garantizando el catolicismo puro del "Instituto de Occiden-

te". El señor don Modesto Barrios, redactor de la GACETA OFICIAL, glosa las palabras del Licdo. Leonard de una manera bastante curiosa a fin de que los buenos creyentes se persuadan de que se han alarmado sin justo motivo y de que, en consecuencia, el nuevo colegio no es un lugar de perdición. Ya vendrán otros y otros combatientes. De seguro que EL TERMOMETRO, único órgano del partido "malo" en Nicaragua, aprovechará la ocasión de dar una cárica a fondo contra la sacristía, y es posible que el piadoso semanario granadino, el grave y sentencioso CENTROAMERICANO, se digne soltar siquiera una palabra sobre tan importante asunto, aunque no sea más que para poner paz entre los contendientes, citándoles los prudentes consejos de San Pablo, del Doctor Vélez y de Pedro Nicole. Pero he dicho que, a mi juicio, solo el Canónigo Orosco tiene razón de esta ruidosa polémica y vuelvo a repetirlo. Escandalícense, si gustan, los señores liberales al leer una afirmación que ellos quizá calificarán de absurda, pero los hechos son los hechos, y contra la lógica de éstos, no hay murallas abogadiles que valgan. En efecto, no se necesita más que un poco de serenidad de espíritu para persuadirse que el padre Orosco y los Jesuitas, si es que en realidad hay Jesuitas en esta cuestión, defienden la enseñanza ortodoxa, los principios católicos en toda su pureza y las leyes de la República en toda su integridad, mientras que los campeones del "Instituto" todos sin excepción, defienden yo no sé qué extraño plan de enseñanza mixta semi-católica, semi-reaccionalista: revoltillo inverosímil de ciencia moderna y de doctrina cristiana, de tradición bíblica y de filosofía positiva, de Augusto Comte y del reverendo Jerónimo Ripalda. ¿Que quiere el Canónigo Orosco? ¿A dónde se dirige? ¿Quiere lo que debe querer, va a donde debe ir? ¿Qué quieren EL PORVENIR, LA VERDAD, y el MUNICIPIO de León? Francamente yo no lo sé y creo que nadie lo sabe tampoco. ¿Descan para la juventud de Nicaragua la enseñanza católica? Parece que sí y parece que no. ¿Verían con satisfacción que se implantase aquí la enseñanza moderna, la enseñanza laica que prescinden por completo de la tradición y de la autoridad, que no se ocupan de Dios ni abren nunca el Catecismo? De ninguna manera. Un Colegio como el Instituto Nacional de Quetzaltenango, por ejemplo, escandalizaría a nuestros heterodoxos vergonzantes. ¿Qué quieren pues? ¿A dónde van? Me parece que caminan sin brújula y que desean cosas imposibles. La casuística teológica y las ambigüedades metafísicas no son ya de esta época de la luz y de los números. Los términos medios son imposibles cuando se trata de asuntos tan graves y trascendentales. Hay que colocarse a la derecha o a la izquierda. Forzoso es decidirse, tomar una determinación y marchar en línea recta. Ese catolicismo fácil, dulcillo y acomodaticio, como el de los redactores de LA VERDAD y el Municipio de León, no pega aquí ni en alguna parte, ni sirve para nada. Pío IX le calificaba con este nombre: "La peste más perniciosa". El romanismo, sépanlo bien nuestros semi-hereses, no entiende de cataplasmas y agua tibia. Sus verdades no se discuten. Religión de autoridad, no transige con la más insignificante rebelión. Lo mismo

da, para irse de cabeza al abismo, poner en duda el misterio de la Eucaristía que la infalibilidad del Papa, tanto vale sospechar de la virginidad de María como de la eficacia del agua de Lourdes. "No hay con el dogma" dice un gran filósofo moderno" ni transacción ni acomodamiento: no rivaliza con nadie, manda, es amo, reina o no existe". ¿Por qué y para qué insinuar que los Jesuitas soplan el fuego de ésta santa guerrilla de papeles? Pudiera ser que así fuese: pero nadie lo sabe de cierto, y yo dudo que haya mucha buena fe en el imputación. No ha necesitado de los RR. PP. el Canónigo Orosco, en otras ocasiones, para combatir por la prensa la enseñanza laica, como tampoco necesitó de ellos y de sus consejos el Arcediano Jerez para desatar la famosa ley de *vita et moribus* y excomulgar al General Guerrero. No habrían venido los Jesuitas al país, cuando el padre Carranza, cura de San Felipe, hacía más que predicar la intolerancia: la practicaba de una manera estrepitosa con los cadáveres de los impenitentes. Nadie podría jurar que fueron los hijos de Loyola quienes instigaron al padre José Martínez (q.e.p.d.) para que fulminara a los masones de Rivas y el tratado de la quadruple alianza. El clero católico se halla en el caso de hacer guerra a muerte al "Instituto de Occidente", cualquiera que sea la actitud de los Jesuitas, porque así se lo ordenen su deber, la voz de su conciencia, los intereses de su causa y la tradición ultramontaña. Si acaso hubiere algún interés particular en hacer aparecer a los Jesuitas como autores principales de toda esta tremolina, ya es oír cantar, pues cada uno sabe su negocio y el camino de su casa: pero yo, ingenuamente, no creo que el cuaderno del Padre Orosco sea obra de un hijo de San Ignacio, como lo aseguran EL PORVENIR y LA VERDAD. Esa pieza ha de haber salido toda entera del caldero del Canónigo batallador: se parece mucho a sus producciones anteriores. Más suponiendo que los Jesuitas alienten al clero secular en su campaña contra el nuevo colegio, no hallo en esto nada de particular ni escandaloso: por el contrario me parece que tal conducta sería consecuente con los antecedentes de la Compañía. El deber de un Jesuita ante el "Instituto de Occidente", que proclama por base fundamental de su enseñanza el libre examen, es fulminarle sin miramiento ni misericordia. Si los hijos de Loyola fundan mañana un colegio en León, es seguro que EL PORVENIR y LA VERDAD se apresurarán a denunciar ese colegio como un antro horrible poblado de buhos, como una caverna tenebrosa, como un foco de intolerancia de supersticiones y retroceso, de donde, a todo trance, convendría alejar a la juventud estudiosa. Al hacer tal propaganda estarían en su derecho: y si los emigrados de diversos países residentes en Nicaragua hicieran coro a EL PORVENIR y a EL TERMOMETRO, nadie les daría, con visos de justicia al menos, que "abusan del permiso de refugio", como dice LA VERDAD a los Jesuitas. Y todavía no es exacta la comparación: en esta paridad, aun hay ventajas para los batiesen el colegio ultramontano lo combatirían por puro gusto, violando, en cierto modo, las leyes de la República, en tanto que los Jesuitas, al atacar el "Instituto de

Occidente", obedecen a las prescripciones terminantes de la Iglesia romana y a la consigna de su orden y se constituyen hasta cierto punto, en celosos guardianes de las instituciones nicaragüenses. No comprendo como es que los redactores del citado periodiquito leonés, que parecen ser fervientes católicos, y los vecinos notables de Chinandega, que sin duda lo son, apoyan con tanto entusiasmo el "Instituto de Occidente". Ignoran probablemente esos buenos creyentes que "la libertad de cultos, la libertad de conciencia, la tolerancia religiosa y la investigación científica sin trabas de autoridad ninguna" han sido mil veces condenadas por la Iglesia romana. Si dudan de mis palabras, no tienen más que preguntar al Ilustrísimo señor Ulloa y Larios que sabe sobre el particular: y si tampoco dan crédito a su excelente Prelado, lean las decisiones de los Concilios, las Encíclicas de los diversos papas y particularmente el inolvidable Syllabus de 1864. Y aunque el Municipio de León, los redactores de LA VERDAD, el señor Carnevalini y el Licdo. Leonard digan que ellos entienden mejor el catolicismo que los Jesuitas, que Gregorio XVI y que Pío IX, los fieles nicaragüenses no deben creer semejante disparate, a no ser que quieran engañarse unos a otros y que tengan ya el siniestro propósito de entrar en pactos con el demonio. Para el verdadero católico no hay ni puede haber otra autoridad infalible que la del Sumo Pontífice, que es y ha sido siempre infalible. Cuanto contra esta autoridad digan sabios mundanos, periodistas masones y demás agentes de la Internacional, no vale tres cominos. En la "Instrucción Pastoral sobre el matrimonio" que acaba de dirigir a su rebaño, el señor Cárcamo y Rodríguez, Obispo de San Salvador, dice, Pág. 4: "La única regla segura que debe adoptar un católico para dirigir sus opiniones en materia de religión, es el juicio de la Iglesia". Y tiene mucha razón el señor Cárcamo y Rodríguez: cuando Roma ha hablado, toda discusión está demás. Pueden los cismáticos, los paganos, los infieles y los libre-pensadores reirse, si quieren, de las decisiones de la Santa Sede, pero un católico se hace por lo menos sospechoso de herejía, desde el momento que suadente diablo, quiere meterse a enmendarle la plana al Soberano Pontífice. Ahora bien: la Iglesia ha declarado que la libertad de conciencia es cosa mala; Gregorio XVI y Pío IX califican esa libertad de libertad de perdición y llaman delirio funestísimo a la errónea opinión del señor Leonard, que parece ser la misma de los redactores de LA VERDAD y de los individuos que componen el Municipio de León. ¿Cómo, pues, consentirían los católicos de Nicaragua que sus hijos frecuentasen un colegio cuyo director entiende que la libertad de conciencia es cosa buena? Yo no sé como haría el Licdo. Leonard para educar católicamente a la juventud de Nicaragua, siendo él partidario del libre examen, creyendo que la libertad de conciencia es un derecho legislable de todo hombre y profesando, en fin, principios tan contrarios a los de la Curia Romana. Apenas conozco de vista al señor Leonard, pero amigos míos que lo han tratado bastante, aseguran que es persona inteligente y mui instruida. Así ha de ser, más dudo mucho de que, a pesar de su claro talento y de su

vasta instrucción, pueda el profesor español encontrar modo de armonizar esas eternas antinomias: la Fe con que sin ver creemos, y la Razón que no quiere creer antes de ver; la autoridad dogmática de la tradición bíblica y la libre investigación de la verdad: Dios y Lucifer en una palabra. ¿Qué haría el señor Leonard, cuando, enseñando Historia o Geografía, apareciendo el nombre de Cristo, un niño le preguntase: ¿"Quién es Jesús"? ¿"Quién es la Virgen María"? ¿Qué contestaría el Sr. Leonard? ¿Qué contestaría a un joven curioso y vivaracho que lo interrogase acerca del origen del hombre, de la formación del Universo y de la edad de nuestro planeta? ¿Respondería a esas preguntas con el Génesis y los Santos Evangelios, o respondería con las investigaciones de la ciencia, de la filosofía moderna? Si lo primero, ¿dónde va a parar la razón libre que investiga filosóficamente la verdad? Si lo segundo, ¿qué significa, qué vale el catolicismo del "Instituto de Occidente"? No hay, no puede haber término medio. La enseñanza ha de ser "racionalista" o "Ultramontana": ha de apoyarse en la tradición y en la autoridad o en la filosofía positiva del siglo XIX. Hay que escoger entre la espesa venda de la Fe, y los ojos siempre abiertos de la Razón: entre Augusto Comte y Tomás de Aquino: entre la revelación divina que cae sobre las inteligencias con el peso abrumador del dogma incontrovertible, y la infatigable investigación humana que no admite freno, medida ni valladares, ni dice nunca: "basta". Según EL PORVENIR, el Licdo. Leonard dijo en su discurso, entre otras cosas, lo siguiente: "Ha de hacersele guerra abierta a preocupaciones y sistemas que obligan la razón a aceptar como verdades aquello que no alcanza a comprender. . . etc."

Después de haber transcrito estas horribles palabras que pudieran arder en una parrilla del infierno, dice el señor Carnevalini con singular aplomo y con el más delicioso candor: "Estas palabras. . . aun cuando hubiesen sido pronunciadas, nunca darán derecho al jesuitismo para querer derribar un establecimiento de educación en que todos cifran las más halagüeñas esperanzas". ¡Cáspita! Y ¿Qué idea tendrá de la Compañía de Jesús mi amigo don Fabio Carnevalini? ¿Cómo entenderá el redactor de EL PORVENIR la misión del sacerdote católico y el espíritu del ultramontanismo? Pues yo creo que los Jesuitas no solo tienen el derecho, sino también el deber de combatir el "Instituto de Occidente": creo que todo el clero, y el Obispo Ulloa y Larios antes que ningún otro, DEBEN maldecir a este colegio heterodoxo, foco de herejía e impiedad, donde va a enseñarse que el hombre no puede creer en lo que no comprende, y que la libertad de conciencia, es decir la libertad de perdición, es cosa buena. Si el señor Obispo Ulloa y los Jesuitas no tratan de derribar esa puerta del infierno, los verdaderos católicos pensarán, con justicia, que el nuevo Prelado es un pastor demasiado tímido o bien cuidadoso, y que los Jesuitas de Nicaragua no son Jesuitas genuinos, no son hijos legítimos del valiente capitán Ig-

nacio de Loyola. Apenas se puede creer que el señor Carnevalini piense y diga que las palabras que se atribuyen al señor Leonard y que tanto han alarmado al Padre Orosco forman la base de nuestra Constitución política. ¿Habla seriamente el señor redactor de EL PORVENIR? Quiero pensar que se bromea para no poner en duda su buena fe o temer que haya sufrido un serio trastorno su bien formado cerebro.

La Constitución y las leyes de Nicaragua son esencialmente católicas. Entre todos los países de América. tal vez no haya uno más apegado al Vaticano que el nuestro. Desde el Pacto Fundamental de la República que comienza: "En presencia de Dios nosotros, etc. etc.", hasta el último bando de buen gobierno, todas las leyes de esta afortunada tribu llevan la estampilla de Roma. En orden a la enseñanza de la juventud, la legislación nicaragüense no se anda con chiquitas: la entrega por completo a la dirección y tutela de la Iglesia Católica. El que esto ignore o dude, no tiene más que abrir el Concordato celebrado con la Santa Sede en 1861 y leerse el artículo 2o. de este importantísimo tratado. Si con este artículo 2o. en la mano, pidiese mañana el Señor Obispo Ulloa y Larios, en nombre de León XIII, la supresión del "Instituto de Occidente" ¿Qué respondería el Gobierno de Nicaragua? Probablemente habría de contestar con una redonda negativa porque, hoy, quiere la casualidad que soplen por el Palacio de Managua ciertos aircillos de libre pensamiento: pero tal contestación sería violatoria del pacto de 1861. De seguro que el Papa no nos trataría en castigo de esa falta con tanta dureza como nos trató papá Bismark hace tres años, por querer andar de muchachos malcriados con los mayores en edad, saber y muñecas: y no nos trataría tan mal, en razón de que Su Santidad León XIII no tiene buques acorazados, ni cañones Krupp, más nadie dudará que, si como ahora es de moda, se sometiese la diferencia al arbitraje de una potencia amiga, nuestra causa está irremediabilmente perdida. El Presidente de los Estados Unidos, protestante, la Reina de Inglaterra, protestante, el Czar de Rusia, cismático griego, el Emperador de Austria, católico y el Sultán de Turquía, musulmán, fallarían contra el Gobierno de Nicaragua y mandarían cerrar inmediatamente el nuevo colegio de León porque la honradez y la buena fe internacional no tienen religión ninguna. Dicen los heterodoxos vergonzantes de aquí, que ellos son oportunistas: así al menos, se lo he oído decir a uno de ellos. Buen provecho le haga su oportunismo.

El pueblo, que gusta de lo absoluto, de la lógica y de las cosas claras, se pondrá siempre de la parte de aquellos que, como los Jesuitas, saben bien a donde van y caminan en línea recta. El pueblo ha de desconfiar naturalmente de herejes que se confiesan en semana santa y van a misa con un devocionario: de espíritus fuertes que en un corrillo de amigos hablan con desdén de las preocupaciones, y luego van a comprar la Bula de Carne: de liberales que atacan a los Jesuitas y sostienen el Concordato

to: de oportunistas, en fin, que hacen consistir su oportunismo en vivir eternamente con el balancín en mano, hacer de la mojigatería una virtud política y echarle un brazo a Tomás Guardia y otro a Rufino Barrios.

Yo he creído siempre, y sigo creyendo todavía, que la línea recta es el camino más corto de un punto a otro; gusto además de los colores bien definidos, tanto como aborrezco de lo que es opaco e indeterminado. Así, en la gravísima cuestión de la enseñanza, me parece el oportunismo nicaragüense odioso, absurdo y perjudicial. Saldrán de sus escuelas falsos creyentes y mojigatos repugnantes, cabezas llenas de verdades y mentiras revueltas en lastimosa confusión, hombres, en fin, sin principios ni convicciones. Mientras seamos lo que somos, colegios como el "Instituto de Occidente", no tienen aquí razón de ser ni condiciones de existencia, y mucho menos en León. El Gobierno, para ser consecuente con la tradición nacional y mostrarse respetuoso observador de las leyes, debía haber empleado en fundar un buen seminario, el dinero que gastó en establecer un "Instituto" de impiedad. Se comprende la enseñanza laica, tal cual debe descender en el fondo de su alma el Licdo. Leonard, en países como Méjico, Colombia y nuestras hermanas las repúblicas de Occidente, naciones malditas que han hecho revoluciones radicalísimas y que han roto para siempre con la Santa Sede: pero tal enseñanza no se explica con esta venturosa comarca del Mes de María de los jubileos, de las procesiones, de las bulas y de las primicias. Cada cosa en su lugar y a su tiempo. La enseñanza laica está muy bien allende el río Negro: allí se encuentra en terreno adecuado: más aquí no cabe ni pega. ¿Cómo conciliarla con nuestras leyes y nuestras costumbres? La lógica, que reclama siempre sus fueros, pondría el grito en los cielos.

La autoridad nicaragüense, apoyando moral o materialmente las avanzadas teorías del Licdo. Leonard, me hace un efecto inexplicable: casi me parece una autoridad demente. Y véase si no tengo razón: en esta tierra piadosa y feliz, el Presidente de la República se cuelga al cuello, el Jueves Santo, la llave del Sagrario; los prefectos llevan del roncal la burra de Jesús del triunfo el domingo de Ramos; el Ejecutivo pone el pase constitucional a la Bula de Carne que los párracos venden al módico precio de cincuenta centavos cada una; los funcionarios públicos tienen que asistir a los oficios de Semana Santa, a la procesión de Corpus y a varios otros baños de sol que hay durante el año, bajo pena de multa; toda fiesta cívica se celebra con misa cantada y Te Deum, a los que concurren, devotamente, desde el primero hasta el último empleado: los soldados de la guarniciones dan de su sueldo todos los sábados, quieran o no, un real para la Virgen de Concepción o de Mercedes: la prensa se halla sometida a la previa censura del Sr. Obispo, los gendarmes del Estado cobran la primicia para los curas. Después de todo esto que el señor Leonard no podrá ignorar, dígame si la instrucción de la juventud puede dejar de ser aquí

ultramontana, y si los oportunistas de mi país caminarán en línea recta. Cada cosa en su lugar, he dicho, para que cada cosa sirva al fin que se le destina: y como gusto tanto de la franqueza, de las líneas derechas y de las situaciones claras y bien definidas, tratándose de la enseñanza, estoy en Guatemala con Grimaldi, en Nicaragua con el Padre Orosco y ni aquí ni en ninguna parte con el oportunismo, camaleón que le enciende una vela al Diablo y otra a San Miguel Arcángel".(34)

Como es dable comprobar por las líneas que anteceden, a don Enrique, en su lúcido diagnóstico de la realidad nicaragüense, no se le escapaba el punto débil de Leonard y de sus simpatizantes, debilidad que estribaba en su mismo carácter vergonzante, tanto más evidentes por cuanto el Canónigo Orosco, los Jesuitas y todos los llamados "intransigentes" sabían claramente lo que querían y lo sostenían abiertamente.

El hecho de que don Enrique empleara, como era su costumbre, la sátira y la paradoja, nada quita, en el fondo, a lo acertado de su crítica en la cual, más que una anticipación de sus futuras orientaciones político-religiosas, vemos, rotundamente afirmada y brillantemente sostenida, una manifestación más de su eterna condición de hombre franco y de escritor claro hasta rayar, a veces, en la tautología. Tampoco interesa aclarar hasta que punto fuera él sincero en defender su tesis o repetir, como se hizo en más de una ocasión, que con idéntica habilidad dialéctica pudo y supo sustentar la tesis opuesta; una cosa es el logrado señorío de la técnica expositiva, que puede inclusive llegar al sofisma, otra la límpida coherencia del razonamiento procedente por silogismos y el hecho de que, en el caso a que nos referimos, las dos circunstancias, coexistan y coincidan, no disminuye el peso de los argumentos esgrimidos.

Las reacciones no se hicieron esperar. Desde las columnas de EL PORVENIR DE NICARAGUA, don Fabio Carnevalini, que hasta entonces se había mantenido bastante tranquilo y sólo había intervenido una vez en favor del Instituto,(35) contestó un largo artículo del que reproducimos los conceptos más interesantes.

"El artículo del señor Guzmán, en medio de la lucha apasionada en que estamos, me ha hecho el efecto de un sainete en medio de una tempestad, de las puestas de un volantín en una sala mortuoria, de una carajada en un cementerio, tan disonante y extraño me pareció su contenido. Nuevo Voltaire, se burla de todo i de todos, i su sátira punzante, adornada con la pulcritud de su palabra, asaeta a diestro i siniestro. Mi amigo no es católico ni libre-pensador. Se burla de Dios i de Satanás, de EL PORVENIR i del Padre Orosco, del Instituto i de los Jesuitas. Entra con su fácil i elegante palabra en todos los recodos de la ardua cuestión que tenemos entre manos, los saca a la luz i esclama: "he aquí lo que son los unos, lo que son los otros, i en

cuanto a mí, ambos los desprecio, porque los unos van rectos, los otros torcidos, los unos son francos, los otros vergonzantes": aparece dar la razón al padre Orosco, a los ultramontanos i a los jesuitas; i llega, para hacer ver que sigue las líneas rectas sin detenerse, hasta declarar que "el Gobierno para ser consecuente con la tradición nacional i mostrarse respetuoso observador de las leyes, debía haber empleado en fundar un buen seminario, el dinero que gastó en establecer ese "Instituto" de impiedad. Pero es por pura broma, porque en Guatemala está con Grimaldi, esto es, con el libre pensamiento, en Nicaragua con el padre Orosco, esto es con los ultramontanos; i muy bien se sabe que ni el Gobierno ha obrado i legalmente estableciendo el "Instituto" i ni en él se enseña la impiedad. A don Enrique el humorístico, no importa un camino que el "Instituto" de León sea o no un foco de impiedad: varios de sus escritos, entre los cuales el de María Alaeoque en 1874, lo demuestran muy a las claras. Sin duda fue por esto que don Rafael Campo, en una polémica que sostuvieron no hace mucho, le pidió que declarara si era o no católico. Sería bueno contestase la pregunta. Iglesia libre en Estado libre, libertad de cultos, etc. son los principios que proclama don Enrique. O estos o el Syllabus, o con estos o con los del padre Orosco, i los Jesuitas. Es decir que no puede buscarse por ahora un término medio. I aunque los ultramontanos i, si se quiere, la misma Iglesia los rechaze hoy, no debemos procurar de que los admita un día, (36) como admitió otros tantos que maldijo pero que terminaron por triunfar a costa de tantas víctimas. Extraña lógica la de mi amigo i que, si no me hace dudar que su bien formado criterio esté sufriendo un trastorno como parece que lo ha dudado del mío, es porque sé perfectamente lo que se propone con ella. Teniendo como su eterna pesadilla al partido conservador, no le gusta que la parte de él que adoptó ideas liberales, i que por esto se llama conservador liberal o republicano, siga representando, como lo ha hecho hasta ahora, el papel del reformador, i por esto lo combate, i para que no se diga que es ultramontano, escribe artículos como el de que me ocupo, encendiendo de veras una vela al Diablo i otra a San Miguel Arcángel. Algunos han dicho que lo que quiere i conviene a sus fines políticos, es que se conserve una manzana de discordia entre Nicaragua i los estados occidentales con la permanencia de los jesuitas: pero no presto fe a tal insinuación que acusaría en mi amigo mucha falta de amor hacia su patria, que aunque fuese verdaderamente una tribu, al fin i al cabo es la tierra que le vio nacer. También en la conducta de mi amigo, en éste como en otros casos, he creído descubrir que no poca parte es debida a cierta natural tendencia que tiene a ir contra la opinión de los demás.

Don Enrique, como otros varios, insiste en que se debe combatir a los Jesuitas con las armas de la prensa i la discusión, apelando para ello al ejemplo de los Estados Unidos. Vanas palabrerías son estas, según lo hemos he-

cho observar más de una vez, de las cuales los mismos que la usan conocen el ningún peso que tienen, examinadas a la luz de la razón i de los hechos. Pretender que en una pobre tribu en donde, como lo sostiene mi amigo, el fanatismo está protegido por la misma Constitución i las leyes, en donde su mismo atraso no permite discernir a las masas cual es el principio que se discute, en donde todavía se pueden hacer autos de fe i se cree que matar un hereje es obra meritoria; se puede hacer triunfar la verdad i que la civilización crezca i se vigorice como en la gran República, es un imposible, un absurdo. ¿Podrán los tres o cuatro periodistas de Nicaragua, no todos de acuerdo sobre el mismo principio i tampoco todos con la autoridad necesaria para ser escuchados por el público, lograr sobre el jesuitismo el triunfo que no han podido alcanzar en la muy culta i muy ilustrada Francia, en Italia, en Alemania, en España, etc. si no es apelando a la expulsión? ¿I en los Estados Unidos mismo, pueblos i gobernantes no han fijado ya su atención sobre el gran desarrollo que han adquirido allá las órdenes monásticas, i sus enormes riquezas (tres mil millones de pesos) que acaban de someter a la taxa? No nos hagamos ilusiones, no engañemos a los pueblos i a nosotros mismos: si hai lugares en el mundo en donde la civilización moderna quedará siempre apagada por el oscurantismo del jesuita, uno es Nicaragua. Solo con su salida podremos triunfar de la ignorancia, del fanatismo i de la hipocresía. Vea el señor Guzmán que los opositores del Canónigo Orosco i de los Jesuitas, no son Heterodoxos vergonzantes, sino hombres que buscan el medio más fácil i seguro de hacer triunfar los principios de la democracia. O dejar que el jesuitismo tome en el país raíces indestructibles por muchos años, acabando por agotar en él todo jérmén de progreso i toda idea patriótica i jenerosa; o adoptar la medida que imponen las leyes vijentes, secularizantes a los PP. si no es que se prefiere extrañarlos del territorio de la República como perturbadores de la paz.

Ser o no ser, esta es la cuestión de la hora presente, que como periodista, como ciudadano, como hombre creo haber sostenido i deber sostener ante el mundo, como debería sostenerlo todo liberal de buena fe. En cuanto a mi amigo Enrique, diré para concluir que tengo el convencimiento de que a esta hora está arrepentido de haber publicado su artículo heterodoxo-ultramontano. I por cierto que ya recibió el peor castigo que podía dársele, cual es verlo reimpresso por obra de los Jesuitas i del padre Orosco A.M.D.G. Qué cuitados no estarán los tales cuando se echan encima ese vestido de arlequín". (37)

Es muy probable que don Fabio diera en el blanco al evidenciar el carácter más jocoso que sufrido del artículo de su contrincante, lo cual, repetimos, no le resta valor desde el punto de vista de la sustancia del problema debatido. También parece acertar el director de EL PORVENIR en la parte final de la réplica, al manifestar sus dudas acerca de la posibilidad, digamos cuando menos

acerca de la oportunidad, de oponerse a la Compañía en el puro terreno de los consagrados principios del liberalismo clásico. Aún cuando éstos expresen una actitud espiritual de la que siempre es difícil renegar, situaciones históricas se dan, en las que una excesiva confianza en la mera teoría, se revela, a la postre, contraproducente y hasta auto-lesionista.

Contestó, como era de esperarse don Enrique con un artículo que también, creemos, merece reproducirse: GUERRA A LAS CARETAS. "Cuando uno se atiene enteramente a la fe como lo hacen los católicos o enteramente a la razón humana, como lo hacen los infieles, puede establecer una serie ordenada y formar un plan compacto de doctrina: pero cuando se quiere confeccionar una mezcla de la una y de la otra, se cae en opiniones cuyas contrariedades bastan para hacer ver la manifiesta falsedad que las caracteriza. BOSSUET. (Exposición de las doctrinas de la Iglesia Católica").

El catolicismo liberal nicaragüense, que está hoy en su candelero y de enhorabuena, continúa en la piadosa y productiva ocupación de vender falso catolicismo a los ultramontanos, y liberalismo barato a los radicales libre-pensadores. El órgano más autorizado y notable de la secta oportunista, EL PORVENIR DE NICARAGUA, en su número 26, fecha 25 de junio, afirma valientemente que el ultramontanismo no es el catolicismo; que se puede ser hijo sumiso de la Iglesia, como él (! ! !) y perseguir sin misericordia a los Jesuitas; que el verdadero y buen creyente debe ser manso como un cordero y, en fin, que el fanatismo religioso debe compatirse como se rechaza, reprueba y condena el rojismo en política. El señor Redactor de EL PORVENIR DE NICARAGUA llama rojos a los liberales genuinos, y ultramontanos a los verdaderos católicos: su bello ideal, en religión y en política, es el justo medio incoloro, el camaleonismo tornasol que sabe comer a dos carrillos y se acomoda a las circunstancias de los tiempos. Esto último, sobre todo, lo entiende el camaleonismo a las mil maravillas. Habla según los tiempos y según las circunstancias. No puede negarse que es hábil y que sabe muchos idiomas. El liberalismo Católico suele en ocasiones decir al rojismo: ya sabes que puedes contar conmigo si los ultramontanos . . . ; pero el rojismo le contesta siempre: no te conozco, quítate la máscara, jugar, que quiero ver tu cara. Cuando hay que perseguir a los rojos, el liberalismo católico dice a los ultramontanos: La sociedad, la familia, i la religión están en peligro: soy de los tuyos: ayúdame a salvar el orden. A veces cae en el lazo el cándido ultramontano: pero cuando, como sucede hoy, acaba de sufrir los coscorriones y remoquetes de su buen hermano, le responde furioso: Vade retro, Satanás! Es indudable que, por el momento, el catolicismo liberal nicaragüense cuenta en sus filas importantes y numerosos adeptos. La misma Curia de León, por lo que se ha visto y por lo que seguimos viendo, parece un si es no es católico liberal. Curioso país, el nuestro, en realidad.

Aquí, el catolicismo, que es en todas partes huraño e intransigente, se ha vuelto dulce y acomodaticio: y los creyentes fervorosos, los católicos de veras, pasan a los ojos del mismo clero como fanático majaderos e insoportables. Aquí se ve el incomprensible fenómeno de que el pueblo sea mil veces más papista que los ungidos del Señor. No sin razón llamó a Nicaragua Mr. Félix Belly, le pays des étrangetés.

Sostiene el señor Redactor de EL PORVENIR, apoyándose hasta cierto punto en la autoridad respetabilísima de nuestros pastores, que el catolicismo no es ultramontano, y trata de probar que él y los que como él piensan y hablan, son los únicos que comprenden bien el espíritu y tendencias de la religión romana. Yo me inclino reverente ante la piedad, talento y doctrina de mi ilustre Prelado, el señor don Francisco Ulloa y Larios, ante los profundos conocimientos teológicos del Dr. Don Juan Tová, y ante la variada ilustración del señor don Fabio Carnevalini: pero creo, perdóneseme el atrevimiento, que los tres van errados, y pienso como el canónigo Orosco, como el AGRICULTOR CATOLICO de Nueva Segovia, y como don Enrique Guzmán, que no hay ni puede haber matrimonio posible entre el señor Progreso Moderno y la Señora Religión Romana; que quien persigue a los Jesuitas, tropa selecta del Vaticano, persigue a Nuestro Santo Padre que es el representante de Jesucristo en la tierra; que el verdadero creyente puede perdonar las ofensas que a su misma persona se hagan, pero no las que se infieran a la divina persona de su Dios; y, por último, que ultramontanismo y catolicismo son una misma, mismísima cosa en Roma, en Francia, en Cochinchina, en la Patagonia y en todo el universo mundo. Soy un pobre fraile ignorante a quien no es dado codearse con teólogos, doctores y periodistas eminentes; pero invocando el favor de Dios y el auxilio de su divina gracia, voy a ver si puedo probar la verdad de lo que acabo de decir: será inmensa mi satisfacción si logro que abran los ojos personas que me son tan queridas y si consigo apartar a todos los fieles nicaragüenses de esa senda tortuosa por donde los va metiendo el señor redactor de EL PORVENIR: senda funesta que conduce en derecho a la olla mayor del infierno. Probemos pues, y que el Espíritu Santo me ilumine.

Es indudable que, para el católico verdadero, no hay autoridad ninguna sobre la tierra que sea superior a la del Sumo Pontífice. Este, hablando varias veces y en distintas ocasiones para explicarnos lo que significan las luces y adelantos del presente siglo, ha dicho que son hijos de Lucifer: y para que no fuera permitido dudar de lo que sobre este importantísimo punto debemos creer, publicó en 1864 el admirable Sylabus que es como el compendio de la doctrina romana, y cuyo Canon LXXX declara excomulgado al que crea o diga que la Santa Sede puede y debe reconciliarse con la civilización y el progreso moderno. ¿Qué replicar a esto? ¿Necesitarán glosas y comentarios palabras tan terminantes? Es una de las

bellas cualidades de nuestra santa religión: hablar siempre muy clarito llamar a cada cosa por su nombre. Lo que hoy se califica de progreso y civilización es para el buen creyente pecado, error, mentira, diabólica invención. Ahora, si el catolicismo liberal se empeña en saber más que Merlin y Su Santidad, y quiere casar a la fuerza dos personas entre las cuales hay tan serios impedimentos dirimentes, allá que se la arregle como puede y que le crean los tontos que no saben donde tienen el bautismo: pero yo tengo para mí que jamás habrá verdadero sacramento entre doña Religión Romana y Don Moderno Progreso; y si el oportunismo les obliga a hacer vida común, habrá contribuido a formar un monstruoso contubernio, un ayuntamiento escandaloso, pero nunca, nunca un legítimo matrimonio como lo quiere y manda nuestra Santa Madre Iglesia y como lo reglamenta y explica el Apóstol de las Gentes.

Que los Jesuitas forman la milicia selecta del Vaticano, no lo digo yo, lo dicen la Historia, los católicos, del mundo; lo dicen cuantos pontífices ha habido desde Paulo III hasta León XIII. El Papa Paulo III, que fue el primero que confirmó la institución de San Ignacio, llama a los Jesuitas hombres movidos por el espíritu de Dios. Julio III asegura que los hijos de Loyola sirven al Señor con espíritu de humildad y trabajan con celo ardiente, unido con la doctrina y el ejemplo. Marcelo II escribe a San Ignacio: Procurad vos reunir gente, que a Nos tocará emplearla. Según Sixto V., en su breve *Dum coelestis* son los Jesuitas instrumentos oportunos para hacer reflorar y purificar la religión. Clemente VIII llama a la Compañía de Jesús el brazo derecho de la Iglesia y Benedicto XIV decía que los hijos de San Ignacio eran el buen olor de Jesu Cristo.

Sería nunca acabar querer seguir citando los juicios de diversos Pontífices sobre la Compañía de Jesús. Basta decir que el mismo Clemente XIV, que suprimió la Compañía de Jesús, acosado por los reyes que la perseguían, dijo en su Bula "Exponi nobis": Nos, que siempre hemos amado con afecto sincero la mencionada Compañía por los copiosos frutos que ha producido en la Iglesia de Dios... ¿Para qué hablar del gran Pío IX? ¿Hay acaso quien ignore que este Soberano Pontífice tenía particular predilección por la orden de San Ignacio? ¿No es bien sabido que los Jesuitas fueron, durante su reino, los mejores y más asiduos consejeros de la Santa Sede? León XIII, a quien los católicos liberales tanto elogian, protestó solemnemente contra la expulsión de los Jesuitas de Francia: y en su protesta, que aquí han visto muchos, pues se publicó traducida al español en los periódicos del país, hace los mayores elogios de los hijos de San Ignacio. Estando pues, como está, encargada a la Santa Sede la causa de la verdad: siendo Ella, para los católicos, la única suprema autoridad y, lo que es más, autoridad infalible e indiscutible. ¿Podrá llamarse católico verdadero el que escarnece, vilipendia y persigue aquello mismo que el Vicario de Cristo encomia y recomienda? ¿Será

hijo sumiso de la Iglesia el que de una manera tan escandalosa se rebela contra ella? La Santa Sede Romana ha dicho y repetido una y mil veces que los Jesuitas son excelentes: que considera a esos sacerdotes como sus soldados escogidos: que constituyen la vanguardia de su ejército sagrado y que son el brazo derecho de la Iglesia. ¿Podrá entonces apellidarse buen católico el que trata de dispersar esos soldados escogidos, el que hace fuego sobre esa intrépida vanguardia, el que corta en fin, ese brazo derecho?

Los Jesuitas no son la Iglesia católica, dicen los oportunistas. Es cierto y nadie ha sostenido lo contrario: pero también es cierto que el que persigue a los Jesuitas, ataca a la Iglesia católica. El cuartel de Granada no es el Gobierno de Nicaragua, pero el que trate de tomar el cuartel de Granada y pretende sacar el Tigre de su cueva, ataca al Gobierno de Nicaragua. ¿Qué pensaríamos de un individuo que, después de lanzarse sobre el cuartel, saliese diciendo que era muy amigo del General Zavala y muy adicto a su administración? Afirmar que los Jesuitas son malos cuando el Papa ha dicho que son buenos, vale tanto como decir que la misa es una mojigatería fastidiosa y ridícula: que la confesión auricular es una indecencia: que la extrema unción es una porquería inútil y que el ayuno es una loca invención de fanáticos dispéuticos y desganaos. Quien quiera que persiga a los Jesuitas, más aún, quien quiera que no los ame con particular dilección, como el Papa Clemente IX, podrá ser lo que guste, cismático, libre-pensador, pagano o católico-liberal: pero no será nunca, no, católico, apostólico romano.

Reprocha EL PORVENIR DE NICARAGUA a los verdaderos católicos su exaltación, su cólera y su actitud amenazadora durante los días de la expulsión de los Jesuitas: les hace un cargo por su lenguaje violento que habla en oposición con la dulzura evangélica, con la caridad cristiana y con todos los consejos y enseñanzas del divino Maestro: por último les echa en cara su dura intolerancia y su rudo fanatismo. No conoce el señor redactor del semanario de Managua el espíritu de nuestra santa religión. La ira del buen católico, al ver perseguidas sus creencias y vilipendiados a los ministros de su culto, es una ira santa que Dios aprueba y recomienda. El Evangelio abunda en expresiones duras contra los fariseos y escribas, y contra todos los enemigos de Cristo. A cada paso se verán en el libro Santo, palabras como estas: "obradores de maldad", "ciegos que guíais a otros ciegos", "Hipócritas", "sepulcros blanqueados", "raza de víboras" y otras muchas por el estilo. Jesús dijo: Amad a vuestros enemigos, pero se refería El a los enemigos personales de cada individuo y de ninguna manera a los enemigos públicos, a los enemigos de la fe, a los enemigos de Dios. A estos, según el Evangelio y según los santos Padres, se les debe odiar y exterminar. San Bernardo dice: el que tenga espíritu de Dios recuerde este versículo de los salmos: SEÑOR, NO HE ABORRECIDO A LOS

QUE TE ABORRECEN? El mismo San Bernardo decía a los caballeros Templarios: El cristiano encuentra su gloria en la muerte del pagano, porque con esa muerte Cristo es glorificado. Ya verá pues, el señor redactor de EL PROVENIR, que el lenguaje violento, los sentimientos de odio y los deseos de exterminio se avienen perfectamente con el espíritu de la Iglesia Católica.

Por lo que hace a nuestra intolerancia, fanatismo y falta de caridad cristiana, debe saber el señor Carnevalini, que él entiende esas palabras de una manera y nosotros las entendemos de otra muy distinta. La caridad cristiana no se parece poco ni mucho a lo que Cicerón llamaba *caritas generis humani*, el amor del género humano, la caridad cristiana no es la filantropía moderna. Oíd, sino, a San Francisco de Sales: los bienaventurados, aprobarán con alegría la condenación de los réprobos. Pedro Lombardo, el Maestro de las Sentencias afirma que el día del juicio final, los elegidos se pondrán a contemplar los tormentos de los impíos y que éste espectáculo, lejos de causarles aflicción, les regocijará a tal punto que darán por él infinitas gracias a Dios y le colmarán de alabanzas. El Doctor Angélico, el gran Santo Tomás de Aquino, cree también que los santos gozarán con los tormentos de los impíos: *Sancti de poenis impiorum gaudebunt*. La intolerancia y el fanatismo son productos naturales de toda creencia firmemente arraigada en el corazón: solo pueden ser tolerantes los escépticos o los incrédulos. Todas las religiones son intolerantes, y más debemos serlo los católicos que nos hallamos en la posesión exclusiva de la verdad.

No pretendemos ser tolerantes: si lo fuéramos dejaríamos de ser buenos creyentes. Del apodo fanáticos con que se nos regala, nosotros nos gloriamos. Tolerancia! Tolerancia! Llenos están los libros del Antiguo Testamento de las órdenes de exterminio que Jehová daba a los reyes y generales de Israel. Aquellas palabras de Jesucristo: El que no es conmigo es contra de mí, no tiene, me parece, mucho sabor a tolerancia. Según San Mateo, Capítulo VII, versículo 19, el divino Maestro dijo en su estilo figurado, tan común en Oriente: Todo árbol que no produzca buena fruta, córtese y échese en el fuego. ¿Será esto muy tolerante? La Santa Inquisición, que era esencialmente católica, no practicaba a mi juicio la tolerancia: y es tan cierto que la intolerancia va necesariamente unida a la ciega fe religiosa, que el sabio y amable Fenelón, el dulcísimo Fenelón, escribía a la señora de Guyón: Si no os creyera ortodoxa, os quemaría con mis propias manos.

Nos honran llamándonos fanáticos. Somos fanáticos por la verdad como otros lo son por las mentiras de Belial. Fanáticos son para los libre-pensadores y para los católicos liberales los valientes que en los circos antiguos rindieron la vida antes que profanar a los pies del César omnipotente o del soberbio procónsul, la dignidad de su conciencia.

El ultramontanismo no es el catolicismo, dice EL PORVENIR DE NICARAGUA. Error, crasísimo error! Hubo un tiempo, es verdad, en que se creyó que eran cosas diferentes catolicismo y ultramontanismo: hubo una época en que tuvieron los austriacos su josefismo y los franceses su galicanismo: hoy todo esto ha desaparecido y ahora, aquí y en cualquier parte de la tierra, las palabras católico y ultramontano significan exáctamente lo mismo. Y no soy yo quien lo digo sin más pruebas que mi desautorizada palabra: no señor, para afirmar esto me apoyo en un testigo absoluto. Véanlo ustedes. Con motivo de la muerte de S. S. Pío IX, el padre O Farrell, ilustrado sacerdote de la Iglesia de San Pedro, Nueva York, pronunció un extenso elogio fúnebre del difunto Pontífice, y, entre otras cosas, dijo lo siguiente: "Uno de los acontecimientos más importantes de la vida de Pío IX ha sido la reunión de todos los verdaderos católicos bajo la bandera del ultramontanismo. Gracias a la perseverancia y a la benévola influencia de Pío IX, han terminado las disensiones de la Iglesia: el galicanismo el josefismo han desaparecido y hoy todo verdadero católico en todos los países del mundo, reconoce la supremacía de la Santa Sede y se siente orgulloso con el título de ULTRAMONTANO. Ya se convencerá pues EL PORVENIR DE NICARAGUA y con él todos los católico-liberales de este país que no hay ni puede haber término medio. O conmigo o contra mí, dijo el Nazareno: el Sylabus, muy bien lo sabe EL PORVENIR, no es más que la ampliación de esta sentencia.

No tengo palabras bastantes para condenar las perniciosas doctrinas del rojismo que quiere hacer tabla rasa de cuanto los ultramontanos adoramos y veneramos: más al menos el rojismo es libre-pensador, se presenta como enemigo franco, con la tea y la piqueta en la mano, provocándonos a duelo leal. Es un enemigo implacable por el que sentimos odio profundo, pero enemigo que no nos inspira jamás asquerosa repugnancia, en tanto que el catolicismo-liberal enmascarado, el oportunismo sin bandera, el camaleonismo que sabe acomodarse a todas las circunstancias, que guiña el ojo a los conservadores y a los liberales, que comulga y lee a Voltaire, me hace el efecto de Judas en el huerto de Gethsemani. Los rojos no usan careta, tienen el valor de sus convicciones y son coherentes con sus principios. Ellos dicen: El mal no está en los Jesuitas, sino en el catolicismo: las personas poco significan, derribemos el edificio por sus bases.

Los oportunistas o católicos liberales, a quienes don Enrique Guzmán ha calificado de católicos gallo-gallina, quieren mantener todo lo existente para beneficiarlo en su provecho: quieren hacer de la religión *instrumentum regni*, convertir a Dios en gendarme, y en apremios legales las penas del purgatorio y del Infierno, después . . . reirse a carcajadas de los tontos que dejan la presa por la sombra y acostumbran andar por caminos derechos. Pero, gracias, a Dios, el pueblo irá sabiendo poco a poco que no hay término medio posible entre la

Razón y la Fe, entre el Progreso maldito y la Santa Religión Católica; el pueblo acabará por comprender en fin, que son caretas las caras de los oportunistas y que las palabras católico y liberal rabian de verse juntas.(38)

Desde León un grupo de Católicos Verdaderos contestó, el 20 de Julio de 1881, con un folleto de nueve páginas,(39) y, en las columnas del discretísimo CENTRO-AMERICANO, que muy poco habíase metido hasta entonces en la disputa,(40) apareció otra réplica firmada por el CORRESPONSAL.(41)

También apareció, en el No. 18 de la GACETA OFICIAL, un duro artículo del doctor Modesto Barrios, en el que se ponía de manifiesto "la sorda oposición de ciertas gentes" al Instituto; se argumentaba que "el discurso del profesor Leonard ha sido solamente un pretexto, un motivo aparente para atacar esta obra redentora de luz y progreso", y finalmente se hacía constar "el profundo disgusto con que el Gobierno ha visto la conducta seguida contra un establecimiento que puede llamarse nacional".(42) Tampoco faltaba una clara alusión al Padre Sáenz Lleria y a los sucesos verificados en Granada poco antes de la muerte de aquel sacerdote. Mencionaremos, para terminar la Memoria sobre el Instituto de Occidente presentada a la Junta General de Padres de familia por su Vice-Presidente, el Lic. Don J. Camilo Gutiérrez en el año 1881.(43) En este documento hallamos algunos datos interesantes. En primer término se dice allí que los bachilleres Don Dolores Espinoza, Don Liberato Moncada y Don Eugenio Silva, sustituyeron "a uno de los profesores que no pudo venir"(44) con lo cual queda comprobado lo que afirmamos a propósito del Prof. González de Linares. En segundo término se explica de manera muy clara que, a raíz de

los hechos del 8 de mayo de 1881, "todo se paralizó: profesores y alumnos tuvieron que retirarse, con tanta más razón si se considera que se había trabajado desde la inauguración del Colegio, en el ánimo de las gentes, para infundir desconfianza respecto a la educación moral y religiosa que se daría en él; y desgraciadamente las discusiones que de todos modos se desarrollaron, con ocasión de la fundación de este Colegio, se fueron encaminando hasta enroscarse con las cuestiones de los partidos políticos militantes en la República y hacerlas aparecer como una de las causas de aquella perturbación social".(45)

Como se ve, el asunto del Instituto había levantado ampollas, lo cual, por supuesto, no extraña: difícil hubiera sido que llegaran a entenderse los que —y dudamos de su buena fe— proclamaban al Lic. Leonard un "completo ortodoxo y verdadero católico",(46) y los que aseguraban haber sido el desterrado de España "por sus ideas perversísimas así en religión como en política".(47)

Quizá puede extrañar la equivocación en que algunos sectores del clero nicaragüense —y probablemente los Jesuitas con ellos— cayeron al imaginar que lucha tan abierta y sin cuartel contra el Instituto (y por lo mismo contra el Gobierno que lo respaldaba), tuviere alguna posibilidad de éxito. A la luz de los hechos ocurridos, no cabe duda de que aquella campaña, amén de convertirse en un fracaso lamentable, únicamente sirvió para acrecentar una división entre los nicaragüenses de la que nadie, en último análisis, podía realmente beneficiarse y trae a la memoria las prudentes conclusiones a los que Monseñor Sanabria llegó, al ocuparse de la permanencia de los Jesuitas en Nicaragua.(48)

NOTAS

- (1) No es casual por ejemplo, que, en este mismo período, en El Salvador, se prohiba el texto de religión de Ripalta. Ver sobre el particular, las polémicas entre Gámez, que elogia la medida —EL TERMOMETRO, Año II, No. 36, correspondiente a Septiembre 29 de 1880 e *ibidem*, Octubre 8 del mismo año;— don Rafael Campos, en: EL CENTRO AMERICANO —Tomo III, No. 42, correspondiente a Noviembre 18— y don Enrique Guzmán —*ibidem* Año III, No. 43, correspondiente a Noviembre 20 de 1881.
- (2) En la colección de LA VERDAD, que obra en nuestro poder, existen por lo menos siete editoriales en los que se anuncia la creación del Instituto, se subraya su necesidad y se excita al público a brindarle decidido apoyo. Se hallan en los números 56—57—64—67—76—80—82, publicados entre el 12 de Junio de 1880 y el 24 de Enero de 1881. Véanse además varios editoriales de la GACETA OFICIAL de los años de 1880 y 1881, los artículos de EL PORVENIR DE NICARAGUA del mismo período, etc.
- (3) "Deseoso el Gobierno de fundar en León un establecimiento formal de instrucción primaria, intermedia y

- complementaria, propuso a varios padres de familia de aquella ciudad darles un local cómodo y decente para un Colegio, y los recursos necesarios para dotarlo de Profesores competentes, traídos del extranjero y de un escogido material científico de enseñanza, comprometiéndose ellos en cambio, a sostener el Instituto mediante una cuota mensual que debían satisfacer para cubrir el déficit que resultara de su administración, la cual quedaría a cargo de los mismos padres de familia. Organizóse una Junta de éstos, que aceptó la proposición del Gobierno, y en consecuencia se dieron los pasos necesarios para realizar la idea enunciada". GACETA OFICIAL, Año XIX, No. 18, correspondiente a Abril 30 de 1881, pág. 145.
- (4) "Aún sólo seis meses faltan para que el nuevo plantel de enseñanza protegido por el Gobierno i apoyado por 36 padres de familia de esta ciudad, abra sus aulas a la numerosa juventud que, sedienta de saber i llena de júbilo, espera ese glorioso día". LA VERDAD, No. 64, correspondiente a Agosto 7 de 1880, Pág. 3.
- (5) Ver los documentos y programas del Instituto en: GACE-

- TA OFICIAL, Año XIX, No. 3 correspondiente a Enero 15 de 1881, Pág. 24.
- (6) LA VERDAD, No. 57, correspondiente a Junio 19 de 1880, Pág. 1.
- (7) Ibidem. Véase también: "Crónica Granadina" (firmada CATILINA) en LA VERDAD, No. 56 correspondiente a Junio 12 de 1880, Pág. 3.
- (8) Véase Pérez, op. cit. III, 483.
- (9) El Tesorero del Instituto presentó a finales de 1880, su relación económica en la que aparecen detallados los gastos de la misión Avilés. "HONORABLE JUNTA de padres de familia. El inciso 3o. del artículo 17 de los Estatutos de la Junta, impone al Tesorero la obligación de presentar, en este día, una Memoria sobre la situación económica del Establecimiento. Cumplo con gusto ese deber. INGRESOS. Como el Instituto de Occidente no se ha inaugurado aun, los ingresos habidos durante el año han sido solamente las cantidades que el Gobierno ha dado a él, de los \$12000 que ofreció a la Junta. Se han recibido hasta hoy \$10160; i están en Tesorería General \$1840, con cuya suma se completa el compromiso del Gobierno. Esto es, pues, lo que constituye el cargo de esta Oficina. EGRESOS. Los habidos hasta hoy son solamente las erogaciones para preparar el Establecimiento del Instituto. Como bien sabeis, el Directorio acordó comisionar al Coronel Don Agustín Avilés de Granada, para que contratase en Europa tres Profesores de Ciencias, Letras i Pedagogía; i para que comprase obras de textos i el material científico suficiente a establecer tres pequeños Gabinetes, i al efecto acordó que se le diese el dinero necesario para tales objetos. En su virtud, se entregaron al Comisionado, primero L.E. 1000 i francos 7000, en jiros sobre Inglaterra i Francia; i últimamente se le dieron L.E. 200 para remitir al Director, cuyo contrato aprobó recientemente el Directorio. El valor de estos jiros es \$7400.00 Como el cambio con esas plazas ha estado tan elevado, hubo necesidad de pagar premios muy altos, para conseguir las letras de cambio que se entregaron al Coronel Avilés. Los frcs. 7000 costaron al 10 o/o, las L. E. 1000 al 14 o/o i las últimas L. E. 200 al 16 o/o. Estos premios han sido pagados de acuerdo con el Directorio, i con pleno conocimiento del mercado de jiros; i ascendieron a \$975.00. En traslaciones de dinero para comprar los jiros, inclusive un viaje del Secretario Duarte a negocios de la Junta, i en gastos de la Secretaría, se emplearon \$90.95. Para traer de Corinto a dos Profesores, prepararles el local, compra de muebles, i alimentación de un mes, se gastaron \$188.65. A dos profesores se le dieron en anticipación \$100. En algunos muebles, i anticipaciones a los artesanos que trabajan obras, se han empleado \$380.10. Suman todas las erogaciones hasta hoy, \$9134.70. Entre los \$12000 que forma el Cargo hai una diferencia de \$2865.30, la que se encuentra en existencia así: en la caja de la Tesorería \$1025.30 i en Tesorería General, \$1840. Contra este saldo de \$2865.30 hai las siguientes erogaciones que faltan: completo del pago a los artesanos que están trabajando varios muebles; el valor a que asciende la construcción de tres estantes para los gabinetes científicos: i lo que se debe al Coronel Avilés por erogaciones en el desempeño de su comisión, cuya cuenta aun no se ha liquidado. Por separado presento el detalle de esta cuenta. Es todo cuanto hai por ahora que informar a la Honorable Junta. El Tesorero Leonardo Lacayo, León, Diciembre 25 de 1880" (LA VERDAD, No. 28 correspondiente a Enero 24 de 1881, Pág. 2).
- (10) PEREZ, op. cit. III, 483.
- (11) El Profesor González de Linares, catedrático que fuera en la Universidad de Santiago, no llegó, sin embargo a Nicaragua con sus colegas porque, siendo su contrata condicional, hubo necesidad de someterla a la aprobación del Directorio y esperó que se le comunicara el resultado. El

Directorio procedió con detenimiento al examen de dicha contrata y tuvo a bien aprobarla, comunicando su resolución al Profesor González de Linares para que llegara a León, a más tardar el febrero sucesivo. No sabemos, sin embargo, si el mencionado catedrático, en lo sucesivo, llegó a incorporarse al Instituto.

- (12) Sobre la figura del polaco José Leonard, que transcurrió la segunda parte de su vida en Hispanoamérica dedicándose a la enseñanza y al periodismo, y que murió el año de 1908, existen varios trabajos parciales. Señalamos los de Salvador Mendieta en LA REGENERACION, Tegucigalpa, Abril de 1908; de Juan de Dios Vanegas en la Revista MERCURIO, León, No. 137, Julio de 1941; de D. Martínez Sáenz en BOLETIN MASONICO, Managua, Año XII, No. 57 correspondiente a Julio de 1967, siendo el más reciente de ellos, el de E. S. Urbanski, publicado en castellano en ANUARIO DE ESTUDIOS CENTROAMERICANOS, to. San José, 1975, Págs. 33-46.
- (13) LA VERDAD, No. 76, correspondiente a Noviembre 24 de 1880, Pág. 1.
- (14) Idem, No. 80 correspondiente a Diciembre 28 de 1880.
- (15) Ibidem.
- (16) En el No. 82 de LA VERDAD, Enero 24 de 1881, puede verse la relación leída por don Buenaventura Selva, que proporcionó a la Junta todos los datos relativos a los trabajos preparatorios del Instituto así como los currículum vitae de los catedráticos, etc.
- (17) AL DIRECTORIO de la Junta de Padres de familia de la ciudad de León. Señores: Honrados con vuestra elección para poner las bases del Establecimiento de enseñanza que os propone fundar en esta ciudad, antiguo y tradicional centro de la cultura de vuestro país, no se nos ocultan la gravedad y las dificultades de una empresa, en la cual cifrais vuestras más nobles y jenerosas esperanzas. Alentados, sin embargo, por firme voluntad de consagrar todos nuestros afines y todas nuestras pobres luces a la buena y sólida educación de vuestros hijos, emprendemos con fe y entusiasmo, lo que habremos de recabar con laboriosidad y asidua perseverancia.
- La ilustración pública ha alcanzado en estos últimos tiempos admirable desarrollo y extensión; sobre todo, la enseñanza primaria, durante tanto tiempo descuidada, es objeto hoy de la preferente atención de Gobiernos previosores y bien aconsejados; pues no solo hace apto al ciudadano, para el pacífico goce de los beneficios que le brinda toda sociedad culta; no solo le acostumbra al cumplimiento de sus sagrados deberes, hace inquebrantable de bienestar de aquella; sino que prepara a los jóvenes a seguir con mayor aprovechamiento los estudios superiores. Hemos visto, pues, con profunda satisfacción que comprendiendo toda la importancia de la enseñanza elemental, habeis pensado poner sólido cimiento al Instituto de Occidente, incorporándole una escuela de primeras letras, en la cual recibirán los alumnos, a la par de conocimientos preliminares destinados a facilitar sus ulteriores tareas, buena y metódica educación tanto moral como física, es decir: encaminada a un tiempo, a cultivar y elevar su espíritu con sanos principios morales, y a conservar y fortalecer su cuerpo mediante ejercicios físicos graduales y sistemáticos tan necesarios a la inquieta naturaleza de los niños.
- Para proceder con método y aplaudiendo sinceramente vuestro acertado acuerdo habremos de principiar por ocuparnos de la instrucción elemental que se dará en el nuevo Instituto. La experiencia viene demostrando que ni es posible una sólida enseñanza profesional sin la base de los estudios secundarios suficientes, ni éstos a su vez son fecundos sin un firme cimiento en la primera educación. La garantía, pues, de llegar a formar un día hombres inteligentes y cultos, competentes en sus profesiones al par que buenos ciudadanos estriba en el esfuerzo que se consagre a los primeros pasos del niño en el camino de la

instrucción. Un gran filósofo ha dicho: que "de la reforma de la educación de la juventud, depende la rejección de la humanidad", como quiera que el éxito de nuestra empresa, estriba en el planteamiento de los sistemas pedagógicos, trataremos de adoptar siempre los admitidos como más racionales, es decir, un método de enseñanza mixto, que recoja todo lo que de más breve y eficaz se sigue en los diversos procedimientos de enseñanza.

Para la escuela de primeras letras consideramos muy conveniente la aplicación de diversas máximas y consejos de Pestalozzi y Froebel. Los alumnos normalistas que se consagren, pues, a esta sección, habrán de aplicarse muy especialmente a facilitar el estudio con explicaciones orales y prácticas, evitando causar a sus jóvenes alumnos con ejercicios de memoria, amenizando la enseñanza con juegos apropiados a la índole del trabajo y tratando de llevar a la práctica el precepto de Monsiur Bréal, de que "para enseñar a los niños no es necesario ser dogmático, sino claro y preciso". La enseñanza será intuitiva; el niño no aprenderá nada de un modo abstracto, sino en lo posible tocando el objeto mismo. De aquí, que las lecciones sobre objetos constituirán la base de la enseñanza elemental. Los castigos corporales quedan absolutamente excluidos de este sistema; en cambio para estimular a los desaplicados y díscolos se establecerán premios consistentes en cuadernos, mapas, grabados, libros y útiles de trabajo, como compases, reglas, figuras geométricas, lápices, cartones e instrumentos agrícolas, que se concederán a los alumnos más aventajados. El niño debe trabajar solo en la escuela, y en el hogar doméstico pertenecer enteramente a la familia, y entregarse con libertad a sus juegos, que no sólo constituyen una necesidad de la infancia, sino que convenientemente dirigidos, contribuyen mucho a su desarrollo físico e intelectual. A los alumnos internos se les consentirán análogas expansiones durante las horas del descanso.

No se nos oculta que los alumnos normalistas, encargados de llevar a la práctica los principios que dejamos apuntados, tendrán que trabajar mucho, para que sus lecciones, inspiradas en el sistema arriba mencionado aprovechen a los niños; pero los jóvenes a quienes os proponéis confiar estos puestos, no podrán menos de aceptar gustosos lo que solo es lógica consecuencia del progreso de la Pedagogía, y en último término ineludible deber, porque como ha dicho Brouard, "no es lícito hacer perder tiempo y trabajo al niño, para ahorrárselo al maestro". No creyéramos tampoco, haber llenado cumplidamente nuestro cometido, si el furto de la nueva enseñanza que se trata de implantar, se redujese al desarrollo de la inteligencia de los niños. A nadie se oculta la diferencia que existe entre educar y enseñar, y el Maestro que solo consiga lo primero, no podrá lisonjearse de haber correspondido a la alta misión que la sociedad le confiara. Tratándose de la enseñanza del párvulo, las dos funciones deben hallarse tan íntimamente unidas, de que no se lleva a cabo la una sin realizarse al propio tiempo la otra. De aquí la discriminación que debe establecerse entre los primeros pasos de cultivo del espíritu, y los grados superiores de las enseñanzas secundaria y profesional.

La enseñanza intermedia se inspirará en el método real y positivo y será en lo posible a la vez que sintética, analítica. Los Profesores cuidarán de basar todas sus explicaciones en ejemplos vulgares, encaminando así a sus alumnos a la más fácil deducción y comprensión de las tesis. Los asuntos que se presten a ejercicios prácticos, se expondrán en lo posible experimentalmente, y los alumnos deberán resolver problemas que el Profesor les señalará, poniendo a su disposición el material necesario. En esta sección empezarán también a educarse los alumnos normalistas que podrán formar en su día el plantel de Profesores de una escuela normal de maestros elementales. Estos

alumnos recibirán los conocimientos necesarios a su profesión por medio de una enseñanza sistemáticamente didáctica de la mayor parte de las asignaturas que constituyen su plan de estudios y, en el desempeño de algunas clases en la sección preparatoria o elemental del Instituto, que deseamos convertir en escuela modelo, adquirirán al mismo tiempo que la práctica del Majisterio la costumbre de conocer a los niños y aprender a amarles a interesarse por ellos con cariño paternal, base más segura y garantía sólida de los progresos de la enseñanza primaria. Por otra parte, las asignaturas que figuran en el plan general de estudios incluido en el Reglamento referente a la enseñanza intermedia, responden al pensamiento de dotar de suficiente instrucción literaria y científica a aquellos alumnos que no puedan o no quieran seguir estudios superiores o profesionales.

Por lo que se refiere al último grado de enseñanza de nuestro Instituto, estimamos que en vez de someter al alumno como en la sección anterior, a un repetido y diario ejercicio de preguntas sobre la lección del día, convendrá exigirle como muestra y comprobación de su aprovechamiento, la redacción de tesis sobre asuntos generales de la asignatura. Estas tesis realizan varios objetos: no solo obligan al estudiante a pensar por sí y formar opiniones propias sobre la ciencia, sino que le educan en el arte de exponer y de escribir, tan difícil como necesario a toda persona culta. Aquí también hemos tenido en cuenta el propósito firme de mantenernos alejados de todo exclusivismo.

El plan de estudios de la enseñanza complementaria, obedece pues, al deseo de secundar los propósitos de esa Junta de Padres de familia que se reduce a educar a sus hijos, no precisamente para sabios pero sí para hombres prácticos y suficientemente preparados para emprender con provecho cualquier estudio profesional.

La parte científica se dirigirá especialmente en este mismo sentido práctico, y como los alumnos habrán aprendido ya en las clases anteriores de la enseñanza intermedia, a resolver los problemas sencillos y adquirir las primeras nociones de la experimentación, sus trabajos en este superior grado de enseñanza, podrán ser útiles al país, contribuyendo a enriquecer la ciencia patria, con observaciones o estudios meteorológicos, físicos, químicos, mineralógicos, agronómicos &c. Las memorias o tesis en que se de cuenta de estos estudios, se archivarán y formarán parte del expediente de cada alumno; y de ser posible, y siempre que el asunto lo merezca, se publicarán para estímulo de sus autores.

El material de enseñanza científica, cuya adquisición está encomendada al ilustrado celo del Director del Instituto, el Sr. Dr. don Augusto González de Linares estará de conformidad con estas exigencias y encaminando a la investigación individual de cada discípulo, más bien que a la exposición de un rico y costoso arsenal de aparatos que no es siempre indispensable. Como se ve, con la creación de ciertas cátedras de Derecho, y de otras de Medicina y Farmacia, el INSTITUTO DE OCCIDENTE podrá, con muy pocos gastos y sin grandes dificultades convertirse en establecimiento universitario. No desesperamos de que esto se realice en breve período de tiempo; pero aun de salir fallidas nuestras esperanzas, creemos, señores, que el Programa expuesto a vuestra consideración, respondiendo a vuestros propósitos y a vuestra sabia iniciativa, merecerá también vuestra aprobación. León, 15 de Diciembre de 1889. Salvador Calderón, José Leonard." (GACETA OFICIAL, Año XIX, N. 3 correspondiente a 15 de enero de 1881, Pág. 22-23).

(18) Es interesante observar que, mientras se dijo más tarde que la inauguración del Instituto había sido aplazada por los manejos de los Jesuitas que no veían de buen ojo el nuevo centro de enseñanza ("... oposición de los Jesuitas a la realización del pensamiento... Inaugúrase a pe-

sar de esto", etc. (GACETA OFICIAL, Año XIX, No. 28 correspondiente a Junio 11 de 1881, Pág. 226), el comunicado oficial del Directorio de la Junta de Padres de Familia, fechado en León el 1 de Febrero de 1881 asegura que: "Graves dificultades han impedido la apertura de este plantel para el 30 de Enero último, que se había designado. Noticias exajeradas sobre el estado sanitario de la población, que en realidad no ha debido inspirar temores y que felizmente va mejorándose, no han dejado de retraer a algunos padres de familia para el envío de sus hijos. Este inconveniente y los que ha ocasionado la demora del material científico y obras de texto, son los principales motivos que han ocurrido para que no haya tenido lugar todavía la instalación". (GACETA OFICIAL, Año XIX, No. 6, correspondiente a Febrero 12 de 1881, Págs. 47-48). Tampoco LA VERDAD, que nunca perdió ocasión de lanzarse contra los Jesuitas, alude a manejos de ellos y se limita, para justificar el retraso a hablar de "causas imprevistas" (LA VERDAD, No. 87, correspondiente a Marzo 12 de 1881, Pág. 1).

- (19) El paseo al volcán Telica lo hicieron, el día 12 de Diciembre de 1880, los profesores Calderón y Leonard en compañía del Magistrado Duarte, pero solamente el primero subió hasta la cumbre. La relación de aquella exploración se publicó en LA VERDAD, No. 80, Pág. 3. Del mismo autor hemos encontrado un interesante artículo sobre problemas del lenguaje en EL CENTROAMERICANO, Año V, No. 20, correspondiente a Marzo 14 de 1881.
- (20) GACETA OFICIAL, Año XIX, No. 10, correspondiente a Marzo 12 de 1881, Pág. 78-79. Observamos que, en la segunda reunión, la del Cabildo, no habló solamente el Dr. Calderón, sino que también pronunciaron discursos Modesto Barrios, el Alcalde Tercero de León, José Cajina y don José Montalván. Los discursos a que se refiere el cronista de la GACETA OFICIAL han sido —alguno de ellos— publicados: el de Modesto Barrios y el de José Zelaya en la GACETA OFICIAL, Nos. 10 y 11 respectivamente; el de don Nicolás Quintino Ubago (que en realidad fue leído por don Agustín Duarte), en EL CENTROAMERICANO, Año V, No. 5 correspondiente a Enero 29 de 1881. El anticipo con que este último discurso fue publicado se explica con el hecho de que, seguramente, su autor lo tenía preparado de antemano y el redactor de EL CENTROAMERICANO lo insertó antes de saber que la ceremonia de la inauguración del Instituto había sido aplazada al 6 de Marzo.
- (21) Por lo que se aseguran los redactores de EL ENSAYO (No. 19 correspondiente a Marzo 11 de 1881, Pág. 260), el doctor Leonard improvisó su discurso. Aun cuando es de suponer que lo hubiese preparado anteriormente, es posible que se le hayan escapado algunas expresiones exageradas, que ofendieron a los religiosos presentes. El asunto es tanto más difícil de aclarar, por cuanto no existe, que sepamos, ningún texto publicado del discurso. Más adelante hubo también, por parte de la Junta de Padres de Familia, una tentativa de aclarar el exacto sentido de las palabras de Leonard y se interpellaron por escrito algunos de los que habían presenciado la ceremonia inaugural. Los señores Horacio Balladares, Bruno H. Buitrago, Juan Matamoros, Francisco Montenegro, Francisco Lacayo, y José Montalván contestaron:
1o.) no haber encontrado en las palabras de Leonard ofensa alguna a la religión, y 2o.) suponer que el Canónigo Oroasco las había mal entendido y peor interpretadas. Las cartas en cuestión fueron reproducidas por LA VERDAD, en su No. 102, fechado Julio 9 de 1881. También se refirió al asunto EL ENSAYO, en el No. 22 del 26 de Abril: "En estos días han estado circulando algunas publicaciones referentes al "Instituto de Occidente". Una de ellas firmada por el señor Canónigo don Apolonio Oroasco ha tenido por objeto denigrar al "Instituto" i aconsejar a los

Padres de Familia no consientan que sus hijos asistan a las clases que en él, se dan, porque los profesores son librepensadores i solamente aprenderían cosas contrarias a la Religión Católica que nuestros mayores profesan, porque en el discurso de inauguración que el Lcdo. Leonard pronunció, dijo que "la libertad del pensamiento serían la base de la educación en el Colejio". Otras se han contraído a contestar esas publicaciones i han desmentido las palabras que el Señor Canónigo pone en boca del Lcdo. Leonard. Aunque en nuestro programa dijimos que no nos mezcláramos en cuestiones que no fueran literarias, no podemos menos que adherirnos a las publicaciones que aseguran que el Lcdo. Leonard no se expresó de la manera que dice el señor Oroasco. Nosotros estuvimos presentes cuando habló Leonard, i tuvimos ocasión de oírlo, i no llegamos a comprender como es que el Señor Canónigo se atreva a decir en público las palabras que asegura el señor Oroasco. Apelamos a la probidad de las demás honorables personas que estuvieron en el acto de la inauguración". (Loc. cit. 320). En las polémicas que se desataron sucesivamente, siempre fueron citados fragmentos de este discurso y es probable que cada uno de los que citaban, refiriera lo que creyó oír, o que le pareció conveniente referir, según la tesis que defendía. Así se explicaría que las frases de Leonard aparezcan en distintos contextos según quien las cita. Ahora bien, si es posible que las palabras pronunciadas no hayan sido, textualmente las que se le atribuyen, es casi seguro, conociendo los principios del hombre, que el contenido de ellas hubo de ser de naturaleza tal de escandalizar a la parte más conservadora del clero nicaragüense.

- (22) PEREZ, op. cit. III 483.
- (23) Véase Pérez, op. cit. III, 487.
- (24) LA VERDAD, No. 90, correspondiente a Abril 2 de 1881.
- (25) LA VERDAD, No. 92, correspondiente a Abril 23 de 1881. Sobre decir que el batallero Canónigo no se calló frente a esta perorata y publicó, dos días después, la siguiente contestación que reproducimos del original que obra en nuestro poder. "SOBRE LOS MANEJOS CONTINUADOS DE "LA VERDAD": Poco me queda por hacer cuando tan marcado queda el espíritu que inspira al artista que repite sus "manejos" en "la Verdad". Me favorece atribuyéndome el fin de "difamar, de denigrar", porque he espresado los conceptos que tengo la más firme convicción de haber oído en un discurso, palabras que un crecido número de personas capaces de entender lo que se dice, las oyeron como yo, y las entendieron como yo. He de renunciar a la certidumbre que tengo? Jamás. Dejo que los demás aprecien en lo que valga mi veracidad contradiicha a mano armada. Justificada queda mi palabra delante del Prelado y delante del Jefe del Departamento. Esto me basta y puede bastarle a quien quiera proceder de buena fe. El articulista de "La Verdad" solo me mira como un "ciego instrumento de no buenas pasiones", porque teniendo la convicción de lo que oyeron mis oídos, tengo fe bastante y corazón católico para decirle al mundo entero. "Esto han dicho, y la Iglesia dice lo contrario". Ya que se me hace el honor de llamarme "ilustración" por qué se me quita hasta la aptitud para mostrar lo que está claro como la luz? Si soy ciego instrumento cómo pude ser manejado en aquel momento, el más inesperado, en que el Discurso, como yo lo oí y lo oyeron otros; mudó sus brillantes invocaciones al Cristianismo en bases de una rebelión contra la Iglesia? No presencié el articulista, que allí estaba yo sin más bonete que la dignidad de católico y el honor de sacerdote? Mi actitud fue allí conocida, y bien quisiera el escritor que no se hubiera hecho sentir tan claramente a los presentes. A lo menos así no tendría otros tantos testigos de que lo que yo aseguro que he oído no es cogido a "humo de pajas" —Bien supieron explicarse todos lo que pasaba. Y, es esto colocarme frente al Gobierno y tocar en lo más mínimo su dignidad y sus fueros, cuando le

- tengo todavía en concepto de católico y creyendo que no desmiente de la fe de su pueblo? Bastante dije para dejarle libre de esa inculpación. El articulista si quisiera quitarle sus rayos al Gobierno para lanzármelos, y que no pudiera yo hablar como sacerdote católico; pero no ha llegado esa hora, la del poder de las tinieblas. Pero, insisten nuevamente las violentas amenazas contra los Reverendos Padres como un bonito juego para desviar la atención del asunto principal. El asunto es que, habiendo ocurrido lo que otros junto conmigo oyeron y presenciaron, se necesita dar mejores garantías de sana doctrina a los padres católicos. Para qué se despiertan todas las odiosidades imaginables contra los que ni tienen culpa en lo ocurrido ni en que las doctrinas de la Iglesia, que son las suyas, sean desfavorables al discurso del Profesor del Instituto? Esto es lo que sin duda va marcando más claramente al mundo sensato los caminos que llevan esas defensas que dejan ya de tener toda apariencia de razonable para aparecer marcadamente anti-religiosa. Y en este punto, por más que haga el articulista para desunir la causa de los perseguidos de la del Clero secular, no lo logrará jamás. En los mismos periódicos a que se refiere, tiene nuestro Clero la muestra de que el golpe se levanta contra todos y que si a los unos se les hiere de preferencia, no es porque se tengan buenas intenciones para con el Clero. O le sacrifican también, o le reducen a la abyección. Los que han de ser dignos de sus creencias serán víctimas; los que las desconozcan, dejarán de ser perseguidos pero solo para ser despreciados. La causa es única; son los principios católicos; y este sí que no es hecho aislado es un eslabón de las cadenas de hierro con que en donde quiera se va aprisionando a la Iglesia; en las naciones de Europa como en nuestros pequeños Estados de Centro-América. Aquí le va tocando el forjar la cadena a quien acaso, militó un tiempo por sanos principios. Trabajar así es ignominiosa tarea: es de desertor y desertor en causa religiosa. Eso si lo conocen bien los pueblos; como ven infatigables a otros que, no les sirven hoy de Maestros de primeras letras, pero que enseñando los principios religiosos que son base de toda ilustración, le sirven al pobre como al rico, y que sosteniendo y proclamando esos mismos principios salvan a los pueblos de la ruina que le procuran la ciencia descamisada, la fe dudosa, los manejos siniestros. León, Abril 25 de 1881. Apolonio Orozco". (Hoja suelta publicada por la IMPRENTA DEL ISTMO).
- (26) Declarado Obispo en el Consistorio del 19 de Octubre de 1880, el sacerdote Francisco Ulloa y Larios, no quería, en principio, aceptar la honrosa designación, y, según parece, fueron los Jesuitas quienes lo convencieron. Invitó el futuro Prelado al Obispo de Panamá, Monseñor Paul, a que viniera a consagrarlo en León, más el Presidente Zavala se negó a permitirle el acceso al territorio nicaragüense por lo que tuvo Monseñor Ulloa que ir a Panamá. Vino de vuelta el 14 de Abril, y el 19 del mismo mes fue felicitado por el Cabildo Eclesiástico. El 22 de Abril escribió su primera Pastoral al Venerable Clero y a los fieles de su Diócesis (verla en: GACETA OFICIAL, Año XIX, No. 20, correspondiente a Mayo 7 de 1881. Pág. 161-162). El simple hecho de que al Obispo Paul, por pertenecer a la Compañía de Jesús, no le fuera permitido venir a León para consagrar al nuevo Obispo de Nicaragua revela, de manera inequívoca, la postura de los altos funcionarios gubernativos.
- (27) Refutación al No. 453 de LA ESTRELLA DE PANAMA, en la parte que se contrae al Ilustrísimo Señor Obispo Diocesano don Francisco Ulloa y Larios, Pág. 4, citada por Pérez, III, 486.
- (28) LA VERDAD, No. 93, correspondiente a Abril 30 de 1881.
- (29) Idem, No. 92 correspondiente a Abril 23 de 1881.
- (30) "MANIFESTACION PUBLICA. Los ciudadanos que suscriben, han visto con bastante satisfacción los informes

- que publica el periódico titulado LA VERDAD en su No. 90, relativos al progreso i adelanto que obtienen los niños en la enseñanza que reciben en el Establecimiento, denominado "El Instituto de Occidente", fundado en la ciudad de León; están impuestos de los Estatutos por los cuales se rige; i observan que lejos de excluirse la enseñanza de nuestra Religión Católica, Apostólica i Romana, al contrario, ella es uno de los principales ramos en que también deben educarse los alumnos. Por lo mismo, sienten que ese Establecimiento, tan importante, apoyado por el Gobierno progresista del Jeneral Zavala, i sostenido por los buenos padres de familia de León, tenga gratuitos opositores; pero creen de su deber manifestar al público: que tanto en los suscritos, como en los demás habitantes del Departamento, encontrará todas sus simpatías i decidido apoyo para sostenerlo por todos los medios legales que sean necesarios. Chinandega, Abril 18 de 1881". Firman Aproximadamente un centenar de personas (LA VERDAD No. 92, correspondiente a Abril 23 de 1881).
- (31) "ACTAS DE CHINANDEGA. Nuestros lectores habrán visto las actas del Municipio i vecindario de Chinandega, dando un voto de confianza al Gobierno, ofreciendo apoyarlo para hacer respetar sus providencias i esperando también en adhesión i simpatías al "Instituto de Occidente". Estas manifestaciones francas i voluntarias del patriotismo i cultura de aquel Pueblo, le honran altamente, i justifican el elevado concepto de que en la actualidad goza; pero el espíritu de retroceso ha querido contrariar la expresión de tan nobles sentimientos, si bien de un modo que mui claramente da a conocer su importancia. Circula impresa en favor de los Jesuitas el acta que el Alcalde 1o. de Chinandega hizo levantar, i que de ninguna manera representa la voluntad de ese vecindario. Las firmas de los vecinos principales, como Gasteazoro, Morazán, Montalegre, Callejas, Reyes i otros muchos, no aparecen en ese documento, i esta falta de la mejor prueba de que no está expresada allí la opinión general. Para más detalles sobre este curioso asunto insertamos la siguiente correspondencia: "Chinandega, Mayo 30 de 1881, Señor Editor de LA VERDAD. León. Apreciable amigo: El Alcalde 1o. de esta Ciudad se propuso levantar un acta a favor de los Jesuitas, i no habiendo podido recoger las firmas de las notabilidades del vecindario, de quienes obtuvo la más explícita negativa en respuesta a sus más humillantes súplicas, i rechazado en una palabra por los verdaderos vecinos i ciudadanos, que no quisieron poner sus nombres en una manifestación disparatada, hizo que los pobres rondines, a quienes manda como a siervos, salieran a sus respectivos cantones a formar una especie de empadronamiento de varones, i es así como en el acta, en su mayor parte, aparece jente que ignora la existencia de tal acta, en donde figuran criminales, de chiquillos, de ausentes i de forasteros hondureños. Hubo también algunas firmas pedidas sin dar cuenta ni razón de su objeto, i de orden del Alcalde 1o. les dijera: "De orden del Alcalde 1o. ponga su firma en este papel"; i los medrosos que se horrorizan ante el nombre del Alcalde actual, obedecen sin réplica la orden Tijeriniana. Jente avisada hubo que rechazara indignada tamaña necesidad, i muchos, a quienes se les han suplantado sus nombres. Aquí todo está tranquilo, i excepto unos pocos del Apostolado, que dejaron en su lugar los Jesuitas para mantener el fervor, algunas viejas i los sacristanes, la actitud jeneral es magnífica, es soberbia. Soi de usted afectísimo CORRESPONSAL". (LA VERDAD, No. 98, Pág. 4) Ver: EL PORVENIR DE NICARAGUA, No. 20, correspondiente a mayo 14 de 1881.
- (32) "NUEVOS ATAQUES contra el Instituto de Occidente. Ha circulado en esta semana una hoja suelta de 30 de Junio último, que ha dado a luz el Canónigo don Apolonio Orozco, pretendiendo vindicarse de ofensas que cree se le hacen en el escrito de 16 de aquel mes, que el Pbro. don

Juan Toval publicó defendiendo al Ilmo. Señor Ulloa i Larios de ciertas inculpaciones que se le dirijian en una correspondencia de LA ESTRELLA DE PANAMA. No es la causa de la Religión de la fe, ni de la moral, la que en esta vez se propone sustentar el Señor Canónigo. Nada de eso: es su amor propio herido, su personalidad ultrajada, su buen nombre difamado, lo que le obliga a desatarse en injurias contra el doctor Toval, por que este tuvo la honrosa i firme resolución de salir a la defensa de su Prelado, cuando otros eclesiásticos, en cuenta el buen Canónigo, saltaban de gozo al ver las injustas apreciaciones de que era objeto Su Señoría Ilustrísima; i no solo esto, sino que, acudiendo siempre a los gastados resortes de la detracción i la calumnia, renueva sus tiros contra el "Instituto" fundado por el Gobierno con aplauso de la opinión jeneral; i que desde que se pensó en crearlo, ha sido para este bendito Padre, su constante i cruel pesadilla. Dos motivos, dice, ha tenido para volver a escribir por la prensa: primero, "que se le coloca en la situación de un muchacho revoltoso i pendenciero a quien su maestro regaña, i con razón sobrada"; i segundo, "que contra lo que él esperaba, el escrito del doctor Toval tuvo gran circulación, insertándose en dos periódicos del país". Quién no ve aquí la insulsez i frivolidad de semejantes motivos? En cuanto al primero, bastaría suprimir la palabra muchacho i sustituirla con la que corresponde al que ya cuenta más de sesenta navidades, para que desapareciese toda impropiedad en el lenguaje. En cuanto al segundo, el hecho mismo de haber encontrado acogida la publicación del doctor Toval en dos órganos de la prensa, es la mejor prueba de su mérito, mal que le pese a su gratuito adversario. Con que al regresar de Panamá el señor Obispo, no encontró en esta ciudad ajitada la prensa hasta lo sumo? Con que "la gran cuestión no se reducía a la declaratoria de guerra a muerte que con descompasadas voces i sin consultar con el más pequeño rasgo de prudencia, se hacía al "Instituto de Occidente", por haber uno de los Profesores hablado de libertad de conciencia, aunque refiriéndose a otro país i no al nuestro?" Bien puede el Padre Orosco negar todo esto; pero existen centenares de testigos que afirman lo contrario. Bien puede, para satisfacer su vanidad o su orgullo, exhibirse como el único autor de toda esa ajitación, atribuyéndola a su opúsculo publicado en contestación a un artículo de LA VERDAD, opúsculo en que no hizo más que poner su firma i pagar la impresión. No le disputamos esa gloria, ni trataremos de rebajar en un ápice los altos elojios que por tan admirable producción le tributó el famoso Persius. Lo que únicamente queremos manifestarle, es que el cargo que allí lanza contra el señor Leonard es falso i calumnioso, i sostenemos esto por más que la defensa de teorías avanzadas, que no hemos propalado, ni tenemos necesidad de defender. Dice en su opúsculo el Padre Orosco que al instalarse el Instituto de Occidente, se emitieron, por el Profesor Leonard los siguientes conceptos: "El fundamento de la educación en este Colegio será el libre pensamiento, la libertad de conciencia, con la que ha de hacerse guerra abierta a preocupaciones i sistemas que obligan a la razón a aceptar como verdad aquello que no alcanza". Pues bien, referimos a la Manifestación del Municipio de esta Ciudad, en la cual los respetables miembros de esa Corporación que estuvieron presentes al inaugurarse el Colegio, i oyeron el discurso del Señor Leonard, desmienten al señor Canónigo afirmando que los conceptos emitidos por el señor Leonard no fueron los que se contienen en el opúsculo. I nos referimos también al testimonio de personas tan respetables como los señores Lcdos. Don Bruno H. Buitrago, Don Francisco Montenegro, Don José Matamoros, Don José Montalván i don Francisco M. Lacayo, quienes tambien estuvieron presentes en aquel acto i no oyeron en el discurso del señor Leonard los conceptos que con tan-

to aplomo afirma el Padre Orosco. Las cartas de estos señores se insertarán adelante, i de ellas llamamos la atención a las de los señores Buitrago i Montalván. El primero concluye así su contestación: "Sentiré mucho que la verdad de estos conceptos pugne en algo con los que contiene el opúsculo del ilustrado Canónigo don Apolonio Orosco, i me es altamente desconsolador que personas que ocupan honoríficos puestos en la jerarquía eclesiástica, levanten su voz para derribar los asilos de la juventud estudiosa". El segundo fue invitado para suscribir el opúsculo i se rehusó, manifestando "que no tenía conciencia de que fueran ciertos sus conceptos: que había concurrido a la instalación; i que no había oído las frases consignadas en aquel escrito". Qué resulta de esto? Que el Canónigo Orosco no ha procedido bien, divulgando una especie falsa para desacreditar en su cuna un establecimiento importante que prometiera al país incalculables beneficios; i que ha faltado también a la caridad cristiana, queriendo hacer objeto de la execración pública, por medios que la moral reprueba a un Profesor honrado que no ha venido a buscar fortuna, sino a prestar sus importantes servicios en el ramo de la instrucción pública, mediante un contrato lejítimo por el cual abandonó su posición, su hogar y las comodidades de su familia. Siendo por lo mismo nada verídica la denuncia del Padre Orosco i sus dos colegas, ningún temor puede inspirar ni al calumniado ni a sus amigos. Cuando esta denuncia fue presentada, la tuvo muchos días, sin despacharla, el Fiscal de la Curia, quien no vaciló en decir a varias personas que esa presentación no tenía pies ni cabeza, que era infundada i por tanto inadmisible. Sea como fuere, el señor Canónigo debe persuadirse que si en los cuatro meses transcurrido de Marzo hasta ahora, la denuncia no ha tenido curso, es porque ha parecido mejor relegarla al olvido. Pero nosotros preguntamos al Doctor Canónigo ¿Para qué quiere Usted que se de curso a la denuncia? ¿Para que se condene al denunciado, sin oírlo? No, porque el señor Obispo no es Inquisidor; él dará audiencia al acusado; éste se vindicará, la inocencia saldrá triunfante i al delator se exigirá irremisiblemente toda la responsabilidad, en que ha ocurrido. Lo célebre es ver la facilidad con que este santo varón aumenta los cargos contra el hombre a quien ha escogido por blanco de sus iras. En su opúsculo hacia consistir el delito del Lcdo. Leonard en el libre pensamiento i la libertad de conciencia; i ahora en su hoja le agrega la libertad de examen. Es todavía más célebre que niegue que esas libertades son la base de la prosperidad de los Estados Unidos, cuando todos saben que el engrandecimiento de esa República se debe principalmente a sus sabias instituciones, que declaran sagradas i inviolables tales libertades, i garantizan su pleno i completo ejercicio. Sube de punto nuestra admiración, cuando vemos que, en opinión del sapientísimo Canónigo, "la libertad de examen, la libertad de pensamiento, la libertad de conciencia han arrojado a los Estados de Europa en brazos del cesarismo i han destruido todo su bienestar jeneral". Magnífico! Quiere esto decir que Rusia i Turquía, en donde no existen, ni jamás han existido esas libertades, no viven sometidas al más insoportable de los cesarismos. I luego se dirá que no es fuerte en historia el dignísimo Canónigo. Concluye manifestando: que el deseo de vindicarse, como también al Clero, le ha obligado a hacer su última publicación. Vindicarse de qué? De que es exaltado e imprudente. No lo ha dicho el Dr. Toval, ni le decimos nosotros, lo ha dicho sí un escritor público, cuya autoridad no puede serle sospechosa. El señor Don Enrique Guzmán en su opúsculo de 4 de Mayo, reimpreso a costa del Padre Orosco i otros clérigos, lo retrató en estos términos: "El Canónigo leonés entiende poco de lingua placabilis i de verbum dulce. El solo sabe de garrotazo i tante tleso. Descarga sobre sus contradictores terribles mandobles: po-

see un abundante vocabulario de palabras fuertes i no se para en barras para decirle cuantas son cinco al lucero del alba". Dígasenos ahora si el retrato se parece al orijinal, i si al que reúne tantos primores, le vienen como de molde los calificativos de violento, exaltado, imprudente. Así i todo, el señor Canónigo no es hombre que presenta la mejilla izquierda cuando le dan en la derecha; i tanto esta máxima como aquellas otras: "Amad a vuestros enemigos, haced bien a los que os aborrecen i orad por los que os persiguen i calumnian", máximas sublimes que el Evangelio establece como medios indispensables para llegar a la perfección de la virtud, nada significan para ese ilustre eclesiástico. I por qué dudarlo? Sus acciones vienen demostrando que aunque lleva sobre sus sienes la corona emblemática de la de espinas, está mui distante de poseer los sentimientos de mansedumbre i humildad, que tanto distinguieron al divino Fundador del cristianismo". (LA VERDAD, No. 102, correspondiente a Julio 9 de 1881, Pág. 1-3).

- (34) Sobre sus disputas con la autoridad religiosa y civil, véase Tobar, en: EL DIARIO DE CENTRO AMERICA No. 31, correspondiente a Julio 30 de 1881.
- (35) EL TERMOMETRO, Mayo de 1881. Puede leerse ahora en nuestra edición crítica de las OBRAS COMPLETAS de don Enrique Guzmán (Banco de América, Managua, Nicaragua), en el Tomo II de los Escritos históricos y políticos.
- (36) "... Vuelvo a tomar mi puesto de combate. ..." EL PORVENIR DE NICARAGUA, Año XVI, No. 15, correspondiente a Abril 9 de 1881.
- (37) Al leer estas palabras de Carnevalini, resulta obvio pensar, hoy, en las formulaciones doctrinarias del Concilio Ecuménico Vaticano II, de las que pueden parecer una remota premonición.
- (38) EL PORVENIR DE NICARAGUA, Año XVI, No. 21, correspondiente a Mayo 21 de 1881.
- (39) EL TERMOMETRO, Mayo de 1881.
- (40) Guerra a las máscaras, León, Imprenta del Istmo, Julio 20 de 1881, Pág. 9.
- (41) Hasta la fecha EL CENTRO AMERICANO se había ocupado solamente una vez del asunto, para deplorar las dificultades que se creaban al Instituto Nacional de Occiden-

te (Año V, No. 19 correspondiente a Mayo 7 de 1881). Solo cuando la expulsión será prácticamente un hecho, el diario granadino participará en la polémica, publicando, además que varios editoriales favorables a la Compañía, documentos importantísimos como lo son la carta abierta de don Pedro Joaquín Chamorro al Presidente Zavala y la contestación del Mandatario.

- (42) Don Dionisio Chamorro, hermano del ex-presidente don Pedro Joaquín.
- (43) GACETA OFICIAL, Año XIX, No. 18, correspondiente a Abril 30 de 1881, Pág. 145. En el editorial La situación, publicado el 11 de Junio del mismo año, Modesto Barrios volverá sobre el asunto, especificando: "El Gobierno pretende fundar allí un Colegio de instrucción primaria intermedia y superior. Oposición de los Jesuitas a la realización del pensamiento. Inaugúrase, a pesar de esto, el 6 de Marzo del año corriente, el Instituto mencionado. Uno de los Profesores pronuncia en el acto palabras que se creen irreligiosas, y esto solo es bastante para que se declaren más los trabajos contra el Colegio. Los Jesuitas entonces publican que el Colegio será una Escuela sin Dios y hacen retraerse a muchos padres de familia de enviar sus hijos al establecimiento. En vano el Profesor explica sus palabras, en vano el Directorio de la Junta de Padres de familia sostenedora del Colegio da explicaciones al Vicario; en vano se invita a todos para que presencien que allí no se enseña nada inmoral ni irreligioso, y se promete en cambio que no dejará de darse la instrucción católica correspondiente, y en vano el órgano del Gobierno manifiesta el desagrado de éste por tal oposición. Nada, nada puede contener a los Padres, y el Colegio vacila y parece próximo a caer. Estos trabajos semejantes a los que los mismos Jesuitas entablaron anteriormente, aunque sin buen éxito, contra el "Colegio de Granada, produjeron una gran escisión en aquel vecindario. Conmovido, exaltado el sentimiento religioso de muchas gentes del pueblo, a quienes se hacía creer que se había fundado una escuela de impiedad, tomaron ellas por blanco de sus odios a los padres de familia que con la mejor intención habían fundado y sostenido el establecimiento, y de ahí las amenazas por una parte y los temores y sobresaltos por otra". (GACETA OFICIAL, Año XIX, No. 28, correspondiente a Junio 11 de 1881, Pág. 226).

TEORIA E IDEOLOGIA CORPORATIVAS:^(*)

Howard J. Wiarda (**)

UN PARADIGMA DE DESARROLLO LATINOAMERICANO

"Algo que no está en la tradición norteamericana pero que, en cambio, está profundamente enraizado en la tradición portuguesa y sudamericana es la organización corporativa de la sociedad". Esto lo sostuvo Marie R. Maden el año 1941. (1)

El corporativismo, hasta hace muy poco, había sido desechado por ser considerado como anacrónico e irrelevante. Se le consideraba como el producto particular del período comprendido entre las dos guerras mundiales de este siglo y se pensaba que su tiempo ya había pasado. Desacreditado por el resultado de la II Guerra Mundial, por los juicios de Nuremberg y por supuestas afinidades con el fascismo, el corporativismo como ideología y como forma de organización sociopolítica parecía, por un tiempo, haber sido borrado y olvidado como uno de los principales "ismos" alternativos del siglo XX. Basado, en gran medida, en las experiencias italianas y alemanas, el corporativismo era considerado como una racionalización post hoc que poco tenía que ver con la ubicación real del poder o simplemente era considerado como un fraude. Debido a que los experimentos manifiestamente corporativos de la región ibérica y de América Latina nunca fueron totalmente implementados y dado que muy pocos regímenes se audenominaban "corporativos", se produjo la tendencia a considerarlo como un mero escaparate o a descartarlo absolutamente como filosofía y como forma de organización nacional, cuyo período histórico había sido superado. (2)

Estos juicios que consideran al corporativismo como superado e irrelevante son prematuros y carentes de base. Es meridianamente claro que la ideología y la estructura sociopolítica corporativas no son anacrónicas. Muestran un permanente vigor a través del área cultural ibero-latina y en otras partes, y esto no se ve sólo en los regímenes tradicionales sino en naciones modernizantes tan diversas como México, Perú y Brasil.

De hecho, en muchos sentidos, el corporativismo sigue siendo la mentalidad dominante y da forma a la organización sociopolítica a través del mundo ibero-latino,

siendo la base de su cultura política y de su historia. Más aún, el corporativismo no es irrelevante; sus funciones son numerosas y muy diversas. Ha proporcionado la base ideológica para muchos movimientos y regímenes contemporáneos; visto más en profundidad, forma parte importante de la cultura y de la tradición políticas ibero-latinas y tiene profundas raíces en el pasado. El corporativismo ha servido como agente de cambio como de control, ha llegado a ser una adaptación del siglo XX de un modelo histórico y de una pauta histórica prevalecientes. El corporativismo es distinto del fascismo y puede ser considerado como la contrapartida ibero-latina frente a los "grandes ismos" del liberalismo y el marxismo; es una peculiar respuesta sudeuropea y latinoamericana —aunque no exclusiva de ellos— y una alternativa para los problemas del capitalismo emergente, de la anomia, de la alienación y de la sociedad de masas. Evidentemente, si se toma al marxismo y al liberalismo seriamente, si uno ve a Juan Locke en el corazón de la tradición norteamericana y al marxismo-leninismo en el corazón de la comunista, existe también la obligación de examinar al corporativismo y a sus principales representantes en la península ibérica y en América Latina con el mismo rigor académico. (3)

El objetivo de este trabajo es justamente el de rastrear la historia del pensamiento y la ideología corporativos, el de presentar un modelo típico-ideal de la moderna sociedad política corporativa y ofrecer algunos comentarios sobre la taxonomía y la práctica del corporativismo. (4) A pesar de la importancia que generalmente se le reconoce al corporativismo, sigue siendo una corriente de pensamiento totalmente ignorada en las historias de teoría política, en las antologías de cambio social y en los estudios de alternativas de desarrollo. Aunque los latinoamericanistas rara vez le han prestado mucha atención ya que —y esto es una especulación— los supuestos del corporativismo a menudo chocan con las creencias liberales prevalecientes y debido a que no siempre encaja en las categorías establecidas. (5) El corporativismo es, sin embargo, una tradición crucial para entender la realidad ibérica y latinoamericana y con el cual es

(*) Este artículo fue publicado originalmente en inglés en la revista *Journal of Church and State*, Vol. 10, No. 1, 1978. Fue traducido y publicado por la Revista chilena *Estudios Sociales*, (No. 24, 1980). Lo publicamos aquí con autorización del autor.

** Howard J. Wiarda obtuvo su Ph. D. en la Universidad de Florida. Fue profesor de Ciencias Políticas en la Universidad de Massachusetts y Director del Programa de Estudios Latinoamericanos de la misma Universidad. Actualmente es Director del Center for Hemispheric Studies del American Enterprise Institute.

necesario familiarizarse si se quiere comprender a las naciones de esta área cultural en sus propios términos y no a través de las perspectivas sesgadas, y a menudo etnocéntricas, de la ciencia social norteamericana.

La Tradición Histórica del Corporativismo: Orígenes y Antecedentes.

Debemos hacer una distinción inicial y crucial entre los experimentos corporativos manifiestamente formales-institucionales de los decenios del 20 y del 30 y la tradición sociocultural del corporativismo que tiene una historia mucho más larga. Los experimentos corporativos del período de entreguerras involucraron la redacción de constituciones nuevas, manifiestamente corporativas, como las de Portugal en 1933 o de Brasil en 1937; el establecimiento de cuerpos legislativos y consejos de Estado funcionalmente representativos (en su totalidad o en parte); la reestructuración de las relaciones trabajador-empleador dentro de líneas corporativas, incluyendo la frecuente creación de sindicatos oficiales de tipo monopólico para ambos sectores y con la imposición por parte del Estado del principio corporativo de la cooperación entre clases; y la organización de agencias oficiales de coordinación económica y regulación o de corporaciones (de ahí proviene el término "corporativismo"); designadas para reestructurar la vida social y económica de la nación. Parte de la legislación corporativa no fue nunca aplicada y la que fue llevada a la práctica, por lo general, fue implementada irregularmente. Pero existe, además, otro sentido o significado del corporativismo que ha llegado a ser usado para referirse a una pauta histórica de la organización socio-política —autoritaria, elitista, jerárquica, patrimonialista y corporativa— y esta segunda variante parece ser parte importante de la cultura política ibero-latina. En este último —y más amplio— sentido de la palabra, las naciones de la región ibérica y de América Latina pueden ser una parte de una "tradición corporativa" general, hayan adoptado o no las instituciones corporativas más manifiestas del período de entreguerras.(6)

Estos dos significados han sido a menudo confundidos en literatura. Por ejemplo, algunos estudiosos ven en Brasil a una nación patrimonialista-corporativa en el sentido político-cultural, en cambio otros, basados en la definición que tuvo tanta aceptación en el decenio del 30, rechazan la idea de que Brasil sea "corporativo" dado que su constitución corporativa nunca fue llevada a la práctica. La distinción hecha ayuda a clarificar los dos sentidos en que Brasil puede ser considerado corporativo. Aunque los dos son analíticamente separables, las relaciones entre los dos significados del término deben ser, también, destacadas. En diversas formas, los experimentos corporativos, manifiestos e institucionales, del período entre las dos grandes guerras representaron extensiones del siglo XX de tradiciones corporativas más antiguas, una forma modernizada, puesta al día, de responder a nuevas presiones sociales que exhibían numerosas similitudes con el pasado. De hecho, lo que hizo tan

atractivos a los argumentos e instituciones corporativas modernos fue su afinidad con la más antigua tradición corporativa y el hecho de que bajo el "corporativismo" era posible mantener un orden existente elitista y jerárquico. En síntesis, el corporativismo fue tanto una parte importante de la cultura política ibero-latina como una tradición cultural que podía ser manipulada para obtener ventajas políticas o de clases. El separar estos dos significados del corporativismo tiene además la ventaja de que nos permite ver que, aunque las instituciones corporativas manifiestas del período entreguerras puedan haber desaparecido y han sido "sobrescuidas" (aunque ahora están experimentando un resurgimiento en Argentina, Brasil, Chile, Perú y otros países), la cultura política corporativa más antigua puede haber permanecido dominante y haber continuado configurando a las naciones ibero-latinas en formas que las hacen peculiares. Por consiguiente, el corporativismo, tanto en lo que se refiere a una tradición político-cultural como a una ideología manifiesta y a las instituciones de un cierto período (conjuntamente con las complejas relaciones entre ellas), exige ser tomado en cuenta. (7)

Cuatro de las principales corrientes de pensamiento e instituciones —la greco-romana, la cristiana-tomista, la feudal-medieval y la hispano-portuguesa, durante la era de la formación y consolidación de las naciones entre los siglos XIV y XVI— pueden ser consideradas como críticas en la modelación de la tradición corporativa ibérica y latinoamericana.

Los teóricos corporativistas remontan los orígenes de sus ideas a la Antigua Grecia, incluso a los orígenes de la sociedad civil en la familia, el clan, la tribu y la comunidad local orgánica. Sin embargo, por lo general, la filosofía y la organización social griegas constituyen sus puntos de base: las más antiguas asociaciones profesionales, las nociones de orden y jerarquía, los conceptos de unidad orgánica en el Estado y la sociedad, la sociedad como un reflejo de sus cuerpos corporativos "naturales", etc.(8)

Los corporativistas ven a los precursores tanto de los grupos corporativos medievales como de los contemporáneos en la estructura romana de los colegios y en el sistema de instituciones profesionales, militares y religiosas. Cada colegio tenía su propio status legal y era de carácter monopólico. El Estado regía las relaciones entre ellos. El corporativismo también tomó de Roma los conceptos de un Estado monístico, el principio del "bien común" y una jerarquía de leyes y de derechos grupales. Mihail Manoilescu, uno de los teóricos modernos más importantes, lo consideró como una extensión directa del sistema romano: el Estado como una autoridad civil y moral, la armonía entre Estado y Sociedad, la organización social a partir de las asociaciones sociales y cívicas "naturales", la representación por clase y grupo corporativo, etc.(9)

De Tomás de Aquino y de sus propias tradiciones

cristianas naciones, los corporativistas tomaron el concepto de que la propiedad tenía una función social y debería ser usada para el bien de la sociedad como un todo, la teoría del precio y el salario justos (establecido presumiblemente por el Estado), el principio de la jerarquía entre los hombres, las leyes y las instituciones, un orden natural feudal-patrimonial, la idea de un Estado basado en los supuestos cristianos de mutuos derechos y obligaciones y el principio de una organización social funcional. El comprador y el vendedor, el empleador y el empleado deberían eliminar ventajas mutuas de sus relaciones, las que deberían ser gobernadas por los principios de hermandad cristiana y no por el conflicto de clases. Muchos de estos conceptos, puestos al día y ocasionalmente secularizados, aún permanecen atados a los sistemas ibero-latinos. Manoilescu sostenía que las influencias estadista-romana y cristiana-tomista fueron las más importantes en la configuración de la tradición corporativa y que, incluso las diversas combinaciones de éstas determinaron las variaciones nacionales entre los Estados corporativos en los tiempos modernos.(10)

Entre las instituciones feudales medievales, el gremio tuvo una particular importancia para los corporativistas modernos. Los gremios contribuyeron a ofrecer una respuesta aceptable para la desaprobación católica a la empresa comercial debido a que eran compulsivas y monopolísticas y con estrictas normas tanto para la admisión como para la regulación de la actividad económica. Los gremios implicaban colaboración entre patrones y trabajadores —a la inversa de la tradición marxista que estimulaba el conflicto— y se escogía un representante de “clase” en el consejo del gremio. La pertenencia se definía en forma jerárquica: aprendiz, jornalero y maestro. Las relaciones entre estos sectores eran regidas por mutuos derechos y obligaciones. En conjunto con las autoridades, los gremios dirimían los conflictos, administraban la caridad, reducían la competencia y fijaban precios, salarios, horas y producción. El gremio, en conjunto con otros grupos corporativos, tales como la Iglesia, la familia y la comunidad local, establecían límites al poder estatal. Esto serviría como un control contra la tiranía y permitiría la representación de los diversos sectores en el Estado. En la concepción moderna, las agencias corporativas deberían cumplir las mismas funciones, eliminando, así la necesidad de partidos políticos y de asociaciones de clase.(11)

La cuarta corriente de pensamiento que fue fundamental en la conformación de la tradición corporativa ibero-latina fue la filosofía política de la consolidación de España y Portugal entre los siglos XIV y XVI. Durante este período, el modelo del Estado ibero-latino moderno fue articulado en un todo coherente. Se basaba en un sistema de gremios, municipalidades, nobles y otros elementos corporativos y clases, todos reunidos bajo la dirección y autoridad de la monarquía. La corona se convirtió en el centro de un elaborado patronato nacional y del sistema burocrático. La estructura era jerárquica,

autoritaria y corporativa. El poder debía ser ejercido paternalmente y el cambio se realizaría tanto a través de la ampliación progresiva de la élite como mediante la admisión de nuevas unidades corporativas al sistema, en el entendido que prestarían servicio a la corona y le deberían lealtad.(12)

A la altura del siglo XVI, estas ideas habían sido lo suficientemente refinadas como para proveer un sofisticado modelo de una autoridad real moderna, constructora de Estados. El sistema estatal de autoridad patrimonialista, burocrática y centralizada comprendía ahora tanto a las colonias como a las metrópolis. El Estado se basaba en una concepción orgánica y tomista y sus bases morales y políticas constituían una fusión. El modelo prevaleciente era el de un Estado unificado, cristiano, autoritario y corporativo con una sociedad basada en la idea aristotélico-tomista de una jerarquía social funcional. En una forma actualizada, esta es, probablemente, la concepción predominante en este momento, porque, así como Locke está en el meollo de la tradición liberal anglo-americana, Francisco Suárez puede ser considerado como la base de la ibero-latina.(13)

Aunque este modelo predominante del siglo XVI fue sucesivamente refinado y modificado, continuó sirviendo como el fundamento sobre el cual se apoyaban España, Portugal y las colonias del Nuevo Mundo. Ante la ausencia en el mundo ibero-latino de las profundas revoluciones sociales que uno asocia con la Edad Moderna, esas estructuras permanecieron sin ser modificadas en sus aspectos esenciales hasta la embestida del liberalismo en el siglo XIX. Incluso entonces las estructuras sociales y económicas subyacentes permanecieron fundamentalmente sin alteraciones y el liberalismo constituyó sólo un barniz que no alcanzó a reemplazar a la más antigua tradición con su núcleo corporativo y patrimonialista.(14) Se requirió, entonces, una nueva síntesis y actualización y eso es exactamente el objetivo del renacer corporativo del siglo XIX.

Los tres grandes “Ismos”: Liberalismo, Socialismo y Corporativismo.

Uno de los principales objetivos de la Revolución Francesa de 1789 fue la abolición de los derechos y privilegios feudales. Impetuosos conceptos de libertad e igualdad alcanzaron gran altura y, a través del decreto del 2 de marzo de 1791, los gremios del antiguo régimen fueron abolidos. Estos acontecimientos también afectaron a España, a Portugal y a sus colonias del Nuevo Mundo que pronto se emanciparían: se redactaron nuevas constituciones con sello liberal y se disminuyeron los privilegios corporativos, por lo menos en la ley. Sin embargo, en la región ibérica y en América Latina, a diferencia de lo ocurrido en Francia, las leyes liberales no fueron acompañadas por una revolución social. Como resultado de ello, el sistema de tenencia de la tierra subyacente, la cultura política católica y las relaciones sociopolíticas no

experimentaron variaciones mayores y, en lo fundamental, conservaron su carácter feudal, jerárquico, elitista y corporativo. No hubo una "barrida" del antiguo corporativismo; en muchos sentidos, en cambio, en tanto que barnizado con una fachada constitucional liberal, el sistema de privilegios corporativos se vio robustecido.

Durante numerosas décadas siguientes, en términos gruesos entre 1820 y 1870, tanto en la península ibérica como en América Latina, el conflicto entre las fuerzas liberales y las tradicionales fue algo casi permanente. El pensamiento reaccionario tenía una sólida presencia. En Portugal, los tradicionalistas censuraban a Jean Jacques Rousseau y los enciclopedistas urgían la restauración de una monarquía fuerte, limitada sólo por las disposiciones tradicionales y abogaban por la unidad de la Iglesia y el Estado. En España, una escuela más conocida —Donoso Cortés, Jaime Balmes, Marcelino Menéndez y Pelayo y Ramiro de Maeztu— hacía otro tanto para volver al anterior statu quo, un sistema de orden, jerarquía y privilegios corporativos. Un cierto número de estos pensadores, anticipando posteriores soluciones, estaba dispuesto a expandir el sistema de élites corporativas para, así, incluir a la nueva burguesía.(15)

Estos breves comentarios sobre las corrientes liberales y tradicionales en el mundo ibérico y en América Latina ayudan a ubicar en perspectiva a la corriente corporativa, la que pretendía ofrecer un camino intermedio y, de este modo, resolver la pugna civil casi continua entre las otras dos vías. Si es cierto lo que sostenían los tradicionalistas en el sentido de que el liberalismo ignoró siglos de historia y formación cultural ibéricas, los tradicionalistas habían ignorado los principales cambios de su propio siglo. Así, en los comienzos de medio siglo, comenzó a tomar cuerpo un conjunto de ideas que apuntaban hacia una nueva síntesis que, en lo político, pretendía aminorar los viejos conflictos y que, al mismo tiempo intentaba enfrentar las realidades socioeconómicas modernas. El capitalismo, la industrialización y el cambio social acelerado habían comenzado a producir sus efectos y el curso de las ideas se alejaba también del viejo medievalismo y apuntaba hacia el estudio serio de los problemas contemporáneos. Los franceses, los españoles, los portugueses, los alemanes y otros escritores católicos empezaban a luchar con los mismos temas fundamentales que los abordados por Marx o Max Weber. Buscaban confeccionar un orden político que fuera consistente con el pasado pero que, al mismo tiempo, se adaptara a las nuevas realidades, un marco modernizante pero distinto del liberalismo o del marxismo. Este cuerpo de pensamiento pasó a ser llamado "corporativismo", una tradición casi totalmente desconocida en los libros de teoría norteamericanos pero crucial para entender el desarrollo ibero-latino.

Los corporativistas se basaron en ideas familiares: el socialismo utópico. P. J. Proudhon, Augusto Comte y Emile Durkheim (especialmente su análisis sobre los grupos ocupacionales). También leyeron las ideas reformis-

tas de un Saint-Simon o un Francois La Farelle, elaboradores de esquemas gremialistas más de acuerdo con la nueva época que con el medievalismo. De este modo se podían conservar diversos rasgos de las instituciones tradicionales, acomodando, a la vez, nuevos elementos al sistema.(16) La preocupación por el orden y la jerarquía se fundiría con la necesidad de cambio. El hombre-masa podría ser tratado mediante agencias favorables a la armonía entre clases e inhibidores del conflicto y con una participación estructurada como alternativa al desarraigo y a la enajenación. Se crearían nuevas agencias corporativas para las nuevas clases media y trabajadora en vez de manejarlas a través de la represión.

La principal responsable del rebrote del pensamiento corporativo fue la crisis suscitada por la "cuestión social" a mediados del siglo XIX. La representación sería determinada por la función (comercio, trabajo, industria, etc.) en vez del esquema que se expresa en un hombre, un voto. El Estado controlaría la admisión de los nuevos grupos al sistema. Así, se produciría cambio pero éste sería cuidadosamente manejado. Las nuevas fuerzas sociales serían reconocidas sin sacrificar las instituciones orgánico-corporativas del pasado.(17)

Alrededor de los decenios de 1860 y 1870, estas ideas comenzaron a ser integradas en una doctrina coherente. Wilhelm Ketteler, Obispo de Mainz, diputado parlamentario y, durante largo tiempo, dirigente del movimiento social germano-católico, fue posiblemente el primer representante corporativo. En sus obras "Liberty, Authority, and Church" (1862) y "Christianity and the Worker Question" (1864), Ketteler hablaba de los efectos dañinos de la competencia sin límite y de la atomización social e insistía en la necesidad de limitar el poder arbitrario. Hablaba de la responsabilidad social del capital, de una mayor distribución de los bienes de la sociedad y de la necesidad de una reorganización corporativa de la sociedad. Respaldaba las asociaciones de los nuevos trabajadores, abogaba por mejores salarios y por la distribución de las utilidades, ideas que iban más allá de la caridad católica tradicional. A partir de la larga tradición del organicismo alemán y del pensamiento precorporativo (G. H. F. Hegel, J. G. Fichte, O. F. Gierke), propuso un esquema gremialista regenerado como solución. La influencia de Ketteler en dos generaciones de prelados jóvenes, de sindicalistas y de trabajadores sociales fue bastante considerable.(18)

Otra corriente importante fue la escuela corporativa francesa del Marqués La Tour du Pin, Albert de Mun y León Harmel. Ellos y los socialcristianos Charles Périn y Emile Keller formularon la idea de una red organizacional integrada por empleados y empleadores para que reglamentaran a la industria, a los gremios y a las profesiones. También pusieron énfasis en que las corporaciones "naturales", tales como la Iglesia o la familia, constituían la base del Estado. La Tour y De Mun formaron una asociación de círculos de trabajadores católicos que,

habiendo nacido en 1871, llegó a contar con cincuenta mil miembros que pertenecían a cuatrocientos círculos en 1884. Los círculos eran dirigidos por su directorio de élite para sus miembros trabajadores. El objetivo no era el de promover sindicatos independientes sino situar a los trabajadores y empleados en "corporaciones" cristianas bajo la tutela de comités ejecutivos reclutados de las clases "mejores". La Tour siempre siguió siendo aristócrata y monarquista pero De Mun llegó a convencerse de la necesidad de la existencia de asociaciones de trabajadores corporativas independientes. Harmel remedió a muchos industriales por promover la repartición de beneficios y la existencia de sindicatos laborales independientes en su fábrica. (19)

Diversos movimientos sociales católicos, asociaciones laborales y cooperativas agrícolas comenzaron a extenderse a través de Francia. Ideas corporativas semejantes fueron puestas en práctica por el Barón Karl von Vogelsang en Austria, por el Cardenal Henry Manning en Inglaterra, Giuseppe Maria Bosco en Italia, Kaspar Descurtins en Suiza, Monseñor Antoine Pottier en Bélgica y James Cardinal Gibbons en Estados Unidos. Comenzó, así, a emerger un cuerpo de doctrina que sobrepasó las fronteras nacionales y que postulaba ofrecer una respuesta no marxista a las enfermedades del capitalismo y del liberalismo. La Iglesia Católica Romana y el Papa León XIII no estaban ajenos a estas doctrinas. En 1884, La Tour se reunió con el Papa y no cabe duda que el Pontífice mismo estaba fuertemente influido por las ideas corporativas. En el decenio de 1880, habían emergido numerosos escritos y movimientos corporativos; quedaba pendiente la tarea de dar unidad a estas ideas, aún vagas, y de robustecer la base organizacional.

En 1881, el Papa León le encargó a una comisión de teólogos y de pensadores sociales católicos la tarea de estudiar estas materias en relación con las enseñanzas católicas. Se reunieron en Freiburg en 1884. Por primera vez el corporativismo era claramente definido como un "sistema de organización social que tiene en su base agrupados a los hombres de acuerdo a la comunidad de intereses naturales y funciones sociales y como verdaderos y adecuados órganos del Estado, dirigen y coordinan el trabajo y el capital en materias de interés común". La reunión de Freiburg congregó por primera vez a pensadores de diferentes naciones, le dio a su movimiento legitimidad y coherencia y estimuló el desarrollo de nuevas actividades. Las tesis adoptadas en Freiburg también influenciaron a los representantes del Vaticano y contribuyeron a inspirar la encíclica papal *Rerum Novarum* (1891). Otra reunión celebrada en Berlín con auspicio papal adoptó un programa corporativo similar en la víspera de la promulgación de León XIII de su "encíclica de los trabajadores".

De acuerdo a los estándares actuales, estos tempranos movimientos difícilmente serían considerados revolucionarios pero en el contexto de esa época (la Alema-

nia bismarckiana, la España de la Restauración), representaban nuevas salidas. Aunque el corporativismo estaba fundamentalmente ocupado con la justicia social, era también una respuesta para la amenaza marxista que se percibía. Su naturaleza conservadora se reflejaba en la constitución del Comité de diez personas que redactó las tesis de Freiburg: dos barones, cinco condes, un duque y un obispo. La Tour continuó hablando de una clase dirigente "natural" y las asociaciones laborales eran generalmente dirigidas por sacerdotes y por elementos más ricos que buscaban entregar a los trabajadores una protección paternalista y combatir el socialismo. El primitivo movimiento social católico fue, en el mejor de los casos, tíbiamente reformista.

No obstante, los decenios de 1880 y 1890 muestran una variante en el movimiento católico. Se produce una evolución gradual de las actitudes respecto a la "cuestión social". La posición negativa sobre los sindicatos deviene en una positiva. Los primitivos círculos de trabajadores habían atraído a los piosos y a los débiles; en cambio ahora comenzaban a organizarse verdaderos movimientos laborales que eran dirigidos por los propios trabajadores. El viejo paternalismo estaba demostrando ser inadecuado. En tanto que la colaboración entre clases se mantenía como un ideal, el trabajo y el capital tenían que ser suficientemente fuertes para defender sus intereses propios. Los trabajadores podían alcanzar sus justas demandas a través de la acción colectiva bajo su propia conducción. La influencia clerical se redujo y las asociaciones laborales dejaron de ser necesariamente confesionales. La acción independiente incluía ahora el derecho a huelga. Evidentemente que estas nuevas formulaciones tenían fuertes connotaciones católicas y paternalistas, pero el movimiento social católico también vio la necesidad de actualizar su pensamiento con el fin de proveer un reformismo social progresivo capaz de competir con el socialismo. La tendencia hacia la formación de movimientos laborales independientes fue, sin embargo, mucho más fuerte en Francia y en Alemania que en España y Portugal, donde aún dominaban las más antiguas concepciones paternalistas. (20)

La Encíclica *Rerum Novarum* dio un ímpetu especial al desarrollo de movimientos sociales católicos y de movimientos laborales. Sostenía que, como la familia, las organizaciones laborales eran parte del orden natural. El derecho de los hombres a organizarse y a incorporarse a las actividades sindicales era inherente a los mismos, no pudiendo ser negado por los empleadores o del Estado. Se otorgaba una función social a la propiedad y se consideraba que los derechos de los trabajadores eran iguales a los de los empleadores. *Rerum Novarum* otorgó a los movimientos católicos una legitimidad que no habían tenido antes y elevó a la clase trabajadora a una posición en la que sus derechos tenían que ser reconocidos. A los sindicatos se les otorgaba un lugar junto a otros pilares del sistema corporativo. Aunque implementado débilmente al comienzo, hasta que una expresión más fuerte

le fue dada en *Quadragesimo Anno* (1931), *Rerum Novarum* ayudó a inspirar a un gran número de movimientos católicos sociales y de trabajadores en Europa y América Latina.(21)

El rechazo a las concepciones liberal y democrática en los escritos de Ludwing Gumpłowicz, Gaetano Mosca, Vilfredo Pareto, Roberto Michels y Georges Sorel, dio un nuevo ímpetu a las ideas corporativas durante el mismo período anterior a la Primera Guerra Mundial. Las ideas antiliberales y antiparlamentarias eran fuertes y estaban ampliamente extendidas. Todos estos escritores criticaban las suposiciones igualitarias, viendo a la sociedad como inherentemente piramidal y enfatizando el rol de las élites. Al igual que los católicos corporativistas, ellos eran organicistas y sus escritos enfatizaban más los derechos grupales que los derechos individuales, postulaban un rol fuerte para el Estado y adoptaron posiciones "integralistas" y "solidaristas". Veían el cambio como produciéndose desde arriba hacia abajo con el control del Estado sobre el proceso. Todas ellas eran concepciones seculares y tuvieron un fuerte impacto en el fascismo italiano. Muchas de sus ideas, sin embargo, calzaban con las de los corporativistas católicos y sus críticas a la democracia, al igualitarismo y al parlamentarismo eran aplaudidas. No es casual que las subsiguientes instituciones corporativas en la península ibérica y en América Latina derivaran tanto de la concepción secular de la Carta del Lavoro de Benito Mussolini como de las ideas católicas de las encíclicas y que la tensión también continuara entre su inclinación hacia el fascismo y la atracción del humanismo cristiano.(22)

Al comienzo del siglo habían surgido una gran variedad de movimientos sociales y laborales católicos y/o corporativistas. En 1895 se fundó en Alemania la primera federación de sindicatos católicos y federaciones similares se habían establecido ya en numerosos otros países europeos durante la primera década del siglo XX. En España y Portugal florecían los círculos católicos, se extendían las *Semaines Sociales* asimismo como otros grupos de estudio también católicos y, en general, se producía un renacer católico. Además de los sindicatos y gremios para trabajadores y empleadores, se establecieron también asociaciones de jóvenes, de mujeres, de estudiantes universitarios y de profesionales. En 1900 se creó la Asociación Internacional para la Protección Legal de los Trabajadores; mientras, se articulaban nuevos conceptos sobre seguridad social y surgía una variedad de movimientos cristiano-demócratas.(23)

El propósito del autor no es discutir estos movimientos en detalle o sus variaciones nacionales, sino solamente mostrar el contexto en que el corporativismo echó raíces y cuán extendido estaba el nuevo movimiento. Por supuesto que en la mayoría de esas asociaciones continuaba acentuándose lo relativo a la familia y la religión y muchas existían como sociedades mutualistas. Sin embargo, los cambios en el movimiento social cató-

lico fueron considerables a partir del paternalismo aristocrático de la década de 1870. Hacia 1900, se habían establecido una serie de organizaciones con un creciente carácter moderno, progresista y, en algunos casos, militante. Ellas pretendían ocuparse de los complejos asuntos relativos al hombre-masa contemporáneo, a la alienación y al conflicto de clases, pero en forma tal que pudieran preservar intactas aquellas instituciones del pasado consideradas valiosas (religión, familia, autoridad, comunidad, etc.). El corporativismo comenzó a emerger como "un tercer camino", una alternativa a los otros grandes "ismos" del liberalismo y el marxismo.

En las décadas pacíficas y conservadoras anteriores a la Primera Guerra Mundial el movimiento social católico creció gradualmente. Sin embargo, en la década caótica que siguió a la guerra creció rápidamente. El problema social creció en forma amenazadora, se produjeron violentas manifestaciones de trabajadores y emergió el peligro bolchevique. El socialismo continuó siendo una alternativa inaceptable y con el colapso del mercado y la depresión del comienzo de la década de 1930 pareció que el capitalismo y el liberalismo también se habían derrumbado. En aquellos tiempos difíciles, sin otra alternativa disponible, el corporativismo, particularmente aunque no exclusivamente, parecía ofrecer la única solución a los países católicos y a los del sur de Europa. En España bajo Miguel Primo de Rivera (1923-30) y después Francisco Franco (1939-1975), en Grecia bajo Eleutherios Venizelos (1917-20) y Joannes Metaxes (1936-1941), en Bulgaria y Lituania (1926-1929), en Polonia bajo Józef K. Pilsudski (1926-35), en Albania (1928-39), en Yugoslavia (1929), en Portugal (1926-74), en Turquía, Estonia y Latvia (1934), en Austria (1934-38), en Irlanda (1937), en Rumania, la Francia de Vichy Italia (1922-45) y en Alemania (1933-45) los regímenes corporativos llegaron al poder o los gobiernos estuvieron fuertemente influidos por la ideología corporativa.(24)

El corporativismo también hizo fuertes incursiones en América Latina. Tuvieron especial influencia en ello los Estados corporativos católicos de España y Portugal, aunque también hubo una cierta influencia italiana y francesa. Para muchos escritores católicos el Estado Novo de Antonio Oliveira Salazar, probablemente el más "puro" de los sistemas corporáticos existentes, fue tomado como un modelo. En la década de 1930 un gran número de regímenes, movimientos y partidos fueron organizados, en diversos grados, sobre la base de las influencias corporativistas. La etiqueta "corporativa" no siempre se usó y la estructura formal-legal del corporativismo en ninguna parte fue tan completa como en Portugal. Sin embargo, la influencia corporativista tuvo, en todo caso, un alto grado de presencia. Los regímenes y movimientos que tomaron prestados los conceptos y el aparato institucional del corporativismo incluyen a Getulio Vargas en Brasil, Rafael Trujillo en República Dominicana, Juan Perón en Argentina, Jorge Ubico en Guatemala, Maximiliano Hernández en El Salvador, Oscar Benavides

en Perú, el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) en Bolivia, la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA) en Perú, el Partido Revolucionario Institucional (PRI) en México y muchos otros.(25) El corporativismo parecía ser la onda del futuro.

Numerosas razones ayudan a explicar la popularidad del corporativismo en la península ibérica y en América Latina durante este período. Estas incluyen la amplia diseminación de las ideas corporativistas europeas a través de América Latina durante la década de 1930, el Neo-Tomismo y el resurgimiento católico, la promulgación de la encíclica *Quadragesimo Anno* de Pío XI en 1931 y el agresivo hispanismo de España con su fuerte tonalidad corporativa.(26) El hecho de que el corporativismo fuera fuertemente congruente con el patrimonialismo ibérico y latinoamericano y que la tradición natural-corporativa fuera también importante, hizo que el corporativismo pareciera una parte del paisaje habitual. El hecho que el corporativismo fuera europeo y pareciera la onda del futuro constituye otra razón para su amplia aceptación.

Vinculado a todos estos factores, y quizás de mayor importancia, está el hecho de que el corporativismo constituyó una salida a la crisis política de ese tiempo sin interferir indebidamente con las estructuras existentes en la península ibérica o América Latina. La Gran Depresión, el colapso del gobierno oligárquico y la aparición de la "cuestión social" habían creado tanto un vacío como la necesidad de una nueva fórmula. El corporativismo vino a llenar esa necesidad sin implicar trastornos revolucionarios. Ello significó un cambio de la ubicación del poder, desplazándose del sector oligárquico a los sectores medios sin destruir "el sistema". Constituyó una forma de absorber a las emergentes organizaciones de trabajadores en las estructuras preexistentes y canalizar ciertos beneficios hacia ellas sin que ello significara una transferencia real importante de riqueza y poder. Significó una forma de acomodar a nuevos competidores por el poder en el modelo clásico de Anderson pero bajo un sistema de regulación y control estatal.(27) El corporativismo también implicó un cambio desde un localismo geográfico a un orden político nacional de carácter comprehensivo. Fue una forma de llenar el vacío histórico asociacional, de aumentar el control estatal sobre la economía, de corregir la tradicional falta de organización, y, por esa vía, de llegar a una nación moderna y desarrollada. Por todas estas razones el corporativismo fue extremadamente atractivo. No es casual que los nuevos ministerios del trabajo creados durante este período, las agencias reguladoras, las leyes laborales, los sindicatos, las asociaciones de granjeros, etc., todas mostraron esta fuerte influencia corporativista.(28)

Después de la Segunda Guerra Mundial las etiquetas cambiaron y algunos de los ordenamientos institucionales de carácter corporativo fueron dejados de lado. Otras instituciones corporativas continuaron aunque fue-

ron bautizadas con nombres nuevos. Ciertamente la tradición político-cultural histórica de carácter corporativo permaneció viva, ahora redescubierta después del fracaso de tantos experimentos liberales de la década de 1960. Además, muchas de las naciones latinoamericanas mantuvieron sistemas de facto corporativistas o mixtos, cuando no estaban en la ley o la constitución. Es esta tradición de pensamiento y organización sociopolítica, largamente olvidada o erróneamente consignada al lugar de los residuos de la historia, la que es crítica para la comprensión de los esquemas de desarrollo ibero-latino. Los prejuicios referentes a las supuestas afinidades del corporativismo con el fascismo (siendo el fascismo una forma de corporativismo pero difícilmente la única), una ciencia social que insiste que la era del corporativismo ya ha pasado a la historia, y a veces un obstinado olvido, debido a que los norteamericanos no siempre apreciaban los valores que el corporativismo encierra, no debieran cegarlos respecto a la importancia que el corporativismo tiene para la tradición ibero-latina. Uno de nuestros argumentos básicos es que tales prejuicios no deberían tener lugar en el análisis académico, que dichos prejuicios han impedido ver con frecuencia a los norteamericanos el carácter distintivo del desarrollo ibero-latino, y que si los norteamericanos quieren comprender la realidad ibérica y latinoamericana en sus propios términos antes que a través de las concepciones algunas veces etnocéntricas de las ciencias sociales norteamericanas, deben enfrentar al corporativismo como una influencia del pasado y del presente.

LA VISION CORPORATIVA DEL ESTADO Y LA SOCIEDAD

Aunque el renacimiento corporativista de mediados del siglo XIX comenzó principalmente como un movimiento católico, al finalizar el siglo había varias corrientes corporativistas importantes. Estas incluían a la histórica forma socialcristiana; a la forma secular-nacionalista, que podría ser ejemplificada por la Italia de Mussolini; una forma reformista, pero "solidarista", entre cuyos voceros se incluía a Emile Durkheim; y, una forma sindicalista de izquierda, entre cuyos mentores se incluía a Sorel y los socialistas autogestionarios.(29) En el período de entreguerras varios regímenes corporativistas tomaron el poder, produciendo nuevos cambios y variaciones nacionales.

Claramente un amplio espectro de regímenes y movimientos, y no sólo los conservadores, cayeron bajo la etiqueta corporativa. Inicialmente en la península ibérica y en América Latina las influencias principales fueron la socialcristiana y la estatista-autoritaria. La España de Franco, el Portugal de Salazar y el Brasil de Vargas son los principales ejemplos. En los países europeos más desarrollados, con sindicatos y tradiciones socialistas más fuertes, las versiones reformistas y de izquierda también estuvieron presentes. Sin embargo, así como América Latina continuó su desarrollo, también emergieron

las versiones de izquierda y sindicalistas, por ejemplo, Lázaro Cárdenas en México, Joao Goulart en Brasil, y el régimen militar-nacionalista en Perú.

Aunque el discurso político en América Latina en el período posterior a la Segunda Guerra Mundial se formuló en términos del familiar debate liberal-conservador, la lucha real, puede sugerirse, fue entre concepciones corporativistas alternativas. En Brasil, la oposición se dio entre la posición sindicalista de izquierda de Goulart y el conservadurismo autoritario de los militares, en Chile fue la posición socialcatólica de los demócratacristianos, el sindicalismo socialista de Salvador Allende y la posición autoritario-gremialista del Ejército; y así por el estilo. El debate no fue tanto entre corporativismo y otra cosa como sobre la adecuación de las soluciones corporativistas en conflicto. Esto implica que el corporativismo puede ser una característica vigente, no limitada a un tipo singular de régimen o período histórico. También significa que el corporativismo no es estático sino dinámico y que sus diversas formas alternativas están vinculadas al proceso de cambio social y modernización. Mirar el asunto en esta forma, ayuda a entender cuán duradera y penetrante es la influencia corporativista en América Latina en sus diversas variedades. También puede mostrar por qué las etiquetas "liberal" y "conservadora" a menudo confunden los problemas en vez de iluminarlos.

Dada esta heterogeneidad, es difícil definir un conjunto de ideas que puedan ser suscritas por todos los corporativistas. El corporativismo ya no es más un "ismo" simple, sino que comprende una variedad de concepciones. Sin embargo, hay algunas vetas comunes en estas concepciones, particularmente en la forma en que han sido aplicadas en la península ibérica y América Latina. El "tipo ideal" de Estado y sociedad corporativos presentado aquí atenúa algunas de las diferencias y variaciones nacionales en aras de proporcionar un cuadro claro y coherente. No enfatiza las diversas ramas del pensamiento corporativista sino el tronco principal.(30)

Muchos de los voluminosos escritos sobre corporativismo comienzan con un repudio a sus alternativas: liberalismo y comunismo.(31) El comunismo es rechazado por su pasado sangriento, sus impulsos totalitarios, su materialismo, su acento en la lucha de clases, y por otras razones. El liberalismo es rechazado por su excesivo individualismo, su concepción inorgánica del Estado, su sistema de representación basado en el principio de "un hombre, un voto", su aceptación de un pluralismo respecto de los intereses de grupo y su falta de atención al bien común, su desintegradora política de partidos, su estructura económica basada en el *laissez faire*, y su concepción atomista del hombre en sociedad. En el contexto latinoamericano, la crítica al liberalismo fue a menudo más callada que en la península ibérica, haciéndose un intento de amalgamar el corporativismo con las antiguas instituciones republicanas. Sin embargo, en el plano cultural la ideología corporativa encontró un suelo fértil

en la década de 1930 debido a la inaceptabilidad del comunismo y a las a menudo poco felices experiencias de la región ibérica y de América Latina en materia de liberalismo. La crítica al liberalismo no fue necesariamente una condenación total, sino solamente una crítica a sus tendencias caóticas y divisionistas en el contexto ibero-latino. El liberalismo parecía funcionar en Gran Bretaña y Estados Unidos, pero en la península ibérica y en América Latina, donde las tradiciones eran distintas, el liberalismo era percibido como inapropiado, como un conjunto de instituciones foráneas impuestas sobre una cultura y una sociedad en las que no calzaban.

Junto con el rechazo al liberalismo se produjo el rechazo de su aparato institucional. Los requerimientos de autoridad y unidad eran propósitos encontrados con el sistema de controles y equilibrio y con un parlamento de igual nivel para ejercerlos. El pluralismo de partidos políticos debería reemplazarse por un movimiento único. Teniendo en cuenta que los intereses de la sociedad deberían ser representados en forma funcional, las elecciones competitivas dejaban de ser necesarias. Las libertades civiles debían ser respetadas, pero también debían estar sujetas al límite del bien común. Mientras estos cambios probablemente servirían a la expansión del poder del Estado central, la creación de estructuras intermedias corporativas y la revitalización de las asociaciones naturales (familia, comunidad, gremios, etc.) producirían la descentralización y limitarían el poder del Estado.(32)

La ideología corporativista fue nacionalista en dos sentidos. Implicó un rechazo a la influencia extranjera, principalmente norteamericana, implantada en América Latina en contra de sus propias tradiciones culturales, y un repudio a la dependencia moral, política y económica. Significó también una búsqueda en la propia tradición ibérica y latinoamericana de todo aquello que fuera viable y pudiera servir de base a una nueva estructura sociopolítica de carácter nacionalista. Algunos corporativistas volvieron la vista a Roma en busca de su ideal, otros a un medievalismo impregnado de romanticismo, algunos a las civilizaciones aborígenes precolombinas, y los más a una mezcla de ellas junto al modelo español del siglo XVI; la tradición de los gremios, el catolicismo, e instituciones ibero-latinas tan fuertes como la familia, la comunidad y la religión. El argumento nacionalista fue así reforzado por un resurgimiento del nacionalismo cultural. En un sentido, este esfuerzo de construir un nuevo orden en la península ibérica y en América Latina sobre las ruinas de lo antiguo, fue comparable a aquel de las nuevas naciones de hoy día, que rechazan lo extranjero y los modelos colonialistas del pasado y buscan descubrir en su propia historia un modelo autóctono para el desarrollo nacional.

Los corporativistas buscaron reconstruir el Estado y la sociedad sobre una base orgánica, repudiando los extremos del liberalismo individualista. Argumentaron

que los intentos de funcionar bajo una forma inorgánica habían conducido al caos y al conflicto civil. Contrariamente a la teoría del contrato social, los corporativistas vieron en la sociedad un hecho natural, ordenado por Dios y la naturaleza, y necesario para el bienestar social y político del hombre.(33) Su concepción de la ley natural implicaba que la sociedad política debería basarse en grupos "naturales" tales como la familia, el clan, la localidad, etc. y no en asociaciones "artificiales" como los partidos políticos o los grupos de interés. En la visión corporativista, cada hombre debería estar enraizado y seguro en su estado natural en la vida, ya sea un trabajador urbano, un clérigo o un profesional. La representación debería estar basada también en tales asociaciones naturales, aunque en la práctica la mayoría de los corporativistas combinan la representación funcional con aquella político-geográfica. La calidad de miembro de un grupo corporativo garantiza la representación a todos los elementos societales y habilita a las personas para hacerse acreedoras a los derechos que tienen como miembros del grupo.

La autoridad también sería requerida tanto en los asuntos sociales como en el gobierno. Se rechaza el así llamado concepto de la "caja negra" del liberalismo, por el cual el gobierno constituye puramente un filtro para canalizar la competencia de intereses. El rol del gobierno es gobernar, y no sólo servir como árbitro neutral. El Estado debería ser un líder moral, "autoritario" y omnidimensional. Su rol debería consistir en coordinar, regular, impulsar y estimular el desarrollo nacional y regular las relaciones entre los grupos corporativos. La autoridad, por lo tanto, debería estar centralizada y referida a una sola categoría antes que dividida y dispersa.(34)

Sin embargo, si el Estado debiera ser autoritario, no debería ser totalitario.(35) Es aquí donde los críticos del corporativismo se han empujado, porque para ellos parece inconcebible que un sistema que no esté basado en los controles mutuos de Montesquieu, pueda no llegar a ser totalitario. Sin embargo, el Estado corporativo puede también estar limitado. Por ejemplo, debería manejar y regular la economía sin controlarla completamente; tal concepto es útil para explicar la emergencia en el área de economías de capitalismo estatal, distintas tanto del *laissez faire* como de la propiedad estatal completa. El Estado debería también estar limitado por los derechos y fueros de los grupos corporativos que constituyen la sociedad. Finalmente, en la concepción católica, el Estado debería estar limitado por una ley moral superior. Para los corporativistas esto no significa pragmatismo o ética utilitaria, sino la ley eterna de la que se deducen las normas inmutables de la conducta humana. El Estado era visto no como un fin en sí mismo sino como un instrumento; estaba obligado a reconocer los valores morales con una mayor demanda de legitimidad que los propios. Por supuesto, en algunos sistemas corporativos (la Italia de Mussolini, la España de Franco, el Portugal de Salazar, la República Dominicana de Trujillo) las

violaciones de los derechos de los grupos corporativos y de los controles morales fueron de tal naturaleza que lindaron en el totalitarismo. Sin embargo, en otros sistemas corporativos —y aun en algún grado en aquellos recién mencionados— las limitaciones sobre el poder estatal funcionaron efectivamente. Además, donde el autoritarismo que era permitido y ampliamente aceptado se aproximó al totalitarismo que era inaceptable, la teoría corporativa, tanto como Tomás de Aquino, otorgaba legitimidad al derecho a la rebelión.

Los corporativistas creían que el *laissez faire* había fracasado, pero no podían apoyar el totalitarismo. Creían que el Estado estaba obligado a hacerse responsable de la economía nacional, pero no a dirigirla totalmente. El rol del Estado debía consistir en estimular, regular y ajustar la economía para servir al bien común. En estos puntos los corporativistas no estaban lejos de John Maynard Keynes. En efecto, en muchos de sus escritos Keynes podría ser interpretado como sostenedor de una solución corporativista.(36) El Estado debía estar especialmente obligado a estimular la cooperación entre clases y grupos económicos, ayudar a elevar la producción, aprobar contratos colectivos y oponerse a las prácticas económicas abusivas. Se daban así, al Estado amplios poderes de regulación aunque se le imponían algunos límites. Estos poderes amplios tienden a explicar la curiosa presencia de sectores públicos aproximadamente el doble más grandes que el de los Estados Unidos en las economías ibero-latinas, economías a las que los norteamericanos suponen de carácter capitalista. El hecho es que las economías ibéricas y latinoamericanas se han visto sometidas cada vez más a la influencia del corporativismo, asumiendo una forma estatista, asignando un fuerte rol al Estado para regular y manejar la economía en nombre del interés público. La influencia corporativa también ayuda a explicar el rol igualmente poderoso del Estado en las relaciones industriales. Es el conflicto entre los conceptos de un Estado fuerte pero limitado y la tendencia casi irresistible hacia el poder estatal total el que explica en gran medida la dinámica política inicial del corporativismo y la divergencia entre el más limitado corporatisme d'association y su forma más fascista el corporatisme de'état.(37)

Los corporativistas buscaron no sólo satisfacer las necesidades económicas del hombre, sino que también aquellas de orden moral, cultural y social. Esto era consistente tanto con su crítica al marxismo como con su hostilidad al capitalismo. Los corporativistas reconocieron la alienación del hombre-masa contemporáneo, pero argumentaron que ella no sólo era económica sino que también cultural y social. Por lo tanto, propusieron además de elevar los salarios y mejorar los beneficios, organizar clubes populares, centros sociales, bibliotecas, retiros, bailes y eventos deportivos. Estas iniciativas representaban formas de reintegrar las clases bajas a la sociedad y reconstruir los vínculos entre el Estado y la sociedad. Las agencias corporativas estaban encargadas

de implementar estas funciones de socialización como formas de educar, "civilizar", e incorporar al sistema a las fuerzas sociales emergentes.

El individuo tiene su lugar en la sociedad corporativa principalmente en tanto que es miembro de los grupos que constituyen el sistema: iglesia, ejército, sindicatos, grupos de empleadores, granjeros, etc. Aunque el individuo goza de algunos derechos humanos fundamentales, sus derechos sociales y políticos (seguridad social, representación) le vienen por la vía de su asociación corporativa.

El Estado está obligado a sostener estos derechos, lo que opera como un contrapeso sobre el poder estatal no controlado. La existencia separada del Estado de esas asociaciones, es lo que los corporativistas quieren dar a entender cuando se refieren a su sistema como aquel de pluralismo corporativo.⁽³⁸⁾ Por pluralismo ellos entienden un sistema en el que los derechos (fueros) de cada grupo están definidos en la ley y los grupos gozan tanto de representación en el sistema como de independencia del Estado contraactualmente definida. Un Estado es pluralista, en el sentido corporativo, en la medida en que permite y resguarda a las asociaciones distintas al Estado: gobierno municipal, asociaciones corporativas, etc. Algunas agencias como la Iglesia y la familia son consideradas anteriores al Estado tanto en sus derechos naturales como en su historia. Se diseñan leyes orgánicas y cartas de autonomía, tales como aquellas que rigen a las universidades o al ejército, a fin de promover los intereses de sus miembros y protegerlos de los abusos del Estado. Los corporativistas propusieron extender estos derechos al sector laboral y eventualmente a los trabajadores rurales para darles legitimidad y un lugar en el sistema. Un gobierno que reduce estos derechos básicos sacrifica su propio derecho a la lealtad prolongada.

Estos mismos grupos formaban la base sobre la cual el orden corporativo sería configurado. En el nivel básico estarían la familia, la municipalidad, los sindicatos, los centros comunitarios locales, etc. Después habría asociaciones provinciales, regionales o estatales. En la cúpula estarían las más altas agencias del sistema: cuerpos representativos de carácter funcional, agencias de regulación, corporaciones, etc. Las corporaciones podrían estar organizadas verticalmente de tal modo que incluyeran a todos aquellos (trabajadores, gerentes, empleadores) involucrados en la producción de un solo bien, u horizontalmente en términos de las principales ramas de la producción (agricultura, comercio, industria, etc.) La Iglesia, el ejército o la universidad estarían organizados en corporaciones separadas. Estas asociaciones deberían evolucionar natural u orgánicamente y sin constreñimientos, debiendo el Estado, en el mejor de los casos, dar su sanción legal a las corporaciones ya existentes. Todos estos grupos deberían estar representados en una Asamblea Corporativa o Consejo de Estado e incorporados en agencias de regulación y departamentos económicos. Los consejos de Estado organizados en España,

Portugal y varios países latinoamericanos, por ejemplo, incluían habitualmente al arzobispado, al Jefe de las fuerzas armadas, al rector de la universidad, algunos ministros (trabajo, agricultura, comercio) y a los presidentes de los principales grupos patronales, agrícolas y de negocios.

En vez de partidos políticos "artificiales" y grupos especiales de interés, el sistema corporativo estaría basado en grupos sociales "naturales". Además, las agencias corporativas no deberían ser meros representantes de sus miembros individuales sino instituciones de interés público integradas al Estado. Cada grupo debería ser "institucionalizado" y garantizarse su legítimo lugar en el sistema, su voz debería ser escuchada en la toma de decisiones a nivel nacional sin la influencia corruptora asociada al estilo norteamericano del Lobbying de los grupos de interés. Esta estructura permitiría unificar a la sociedad y asegurar que el gobierno y sus grupos constitutivos trabajaran armoniosamente. Se suponía que el hecho de que las agencias corporativas fueran autónomas frente al Estado las protegería contra el totalitarismo.

Capital y trabajo deberían operar armoniosamente por el bien común dentro de cada agencia corporativa. En vez del conflicto de clase, el corporativismo estipula la coexistencia obligatoria y la negociación. Trabajadores y empleadores tendrían aún sus diferencias, pero éstas deberían ser armonizadas y reguladas bajo la supervisión del Estado. De este modo las huelgas y el cierre de fábricas deberían estar prohibidos. Los derechos de trabajadores y empleadores deberían ser respetados y estar representados igualmente en las más altas instancias del Estado. Fueron elaborados varios esquemas de cogobierno y coparticipación. Ninguna clase podría o debería obtener ventajas desproporcionadas, todos deberían tener parte en la toma de decisiones y en el servicio del bien común.

Aunque el corporativismo compartía ciertas características con el fascismo, ambos no deberían ser considerados necesariamente en la misma categoría. Los escritores corporativistas rechazaron las implicaciones del nacionalismo extremo de fascismo y su culto al líder. Los corporativistas también rechazaron las inclinaciones antirracionalistas del fascismo. Repudiaron el totalitarismo, el horror nazista y la persecución racial. Mientras en Italia y Alemania todas las asociaciones habían sido subordinadas al Estado, en la visión corporativistas ellas deberían gozar de una existencia separada. El corporativismo tenía su propia historia, larga e independiente, y la mayoría de los corporativistas pronto se desvincularon de los verdaderos fascistas en sus propios países. La condenación de fascismo, por lo tanto, no debería extenderse en forma generalizada a todos los sistemas corporativos.

El corporativismo surgió del presupuesto fundamental de la unidad de propósitos de maestros y oficiales dentro del gremio. Los historiadores corporativistas re-

conocieron también las limitaciones del sistema de gremios y rechazaron sus tendencias monopolísticas. Sostuvieron, sin embargo, que la Revolución Francesa había tenido éxito en suprimir los aspectos negativos y positivos, no sólo los abusos del principio gremial sino que también el principio mismo. Aunque pronunciándose por la libertad de asociación, ellos sostuvieron que los hombres pueden lograr mejor sus derechos a través de un modo de asociación corporativa. La suya fue una visión atractiva para un período de conflicto, colapso y desorden social.

Subyacente a la concepción corporativa había también un fuerte, aunque a menudo olvidado, sentido de justicia social. Los hombres que articularon la ideología corporativa estaban realmente interesados en aliviar la pobreza y el retraso, en descartar modelos extraños inapropiados y en diseñar otros modelos nuevos de raigambre autóctona. Estaban, además, preocupados por el desarrollo nacional en los planos social, político y económico. El sistema corporativo no fue solamente un medio, como algunos han sostenido, para preservar el poder de las élites y para postergar a las clases bajas. Obviamente, el esquema corporativo puede ser objeto de un cúmulo de interrogantes y críticas. Se pueden cuestionar fácilmente sus supuestos y su funcionalidad, así como la forma en que a menudo fue manipulado en la práctica para servir a intereses restringidos y no al bien público. Se puede también cuestionar si la práctica del corporativismo moderno debería ser necesariamente distinta de la medieval o las implicaciones de la conducción tecnocrático-corporativa, etc. Pero, en todo caso, la concepción corporativa no era completamente reaccionaria o elitista, al menos en lo que se refiere a la teoría y a sus intenciones. Difícilmente podría serlo, por lo demás, si se toma en cuenta que el acervo de los que articularon este pensamiento estaba más próximo a los valores de clase media que a los de clase alta.

No puede olvidarse la tremenda presión del corporativismo por la justicia social, por asegurar la representación de nuevos grupos sociales y por el tratamiento que le dio a los grandes problemas como la alienación, la masificación y el cambio social acelerado, todo en una forma más de acuerdo con la tradición ibero-latina y menos inclinada al conflicto que el liberalismo o el comunismo.

Resumen e Implicaciones.

La teoría y sociología corporativas presentadas aquí y que emergieron como una ideología desarrollada durante la misma época en que el marxismo y las ideologías liberales contemporáneas fueron articuladas sirven como una respuesta alternativa frente a los mismos grandes problemas de la alienación, el hombre-masa y la sociedad industrial moderna. Debido a que los orígenes corporativos estuvieron profundamente enraizados en la tradición católica, en la ley romana y en una cierta tradición normediterránea, el corporativismo encontró una particular —aunque no exclusiva— receptividad en los

países sudeuropeos y en las colonias que éstos fundaron sobre bases similares.

El corporativismo es una tradición de pensamiento social y político que ha sido casi completamente ignorada por la teoría política, por la sociología y por la literatura sobre desarrollo norteamericanas y, sin embargo, es crucial para entender las respuestas frente a la modernización de las naciones ibero-latinas. El corporativismo y la tradición corporativa no son meramente ideas y formas institucionales de escaso interés actual. Por el contrario, si bien es cierto que alcanzaron su máximo apogeo en el período de entre guerras para después desaparecer, constituyen actualmente una tradición en marcha, fuertemente interconectada con la historia y la cultura del área, y continúan teniendo influencia en una gran variedad de sistemas, tanto en los tradicionales (Paraguay, Nicaragua) como en los modernizantes (México, Argentina, Uruguay, Perú) y tanto en la izquierda como en la derecha.

La influencia corporativa sigue siendo fuerte a pesar del hecho de que pocas naciones latinoamericanas hayan usado esa etiqueta o adoptado la completa gama de instituciones corporativas. Más aún, el corporativismo no fue nunca el único pilar de la sociedad política latinoamericana. No obstante, todas las naciones ibéricas y latinoamericanas adoptaron algunos elementos del corporativismo y, prácticamente en todos los casos, aunque bajo diferentes nombres, ellos tienen plena vigencia en el presente. En América Latina, las prácticas e instituciones corporativas se entremezclan a menudo con formas liberales y republicanas; estas fusiones aún existen. Simultáneamente, es necesario señalar que había diferentes tradiciones culturales en los distintos países y ellas fueron las que moldearon las variedades de combinaciones corporativas. Las formas particulares que tomó el corporativismo tuvieron mucho que ver con los niveles de desarrollo, la estructura de clases y el tipo y fase de evolución del capitalismo en cada uno de estos países. Ninguna de estas naciones latinoamericanas fue completamente corporativizada en términos del modelo ideal presentado aquí pero todas sintieron la influencia corporativa, por lo menos parcialmente. En los términos de Manólesco, no fueron sistemas corporativos "puros" sino "mezclados" o "subordinados".

La naturaleza híbrida de estos sistemas indica que el esquema corporativista es incapaz por sí mismo de explicar todo el comportamiento social ibero-latino. Otros modelos, tales como el esquema de clases o el de la dependencia, deben ser empleados conjuntamente con el corporativismo para poder explicar el rango de actividad que escapa del marco de éste. Además, movimientos genuinamente liberales y socialistas han hecho sentir su presencia y algunos países han intentado trascender sus pasados corporativistas. Algunos de estos fenómenos requieren de modelos de interpretación que salen del marco corporativista; implican también la utilización de un modelo conflictual, aspecto que es descuidado por el

marco consensual de la teoría corporativa.

El corporativismo estuvo al frente y en el núcleo de los sistemas sociopolíticos de los países ibéricos y latinoamericanos en el decenio de 1930, posteriormente se eclipsó parcialmente —aunque el equilibrio fue más aparente que real— y, ahora, parece resurgir. A través de todos estos períodos, el corporativismo tuvo una importancia fundamental en algunas de las áreas —aunque no en todas— de la vida nacional de estos países. Parece inconcebible, por ejemplo, que se pudiera entender el sindicalismo en los sistemas ibero-latino, la estructura de las relaciones laborales e industriales, la seguridad y la asistencia sociales, la organización del trabajo, del comercio y de otros servicios, el sistema de representación, las relaciones del Estado con sus grupos constitutivos, la economía política y muchas otras áreas de políticas públicas, sin manejar la teoría y los conceptos corporativos. Si se usa el corporativismo en un amplio sentido histórico y político-cultural, visualizando las experiencias más recientes y manifiestas a través del “corporativismo”, entendido éste como una extensión contemporánea de una pauta histórica más antigua o visto como un “corporativismo natural”, entonces el enfoque corporativo muestra su utilidad y su capacidad explicatoria para estudiar un campo más extenso de problemas: la estructura de las relaciones de clases, la naturaleza del sistema estatal, la pauta particular de desarrollo económico y social, las relaciones de clientela, la naturaleza del proceso de cambio, la estructura de las instituciones políticas, etc. Así, el corporativismo presentado aquí parecería estar íntimamente vinculado al sistema de valores ibero-latino prevaletente, parecería ser una parte del ambiente político-cultural natural dentro del cual funcionan, en mayor o menor grado, todos los sistemas ibero-latino y parecería ser una respuesta histórica y nativa, la que a menudo hace inaplicable al modelo liberal, por una parte, y al fascista totalitario, por la otra.(39)

Las implicaciones de estos argumentos son significativas para los norteamericanos. Gran parte de la literatura

sobre América Latina escrita en las décadas del 50 y 60, que mostraba al área ya sea aspirando el modelo liberal y democrático de Estados Unidos, ya sea lisa y llanamente desarrollándose a través de esa vía, debería ser reescrita.

Gran parte de la literatura desarrollista con sus perspectivas unilineares deber ser cuestionada tanto como la presunción de una ciencia social común y universal. El objetivo de este artículo ha sido el de identificar una tradición y un modelo sociopolíticos distintos vinculados íntimamente con la tradición político-cultural de los países ibéricos y latinoamericanos. El modelo corporativista es esencial para entender esta tradición. Se trata, además, de un modelo que no se concilia con los principales paradigmas existentes en las ciencias sociales y, en diversos sentidos, representa una alternativa a ellos. El corporativismo junto a las instituciones sociopolíticas y las pautas de comportamiento vinculadas a él no son sólo “problemas que deben ser superados” como lo sugieren gran parte de la literatura desarrollista y los programas norteamericanos de ayuda sino que constituyen realidades vivas y en funcionamiento, las que son parte intrínseca del orden sociopolítico ibero-latino y pueden muy bien proporcionar una vía alternativa para la modernización racional de esos países. La comprensión de esto puede obligar a los norteamericanos a reexaminar el sesgo y el etnocentrismo de tantos modelos usados en las ciencias sociales, a enfocar a los países ibéricos y latinoamericanos en sus propios términos y no a través del rosado prisma de los Estados Unidos, a dar nuevamente importancia a los estudios de áreas, entendidas éstas más como áreas culturales que geográficas, en lugar de realizar los ejercicios —a menudo inconducentes y poco clarificadores— de la gran teorización universal y del estudio comparado a partir de una base globalizante y, por último, a repensar algunas de las nociones más comúnmente aceptadas sobre la ciencia del hombre.(40) Se trataría, sin duda, de algo saludable y si el estudio del corporativismo ayuda a estimular este repensar, habrá contribuido a un útil propósito.

NOTAS

- (1) Carta al *New York Times*, 7 de agosto de 1941, en respuesta a una serie de artículos publicados por el *New York Times* sobre corporativismo. Madden es autora de *Political Theory and Law in Medieval Spain* (New York: Fordham University Press, 1930).
- (2) Ver Philippe C. Schmitter: *Corporatism and Public Policy in Authoritarian Portugal* (Beverly Hills, Calif.: Sage Publications, 1975). También, Ronald C. Newton: “The Corporate Idea and the Authoritarian Tradition in Spain and Spanish America” (Trabajo repartido en la IV Sesión de la Latin American Studies Association. Madison, Wis., Mayo, 1973).
- (3) La literatura más importante incluye a: Kenneth Erickson: *The Brazilian Corporative State and working Class Politics* (Berkeley: University of California Press, 1977);

- James M. Malloy, ed.: *Authoritarianism and Corporatism in Latin America* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1977); Frederick B. Pike and Thomas Stritch, eds.: *The New Corporatism: Social-Political Structures in the Iberian World* (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1974); Howard J. Wiarda, ed.: *Politics and Social Change in Latin America: The Distinct Tradition* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1974), y Howard J. Wiarda: *Corporatism and Development: The Portuguese Experience* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1977).
- (4) Este artículo se ocupa de la teoría e ideología del corporativismo. Un tratamiento sobre su dinámica sociopolítica puede encontrarse en Howard J. Wiarda: “Toward a Framework for the Study of Political Change in the Iberic-

- Latin Tradition: The corporative Model", *World Politics* 25 (January 1973): 206-35. Ver también: "Los Orígenes Corporativos de los Sistemas Ibéricos y Latinoamericanos de Relaciones Laborales", en *Estudios Sociales* No. 21. Trimestre III, 1979.
- (5) Ninguno de los trabajos más conocidos de habla inglesa que tratan sobre el pensamiento político latinoamericano, tales como los de Crawford, Davis y Jorín y Martz, dedican mucha atención al corporativismo.
 - (6) Ver Howard J. Wiarda: "Corporatism and Development in the Iberic-Latin World: Persistent Strains and New Variations", *The Review of Politics* 36 (January 1974): 3-33, reimpresso en Pike and Stritch, eds.: *The New Corporatism*.
 - (7) Ocasionalmente, el corporativismo ha sido erróneamente interpretado —uno de los casos más notables en este sentido, es el de profesor Schmitter— lo que hace más fácil que se le dé por superado. Visto en la perspectiva presentada aquí, el corporativismo no debe ser considerado como perteneciente a los ahora desacreditados estudios del "carácter nacional" ni tampoco debe ser entendido como una explicación "culturalista". Más bien, el corporativismo ha sido considerado como un rasgo importante, aunque descuidado, de la cultura política ibero-latina y que merece seria atención; más aún, no existe ninguna demanda anticipada para convertir una explicación útil, aunque aun parcial, en una explicación omnicompreensiva. Existe la necesidad de prestar atención al corporativismo como una variable independiente y de buscar formas que permitan manejarlo como variable dependiente.
 - (8) Fernando Campos: *O princípio da Organização Corporativa através da História: Conferência Realizada no Sindicato Nacional dos Cixeiros do Distrito de Lisboa na 7, noite de 27* (Lisboa: Nação Portuguesa, 1936). Ver también: Emile Lousse: *Organização e Representação Corporativas* (Lisboa: Bibl. Social e Corporativa, 1959).
 - (9) "Le Génie Latin dans le Nouveau Régime Portugals", VI Congresso do Mundo Português (Lisboa: Comissão dos Centenários, 1940), pp. 621-39.
 - (10) Op. Cit. Ver también: Madden, *Political Theory and Law in Medieval Spain*.
 - (11) Matthew H. Elbow: *French Corporative Theory 1789-1940: A Chapter in the History of Ideas* (New York: Columbia University Press, 1953); Wiarda, *Corporatism and Development*, ch. 3.
 - (12) Sidney M. Greenfield: "The Patrimonial State and Patron-Client Relations in Iberia and Latin America: Sources of 'The System' in the Fifteenth Century Writings of the Infante D. Pedro of Portugal", *Occasional Papers Series No. 1*, University of Massachusetts, Program in Latin American Studies, 1976.
 - (13) Para algo más elaborado, ver Guenter Lewy: *Constitutionalism and Statcraft during the Golden Age of Spain: A Study of the Political Philosophy of Juan de Mariana* (Geneva: Droz, 1960); Bernice Hamilton: *Political Thought in Sixteenth Century Spain: A Study of the Political Ideas of Vitoria, de Soto, Suárez and Molina* (Oxford: Oxford University Press, 1963); Richard Morse: "The Heritage of Latin America" in Wiarda, ed., *Politics and Social Change*, pp. 25-69.
 - (14) Raymundo Faoro: *Os Donos de Poder: Formação de Patronato Político Brasileiro* (Porto Alegre: Editora Globo, 1958); Glen Dealy: "Prolegomena on the Spanish American Political Tradition", *Hispanic American Historical Review* 48 (February, 1968), pp. 37-58.
 - (15) Fernando Campos: *O Pensamento Contra-revolucionário em Portugal (século XIX)* (Lisbon: J. Fernandes Júnior, 1931); Mark D. Warden: "Freedom and Tyranny: The Political Philosophy of Donoso Cortés" (Manuscrito inédito, 1971); Melchor Ferrer, Domingo Tejera y José F. Acedo: *Historia del Tradicionalismo Español* (Sevilla: Ediciones Trajano, 1941); Charles A. Hale: *Mexican Liberalism in the Age of Mora, 1821-1853* (New Haven: Yale University Press, 1968).
 - (16) Elbow, Matthew: op. cit.
 - (17) J. M. P. da Costa: *Capitalismo, Socialismo, Corporativismo*: (Lisboa: Fundação Nacional para a Alegria no Trabalho, 1958); José Joaquín Azpiazu: *The Corporative State*, trad. William Brenahan (London, St. Louis: Herder, 1951. En estos comentarios, está implícito el hecho de que, en tanto que el corporativismo fue un aspecto importante de la cultura política ibero-latina, pudo también ser usado para favoritismos sectoriales o de clase. Franco, por ejemplo, jugó con las instituciones corporativas y autoritarias que España había tenido antes en su historia y buscó dar a su particular concepción de lo que constituía la tradición nacional el carácter de ser la única permitida.
 - (18) Michael S. Fogarty: *Christian Democracy in Western Europe, 1820-1953* (London: Rotledge; Notre Dame, Ind. University of Notre Dame Press, 1957); Ralph Bowen: *German Theories of the Corporative State, with Special Reference to the Period 1870-1919* (New York: Whittlesey House, 1947).
 - (19) Elbow, Matthew: op. cit., ch. 2.
 - (20) Fogarty, *Christian Democracy*, chs. 15-16; Emile Lousse: *Corporativismo Antiguo e Moderno* (Lisboa: Cruz, 1959); Arnold J. Heidenheimer: *Adenauer and the CDU: The Rise of the Leader and the Integration of the Party* (The Hague: Nijhoff, 1960).
 - (21) Miguel Jorín and John D. Martz: *Latin-American Political Thought and Ideology* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1970), pp. 406-9.
 - (22) A. James Gregor: *The Ideology of Fascism: The Rationale of Totalitarianism* (New York: Free Press, 1969); Stanley Payne: *Falange: A History of Spanish Fascism* (Stanford Calif.: Stanford University Press, 1961).
 - (23) Fogarty: *Christian Democracy*; Joseph Nestor Moody, ed.: *Church and Society: Catholic Social Thought and Movements, 1789-1950* (New York: Arts, 1953); Richard A. H. Robinson: *The Religious Question and the Catholic Revival in Portugal, circa 1900-1930* (Trabajo presentado en el Workshop on Modern Portugal, Durham, N. H., 10-14 October 1973).
 - (24) Louis Baudin: *Le Corporatisme: Italie, Portugal, Espagne, France*, edición revisada y aumentada (París, 1942); también las referencias y bibliografías en Philippe Schmitter: "Still the Century of Corporatism?", en Pike y Strich, eds.: *The New Corporatism*.
 - (25) Ver Malloy, ed.: *Authoritarianism and Corporatism*, y su bibliografía.
 - (26) Frederick B. Pike: *Hispanismo, 1898-1936: Spanish Conservatives and Liberals and their Relations with Spanish America* (Notre Dame, ind.: University of Notre Dame Press, 1971).
 - (27) Charles W. Anderson: *Politics and Economic Change in Latin America: The Governing of Restless Nations* (Princeton, N.J.: Van Nostrand, 1976), ch. 4.
 - (28) Wiarda: *Corporative Origins*.
 - (29) Schmitter: *Corporatism and Public Policy*.
 - (30) El análisis se basa en los trabajos de campos, Elbow, Lousse, Azpiazu, Fogarty, Bowen, Moody, Payne y Baudin ya citados; También en Joao de Almeyda: *O Estado Novo* (Lisboa: Parceria A. M. Pereira, 1932); Mihail Manoilescu: *Le Siècle du Corporatism: Doctrine du Corporatisme Intégral et Pur* (París: F. Alcan, 1934); Francisco José de Oliveira Vianna: *Instituições Políticas Brasileiras*, segunda edición revisada; 2 Vols (Rio de Janeiro: Olimpo, 1955); Maurice Bouviere-Ajam: *La doctrine corporative*, tercera edición (París: Recueil Sirey, 1941); Richard L. Camp: *The Papal Ideology of Social Reform: A Study in Historical Development, 1878-1967* (Leiden: E. J. Brill, 1969); Carl T. Schmidt: *The Corporate State in Action: Italy under Fascism* (New York: Oxford University Press, 1939); Luiz de Cunha Gonçalves: *Causas e*

- Efeitos do Corporativismo Portugues (Lisboa: Instituto Superior de Ciencias Economicas e Financeiras, 1936); Joao Pinto da Costa Leite: *A Doutrina Corporativa em Portugal* (Lisboa: Classica, 1966); Antonio C. de Almeida e Oliveira: *Principio Fundamentais do Estado Novo Corporativo* (Coimbra: ed. Ti. Gráfica, 1937); Joao Manuel Cortez Pinto: *A corporação: Subsídios para o seu Estudo*, 2 Vols. (Coimbra: Coimbra Editora, 1955); Augusto de Moraes Sarmiento: *O Corporativismo Portugues e as Postulados da Sociologia Catolica* (Braga: Liv. Cruz, 1964); Marcello Caetano: *O Sistema Corporativo* (Lisboa: Oficinas Gráficas de O Jornal de Comércio e das Colónias, 1938); Antonio de Oliveira Salazar: *Discursos*, esp., Vol. 1, 1928-34 (Coimbra Editora 1944-61); A. J. Saraiva: *O Pensamento Político de Salazar* (Coimbra: Coimbra Editora, 1953); también las referencias en Schmitter: *Still the Century of Corporatism?*, pp. 128-31.
- (31) Algunos corporativistas condenan no sólo al comunismo sino que también toda forma de socialismo.
- (32) La crítica del liberalismo y del materialismo tiene una larga historia en América Latina y no ha estado limitada sólo a los corporativistas. El Ariel de José Enrique Rodó es una bien conocida expresión de toda una tradición de pensamiento.
- (33) Investigaciones recientes en sociobiología parecen indicar que la concepción de grupo de los organicistas puede ser una mejor aproximación a la realidad que el individualismo de la teoría del contrato social.
- (34) Estos comentarios insinúan que la crítica a los países ibéricos y a América Latina por no desarrollar poderes legislativo y judicial independientes y paralelos, está fuera de lugar.
- (35) Juan Linz: "An Authoritarian Regime: Spain", en Erik Allardt y Yrjö Littunen, ed.: *Cleavages, Ideologies and Party Systems* Contributions to Comparative Political Sociology (Helsinki: Westermarck Society, 1964), pp. 291-342.
- (36) John Maynard Keynes: *The End of Laissez-Faire* (London: Hogarth Press, 1926), pp. 41-42; también Norman H. Keehn: "A World of Becoming: From Pluralism to Corporatism", *Polity* 9 (Fall 1976): 19-39.
- (37) William Glade: *The Latin American Economies: A Study of their Institutional Evolution* (New York: American Book, 1969); Wiarda, "Corporative Origins", y Andrew Shonfield, *Modern Capitalism: The Changing Balance of Public and Private Power* (London: Oxford University Press, 1965).
- (38) Philippe C. Schmitter en su "Still the Century of Corporatism?" ha confundido el problema señalando al pluralismo como el extremo opuesto del corporativismo: de hecho, el corporativismo puede tomar una forma pluralista, aunque con límites variables respecto de formación y actividad de grupos.
- (39) Estos argumentos están más desarrollados en Wiarda: "Toward a Framework for the Study of Political Change in the Iberic-Latin Tradition" en Wiarda (ed.): *Politics and Social Change in Latin America*. También, Wiarda: "Corporatism and Development in the Iberic Latin World". Algunos comentarios paralelos aparecen en Edward J. Williams: *Latin American Christian Democratic Parties* (Knoxville: University of Tennessee Press, 1967), pp. 266-271. La palabra "natural" está empleada en el mismo sentido que Frances Fitzgerald le da en su *Fire in the Lake: The Vietnamese and the Americans in Vietnam* (Boston: Little, Brown, and Co., 1972) para referirse al modo habitual, natural, de respuesta política de los vietnamitas, el que no podía ser entendido por los norteamericanos. Aparentemente, algo similar ocurre con sus intentos de comprensión de América Latina.
- (40) Peter Winch: *The Idea of Social Science and its Relation to Philosophy* (London: Routledge and Paul; New York: Humanities Press, 1958); Charles Taylor: "Interpretation and the Sciences of Man" in William E. Connolly and Glen Gordon, eds.: *Social Structure and Political Theory* (Lexington, Mass.: D. C. Heath, 1974), pp. 16-39. Un análisis macrocuantitativo especialmente significativo basado en una muestra global que también apunta hacia el, análisis por áreas culturales, puede encontrarse en Philip B. Coulter: *Social Mobilization and Liberal Democracy: A Macro-Quantitative Analysis of Global and Regional Models* (Lexington, Mass.: Lexington Books, 1975).

Hacia un Sistema Teórico para el Estudio del Proceso de Cambio Socio-Político dentro de la Tradición Ibero-latina: el Modelo Corporativo ·

Howard J. Wiarda**

Tal como lo corroboran títulos como "La Undécima Hora," "Reforma Revolución," "Evolución o Caos" (1) y de muchos otros libros y artículos escritos a principios de la década del 60, en este período aparecieron muchas obras de "terror" sobre América Latina. La preocupación de estudiosos y funcionarios públicos, originada principalmente en la Revolución cubana, era la de que América Latina estuviese en vísperas de explotar en una violenta insurrección. A no ser que de inmediato se efectuasen reformas de tipo democrático, los países latinoamericanos muy pronto se convertirían en víctimas del castrocomunismo. La mentalidad que en esa época animaba a gran parte del pensamiento oficial y de la política respecto a América Latina, y, en mayor o menor grado, al enorme volumen de estudios sobre el "desarrollo" en esta área del mundo, era una de "soluciones de última hora".

En los últimos tiempos han sido los argumentos opuestos, sin embargo, los que han ido ganando preeminencia. De acuerdo a John Mander (1969), América Latina "no es una sociedad revolucionaria" sino, aparentemente, una región inherente y permanentemente conservadora. Campesinos, obreros y estudiantes no se han mostrado muy revolucionarios; las revoluciones y los movimientos guerrilleros no han alcanzado apoyo amplio ni tampoco éxito; los viejos partidos comunistas actualmente no son más que burocracias cansadas pasadas de moda; las estructuras e instituciones tradicionales no sólo que no se han desintegrado sino que han demostrado una notable resistencia y, por último, la drástica revolución social augurada para esta región no se ha llevado a cabo y, probablemente, tampoco ocurrirá en el futuro. (2) Aún no se ha llegado a los extremos y si así ha si-

do, muy pocos efectos ha tenido. El dilema entre reforma o revolución resultó ser falso, o, por lo menos, uno que no contemplaba todas las posibilidades. Esta interpretación de la naturaleza esencialmente conservadora de América Latina, y especialmente la ausencia de amenazantes movimientos de tipo castrista, tuvo el efecto de promover en Washington un nuevo período de negligencia e indiferencia oficial.

Ninguna de estas figuras o modelos, en mi opinión, trasunta exactamente la naturaleza del proceso de desarrollo latinoamericano. Títulos como los de "La Undécima Hora" pueden ser útiles para despertar el interés de los estudiosos, asegurar fondos de ayuda de un Congreso reluciente o para elevar la preocupación pública respecto a América Latina, pero de ninguna manera para reflejar las realidades políticas o principales fuerzas en juego en los países latinoamericanos, o en España o Portugal. Por otra parte, esta táctica alarmista y el terrorismo verbal que han caracterizado este período han causado la inevitable reacción en forma de una indiferencia pública y oficial y de una cantidad de obras que al tratar de corregir las pasadas interpretaciones, se han ido al otro extremo enfocando exclusivamente los aspectos estáticos, conservadores, del desarrollo latinoamericano. Lamentablemente este enfoque es tan poco ilustrativo de las complejidades en la política ibérica y latinoamericana como lo era ese otro enfoque tipo "reformas o revoluciones." Estas interpretaciones no sólo que han pintado descuidadamente el proceso de desarrollo ibero-latino, sino que, al hacerlo así, han prestado un flaco servicio a nuestra mejor comprensión de la cultura política y social de esta región.(3)

Esta breve crítica de algunas de las posiciones más convencionales respecto a América Latina sirve como el punto de partida para el tema principal de este ensayo: el sostener que en el proceso de transformaciones socio-políticas en la tradición ibero-latina existen algunos aspectos peculiares que no corresponden a los modelos

* Este trabajo fue publicado en Estudios Andinos, No. 10 (Vol. IV, No. 1, 1974-75), pp. 241-278. Lo reproducimos con autorización del autor.

(**) Ver nota sobre el autor en artículo anterior.

usualmente utilizados para analizar el desarrollo de las naciones. Las naciones ibero-latinas no pueden ser bien analizadas mediante las "etapas de crecimiento" de Rostow, mediante la teoría de los sistemas y toda la producción funcionalista del desarrollo de Easton y Almond o mediante los análisis simplificados de clase y del paradigma de las "élites de poder."⁽⁴⁾ Debido a su peculiar tradición y antecedentes, las naciones ibéricas y latinoamericanas están, por el contrario, sujetas a imperativos e interpretaciones especiales, habiendo desarrollado algunos esquemas particulares de desarrollo que muy pocas veces hallan expresión en nuestros estudios de la historia del pensamiento político o de la producción literaria sobre el tema de las transformaciones sociales y políticas. Evidentemente, bien podría ser que la tradición ibero-latina represente un "cuarto mundo del desarrollo," es decir una manera peculiar de encarar las grandes transformaciones de los tiempos modernos que hasta hoy no ha recibido la atención que merece.⁽⁵⁾ El objetivo de este ensayo es, precisamente, tratar de explicar el modelo de desarrollo ibero-latino.

LA ESTRUCTURA TRADICIONAL DE LA SOCIEDAD IBERO-LATINA

Las revoluciones que forjaron el mundo moderno pasaron por alto a las naciones ibero-latinas. La reforma, la aparición del capitalismo, la revolución científica, la aparición de sociedades más pluralistas en lo social y más democráticas en lo político, la Revolución Industrial y sus múltiples ramificaciones, tuvieron muy poco efecto sobre las naciones pertenecientes a la cultura ibero-latina. Estas permanecieron separadas y aisladas de las corrientes modernizantes, al margen de las tendencias ideológicas y de los movimientos que se efectuaban en el resto de Europa, permaneciendo como fragmentos y remanentes de la peculiar tradición ibero-europea proveniente aproximadamente desde 1500 y con una cultura política y un orden socio-político que en esencia era bidalista, autoritario, tradicional, elitista, patrimonial, católico, estratificado y corporativo.⁽⁶⁾ Dada la época y circunstancia, no es de sorprender que América Latina también reflejase ese modelo como una extensión de las metrópolis ibéricas. Lo que es sorprendente es la durabilidad y perseverancia de esta estructura en el presente, porque a pesar de los recientes estragos acelerados del modernismo, la cultura y las instituciones políticas tradicionales se han mostrado permeables, acomodativas y absorcionistas, inclinándose en vez de romperse ante los vientos de cambio y manteniendo en muchos aspectos, de esta forma, su esencia tradicional incluso bajo las tensiones y corrientes desencadenadas durante este siglo. Puesto que la historia y el pasado todavía pesan tanto en prácticamente todas las naciones ibero-latinas, y puesto que lo que parece haberse desarrollado es una manera única, peculiarmente latina, de enfrentarse con los procesos de cambio, es conveniente examinar esta estructura tradicional en detalle.

La Dimensión Teórica

En la generalidad de los trabajos sobre teoría política escasamente se encuentran más que breves menciones de la tradición ibero-latina. Hablan del pensamiento cristiano medieval, pero, además de Maquiavelo, en la era contemporánea la atención se dirige hacia el norte y hacia las regiones de Europa con un desarrollo más dinámico: hacia Locke y las experiencias anglo-americanas, hacia Rousseau y la Revolución, hacia los alemanes Kant y Hegel. En el siglo XIX este enfoque se circunscribió aun más, revolviéndose alrededor del utilitarismo y liberalismo inglés, del socialismo y de las concomitancias ideológicas del creciente nacionalismo e industrialización. Posteriormente, se puede trazar la evolución del pensamiento demócrata, las variedades del socialismo y las concomitancias del totalitarismo moderno. Todas éstas son concepciones peculiares de Occidente, concepciones nacidas en un punto particular de Europa occidental. Este aspecto merecería mayor elaboración, pero al parecer gran parte de los prejuicios y del etnocentrismo que priman en la producción intelectual sobre el desarrollo, nace de esta concepción de la evolución del pensamiento político en Occidente y de nuestra selección de los temas y movimientos que creemos vale la pena mencionar y apoyar, y de cuales creemos no valen la pena. Al fijar nuestra atención en estos aspectos, pasamos por alto una importante faceta dominante de las naciones ibero-latinas, una faceta que está en el núcleo mismo de su peculiar historia y proceso de desarrollo y que, debido a nuestra ignorancia o rechazo de ella, contribuye a nuestra desorientación y falta de entendimiento respecto a esta región. Como lo sugiere Morse al explicar las deficiencias de los estudios latinoamericanos en los Estados Unidos, nuestra nación ha sido protestante y ahora es pluralista, y nuestras disciplinas académicas poseen una orientación cada vez más secular y científica, todo lo cual nos torna "poco sensibles y vagamente hostiles hacia los fundamentos sociológicos y psicológicos de las sociedades católicas" (1964).

Si el análisis político moderno dentro de la tradición noreuropea y angloamericana ha llevado a la glorificación del *fait accompli* y del pragmatismo político, al materialismo y la ética del éxito y hacia una concepción unilinear y gradual del desarrollo —la cual también se originó mayormente de las experiencias de estas naciones—, entonces la cultura ibero-latina puede, naturalmente, sostener que sus fundamentos son una moral idealista, una certeza filosófica, un sentido de continuidad y una concepción orgánica y corporativa del estado y de la sociedad. Esta concepción se deriva del Derecho romano (es muy útil leer a Séneca para entender la tradición ibero-latina), del pensamiento católico (San Agustín, Santo Tomás) y de los preceptos legales tradicionales (los fueros medievales, las Siete Partidas de Alfonso el Sabio). Al analizar los sistemas ibero-latinos es necesario pensar en términos de estructuras jerárquica y verticalmente seg-

mentadas de estratificaciones de clase y casta, de rango social, corporaciones funcionales, hacienda y sistema feudal, agrupaciones jurídicas e intereses, todo lo cual bastante bien definido en forma de leyes y de acuerdo a sus respectivos períodos históricos, y constituyendo un esquema rígido pero adaptable cuyas partes constituyentes están ligadas y derivan su legitimidad de la autoridad del estado central o de su líder. Los fundamentos para estos sistemas radican en lo que Morse llama "la noción tomista-aristotélica de la jerarquía social funcional,"⁽⁷⁾ encontrando su mejor expresión en el pensamiento político del Siglo de Oro español.

Siguiendo rutas diferentes a las del pensamiento protestante o secular, pensadores como Vitoria, Soto, Suárez, Molina y Mariana, que fueron los arquitectos intelectuales del estado español del siglo XVI y de la transferencia de sus principales características al Nuevo Mundo, establecieron los fundamentos de la teoría moderna de la sociedad cristiana.⁽⁸⁾ A diferencia de la separación de política y moralidad que se remonta a Maquiavelo, y a la que nosotros la suponemos el principio de todo análisis político moderno, el ideal de España seguía siendo la integración de lo ético con lo social. La práctica tenía que tener los credenciales de la lógica, de la corrección y, además, una estricta relación con la justicia abstracta. Desde el punto de vista moderno y secular, semejante escolasticismo ahorró el pensamiento español apartando a las naciones ibero-latinas de las principales corrientes de la historia moderna. Pero visto bajo otra luz, menos utilitarista, esto contribuyó a darle a la vida española su firme esquema moral, su filosofía de acción y cultura política dominante y su modo peculiar de acomodarse a las presiones de la modernización.

Vitoria y Suárez son los grandes constructores del sistema sobre el que se erigieron tanto el Imperio español como la sociedad ibero-latina. Su genio se reveló al fundir la vieja concepción tomista y el sistema de estados jurídicos derivados de la ley consuetudinaria con el novedoso concepto de la autoridad real absoluta tendiente a la integración de los estados. Naturalmente que existían importantes diferencias entre los varios escritores mencionados (Hamilton), pero lo asombroso son los temas comunes y unificadores. Todos ellos presuponen un universo ordenado, adoptan la jerarquía normativa tomista y basan su teoría del estado y de la sociedad en premisas orgánicas y cristianas. Más aún, todos ellos comparten cierto desprecio por el hombre común; lo que ellos entienden por gobierno popular lo es feudal y aristocrático, basado en la restauración de los privilegios o fueros de la Edad Media, en el poder de los estados tradicionales dominados por élites naturales, y sin sufragio popular. Su versión de la sociedad y del estado es orgánica; los gobiernos son algo natural, necesario y ordenados por Dios para que la armonía reine entre los hombres. Esta concepción casi es inherentemente conservadora. A diferencia de la teoría del pacto social que, excepto en Hobbes, es individualista, democrática, liberal y progresista, las

teorías orgánicas subordinan los derechos humanos al derecho natural y al derecho divino, se muestra más tolerante con la autoridad, desmerece los "derechos" individuales en favor de los de grupo o de una "voluntad general" superior, acepta y justifica el *status quo*, reserva extensos poderes para los intereses creados tradicionales y conduce, inherentemente, hacia un sistema corporativo que subordina al hombre a alguna finalidad superior y a la unidad.⁽⁹⁾

Se desprende pues, que la mejor forma de gobierno es una monarquía sabia o un ejecutivo todopoderoso; no puede existir la "separación de poderes" o "los controles y equilibrio" del modelo estadounidense. Por el contrario, se requiere una estructura monista para mantener la paz y el orden "natural." También se reservan extensos poderes para tales entidades corporativas como la Iglesia, las municipalidades, las élites terratenientes y comerciales, los gremios, la jerarquía militar y otros intereses creados e institucionalizados. La teoría orgánica tanto en la Iglesia como en el estado rechaza el individualismo liberal y las concepciones materialistas y seculares que acompañaron al desarrollo en Europa septentrional. Este repudio, si bien no se origina *necesariamente* en las premisas de tipo orgánico, católico y escolástico, sí tiene terreno abonado en éstas (Lewi y Hamilton, Introducción y Conclusión).

De ninguna manera debería sorprendernos que esta visión de un ordenamiento cabal de las relaciones sociopolíticas hubiese sido articulada y fuertemente enraizada en la España y el Portugal del siglo XVI y en sus colonias del Nuevo Mundo; lo que verdaderamente es sorprendente es que haya sobrevivido tanto tiempo. En las metrópolis impregnadas con sus tradiciones conservadoras y anti-revolucionarias persistió a lo largo del ocaso del poderío español del siglo XVII, de las reformas de los Borbones del siglo XVIII, de las corrientes divisionistas del siglo XIX y de ese período pleno de desafíos y conflictos que caracterizó al siglo XX, para readquirir toda su fuerza en la España de Primo de Rivera y Franco y en el Portugal de Salazar y Caetano. En la América hispano-portuguesa no sólo que sobrevivió a tres siglos de dominio colonial sino que también, ligeramente reformada y rebautizada, a la independencia de las madres patrias a principios del siglo XIX, la turbulenta historia caudillesca que prosiguió (en la que la *restauración* del sistema español frecuentemente seguía siendo el ideal inspirador) y al período de acelerada industrialización, cambios sociales y novedades ideológicas del presente. A pesar de estas recientes presiones —que serán discutidas en mayor detalle posteriormente— todavía se oyen poderosos ecos y manifestaciones de este marco primigenio corporativo-orgánico en prácticamente todos los regímenes e instituciones contemporáneos de América Latina al igual que en sus fundamentos político-culturales. Como Newton lo comenta, la teoría política española del siglo XVI dotó al estado "con una notable estabilidad, estabilidad lograda mediante el delicado equilibrio de fuerzas opuestas y, en

última instancia, antagónicas, . . . un sistema admirablemente proyectado con componentes de lo más dispares y con tradiciones diferentes para la preservación del *status quo*" (Newton, 12).

La amplitud de este ensayo no permite extenderse sobre todos los detalles y problemas propios de esta tradición. Por más que hayan sido modificadas y reinterpretadas muchas veces, las Leyes de Indias, derivadas tanto de las Siete Partidas como de los novedosos conceptos del siglo XVI, proporcionan un temprano y notable ejemplo y bastión de esta tradición. En el siglo XVII, las nuevas ideas del empiricismo y del Enciclopedismo empezaron a hacer sentir su impacto, pero su influencia fue superficial y limitada mayormente al pequeño círculo de los consejeros reales y de vez en cuando a algún intelectual de avanzada (Whitaker). A principios del siglo XIX se produjo la ruptura con España y Portugal, pero el significado de esto en el Nuevo Mundo se redujo en esencia a la redefinición y reformulación de la tradición clásica ibero-latina y no así a su repudio. Los historiadores han sostenido repetidamente que las guerras de la Independencia no fueron verdaderas revoluciones sociales porque la naturaleza fundamental de la sociedad quedó en gran medida intacta, y ahora, tal como la investigación de Dealy lo demuestra, vemos que tampoco hubieron grandes cambios en el aspecto político (Dealy). Las formas constitucionales eran las de la representatividad y de la democracia, pero en esencia se conservó casi intacta la herencia no democrática, elitista, corporativa, jerárquica y autoritaria. La dirección del pensamiento político en América Latina mantuvo una notable continuidad tanto antes como después de 1810.

Para entonces, sin embargo, el éxito comercial de Inglaterra, el desarrollo de las ciencias naturales y de la tecnología, el ejemplo del gobierno representativo en América del Norte, el brillo y la gloria de Francia y los ideales de la Revolución junto al mismo desecho de cambio de los criollos latinoamericanos, empezaron a hacer sentir su impacto. Se plantearon interrogantes nuevas y difíciles: ¿Qué somos? ¿Españoles? ¿Americanos? ¿Cuáles serán nuestras relaciones con América del Norte, Europa, España o Portugal? ¿Cómo vinimos a ser la que somos y cuál es nuestro destino como continente y como conglomerado humano?(10). En ausencia de los controles establecidos por la Corona española para evitar cuestionar las verdades establecidas, y como resultado del contacto con el mundo exterior, la tradición dominante fue sujeta a un creciente desafío por parte de ideas y concepciones nuevas. En España y Portugal éste también fue un período sin precedentes de desafío a los esquemas establecidos y, frecuentemente, de sangrientos conflictos. Tanto en la Península Ibérica como en América Latina, la historia intelectual ulterior habría de ser escrita en los términos emergentes de la interrelación dialéctica entre el contexto orgánico-corporativo prevalente y los partidarios más y más numerosos de otros sistemas alternativos.

A lo largo del siglo XIX, el liberalismo fue la punta de lanza en el ataque contra los privilegios del corporativismo y sistema feudal (Hale). Su impacto difería de país a país, pero es posible afirmar que pocas veces tuvo mucho éxito y que en ninguna parte fue dominante. El positivismo, con su énfasis en el orden y el progreso, fue acomodado y asimilado dentro de la tradición prevalente. Posteriormente, las ideologías socialista, comunista, nacionalista, social-demócrata, demócrata-cristiana, populista, desarrollista, tercermundista, etc., también hicieron sentir su presencia. Sin embargo sólo con las excepciones raras y posiblemente únicas de Cuba y tal vez Chile, la antigua tradición ha podido mantener su vigencia incluso al enfrentar estos desafíos. Y lo ha hecho así absorbiendo lo útil de las nuevas corrientes y rechazando lo demás. Aunque diluida, mucha de la filosofía tradicional orgánico-corporativa se ha conservado de esta manera, mientras que sus rivales han sido aplastados o absorbidos repetidamente. Esto es lo que Anderson quiere decir al calificar a América Latina de "museo viviente" (Anderson, 1967), puesto que en ausencia de cualquier revolución social verdadera a excepción de dos o tres en las naciones ibero-latinas (que habrían dado como resultado el abandono de las viejas estructuras), prácticamente todos los sistemas sociales que hayan servido para gobernar las actividades humanas siguen coexistiendo, es decir, una mezcla de tomismo, "monarquía" de derecho divino, feudalismo, autocracia, republicanismo, liberalismo, etc.

Este examen de la tradición ideológica ibero-latina dominante la ha mostrado hasta el momento como una ideología generalmente conservadora, reactiva y cerrada que ha marginado a todas las corrientes que no ha podido absorber convenientemente. Esto, sin embargo, sólo es verdad parcialmente. Como síntesis de lo que podríamos llamar creencias no revolucionarias y tradicionales, la herencia ibero-latina frecuentemente se ha mostrado, evidentemente, reactiva, filtrando (aunque en forma discriminadora) las ideas "peligrosas" y heréticas del protestantismo, empiricismo, enciclopedismo, racionalismo, liberalismo, socialismo y similares. Pero a partir de la segunda mitad del siglo XIX, en las naciones ibero-latinas empezó a formarse una nueva ideología desarrollista, cuidadosamente sintonizada con su propia tradición, positiva, progresista y equivalente a las ideologías modernizantes que se desarrollaron en el resto del mundo. Esta tradición corporativa y neocorporativa, pese a ser de crucial importancia para la comprensión del desarrollo ibero-latino, ha sido totalmente ignorada en nuestras corrientes intelectuales.(11)

En ese entonces, España, Portugal y sus antiguas colonias del Nuevo Mundo empezaron a ser afectadas por la industrialización, la urbanización, el cambio social acelerado y por las nuevas corrientes ideológicas de ese período. Sus principales pensadores —Donoso Cortés, Balmes, Menéndez, Antonio, Unamuno, Maeztu, Ortega, sólo para citar algunos de los más prominentes dentro de la tradición española— empezaron a enfrentar las mismas

cuestiones fundamentales que ocuparon a Marx, Durkheim, Weber y a otros escritores más conocidos. Los ibero-latinos, inspirándose en su propia tradición histórica, edificaron también sobre las nuevas corrientes reformistas surgidas de la Iglesia. Aunque todavía dentro del esquema corporativo-orgánico, intentaron modelar un contexto de pensamiento y de acción mezclando las consideraciones tradicionalistas por el orden y la jerarquía con el nuevo imperativo de cambio y modernización. Trataron, por ejemplo, de encarar el fenómeno del hombre masificado mediante la erección de estructuras corporativas capaces de producir armonía más bien que conflicto de clases, y participación estructurada más bien que desarraigamiento y alienación. La representatividad generalmente era determinada a través de funciones (trabajo, comercio, agricultura, religión, etc.) más que a través de grupos de interés y partidos políticos de naturaleza divisiva. El estado era el que regulaba y armonizaba el proceso en su integridad. Es de esta manera, aunque sin sacrificar las estructuras orgánico-corporativas del pasado,(12) que las naciones ibero-latinas decidieron enfrentarse con las realidades de la vida moderna.

Ya en la tercera y cuarta década del presente siglo, estas ideas se habían difundido ampliamente no sólo en España y Portugal, sino también en toda América Latina. Promovieron la aparición de una gran variedad de movimientos por lo menos semimodernizantes como el estado corporativo de Portugal, la Falange en España, el Estado Novo en el Brasil, el integralismo y la Democracia Cristiana en varios países, el Peronismo en la Argentina, el MNR en Bolivia, el PRI en México y otros más. A pesar de las grandes diferencias existentes entre estos regímenes y movimientos, los denominadores comunes son notables: una tradición histórica y filosófica común, algunas premisas sobre la forma en que el ordenamiento socio-político debería ser organizado, fuerzas de índole política y social nuevas pero similares que hubieron de enfrentar y una predisposición compartida a no destruir el ordenamiento antiguo sino de heredarlo alterándolo suficientemente como para acomodarlo a las nuevas fuerzas a la vez que se mantenían incólumes las estructuras elitistas, jerárquicas y corporativas esenciales. La Segunda Guerra Mundial tiñó de ignominia y descrédito a muchos de estos movimientos; algunos fueron derrocados, otros rebautizados y otros incluso se mantuvieron como antes. Importa poco, sin embargo, qué etiqueta adquirieron. Lo que es importante es que la misma concepción histórica y fundamental del estado y de la sociedad se mantiene poderosa y extendida, encontrando su expresión contemporánea en la ideología y las acciones de los caudillos de viejo estilo, en los militares "nasseristas" de nuevo cuño, en la estructura en constante evolución del PRI, en los regímenes autoritarios tradicionales, en las más nuevas "repúblicas sindicalistas" y tal vez incluso en la Cuba revolucionaria y en Chile. Obviamente existe campo para variaciones dentro de este contexto, pero no hay duda de que es crucial para entender correctamente la tradición ibero-latina.(13)

Evidentemente es menester mayor elaboración en este campo, labor a la cual está dedicado el que escribe. Sin embargo es necesario recalcar que los movimientos mencionados acá no fueron ni son totalmente reaccionarios o "facistas;" a menudo representaban y representan esfuerzos dinámicos y visionarios tendientes a alcanzar la modernización. Intentan desarrollar una ideología y un modo ibero-latinos particulares que puedan enfrentar las presiones contemporáneas a la vez que conserven las características tradicionales consideradas valiosas. En esta cadena de pensamiento que nuestros estudios sobre teoría política y sobre cambios sociales han descuidado, pero la cual debe ser considerada si se desea comprender el desarrollo ibero-latino.

Así pues, existe un modelo y una tradición política del desarrollo peculiarmente ibero-latinos, cuyas complejas dimensiones no concuerdan con nuestros paradigmas más familiares, y cuyo funcionamiento no puede ser explicable totalmente mediante estos nuestros paradigmas. Algunos aspectos de este contexto pueden no gustarnos ideológicamente, pero como estudiosos y/o desarrollistas ignoramos, a costa de malinterpretar continuamente las experiencias y las realidades actuales de las naciones pertenecientes a esta región, cuál es la concepción todavía dominante dentro de la tradición ibero-latina. Lo que se requiere para la Península Ibérica y América Latina, por lo tanto, es una obra equivalente de, digamos, *The liberal tradition in America* de Hartz, un estudio que trace y analice estas variables político-culturales dominantes y que nos proporcione la visión integral de toda la tradición ibero-latina que tanto necesitamos.(14)

La Dimensión Socio-Política

La tradición socio-política ibero-latina va hombro a hombro con la tradición religioso-cultural. Otra vez un buen punto de partida para el análisis sería el de imaginarse a las naciones ibero-latinas como si fueran estructuradas, horizontalmente, mediante estratificaciones claras y bastante rígidas, y, verticalmente, mediante una cantidad de élites e intereses corporativos, con la Corona o el aparato estatal central controlando y guiando a sus diversos componentes. Históricamente, cada entidad corporativa, así como cada "clase" en la jerarquía, tenía sus propias responsabilidades, status y privilegios especiales (fueros) correspondientes al derecho natural y al justo ordenamiento divino del universo. Se esperaba que cada persona aceptase su destino en la vida, evitándose así un excesivo cuestionar del sistema y una excesiva movilidad. Muy poco cambio podía sucederse. La Corona descansaba en el ápice de la pirámide socio-política, regulando, mediante su poder sobre las finanzas y su autoridad para conceder fueros y reconocimiento legal, la vida de las élites y de los grupos que se arremolinaban a su alrededor. Estas unidades se relacionaban entre sí a través de la administración central más bien que directa-

mente o a través de las líneas de clase. El modelo ibero-latino de autoridad política, es, así, esencialmente tradicional-patrimonialista donde la riqueza del reino, sus súbditos, etc., son parte del dominio del gobernante.(15)

Las instituciones de las dos metrópolis (ordenamiento social jerárquico y corporativo, sistema político autoritario-patrimonialista, sistema económico explotador, extractivo, semifeudal-capitalista y de tipo "comerciante colonialista" y ley y religión inmutables) formaban parte de la estructura que España y Portugal —aunque éste en forma más flexible— establecieron internamente, primero, y que luego transplantaron al Nuevo Mundo (Sarfatti). Las instituciones que muy pronto serían anacrónicas y agonizantes en el resto de Europa y Norte América, se mantuvieron en gran medida intactas en la Península Ibérica y en América Latina, donde no sólo recibieron un nuevo plazo de vida sino que prosperaron y persistieron. Esto no significa, por supuesto, que no se efectuase cambio alguno dentro de las estructuras predominantes, sino que los cambios generalmente se acomodaban al sistema prevaleciente. Tal como Newton concluye, "el esquema social y político y la legitimidad jurídica del régimen corporativo se mantuvieron fundamentalmente intactos hasta las vísperas de la Independencia" (Newton, 26).

A pesar de que la separación de las madres patrias a principios del siglo XIX acarrió una severa crisis de legitimidad político-administrativa, no se produjeron cambios profundos en la estructura básica de la sociedad. En efecto, las guerras de la Independencia en gran medida fueron movimientos conservadores destinados a preservar los privilegios y élites corporativos y el dominio central contra las corrientes revolucionarias y democratizadoras entonces en acción. El ápice de la pirámide fue borrado, pero la base subyacente y las costumbres e instituciones de gobierno permanecieron intactas. Una vez que el vacío de legitimidad creado por la retirada de los españoles y portugueses colonialistas fue llenado por las aristocracias criollas, caudillos y ejércitos criollos, la estructura tradicional se afirmó. Se labraron nuevas formas institucionales, pero, en esencia, los moldes jerárquicos de clase y de casta, el sistema de fueros y de privilegios corporativos (ahora extendidos hasta alcanzar a los ejércitos), el sistema señorial de relaciones de patrón a patrocinados, el poder de la Iglesia y de la cultura religioso-política preeminentemente católica, la estructura política patrimonialista, en fin, todos estos elementos de la tradición ibero-latina, no fueron grandemente afectados por la Independencia (Dealy).

El siglo XIX se caracterizó por los intentos para crear verdaderas naciones con las dispares y fragmentadas facciones que constituían la sociedad. Esta fue la época clásica del caudillismo latinoamericano, de jinetes rivales disputando el poder y galopando regularmente de salida o de entrada a los palacios de Gobierno. Para las décadas de 1880 y 1890 ya había triunfado en gran me-

dida, prácticamente en todas las naciones latinoamericanas, la larga lucha por restaurar el orden y la unidad, y el poder fue consolidado en manos de los intereses oligárquicos, del elemento mercantil-empresarial íntimamente ligado a ellos y de una nueva estirpe de caudillos partidarios del orden y del progreso. Se inició un período de estabilidad, de prosperidad y de construcción de la infraestructura nacional. Estos cambios contribuyeron a estimular el "despegue" económico, dieron lugar a una mayor variedad de grupos sociales que los existentes en el viejo sistema estratificado y proveyeron nuevos medios de movilidad social. Recalcamos otra vez, sin embargo, que estos cambios y los que se sucedieron en el siglo XX, no fueron acompañados más que por un escaso reordenamiento fundamental de las estructuras de poder y de la sociedad. Mediante la adaptación, la acomodación y la absorción, el sistema biclasista corporativo patrimonial se mantuvo inalterable salvo aspectos secundarios. Los grupos establecidos se ajustaron rápidamente al cambio de la hacienda autosuficiente a la plantación capitalista o a la empresa comercial, generalmente mostrándose capaces de absorber dentro de su propio sistema de dominación al sector negociante-mercantil, o de incursionar en estos campos directamente para blandir así tanto las antiguas como las nuevas palancas de riqueza y poder (Dean).

Posteriormente, los crecientes sectores medios fueron alcanzando nuevas concesiones, se prestaba mayor respeto a las libertades clásicas del siglo XIX y surgió una plétora de asociaciones y partidos de clase media. Aproximadamente a partir de 1920 se empezaron a sentir nuevas presiones sobre la estructura elitista tradicional y en varios países los nuevos partidos y movimientos de la burguesía llegaron al poder. No obstante, la influencia de la cultura y del legado político dominante se mantuvo fuerte: los nuevos sectores medios carecían de toda conciencia de clase, se limitaban a imitar las costumbres elitistas y, una vez en el poder, actuaron de la misma forma en que lo habían hecho las élites tradicionales. Prácticamente forjaron una alianza con estas élites o se fundieron dentro de la estructura elitista dominante a manera de preservar los privilegios y la posición que habían obtenido recientemente en contra de las crecientes presiones de las masas en ascenso. De esta manera se satisfizo una cantidad de nuevos intereses corporativos y se levantaron algunos pilares institucionales nuevos, pero el ordenamiento básico de la sociedad y del estado se mantuvo mayormente intacto.

Más tarde algunos otros intereses empezaron a hacer sentir su presencia. A partir de los años de 1930, el sector laboral organizado usualmente incorporado en forma de sindicatos oficiales controlados y dirigidos por el gobierno y frecuentemente organizados por los grupos gobernantes elitistas de clase media —fue asimilado dentro de la estructura prevaleciente. Ahora, aunque en la misma forma paternalista, les ha llegado el turno a los campesinos. Prueba de esto son la extensión de las leyes

laborales a las áreas rurales, la promulgación de las leyes de reforma agraria y las innovaciones estructurales en el agro que están siendo efectuadas en el Perú y en otras partes. Frecuentemente estos cambios en la situación de los trabajadores o de los campesinos fueron producto de una violencia planificada o de la amenaza de ésta emanada de las masas laborales y rurales mismas, pero más frecuentemente aún se han producido a través de la acción del estrato gobernante y del estado que trataba de asegurar su hegemonía y su control sobre el proceso de cambio. Más aún, una vez que estas técnicas de la violencia planificada y de la pose revolucionaria determinaron la consecución de un lugar dentro del sistema para los dirigentes laborales y agrarios, la tendencia dominante en ellos también se volvió conservadora y de resguardo de sus posiciones frente a nuevas incrustaciones.(16)

Como lo dice Morse, el cambio socio-político en el contexto ibero-latino no ha sido tanto una cuestión de cambio "fundamental" en el sentido europeo o norteamericano (es decir de transformaciones revolucionarias, de la substitución de una clase dominante por otra o de la obliteración del pasado), como de la acomodación mediata y gradual del bagaje y de la llamada de la civilización industrial dentro de una cultura política que en su esencia permanece ibero-católica, feudal-criolla y patrimonial (Morse, 1965). Se realizó una cantidad de reajustes, pero el esquema básico de propiedad y de riqueza fue más bien perpetuado, la estructura biclasista de la sociedad fue continuada, los valores y las normas de conducta del pasado fueron preservados, el sistema de fueros, de patrocinio y de privilegios fue retenido y la estructura de poder y de la sociedad se mantuvo jerárquica, elitista, autoritaria y corporativa. Algunos grupos sociales nuevos fueron asimilados, pero generalmente esto ocurrió bajo el tutelaje y la contención de los viejos grupos y normas gobernantes, grupos éstos que también han sido los principales beneficiarios del desarrollo. Así pues, tal como concluye un estudio de la CEPAL, "la estructura tradicional" de América Latina, "lejos de haberse mostrado rígida e impenetrable, ha sido suficientemente permeable para que una buena parte de sus componentes sea modernizada sin que se haga necesario un proceso rápido y radical de modernización" (CEPAL).

El Proceso de Cambio

Hasta ahora hemos estado considerando los aspectos teórico-religiosos de la cultura política ibero-latina a la vez que proporcionábamos una visión panorámica del sistema socio-político y de sus modificaciones, pero aún no nos hemos referido explícitamente al proceso de cambio.

De acuerdo a la concepción tomista católica, la sociedad y el estado son vistos dentro del contexto ibero-latino como una unidad orgánica provista de un propósito moral profundo. Así, a través de vínculos per-

sonales y familiares, del compadrazgo y de la identificación personal con el líder, se intenta forjar un mecanismo de unión capaz de crear un sentimiento de "propiedad" y de integrar todo dentro de la estructura prevaleciente. Se crean anexos, asociaciones y sindicatos oficiales para casi todo el mundo. El sistema nacional frecuentemente es concebido en términos de metáforas familiares, es decir un liderato fuerte y benevolente, deberes, privilegios y posiciones asignados y aceptados y una meta superior a la simple suma de sus partes integrantes. Ahora es el estado, en sustitución de la Corona, el que sirve como el instrumento de integración nacional al incorporar grupos, gremios e intereses diversos y al funcionar como el regulador y filtro a través del cual se imparte legitimidad a las nuevas fuerzas sociales y políticas, y a través del cual éstas son admitidas dentro del sistema. El poder tiende a concentrarse en el ejecutivo y en la maquinaria estatal burocrático-patrimonial; el presidente es visto como la personificación de la nación y directamente identificado y conocedor de la voluntad general de su pueblo. La burocracia sirve para dispensar bienes, favores y fortuna a los que lo merecen. La relación tradicional patrón-patrocinado se mantiene entonces fuerte, con el gobierno y sus muchas agencias desempeñando el papel de patrón en vez de los caudillos y de los hacendados locales del pasado. Revestido de nuevas y más "modernas" formas, pero conservando su sustancia y modo de operación tradicionales (Véliz, 1968), es el mismo sistema paternalista de patrocinados el que subsiste.

Modificada por los cambios del siglo XX, pero de ninguna manera destruida por éstos,(17) la misma orientación y estructura tradicional, jerárquica, corporativa, elitista y autoritaria está todavía presente actualmente. La política todavía se revuelve alrededor del antiguo sistema jerárquicamente organizado y verticalmente compartimentalizado de los intereses corporativos y de grupos de élites, ahora expandidos y ampliados un poco para incluir elemento nuevo pero todavía autoritariamente controlado desde arriba e intervencional directamente a través del gobierno. El "contexto corporativo," por lo tanto, significa un sistema en el que la cultura y las instituciones políticas reflejan una visión histórica jerárquica, autoritaria y orgánica del hombre, de la sociedad y del estado.(18) En los sistemas corporativos del gobierno controla y dirige todas las asociaciones y retiene en sus manos el poder no sólo para otorgar o cancelar personería jurídica (el *sine qua non* para la existencia de cualquier agrupación) sino también de usufructar la hacienda y los favores públicos sin los cuales es muy poco probable la supervivencia o el éxito de cualquier sector. De ahí que los "derechos" de grupo o fueros merezcan mayor diferencia que los derechos individuales, y, paralelamente, que la "voluntad general" y el poder del estado prevalezcan sobre intereses particulares. El gobierno no sólo regula todas las asociaciones y cuerpos corporativos sino que también trata de comprometer a aquellos que han obtenido algún puesto en el sistema existente a colaborar en un esfuerzo de desarrollo nacio-

nal integral. Obviamente, el sistema funciona mejor cuando el número de intereses es pequeño y se desenvuelven dentro de un contexto de valores compartidos, pero no es necesariamente incompatible con un creciente pluralismo de ideologías y de fuerzas sociales. En el sistema inherentemente corporativo de las naciones ibero-latinas se desarrollan esfuerzos para aplacar los conflictos social y político y para enfrentarlos burocráticamente más que para provocar división y colapso. La acción administrativa supera a la política tanto en la teoría como en la práctica; así de acuerdo a sus segmentos integrantes, la sociedad está representada funcionalmente y organizada burocráticamente, con el gobierno empeñado en mantener un equilibrio apropiado entre los diversos intereses y en coordinar a éstos dentro del aparato estatal (Crozier). Los problemas políticos son solucionados, más que a través de la promulgación y materialización de programas, mediante el proceso de integración elitaria y la concesión de los favores y los privilegios que van con la aceptación del sistema. La necesidad más grande es la de solidaridad social y política; no hay lugar para lealtades divididas, organizaciones políticas autónomas o desafíos a la estructura fundamental del sistema. El personal gubernamental puede variar, nuevas ideas pueden ser asimiladas y las élites pueden rotar en el poder (de esta manera aparentando más que realizando verdaderos cambios), pero lo esencial del ordenamiento socio-político y la base sobre la que éste se asienta debe permanecer inmovible.⁽¹⁹⁾ Los nuevos grupos pueden ser absorbidos, pero no pueden desacatar o tratar de derrocar al sistema en sí; los que así lo hicieren muy probablemente serían aplastados a no ser que únicamente hubiesen estado tratando de hacer una demostración de fuerza y de adquirir el derecho a ser uno más en el sistema de envites por el poder. Esta limitada y usualmente cuidadosamente orquestada clase de violencia puede ser tolerada e incluso aceptada, pero un movimiento proyectado a derribar la estructura íntegra, por el contrario, no puede esperar menos que ser destrozado (Payne, 1965).

Dentro de los sistemas corporativos es posible, y de hecho se produce, considerable cambio, pero éste generalmente se materializa de arriba abajo más que como resultado de presiones provenientes de las bases. Como los casos de Venezuela, Colombia, Uruguay, Chile o Costa Rica, es posible que se establezca temporalmente una forma de "democracia" culturalmente acondicionada, pero su estructura es la de una democracia tutelar o guiada desde arriba. El sistema es fundado sobre una estructura de movimientos populares institucionalizados. En otras palabras, se trata de establecer una transferencia de los valores elitarios a los nuevos grupos en ascenso mediante el ejemplo y la educación. En primer término o época de desarrollo fue el sector negociante-comercial el que fue "civilizado" de esta forma; luego los sectores medios en ascenso y ahora las clases bajas o populares. Esto contribuye a explicar la persistente presencia, en el contexto ibero-latino, de sindicatos oficiales, partidos políticos, asociaciones, "institutos," etc. mantenidos y

manejados por el gobierno. Es a través de estas agencias —que a menudo son apéndices burocráticos del estado— que los sistemas prevaletentes han tratado de institucionalizar y así contener a las fuerzas sociales insurgentes. Al elemento de clase media, y actualmente de clase baja, se le ofrece beneficios marginales y ciertos intereses en el sistema a manera de diluir el descontento y de colocar a esos sectores directamente bajo la dirección paternalista del estado. La "reforma agraria", por ejemplo, se ha vuelto más un instrumento de control que de cambio social. De esta manera los elementos dominantes han manejado muy diestramente el desenvolvimiento histórico del proceso de desarrollo, canalizándolo en la dirección que más le convenía y absorbiendo o pasando por alto los nuevos desafíos a su poder y estilo de vida (Petras, 1969). En vez de ser abrumado o descartado a medida que procedía el desarrollo, mediante la adaptación y la flexibilidad el ordenamiento tradicional se ha beneficiado con él, probando así ser notablemente duradero e incluso reforzándose en medio del proceso.

Es deber del estado y de su líder organizar la opinión pública y el mantener un adecuado equilibrio social mediante el delicado manejo de los intereses domésticos y, de manera creciente durante la década de 1960, de las presiones externas. Las decisiones generalmente son hechas por un grupo elitario de representantes vinculados formal o informalmente con la jerarquía administrativa y centrado, teóricamente, en un solo individuo que personifica los valores nacionales, conoce la voluntad general y es el mejor y más calificado líder. El embajador estadounidense y los diversos jefes de misión de ese mismo país son, a veces, incluidos en esa rosca. Tradicionalmente han sido el patrocinio, status, favores y acceso a los canales de influencia y riqueza, más que beneficios concretos, los que han servido como la moneda política corriente; actualmente, sin embargo, tiene que prestarse más atención (y a veces más que eso) a la promulgación y materialización de programas. Patrocinio, privilegios e incluso programas íntegros son dispensados por el estado a ciertos grupos de individuos, que de otra manera podrían organizar resistencia, a cambio de apoyo y aqueiesencia para la política oficialista (Erickson). Así, los servicios públicos se convierten en un enorme sistema de "seguridad social," en un asilo para los amigos, parientes, oportunistas políticos y disidentes de la oposición así como para gran parte de la clase media y, actualmente, más y más para los dirigentes obreros y agrarios que se venden a cambio de ser puestos en la planilla de sueldos públicos. La efectiva materialización de los programas se hace difícil para una burocracia que tradicionalmente ha estado convencida de que ésta es sólo una de sus funciones secundarias (Graham, 1968).

El contexto corporativo contribuye a mantener la estructura tradicional a la vez que provoca cambios limitados mediante la absorción de nuevas unidades sociales y políticas dentro del aparato administrativo del sistema estatal. Las estructuras corporativas, reforzadas por una

cultura política anclada en la jerarquía, el status y el patrocinio, permiten que las tradicionales formas socio-políticas de la tradición ibero-latina subsistan tan tenazmente. El contexto corporativo contribuye a preservar el *statu quo*, pero también permite la acomodación gradual y acumulativa dentro de las corrientes nuevas. Contribuye a controlar las presiones de cambio al minimizar las posibilidades de trastornos y revoluciones radicales (Erickson y Faoro). Es de esta manera que el estado corporativo puede responder a la modernización y adoptar facetas "modernas" útiles y susceptibles de ser controladas, pero al tratar de preservar, al mismo tiempo, ciertas actitudes e instituciones tradicionales, también puede ser que rechace las concomitancias sociales y políticas que de ordinario acompañan a los procesos de modernización. Es preciso recalcar que las estructuras y las escalas de valores corporativas no son nada nuevo en España, Portugal o América Latina. No se originaron en las décadas de 1920 y 1930 cuando los estados corporativos y algunas ideologías "integralistas" adquirieron conciencia de sí mismas, poder y una articulada filosofía política, sino que se remontan siglos atrás a la teoría política y organización antigua y medieval que luego fue transplantada al Nuevo Mundo por las metrópolis. Evidentemente, a lo largo del tiempo y en medio de la dialéctica del desarrollo ibero-latino estas estructuras y escalas de valores han sido puestas al día repetidas veces, pero la estructura básica orgánico-corporativa elitista del sistema socio-político se ha mantenido inmutable.

Dentro del sistema político ibero-latino, los grupos sociales y las fuerzas políticas nuevas, las ideas y los arreglos institucionales nuevos, pueden ser acumulados en un proceso continuo de fusión y absorción; pero, debido a la ausencia de transformaciones genuinamente revolucionarias dentro de esa tradición, los grupos, fuerzas, ideas y arreglos institucionales antiguos muy rara vez son descartados.(20) Solamente en México, Cuba y tal vez Bolivia y Perú se han producido profundas rupturas con el pasado, en las cuales se ha destruido el poder de las privilegiadas élites tradicionales. En los demás países, e incluso en algunos de aquellos en los que se han producido revoluciones, las estructuras tradicionales se mantienen poderosas. Tanto en lo que toca al campo de la estructura socio-política como al de la teoría, es muy revelador aquel concepto de Anderson que habla de "museos vivos." Algunas formas de organización que han periclitado o que han sido descartadas en otras partes de Occidente continúan exhibiendo, dentro del contexto ibero-latino, una notable durabilidad y viabilidad, adaptándose y coexistiendo con las nuevas corrientes engendradas por la industrialización y la modernización.

Como resultado de la tenacidad de estas instituciones socio-políticas, en las naciones ibero-latinas sólo se ha producido un "desarrollo" limitado (sea en el sentido Marxista o en sentido "desarrollista" norteamericano). El proceso político ibero-latinoamericano no ha significado la superación de alguna "clase o "etapa" por

otras, sino la combinación de elementos diversos, originados en diferentes etapas históricas, a manera de producir un arreglo viable. Lo crucial no ha sido tanto el "desarrollo" o la "modernización" sino la reconciliación, como lo dice Morse, de las características vegetativas del viejo estado patrimonial-corporativo con los imperativos del moderno-ordenamiento urbano e industrial. El ordenamiento tradicional nunca ha sido tan rígido como generalmente se lo describe, sino más bien flexible, permeable y capaz de absorber una variedad de nuevas estructuras tradicionales. Ha asimilado las características del modernismo imprescindibles y susceptibles de ser controladas, pero ha rechazado las demás. A medida que las nuevas élites y fuerzas sociales eran absorbidas dentro del sistema dominante, el número de participantes aumentaba poco a poco pero sin que el sistema en sí cambie mucho. De ahí que en prácticamente todas las naciones ibero-latinas haya aparecido una serie de estratos de formaciones sociales y políticas particulares, todas una sobre otra con elemento nuevo continuamente añadido y adoptado pero sin que la tradición vieja sea destruida o siquiera alterada fundamentalmente. Estos estratos perfectamente distinguibles pero superpuestos se originan en diferentes etapas históricas, pero dentro de la tradición ibero-latina han sido combinadas y mezcladas. Si se piensa en lo heterogéneo y frecuentemente dislocado de los sistemas políticos en los que tienen que trabajar, es sólo gracias al genio y al desasosiego constante de la política y de los políticos de estas naciones el que se haya podido llevar adelante alguna acción desarrolladora.

Richard Adams, al tratar de explicar estos aspectos del proceso de cambio, ha elaborado una teoría de lo que él llama "desarrollo secundario" (Adams). El desarrollo secundario se refiere al curso que adopta éste al ingresar en una región que previamente constituía un hinterland aislado de la revolución industrial y del mundo moderno. El desarrollo en América Latina no *sigue*, como una sucesión de etapas, las pautas de desarrollo de Europa occidental o Norteamérica, sino que implica la *adaptación* del ordenamiento antiguo a fuerzas algo novedosas. Es un proceso de derivación, asimilación y reorganización; no de innovación. De acuerdo a Adams, más que la substitución de un ordenamiento socio-político por otro, el desarrollo secundario significa importación y adaptación de organizaciones y técnicas más modernas, y de su superposición sobre un ordenamiento socio-político ya establecido.

En palabras de Anderson (1967), el dilema crucial en la política de estas naciones es, y ha sido, el de encontrar una fórmula para alcanzar el consenso entre los varios "contendientes de poder" cuya fuerza es desigual y cuyos intereses y estilos de vida son casi totalmente incompatibles debido a que han salido y pertenecen a épocas históricas muy diferentes. De manera característica, el proceso político implica manipulación y casi constante negociación entre estos diferentes contendientes de

poder, puesto que las elecciones son tentativas y sólo una de las rutas al poder sin que tengan el carácter definitivo que las caracteriza en el contexto anglo-americano.

El ordenamiento y reordenamiento del delicado equilibrio de poder es una preocupación casi diaria. Lo peculiar del proceso de cambio es que los nuevos contendientes de poder, sin eliminar a los antiguos, pueden ser acomodados y admitidos dentro del sistema se aceptan y se resignan a sus reglas. Sin embargo, debido a que estas diversas élites e intereses —incluyendo a terratenientes, negociantes, Iglesia, ejército, sectores medios, estudiantes y campesinos— han surgido de períodos diferentes, con expectativas diferentes y fundamentos desiguales de poder y legitimidad, el intentar elaborar una acomodación entre ellos es inmensamente difícil. La labor del presidente, que tiene que hacer malabarismos para reconciliar a estas fuerzas rivales, y que tiene que mantener el equilibrio entre ellas, es compleja e incierta.

Newton escribe que uno empieza a pensar en términos de “múltiples corrientes de evolución cultural moviéndose a ritmo diferente, retrocediendo como avanzando, ocultándose como predominando, mezclándose e interactuando al azar dentro del contexto de una metrópoli dada, de una institución dada o, incluso, de una estructura de personalidad dada” (Newton). Cierta grado de modernización es posible dentro de ese contexto, pero sólo dentro de ciertos límites. Anderson sostiene que de esta manera la política implica la capacidad de combinar a contendientes y capacidades de poder heterogéneos e incompatibles en coaliciones condicionales en constante cambio. A menudo estos esfuerzos conducen a lo que, a ojos de los norteamericanos, parecen increíbles matrimonios de conveniencia, alianzas que no sólo desafían a la “razón” sino también su sentido de consecuencia ideológica, o que estiran tanto la interpretación de las leyes y de la constitución que a éstas les quitan todo significado. Pero son precisamente estas características —un poco de “aceite” aquí o un poco de “cemento” allí, compromisos delicados, acomodos o favores, ejercicio del sistema de patrocinio y de obligaciones mutuas— que contribuyen a explicar el sabor peculiar del proceso de desarrollo en estos países y las que le otorgan su dinamismo y capacidad de acción. Si se desea entender este proceso, el enfoque académico también debería dirigirse en esta dirección. En vez de tratar de aplicar categorías y conceptos derivados de una tradición diferente a sociedades en las que no son adecuados, los estudiosos tienen que tratar de entender los sistemas ibero-latino en sus propios términos y en su propio contexto, la forma en que las instituciones tradicionales se han modificado para satisfacer las exigencias de los tiempos modernos y la manera en que los grupos modernizantes han usado a esas instituciones para promover sus propios objetivos.⁽²¹⁾ Estos mecanismos, que son medulares dentro del proceso de cambio y desarrollo ibero-latino, frecuentemente guardan poca correspondencia con los paradigmas y las grandes teorías de la sociología y de la economía políticas.

Otro análisis que se asemeja mucho a este contexto es el del “ethos mediterráneo,” o “sindicalismo,” elaborado por Kalman Silvert (Silvert, 1964). Este ethos está fundado en una escala de valores dedicada a la jerarquía, al orden y a los absolutos. El impulso hacia el corporativismo acá se constituye en otra manifestación de este ethos, puesto que la organización de los hombres en base a sus funciones está en pleno acuerdo con la tradición histórica, que actualiza el apego por el origen y la jerarquía, que sirve para contener los divisivos conflictos de clase y que evita los odiados valores liberales y materialistas. También es causa de la lenta y por lo menos parcial adaptación de la sociedad tradicional y patrimonial a la urbanización, industrialización y modernización. Se trata de establecer una coexistencia armoniosa entre las veneradas características del pasado y aquellas otras consideradas valiosas en el mundo moderno. Una sociedad sana todavía se la describe como una en la que cada persona está enraizada y asegurada en la vida, donde la representación es determinada por la funcionalidad y el status y no como el resultado de la mera ciudadanía, donde las decisiones son adoptadas por las élites sectoriales corporativas que son armonizadas y coordinadas dentro de un todo orgánico y donde el estado ejerce una autoridad benevolente sobre todo el esquema. La “Ciudad de Dios” aún tiene preferencia en muchos aspectos sobre la “Ciudad del Hombre,” pero puesto que la sociedad moderna ya no puede existir sobre esta simple base biinstitucional, la reacción ibero-latina ha consistido en erigir nuevos pilares institucionalizados para acomodar los cambios en vigencia. Cada uno de estos pilares se muestra estriado por las clases sociales, siendo el reclutamiento, en los niveles más altos, esencialmente una función de la posición social. Tal como Silver concluye, “el objetivo social más importante en este enfoque sindicalista es el de encontrar la manera de integrar las nuevas complicaciones de la modernización dentro de la jerarquía, tratando de preservar un ‘Führerprinzip’ latino y dejando incólumes los privilegios y el poder de lo tradicional, evitando así, la secularización y, desde su punto de vista, la inmoralidad de la nación-estado.

La Crisis del Sistema Tradicional

Lo que en este ensayo se ha llamado el “modelo corporativo” para el análisis de los cambios socio-políticos en la Península Ibérica y América Latina ha demostrado un gran poder de permanencia. Actualmente, sin embargo, el sistema tradicional está experimentando una crisis de grandes proporciones que podría barrer definitivamente el régimen de jerarquía, élites y privilegios especiales.⁽²²⁾

Como punto de partida se podrían usar las palabras de Bernice Hamilton cuando dice que “la urdimbre del derecho natural del siglo XVI podía mantenerse inalterable sólo en una sociedad homogénea y estática sin mayores divisiones sobre principios morales, o en una comunidad primitiva que haya tenido muy poco con-

tacto subversivo con el mundo exterior" (Hamilton). Naturalmente, estas condiciones ya no se aplican a las naciones ibero-latinas. Ya no son homogéneas ni estáticas, han surgido divisiones mayores en cuanto a la forma correcta de ordenar la sociedad y el estado, y el contacto con el mundo exterior, más una profunda intervención extranjera en los asuntos internos, han contribuido a romper el aislamiento tradicional. Prácticamente desde la I Guerra Mundial (a manera de fijar una fecha aproximada) la velocidad de cambio se ha acelerado, han surgido nuevas fuerzas sociales y las viejas bases de legitimidad se han ido erosionando más y más al igual que el fundamento sobre el que descansaba el antiguo ordenamiento.

Las antiguas bases de poder —y los fundamentos religiosos, sociales, éticos y económicos sobre los que descansaban— están declinando.⁽²³⁾ Estas bases son la comunidad local y aislada, la hacienda, la Iglesia, el caudillismo, la familia en su sentido amplio, la oligarquía terrateniente, los partidos tradicionales celulares, etc. En el intervalo han aparecido nuevas bases de poder que incluyen a técnicos y profesionales, sindicatos obreros y campesinos, partidos políticos populistas y de masas, militares más profesionalizados y orientados hacia el desarrollo, la nueva Iglesia, etc. La situación se encuentra complicada por la presencia de varias influencias externas —principalmente la de los Estados Unidos pero también compuesta por una miríada de agencias internacionales y de otras presiones externas— en el ámbito interno y en los programas sociales de estos países. Este es un factor con el cual el sistema de ir añadiendo pilares y contendientes de poder, tal cual lo describen Silvert y Anderson, no se muestra muy efectivo. El hecho de que hayan surgido nuevos intereses organizados alrededor de principios no considerados previamente como los únicos justos y legítimos para la sociedad; de que los mismos viejos intereses y unidades corporativas están experimentando transformaciones; de que nuevos valores y núcleos organizativos están compitiendo por la adhesión de la gente; de que se está exigiendo a los gobiernos que presten servicios que nunca habían considerado antes; de que las presiones e influencias extranjeras se hayan multiplicado, han añadido una nueva y compleja dimensión cada vez más conflictiva dentro del *potpourri* ibero-latino.

La política se ha ido convirtiendo progresivamente en una cuestión de clases de conflicto, y de intereses competitivos. Asimismo, los mecanismos tradicionales de adaptación y acomodación han empesado a fallar. El *jeito* brasileiro, por ejemplo, que traducido libremente significa "aceite" y que tradicionalmente ha servido como la llave maestra para agilitar las pesadas ruedas del gobierno, ya no es, bajo el severo régimen militar eficiente y tecnocrático, el mismo instrumento eficaz de antes. La velocidad de cambio se está volviendo tan rápida y su extensión tan grande, que las técnicas tradicionales del reajuste, de la acomodación y de la absorción están demostrando ser inadecuadas. La crisis de participación está alcanzando proporciones revolucionarias, el nivel de

las nuevas demandas y expectativas ha sobrepasado con mucho la capacidad de los sistemas políticos para enfrentarlos y las viejas estructuras corporativo-elitistas están demostrando su incapacidad de manejar las nuevas presiones que repentinamente las están atosigando. El actual panorama político ibero-latino se está volviendo profundamente fragmentado e inestable, caracterizado por la ausencia de consenso, por el tenaz aferrarse del elemento tradicional a su riqueza y poder, por el ascenso de los sentimientos revolucionarios de los estratos recientemente movilizados y por la debilidad e ineficacia de aquellos que podrían ocupar el terreno medio. Somos testigos de la erosión y del eclipse por lo menos parcial del viejo ordenamiento. . . sin que surja uno nuevo suficientemente fuerte o legitimizado que lo reemplace. Cuando la base común de entendimiento sobre la que se basaba la antigua solidaridad ya no existe; cuando la primitiva idea de la "armonización" de clases cede el paso a los conflictos de clase; cuando el número de los intereses creados o pilares dentro de la estructura corporativa se ha multiplicado más allá de la capacidad de los mecanismos tradicionales para controlarlos; cuando la cosa pública ya no se circunscribe al ámbito de pequeñas roscas elitistas sino que alcanza hasta los estratos inferiores de la pirámide social produciendo las primeras perturbaciones de la política de movilización de masas; cuando nuevas fórmulas educacionales e ideológicas están en vías de reemplazar el paternalismo y los dogmas del pasado; y cuando una creciente división y polarización nacional ha sentado sus reales, verdaderamente se hace difícil mantener la idea de la nación como si fuera una "familia" orgánica. El contexto de orden y estabilidad ha sido progresivamente superado por una filosofía de cambio. Nuevas ideologías intereses y formas institucionales organizadas domésticamente, aunadas con nuevas presiones provenientes del exterior, se han combinado para constituirse en un reto de proporciones sin precedentes a las viejas instituciones establecidas.

A pesar de todos estos cambios, el ordenamiento tradicional orgánico, corporativo, elitista y patrimonial de las naciones ibero-latinas se muestra notablemente fuerte y viable. Con una o dos excepciones, probablemente todavía sea el esquema dominante en los países de este ámbito cultural. Más aún, su capacidad para capear esta crisis y este desafío de ahora, tal como ha capeado otras en el pasado, no debe ser subestimada. Existen indudables muestras de la capacidad de las élites dominantes para seguir movilizando a los obreros y campesinos en calidad de apéndices oficiales de una estructura corporativa o neocorporativa, diluyendo así el descontento de las masas a la par que conservan su privilegiada posición. Se muestran igualmente capaces para generalmente dirigir las presiones provenientes de los Estados Unidos y de otras influencias externas en su favor, para elaborar nuevas ideologías del desarrollo y erigir nuevos arreglos institucionales que proporcionan más apariencia que realidades de cambio, y para seguir dirigiendo y controlando todo lo verdaderamente esencial dentro del proceso integral de cambio y de modernización. Aunque como

convencidos “desarrollistas” pudiéramos preferir otras formas de cambio, y a pesar de que nuestros eruditos estudios —a menudo exhibiendo lo que podríamos llamar la sociología política de las buenas intenciones,— podrían centrar su atención en aquellos grupos e instituciones que parecen ofrecer las más grandes esperanzas de rápida modernización o democratización, es la vieja y todavía venerada tradición la que domina. Y son la estructura y los métodos de adaptación y asimilación de esta tradición dominante que no han sido adecuadamente estudiados y que, por el contrario, los seguimos ignorando incurriendo en el peligro de continuar mal interpretando a las naciones ibero-latinas.

CONCLUSIONES Y COROLARIOS

A principios de la década de 1960 se vió una gran producción de libros y artículos con un fondo generalmente esperanzador y optimista sobre el proceso de desarrollo en las naciones nuevas; a fines de esa misma década se produjo una desilusión considerable con el natural y creciente cuestionar de las premisas y de los prejuicios sobre los que descansa el modelo. Actualmente se puede afirmar sin temor a equivocarse que pese a las nuevas percepciones y estímulos de investigación emergentes de la producción intelectual sobre el desarrollo en general, ese modelo ha reducido no sólo a América Latina sino a gran parte del llamado Tercer Mundo a interpretaciones muy desaprensivas y a generalizaciones muy amplias. Los ecos de las teorías marxista y weberiana —ambas basadas en la premisa común de la disolución de las sociedades tradicionales antes de la irrupción de la industrialización y de la modernización— se han extendido ampliamente, mucho más allá de los ejemplos proporcionados por las naciones (especialmente de Europa occidental) sobre cuyas experiencias se basaron esencialmente estos dos paradigmas. La premisa de estos dos modelos es la de que las sociedades tradicionales son caparzones férreos que o se mantienen totalmente inflexibles o se desintegran completamente. Lo cierto es, sin embargo, que muchas sociedades tradicionales y en especial las naciones ibero-latinas, se han mostrado notablemente permeables y flexibles, asimilando en diferentes ocasiones elementos más “modernos” y “racionales” pero por ello mismo sin perder sus características típicas.(24)

Aceptando que mucho del trabajo realizado en el campo del desarrollo político comparado permite percepciones nuevas y a veces iluminadoras, la proposición de este ensayo es de que las naciones latinoamericanas, al igual que las madres patrias, España y Portugal, están sujetas a imperativos especiales en su calidad de retoños de la Europa católica, ibérica, patrimonial y semifeudal de 1500. Hasta hace poco estas naciones nunca experimentaron toda la fuerza de los grandes movimientos revolucionarios que nosotros asociamos con la aparición de la era moderna. Además, sus instituciones tradicionales, debido a su capacidad de acomodación y asimilación

no han sido barridas por el impacto del proceso de cambio contemporáneo sino que se han mantenido en gran manera intactas y, evidentemente, sumamente viables hasta el presente. Es tiempo de descartar el concepto de la ruta unilinear al desarrollo, de reexaminar los modelos estrechos y frecuentemente etnocéntricos sobre los cuales se basan estas interpretaciones y de empezar a estudiar las naciones ibero-latinas en sus propios términos en vez de hacerlo a través de los lentes de algún esquema universal que, visto de cerca, resulta ser menos amplio de lo que sus apologistas lo mantienen.(25) En el contexto ibero-latino la cuestión puede que ya no sea de reforma o revolución, de tradición versus modernismo, sino de reajuste, adaptación, acomodación y constante fermento. Ya no es tanto conflicto de clase en el sentido marxista o de desarrollo trascendental desde el punto de vista norteamericano, sino de reconciliar, en gran medida sobre una base *ad hoc*, las tendencias conflictivas del tradicionalismo y del modernismo que continúan chocando dentro de la cultura ibero-latina, y de asimilar las características deseables del mundo industrial moderno dentro de un estilo de vida que retenga mucho de su esencia tradicional.(26) Para estudiar estas regiones extranjeras acá tal vez fuera apropiado sugerir un enfoque parecido al del *verstehen*, puesto que es evidente que el desarrollo futuro de la política comparada probablemente no se sucederá a nivel de teoría universal sino a niveles más bajos según áreas culturales.(27)

El contexto empleado acá implica que el proceso de cambio en la tradición ibero-latina ha sido y es bastante —mas no íntegramente— conservador. La estructura corporativa tiende a servir los intereses de las élites dominantes mediante la subordinación de las fuerzas sociales en ascenso a la autoridad del aparato estatal central dominado por aquellas. El característico modelo de desarrollo ibero-latino trata de conservar tanto como posible del ordenamiento tradicional mediante la estructuración de la participación de estos nuevos contendientes de poder bajo su control y dirección (v. Nota 18). Pero aunque el cambio que se efectúa dentro de este molde frecuentemente parece excesivamente lento y limitado, no debería suponerse que todo cambio es imposible. Ya se ha recalcado que los cambios dentro del contexto ibero-latino se han producido a través de un proceso especial y frecuentemente único, generalmente en forma gradual y creciente y dentro de un contexto que combina y trata de reconciliar el elemento tradicional con el moderno en vez de insinuar la trascendencia del uno sobre el otro o de una “clase” o “etapa” sobre otras. En el pasado, los cambios en América Latina usualmente se producían en forma discontinua y, generalmente, no como el resultado de grandes saltos adelante o, menos aún, de un accionar premeditado. De ordinario, los cambios se han producido en forma convulsiva, mediante las repetidas crisis y cambios de gobierno por los cuales es tan conocido América Latina, mediante coaliciones cambiantes, cambios de gabinete, cuartelazos, nuevos realineamientos y mediante la circulación de élites. En todos

estos cambios implícitamente se producen sutiles variaciones en el equilibrio del poder, vale decir, se acomodan nuevos grupos e ideas o un nuevo contendiente de poder demuestra su capacidad y, por lo tanto, la legitimidad de su clamor para ser incorporado dentro de la dominante estructura de poder corporativa. Los cambios se efectúan no tanto como resultado de algún grande o glorioso movimiento revolucionario, sino mediante variaciones continuas en la constelación de fuerzas socio-políticas, mediante la desintegración y la reconstrucción *ad hoc* y mediante diversas formas de violencia metódica o espontánea que rara vez alcanzan las dimensiones de una revolución en regla. Según los parámetros norteamericanos e intelectuales, ésta no parecería una forma muy "racional," ideológicamente consecuente o conformadora de un modelo para alcanzar el desarrollo, pero de todas maneras se trata de desarrollo, desarrollo acumulativo y, por lo tanto, a la postre, de tipo estructural (Chalmers). Además, parece estar en correspondencia, en forma mucho más real que los modelos empleados frecuentemente en el pasado, tanto con la naturaleza peculiar del proceso de desarrollo ibero-latino como con las actuales realidades de poder y sociales de estas naciones.

Aún una consideración final merece atención, la cual se refiere al resultado del proceso que se ha descrito acá. Fundamentados en el análisis y en las conclusiones presentadas, a estas alturas se podría arribar a un pronóstico relativamente esperanzador y modestamente optimista sobre el futuro desarrollo de las naciones ibero-latinas. Evidentemente, hasta cierto punto, pero sólo hasta cierto punto, algún optimismo puede ser justificable. Porque a medida que el proceso que se ha descrito se desenvuelve, que ideologías nuevas, marcos de referencia

nuevos y nuevos contendientes de poder se van sumando constantemente sin descartar a lo viejo y anacrónico, llega el momento cuando se presenta cierta clase de saturación, inmovilismo, y una parálisis nacional, cuando el número de intereses corporativos e ideologías se vuelve tan grande y divergente que ya no es posible manejarlos ni reconciliarlos, cuando, por tanto, en ausencia de todo consenso común o de una coalición gobernante dominante, el tejido nacional empieza a desilacharse, cuando las crisis se convierten en un factor de vida constante y prácticamente diario, cuando se entroniza una guerra casi hobbesiana de todos contra todos, y cuando la política nacional se convierte en una situación de aparentemente permanente desintegración y conflicto. El futuro de las naciones ibero-latinas no está en Bolivia o Cuba y probablemente tampoco en esos otros países mencionados como posibles modelos de desarrollo. Más probablemente lo esté en Argentina o quizás Uruguay ya que según todo indicador están entre las más "modernas" de las naciones latinoamericanas, pero que precisamente debido a que son muy diferenciadas socialmente y con tan amplia gama de grupos e intereses rivalizando en la arena política, también han ingresado a la senda de un prácticamente permanente colapso nacional.(28) El resultado del proceso de cambio en América Latina no parece probable que sea el de un nuevo orden y de una nueva era triunfantes sobre los antiguos ni tampoco una transición asaz pacífica de lo tradicional a lo moderno. Es más posible que el futuro entrañe una serie de erupciones y atascamientos, una continuación del sistema actual apareado con la deterioración de su capacidad de manejo y acomodo del cambio en la forma tradicional, con un aumento de tensión y un pretorianismo social total, y, a largo plazo, con una situación de discordia creciente, parálisis institucional y repetido colapso.(29)

NOTAS

- (1) Estos títulos y subtítulos son tan conocidos que estaría demás presentar las referencias completas. De todas maneras, se citan estos ejemplos sólo como ilustración de un género literario importante en el que se expresan temas similares.
- (2) Véanse, especialmente, los dos volúmenes editados por Claudio Véliz. *Politics of Conformity ...* (1967) y *Obstacles to Change* (1965); Mercier Vega (1969); Landsberger (1967, pp. 256-300); y Nelson (1969).
- (3) En busca de argumentos a favor de incluir a España y Portugal como parte de una sola área cultural ibero-latina, véase Graham (1969). Véanse también los numerosos trabajos de Kalman H. Silbert respecto a lo que él llama el "ethos mediterráneo," "el cual es aquí analizado y citado con amplitud posteriormente.
- (4) Wiarda, "Elites in Crisis, . ." Para otras críticas de los trabajos sobre el desarrollo en América Latina, véase a Stepan (1966, pp. 223-234); Vanger (1969, pp. 80-93); Mercier Vega (1969); Véliz (1967, Introducción); Marsal (1967); Bodenheimer (1971); y Cayer (1972).

- (5) Durante la última década, los trabajos sobre el desarrollo han pasado por alto o han tratado muy deficientemente la situación que América Latina ocupa en estos diversos esquemas. Los países latinoamericanos difícilmente pueden ser llamados "estados nuevos", no son ajenos a la cultura occidental, frecuentemente no se identifican con el "Tercer Mundo" y existen grandes dudas de que sean naciones "emergentes" o en "desarrollo." En busca de una tesis paralela a la sostenida acá —de que América Latina debería ser considerada "como una especie de Cuarto Mundo, con características propias que obligan a estudiarla particularmente y a no incluirla forzosamente dentro de cualquier tipo de generalización que se haga del Tercer Mundo"— véase Miller (1967, Introducción) y también Martz (1966, pp. 57-80); Kling (1964, pp. 168-213); y Needler (1966, pp. 66).
- (6) Véase Hartz y otros (1964), especialmente el ensayo de Morse (1964a, pp. 123-177).
- (7) Morse (1965, p. 41). Véase también Merryman (1969) y Wiarda (1971).
- (8) El argumento sigue aquí el de Picón-Salas (1968, pp. 39-40).

- (9) Véase especialmente el análisis en Lewy (1960, pp. 49-50)
- (10) Estos interrogantes son el vínculo común entre los escritores tomados en cuenta en Crawford (1966, Introducción).
- (11) Véase el análisis del editor, Kalman H. Silvert en *Expectant Peoples...* (1967a, p. 360).
- (12) La producción es notablemente extensa pese a que gran parte de ella es ignorada. Para España véase el estudio incompleto pero útil de Francis G. Wilson (1967) así como los trabajos originales de los autores mencionados. Para Portugal también existen numerosas obras de tipo histórico, algunas de las mejores escritas por el ex-premier Marcello Caetano. La producción respecto a América Latina también es extensa. Véase, entre otras, Picón-Salas (1968) Crawford (1966); y Davis (1963). Un volumen que muestra los paralelos y el continuismo entre estas diferentes tradiciones nacionales es Pike (1971).
- (13) Para apreciar las relaciones entre esta herencia ibero-latina y los movimientos políticos contemporáneos, véase especialmente Anderson (1970). Para algunos de los primeros y formadores esfuerzos véase Wiarda (1970 y 1969) y Schmitter (1971). Sarti (1970, pp. 1029-1045) y Ehrmann (1968, capítulos I y II) establecen algunas comparaciones verdaderamente intrigantes.
- (14) La referencia es a Louis Hartz (1955). Varios fragmentos para un estudio similar de América Latina se encuentran en el trabajo de muchos de los estudiosos citados acá: Adams, Anderson, Dealy, Graham, Hale, McAlister, Morse, Newton, Silvert, Véliz y otros. Muchos de estos escritos e ideas son yuxtapuestos en *Politics and Social Change in Latin America* (1974).
- (15) El patrimonialismo era una de las formas de autoridad de Weber. Véase Bendix (1962, pp. 334-360). Para observar una fascinante aplicación a la tradición lusitano-brasilera, véase Faoro (1958). Véase también Glassman (1969).
- (16) Este fenómeno podría contribuir a explicar las diferencias entre Henry Landsberger, quien sostiene que hoy en día el sector laboral es conservador, y Víctor Alba y Robert J. Alexander, quienes, extrayendo sus evidencias del período anterior a aquel en el que ese sector consolidó su posición, sostienen que es revolucionario.
- (17) Este análisis se apoya sustancialmente en el excelente examen del corporativismo en Petras (1969, esp. pp. 5, 109-

- 203, 209-219, y 247-248). Véase también la Introducción en John J. Johnson (1964).
- (18) La definición usada acá está derivada de Faoro (1958) y Erickson (1970).
- (19) Los conceptos de "clase gobernante" y de "circulación de élites" están derivados de los sociólogos italianos Mosca y Pareto. Véase también Fals Borda (1970-71).
- (20) El argumento acá y en el siguiente párrafo se deriva de Anderson (1967), Morse (1964a, 1964b, 1965), y del estudio de la CEPAL (1964).
- (21) Este es el mérito especial del estudio de Erickson (1970) y de Schmitter (1971).
- (22) Este examen se deriva de "Elites in Crisis" de Wiarda (por publicarse, pp. 25-30 y 50ss). Para mayor evidencia véase los documentos y ensayos recolectados en Petras y Zeitlin (1968) y Horowitz, Castro y Gerassi (1969).
- (23) Véase el análisis de Adams (1967).
- (24) Nettl y von Vorys (1968, pp. 52-59). Es difícil dejar de recordar al Japón, donde muchos moldes tradicionales han sido igualmente conservados al mismo tiempo que se absorbían características más modernas. Véase también Rudolph (1967).
- (25) Este tema es tratado en "Elites in Crisis" de Wiarda (por publicarse).
- (26) Esta interpretación es derivada de Morse (1954).
- (27) Kenneth L. Johnson (1964, p. 432ss) presenta un argumento más o menos paralelo.
- (28) No es pura coincidencia que el título de la obra de Kalman H. Silvert, *The Conflict Society*, se origine principalmente en sus investigaciones en Argentina. Kenneth L. Johnson (1969) y Ortigueira (1963, pp. 471-494) trabajan sobre el mismo tema, también basados en el ejemplo argentino. También es difícil no admirar la perceptividad de Ortega y Gasset demostrada en su obra *España Invertida* publicada en 1922. La experiencia italiana podría ser otro ejemplo de este síndrome.
- (29) Respecto a sociedades pretorianas véase Samuel P. Huntington (1968, cap. 4). Para su aplicación en América Latina véase Roett (1970). Un buen tratado general es Eisenstadt (1964, pp. 345-367); véase también su *Modernization* (1966).

REFERENCIAS

- Adams, Richard
1967 *The Second Sowing: Power and Secondary Development in Latin America*. San Francisco, Chandler Publishing Company.
- Anderson, Charles W.
1967 *Politics and Economic Changes in Latin America*. Princeton, Van Nostrand, capítulo 4.
1970 *The Political Economy of Modern Spain: Policy-Making in an Authoritarian System*. Madison, University of Wisconsin Press.
- Beezley, William H.
1969 "Caudillismo: An Interpretive Note," *Journal of Inter-American Studies*, 11:348.
- Bendix, Reinhard
1962 *Max Weber: An Intellectual Portrait*. Garden City, Nueva York, Doubleday.
- Bodenheimer, Susanne J.
1971 *The Ideology of Developmentalism: The American Paradigm-Surrogate for Latin American Studies*. Beverly Hills, California, Sage Publications.
- Cayer, N. Joseph
1972 "Political Development: The Case of Latin Ameri-

- ca." Tesis inédita, de Ph. D. Universidad de Massachusetts.
- Chalmers, Douglas A.
1969 "Crisis and Change in Latin America," *Journal of International Affairs*, 23:1:76-88.
- Crawford, W. Rex
1966 *A Century of Latin American Thought*. Nueva York, Praeger. "Introducción."
- Crozier, Michel
1964 *The Bureaucratic Phenomenon*. Chicago, University of Chicago Press.
- Davis, Harold E. (ed.)
1963 *Latin American Social Thought*. Washington, University Press of Washington D.C.
- Dealy, Glen
1968 "Prolegomena on the Spanish American Political Tradition," *Hispanic American Historical Review*, 48:1:37-58.
- Dean, Warren
1969 *The Industrialization of Sao Paulo, 1880-1945*. Austin, University of Texas Press.

- Economic Commission for Latin America (ECLA)
1964 *Social Development of Latin America in the Post-War Period*. Naciones Unidas. (Abril).
- Ehrmann, Henry
1968 *Politics in France*. Boston, Little, Brown & Co.
- Eisenstadt, S. N.
1964 "Breakdowns of Modernization," *Economic Development and Cultural Change*, 12:345-367.
1966 *Modernization: Protest and Change*. Englewood Cliffs, Nueva Jersey, Prentice Hall.
- Erickson, Kenneth P.
1970 "Labor in the Political Process in Brazil: Corporatism in a Modernizing Nation." Tesis de Ph. D. inédita, Columbia University.
- Fals Borda, Orlando
1970-71 "Marginality and Revolution in Latin America, 1809-1969," *Studies in Comparative International Development*, 6:63-89.
- Faoro, Raymundo
1958 *Os donos do poder: . . . Formacao do patronato politico brasileiro*. Porto Alegre.
- Glassman, Ronald
1969 *Political History of Latin America*. Nueva York, Funk and Wagnalls.
- Graham, Lawrence S.
1968 *Civil Service Reform in Brazil: Principles versus Practice*. Austin, University of Texas Press.
1969 "Latin America - Illusion or Reality: A Case for a New Analytic Framework for the Region." Inédita, Universidad de Texas.
- Hale, Charles A.
1968 *Mexican Liberalism in the Age of Mora, 1821-1853*. New Haven, Yale University Press.
- Hamilton, Bernice
1963 *Political Thought in Sixteenth Century Spain*. Oxford, Clarendon Press.
- Hartz, Louis
1955 *The Liberal Tradition in America: An Interpretation of American Political Thought Since the Revolution*. Nueva York, Harcourt, Brace.
- Hartz, Louis y otros
1964 *The Founding of New Societies*. Nueva York, Harcourt, Brace and World.
- Hirschman, Albert O.
1965 *Journeys Toward Progress: . . . Studies of Economic Policy-Making in Latin America*. Nueva York, Twentieth Century Fund.
- Horowitz, Irving, Josué de Castro y John Gerassi (eds).
1969 *Latin American Radicalism*. Nueva York, Vintage Books.
- Huntington, Samuel P.
1968 *Political Order in Changing Societies*. New Haven, Yale University Press. Capítulo 4.
- Johnson, John J. (ed.)
1964 *Continuity and Change in Latin America*. Stanford, Stanford University Press.
- Johnson, Kenneth L.
1964 "Causal Factors in Latin American Instability," *Western Political Quarterly*, 17:432ff.
1969 *Argentina's Mosaic of Discord, 1966-68*. Washington.
- Kling, Merle
1964 "The state of Research on Latin America: Political Science," en Charles Wagley (ed.) *Social Science Research on Latin America*. Nueva York, Columbia University Press.
- Landsberger, Henry
1967 "The Labor Elite: Is It Revolutionary?" en Seymour M. Lipset y Aldo Solari (eds.) *Elites in Latin America*. Nueva York, Oxford University Press.
- Lewy, Guenter
1960 *Constitutionalism and Statecraft During The Golden Age of Spain: A Study of the Political Philosophy of Juan de Mariana*, S. J. Ginebra.
- 1964b "The Strange Career of Latin American Studies," *Annals Of the American Academy of Political and Social Studies*, 356:11.
- 1965 "Recent Research on Latin American Urbanization: A selective Survey with Commentary," *Latin American Research Review*, 1:41.
- Needler, Martin C.
1966 "Political Development and Military Intervention in Latin America," *American Political Science Review*, 60:66.
- Nelson, Joan
1969 *Migrants, Urban Poverty, and Instability in Developing Nations*. Cambridge, Mass.
- Nettl, J.P. y Karl von Vorys
1968 "The Politics of Development," *Commentary*, 46:52-59.
- Newton, Ronald
1970 "On 'Functional Groups,' 'Freagmentation,' and 'Pluralism' in Spanish American Political Society," *Hispanic American Historical Review*, 50:12, 26, 27.
- Ortigueira, Roberto
1963 "La desintegración, estado normal de países en desarrollo," *Journal of Inter-American Studies*, 5: 471-494.
- Payne, James L.
1965 *Labor and Politics in Peru*. New Haven, Yale University Press.
1968 *Patterns of Conflict in Colombia*. New Haven, Yale University Press.
- Petras, James
1969 *Political and Social Forces in Chilean Development*. Berkeley, University of California Press.
- Petras, James y Maurice Zeitlin (eds.)
1968 *Latin America: Reform or Revolution?* Greenwich, Conn., Fawcett Publications.
- Picón-Salas, Mariano
1968 *A Cultural History of Spanish America*. Berkeley, University of California Press.
- Pike, Fredrick B.
1971 *Hispanismo*. Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame Press.
- Powell, John D.
1970 "Peasant Society and Clientelist Politics," *American Political Review*, 64:411-425.
- Roett, Riordan
1970 "The Quest for Legitimacy in Brazil: The Dilemma of a Praetorian Army." Trabajo preparado por la conferencia anual de la Midwest Association of Latin American Studies, Universidad de Nebraska, Lincoln.
- Rudolph Lloyd y Susanna
1967 *The Modernity of Tradition*. Chicago, University of Chicago Press.
- Sarfatti, Magali
1966 *Spanish Bureaucratic-Patrimonialism in America*. Berkeley, University of California, Institute of International Studies.
1972b "The Latin American Development Process and The New Developmental Alternatives: Military 'Nasserism' and 'Dictatorship with Popular Support,'" *Western Political Quarterly*, (Septiembre).
1974 *Politics and Social Change in Latin America: The Distinct Tradition*. Amherst: University of Massachusetts Press.
1975 *Dictatorship, Development, and Disintegration: The Political System of the Dominican Republic*. Ann Arbor, Xerox University Microfilms Monograph Series.

Pendiente de
Publicación "Elites in Crisis: The Decline of the Old Order and
the Fragmentation of the New in Latin America,"
en Jack M. Hopkins (ed.) *Political Ethics of Latin
America*. Nueva York.
Wilson, Francis G.

1967 *Political Thought in National Spain*. Champaign,
Illinois.
Yare, Jane-Lee Woolridge
1971 "Middle Sector Political Behavior in Latin Ameri-
ca." Inédita, Universidad de Massachusetts.

Sección Archivo

DOCUMENTOS SOBRE MUERTE DE FERNANDO CHAMORRO

OBRA DE DESIRE PECTOR

- UN CENTROAMERICANISTA DEL SIGLO XIX:
INTRODUCCION A LA OBRA DE DESIRE PECTOR.
- INDICACION APROXIMADA DE LOS VESTIGIOS
DEJADOS POR LAS POBLACIONES PRECOLOMBINAS
DE NICARAGUA.
- EXPOSICION SUMARIA DE VIAJES Y TRABAJOS
GEOGRAFICOS SOBRE NICARAGUA DURANTE
EL SIGLO XIX

DOCUMENTOS SOBRE LA EDUCACION

- FINES, OBJETIVOS Y PRINCIPIOS DE LA NUEVA EDUCACION.
- COMENTARIOS DE ASOCIACIONES DE PADRES DE FAMILIA.
- ORIENTACIONES SOBRE LA EDUCACION CATOLICA EN
NICARAGUA.
- DISCURSOS SOBRE LA EDUCACION.

DOCUMENTOS

Que esclarecen la ~~manera~~ con que ~~fué~~ ejecutada la
muerte del ex-General

DON FERNANDO CHAMARRO

POR SUS PROPIOS SUBALTERNOS;

*y la mira, que aquel tenia de conservar lo que el
llamaba su antiguo partido legitimista, al estar in-
corporado en las filas de*

DON GERARDO BARRIOS.

—o—o—o—

Publicado en Leon, á 27 de agosto 1863

por unos Nicaragüenses.

—

IMPRESA DEL TRIUNFO,
tomada al Ejército del Salvador y Honduras.

Nacaome, agosto 11 de 1863.

Señor Capitan General y General en
Jefe Don Tomas Martinez—Leon.

En el Boletin número 27, que se publica en esa ciudad he visto inserta la carta que diriji á US. de Choluluta con fecha 21 del ppdo., haciendo principalmente un bosquejo del fallecimiento del Sr. ex-General Chamorro. No me moviera á escribir una sola palabra sobre tan luctuoso acontecimiento, si no viera en el mismo Boletin referencias á ciertas sindicaciones hechas al Sr. General Xatruch por personas que no habrán presenciado, ni aun tendrán dato alguno para estar al cabo de los sucesos, que preludiaban la muerte segura del infortunado ex-General. Me propongo ahora dar á US. un informe mas estenso acerca de aquel hecho, refiriéndome á documentos y á lo relacionado por los Sres Don Manuel Argüello segundo Jefe de la plaza y Don Tomas Lacayo, compañeros, amigos, y deudos del ex-General Chamorro.

La nota del Jefe político Don Dionisio Pinel, dirigida al ex-Gral. Chamorro y publicada en el repetido Boletin, es un documento fehaciente de la violenta situacion en que se hallaba este pais, causa por la cual las tropas del Gobierno, sin disciplina y desmoralizadas al extremo, amenazaban á cada instante con un verdadero *levantamiento subversivo*. El ex-Gral. Chamorro en las cartas números 1º y 2º á los ex-Generales Jerez y Estrada se queja tambien de la insubordinacion de su tropa. La continua deserccion y el engrosarse nuestra division con sus desertores mismos, era una cosa tan notoria, que, en el acto en que conferenciabamos á las orillas de la ciudad, varios soldados se nos pasaron, lo que yo mismo hice saber al Sr. Chamorro, esforzándome en persuadirlo, de que no solo era seguro nuestro triunfo se-

bre la plaza; sino que corría él el riesgo de ser asesinado por una turba de malvados, que formaban en sus filas, cuya perversa y degradada conducta no conocía. En efecto, en aquel mismo acto de la conferencia, un tal Pedro Sevilla se aproximaba, y procurando alarmar en su campamento donde nosotros estábamos entregados á las negociaciones con la mayor confianza, repetidas veces denostó á su Jefe el ex Gral. Chamorro con el feo y execrable epíteto de traidor, por lo que el Sr. ex General mandó reconcentrar á sus cuarteles al espresado Sevilla, y á un tal *Juan Chapeton* que intentaba tambien interrumpir nuestras conferencias, dando órden al Sr. Argüello su 2º Jefe para que á nadie dejara salir de la plaza, sobresaltado ya de los síntomas de insubordinacion que habia advertido en los comportamientos de aquellos dos subalternos suyos. El Sr. Lacayo comunicó esta órden, y el Sr. Argüello la ejecutó. De la publicidad que allí tuvieron estas ocurrencias, hablo sobre la palabra de dichos Señores, que, por ser ellos de una importancia bien conocida, no las habrán echado en olvido, ni querrán negarlas, desdiciendo su carácter pundonoroso y caballeresco. La conferencia concluyó sin ajustar ningun negociado, insistiendo el ex-General en la negativa espuesta en sus cartas números 3º y 4º.

El Sr. Montiel, autorizado por el Sr. Chamorro, pasó en la noche del 20 á nuestro campamento, acompañado de Don Pedro Laicelar, sugeto afiliado en el bando caído, y por consiguiente nada sospechoso para los que pretenden manchar la conducta del Sr. Gral. Xatruch con la bajeza de una traicion; y habiendo hecho sus proposiciones, que fueron discutidas con calma y con las mejores intenciones por una y otra parte, parecíamos allí animados de los mismos sentimientos, sin otro límite que el honor del soldado, que hacia permanecer á los conservadores de Granada al servicio del *bando rojo*, por complicaciones de la cuestion presidencial de Nicaragua con la general de Centro-América, en que contra sus

principios y convicciones formaban bajo una bandera que siempre habían combatido, porque no dejaba en la historia mas que recuerdos lúgubres y de desolacion. A presencia del Sr. General, del Sr. Laicelar, de otros varios de los nuestros y mia, se expresaba así el Sr. D. Eduardo Montiel, señalando la *divisa roja* de su sombrero que miraba irritado y con desprecio, refiriendo la desconfianza que tenían de su tropa, así por la continua desercion como porque presumian haber dentro de ella misma elementos de disolucion, creados por la conducta de muchos agentes del Gobierno.

Pero, aunque el Sr. Montiel se expresaba con tal franqueza que mostraba la nobleza de sus sentimientos y el caracter firme de sus opiniones, y las de sus compañeros los granadinos, nada pudimos arreglar definitivamente sobre el objeto que se habia propuesto el Sr. General Xatruch de economizar sangre y sacrificios á Centro-América en esta parte de la gran contienda de los Estados, y quedò obligado á poner un correo que debia estar al amanecer en nuestro cuartel con la última resolution del ex-Gral. Chamorro, sobre la intimacion de dejar la plaza con todos los elementos de guerra, debiendo tener garantías todos los que se presentasen, ocupada que fuera dicha plaza por nosotros; mas esto, sin perjuicio de ejecutar los movimientos y operaciones que convinieran; y á pesar de no haberse establecido ni aun suspension de hostilidades durante la vuelta del correo, el Sr. General Xatruch consecuente á los sentimientos de amistad que le unian al Sr. Chamorro, se mantuvo sin disponer nada todo el resto de la noche hasta el amanecer, con la esperanza de obtener el triunfo por medios pacíficos, salvado cuanto fuera compatible con su honor, con la magnitud de su mision y con el interes de la causa, la dignidad de Sr. Chamorro y demas Jefes importantes, para quienes conociendo la imposibilidad de triunfar, nada ofensivo era el arreglo propuesto que los libraba de la responsabilidad de la sangre que se derramase, cuyo he-

cho así era incompatible con los sentimientos de humanidad, como reprobado por las ordenanzas militares; maxime estando convencidos que la posición del Gobierno de Honduras y el Gral. Barrios en el Salvador caminaba velozmente á su ruina por la insurrección general que ordenaban los pueblos de ambos Estados, como se ve por las cartas números 1º y 2º citados y las de los números 5º y 6º. Llegaron las seis de la mañana del 21 sin aparecer el correo mencionado, y como por la carta que dejó asignada con el nº 5º se dejaba ver que el Sr. ex-General Chamorro estaba dispuesto, en combinación con el ex-General Jerez, á hacer cualquier esfuerzo para retardar nuestra marcha, hasta ponerse en una situación competente para resistir, ó por lo menos, para dar tiempo á que Barrios convaleciese del descalabro que habían sufrido sus tropas en Santa Ana, el Sr. General Xatruch, sin embargo de esto, abrigando todavía la esperanza de ocupar la plaza sin derramamiento de sangre, confiado en la convicción misma que el Sr. Chamorro tenía de su impotencia aun para equilibrar la lucha, se determinó entonces á marchar sobre Choluteca, y media hora después se levantó el campo para tomar posiciones en el barrio de la Merced, que no alcanzaba á batir el enemigo desde sus atrincheramientos, y procurar nuevamente las negociaciones, poniendo á su vista nuestras fuerzas y las del Sr. Gral. Don José Bonilla que debían concurrir pocos momentos después, para lo cual se le había dirigido del camino un espreso á Yusguare, (dos leguas de distancia) manifestándole estar en el barrio indicado á la defensiva, hasta que él llegase para disponer lo conveniente.

En este estado se hallaban las negociaciones parlamentarias y las operaciones militares; pero cuando llegamos al lugar destinado para situarnos, observamos que la plaza estaba sola, y el Sr. General ordenó su ocupación, que se verificó de momento con el ma

yor orden sin hacer un tiro, ni meter en conflicto alguno á las familias, de las cuales muchas presenciaron aquel acontecimiento; mas el enemigo, sin duda iba saliendo cuando nosotros entrábamos, y al formar la fuerza coronando la plaza, se oyó la detonacion de varias descargas, como de cuatro á seis cuadras de distancia hácia el sud-oeste de la poblacion por la banda izquierda del rio, con cuyo motivo el Sr. General mandó formar en batalla sus fuerzas, juzgando ser un movimiento estratégico del enemigo para batirlo en aquel acto, en que regularmente hay desórden por la alegría que causa en el soldado un triunfo adquirido sin el riesgo y fatigas de un combate. Se hallaba á la vanguardia el Sr. Teniente Coronel D. Andres Garcia, y avanzando como con treinta hombres sobre el punto donde aun se repetian las descargas, encontró á la primera distancia dicha, al Sr. ex-General Chamorro herido y montado apénas deteniéndose, y alcanzó á ver, no muy distante, una pequeña partida de los fugitivos que aun disparaban tiros hácia atras. El Sr. Garcia recibió en sus brazos al desgraciado ex-General, recostándolo en el suelo, y dejándolo custodiado, retrocedió en solicitud del Sr. General Xatruch, á quien encontró á pocos pasos y le dió tan ingrata noticia. Desesperado el General por aquel infausto suceso, ordenó que no se persiguiese ya al enemigo porque la tropa, sin duda, se había sublevado contra sus Jefes, pues no podia ser otra la causa del fuego que se habia oido. En efecto, era muy natural juzgarlo así, puesto que de nuestra parte no se habia hecho un tiro.

Hasta aquí solo teniamos una presuncion bien fundada de que la muerte del ex-General Chamorro era ejecutada por sus mismos soldados; pero tan luego se presentaron los Señores D. Tomas Lacayo y D. Manuel Argúello, quedamos enteramente satisfechos de la verdad, pues que el primero refirió estar seguro de

que la fuerza se habia insurreccionado, y que el ex-General habia sido víctima de sus propios soldados en la retirada; y el segundo no solo afirmaba lo mismo, sino que manifestó un golpe de tercio de fusil causado por uno de sus soldados, por haber intentado volver á defender al ex-General así que oyó las primeras descargas, apareciendo además su mula herida de bayoneta. Dicho Sr. Argüello espuso públicamente cuanto se habia esforzado por contener la tropa sublevada, echándole en cara su cobardía, insubordinacion é ingratitud, y convencido de que habian sido traicionados por sus subalternos, trayendo á la memoria lo sucedido el dia precedente en los momentos de las conferencia, repitió muchas veces: que el *partido rojo*, en que por desgracia se veia enrolada por circunstancias la causa de los conservadores de Granada, era muy execrable por la monstruosidad de sus principios, y por que en él habia muchos hombres inconsecuentes y traidores. Mostrándose muy reconocido, lo mismo que sus compañeros, por las garantías que les dió el General Xatruch, manifestó francamente: que solo en el *partido moderado* habia honor y humanidad. En prueba de lo dicho ellos han vuelto á Nicaragua garantizados con competentes salvoconductos, que les entendieron los Sres. Generales Xatruch y Bonilla.

Aunque por lo que dejo espuesto, la muerte del Sr. ex-General fué ejecutada por sus mismos subalternos, sin haber en esto duda, la opinion pública condena aquí individualizando como autor de tan horrendo atentado al mismo Pedro Sevilla, que en el acto de los arreglos osó mancillar la reputacion del ex-General Chamorra imputándole una traicion. Soldados avanzados aseguran haber presenciado tan atroz asesinato, perpetrado con un puñal cuando se hicieron las primeras descargas, segun afirman los Sres. Don Justo Fugon y Don Lorenzo Romero en la carta nº 7º

Son estos los detalles de aquel aciago suceso, y

yo que he presenciado sus mas esenciales circunstancias, habiendo podido apercibirme de los documentos precitados, dirijo á Us. la presente, para que á mas de la muy conocida honrosa reputacion del Sr. General Xatruch, y de ser tambien en esa República muy notoria la sincera amistad que profesaba al difunto ex Gral., quede Us. mejor enterado de todo, y pueda contradecirse públicamente toda mala imputacion sobre la conducta pública del Sr. Xatruch,

Los sobrinos del General á quienes algunos infundadamente han querido atribuir la muerte del Sr. Chamorro, estuvieron bastante apartados del lugar donde se representó aquella trágica escena: soy de ello testigo presencial.

Con todo respeto me suscribo de Us. muy amigo y atento servidor.

M. ARAUJO.

NUMERO 1º

Sr. Jeneral Don Màximo Jerez—Cholulca, Julio 15 de 1863—Mi estimado amigo—Hasta ahora que son las ocho de la noche nada sé del General Estrada, á quien esperaba hoy, por lo que me dice en su última del 10. Si por fin no viene porque se haya variado de resolucìon, ó retarda demasiado su marcha, este Departamento es perdido. Xatruch continúa en San Marcos aumentando su fuerza con gente que se le está presentando de Apasilagua, Texiguat y otros pueblos; y hoy me ha venido parte de que ha llegado hoy á Somotillo una Division de Leon, por manera que es muy probable que den á esta plaza un ataque convinado, que sería imposible resistir con la pequeña fuerza que aquí tenemos y con tan pocos elementos—Esta plaza la encontré en una situacion lamentable: el arma-

mento de piedra bastante inútil y en absoluto abandono: *la tropa desnuda, sin disciplina ni moralidad, al extremo de estar en su mayor parte dispuestos á no pelear*, y apenas quince ó diez y seis mil tiros, que solo bastarán para pocas horas de fuego. Todo he logrado mejorarlo, especialmente el ánimo de la tropa, que está hoy muy resuelta y entusiasmada, habiendo tenido para esto que vestir de mi cuenta á los mas desnudos, ó mas bien, los verdaderamente desnudos, que pasaban de cincuenta; solo respecto á pañue seguimos lo mismo, pues aunque hay algunos barriles de pólvora, y algo de plomo, no hay valero del calibre de las armas que existen, ni papel, ni con qué comprarlo—Lo referido pondrá á U. al corriente del estado de esta frontera, y de que su baluarte, que es esta plaza, será perdido si Estrada no llega á tiempo con la fuerza, que se me ha indicado—Hoy recibí comunicaciones de la Union, por lo que veo que la situación del Salvador no es muy mala ni muy buena, pues aunque el General Barrios ha vuelto á reunir su Ejército en San Salvador, grandes fusilaciones hechas por Bracamonte en Cojutepeque y San Vicente, demuestran que los pueblos están sublevados, y este es un síntoma fatal—Saludo al Coronel Gutierrez y á los Compañeros que hayan quedado con U. y me suscribo su amigo y servidor—*Fernando Chamorro.*

NUMERO 2º

Choluteca, Julio 15 de 1863—Sr. General Don Dolores Estrada—Mi estimado amigo—Segun las últimas noticias, Xatruch permanece en San Marcos, y por los partes venidos esta noche, se aproximan fuerzas por el lado de Somotillo, cuyo pueblo habían ocupado hoy, de modo que es muy probable que ambas fuerzas en combinacion ataquen esta plaza—Por la última de U. y del General Jerez aguardaba á U. hoy en esta plaza;

lo que he aguardado en vano, y ni he vuelto á tener noticia de U. Si al fin se hubiese resuelto una cosa contraria á la que me han comunicado, y no llega á ésta, mañana ni pasado, esta plaza es perdida, pues aquí se carece de todo.—Esta plaza la encontré en una situación lamentable, el armamento estaba inútil, *la trôpa sin nada de moralidad ni entusiasmo*, y porque apenas para un fuego de tres horas, gástándolo con mucha economía; pero todo ha mejorado de cuatro dias á esta parte, especialmente el ánimo de la tropa.—Sin embargo, ni con mucho hay aquí como resistir una invasion que, á lo que me parece, es bastante formal; por manera que si U. no viene con el refuerzo que se me ha indicado, nuestra posición será muy crítica.—Dé U. mis recuerdos á todos los compañeros, y mande á su amigo y servidor—*Fernando Chamorro.*

NUMERO 3º.

Choluteca, julio 20 de 1863—Señor General Don Florencio Xatruch—Hato-nuevo—Mi estimado amigo—Acabo de recibir la muy estimable de U. fecha de ayer. Nunca he dudado de la sinceridad de la amistad que me ha dispensado, y hoy me da en su citada una nueva prueba. Por mi parte puedo manifestar á U. que desde el principio de esta cuestion, me ha afectado profundamente el que *nuestras causas locales se hayan encontrado*, y que hayamos tenido que formar en filas opuestas.—Antes de entrar en el asunto principal de su estimada, me permitirá manifestar á U.: *que me encuentro colocado en esta posicion, por lo muy conexionada que está la causa de Honduras con la nuestra local de Nicaragua, que no puedo ni debo abandonar, en el estado á que las cosas han llegado—A mi salida de Nicaragua estaba resuelto á no tomar mas parte en las*

cuestiones, porque abrigaba la esperanza de que el Gral. Martinez no abusaría de su triunfo, y que procuraría atraerse á los hombres honrados del pais; pero léjos de eso, entregado á la influencia de los hombres mas proterbos de los Departamentos, ha sujetado al partido que lo proclamó su Jefe en Somotillo á una persecucion tan atroz que es ya imposible vivir en Granada, y están emigrando personas pacíficas de quienes nos llegan constantes lamentos y excitaciones. He hecho á U. esta reseña para hacerle ver, que cualquiera que sea la dificultad de mi posicion, no debo abandonarla, porque debo hasta el último sacrificio á nuestro antiguo partido legitimista, cuya nobleza de carácter le es á U. tan conocida, y que con política calculada, ha querido aniquilar alguno de sus corifeos.—Viniendo ahora al objeto de su carta, debo manifestar á U. con la franqueza de un soldado, que mi posicion no es buena; pero que cuento con los elementos necesarios para dejar por lo menos bien puesto mi nombre, y el honor de las armas del Gobierno. Sin embargo, conozco que la resolucion del gran problema no está aquí, y que un encuentro entre nosotros, no haría mas que ocasionar un derramamiento inútil de sangre hondureña, que, si U. quiere, podemos evitar, ó al menos retardar, para ver si lo hace innecesario el desenlace de la cuestion por otra parte.—Si quisiese U. tener una entrevista conmigo, podríamos arreglarnos sobre este punto y otros muchos de grande interes para Honduras; pero si esto no le fuese posible, puede U. mandarme un salvo-conducto, para que el Capitan Montiel pase á su campamento, á hablar con U. de estas cuestiones.—Cualesquiera que sean las circunstancias que nos separen, debe U. contar con que mi aprecio hacia U. y mi amistad son inalterables.—Soy como siempre de U. su amigo y servidor—*Fernando Chamorro.*

NUMERO 4º

Choluteca, julio 20 de 1863.—Señor General Don Florencio Xatruch.—Mi estimado amigo—A mi llegada á esta plaza, he discutido detenidamente con el Sr. Pinel sobre la situacion. El se halla animado de los mejores sentimientos respecto á la cuestion general de Honduras, y como propietario y hombre de órden, desea un desenlace pacífico, que yo no veo muy remoto, porque segun he tenido lugar de observar, los hombres de ambos partidos en Honduras difieren en muy pocas cosas, y no creo aqui muy difícil una fusion general, que pudiera U. presidir, prestando yo á ella mi pequeña cooperacion.—Respecto á nuestra situacion militar, no puedo hasta ahora resolver á U. nada definitivamente, porque segun las órdenes que el Sr. Pinel tiene del Gobierno, no debe abandonar esta plaza, sino en un caso extremo, que aun no ha llegado.—El Sr. Laicélar, extranjero residente en esta plaza, sugeto apreciable bajo todos conceptos, es el conductor de esta: se lo recomiendo á U. como hombre de entera confianza.—Con la consideracion de siempre me suscribo de U. su amigo y servidor.—*Fernando Chamorro.*

NUMERO 5º

Señor General Don Maximo Jerez—Choluteca, julio 16 de 1863—A las diez de la mañana—Mi estimado amigo: Por las que se acaban de recibir de U. quedo informado de que el Gral. Estrada no salió de esa sinó hasta el 14 trayendo solo á los nicaragüenses. Como este refuerzo es insuficiente, y ademas nada esperamos del Salvador por comunicaciones que acabamos de recibir del Comandante Cáceres, es muy probable que nos repleguemos á Nacaome, en donde podrémos sostenernos si nos llegasen al-

gunos refuerzos—No juzgo como U.: creo que Xatruch no obrará sobre el interior de esta República, sino solamente sobre este Departamento, y despues de ocuparlo definitivamente por la opinion con que en él cuenta, y que poniéndose en combinacion con la fuerza que viene por el lado de Leon, obrará sobre San Miguel, porque está en el Salvador el problema de la gran cuestion—Debimos pues, ya que no se siguió el pensamiento de deshacer con tiempo á Xatruch, cubrir competentemente esta garganta, para que una llamada de atencion por este lado no haga imposible la posicion del General Barrios—Haré lo posible por cubrir esta frontera y retardar, si no fuese posible evitar, el que le quede franco el paso de S. Miguel.—Pende de U. y de los hombres que disponen de la situacion de Honduras el ocurrir á salvar con fuerzas competentes las dificultades que por acá amagan.—Deseo á U. mucho acierto en las resoluciones y que mande á su amigo y servidor—*Fernando Chamorro.*

NUMERO 6º

Señor Senador Presidente D. Francisco Montes—Choluteca, julio 15 de 1863—A las diez de la noche—Muy Sr. mio y apreciable amigo—Me dirijo á U. particularmente, porque las circunstancias no me dan tiempo para hacerlo como debia—Xatruch, como dije á U. en mi anterior oficial, se halla en San Marcos con 400 hombres, y haciendo reclutas en aquel pueblo y los valles de Apacilagua. Ayer mandó 50 hombres hasta cerca del Corpus á tomar al Capitan Sandres, que no hallándolo en su casa, le tomaron en el tránsito de regreso y se lo llevaron á pié y amarrado—Parece que el movimiento sobre esta plaza lo hará en combinacion con la fuerza que viene de Nicaragua, y que hoy se halla en Somotillo y en número de mil hombres al mando del General Benilla, segun varios par-

tes que en este dia he recibido—Lo afirmo así porque en este mismo dia se le ha escapado al Sr. Alcalde del Córpus un correo que dirijia Xatruch á Somotillo, al General de aquella fuerza, y porque hallándose con el número de tropa que dejo indicado, y siendo el que existe en esta plaza tan insignificante para el que se considera tanto, ya nos debia haber atacado, pues hoy tiene cuatro dias de estar en San Marcos á distancia de doce leguas—Aquí contamos con 250 hombres; pero verdaderamente decididos: hoy los he experimentado con varias alarmas que hemos tenido de que el enemigo se aproximaba y me han dejado enteramente satisfecho—Espero por momentos al General Estrada que segun cartas recibidas del General Jerez, ya debia estar aquí con 200 hombres, de manera que si éste llega mañana, Xatruch se atreve á atacarme, espere el Sr. Presidente de un momento á otro el parte de la victoria adquirida por nuestras armas, aunque tambien no debe dudar que tambien lo demos con los 250 hombres que tenemos en la plaza. Solo pues que invadan á un tiempo las dos fuerzas, y que no venga auxilio de la Union ó San Miguel á donde lo he pedido, nos veremos en caso de reconcentrarnos á Tegucigalpa ó al punto que el Gral. designe puesto que él es el Jefe defensor de la línea segun U. me lo ha comunicado—No hay mas tiempo que para repetirme de U. muy afectísimo amigo y atento servidor q. b. s. m.

Dionisio Pinel.

NUMERO 7º

Señores Alcalde 2º Don Justo Fugon y Teniente Coronel D. Lorenzo Romero—Nacaome, agosto 12 de 1863—Muy Sres. mios—Al pié de la presente se servirán UU. decirme que informes dieron á UU. los sol-

dados que desarmaron camino de Choluteca el día veintidos del ppdo. que venian en fuga, por haber el día anterior huido la guarnicion de aquella plaza, sobre la muerte del Sr. Gral. Chamorro, y quién fué el ejecutor—Me suscribo atento servidor de UU.—Sr. General Don Florencio Xatruch—Estimado Sr. nuestro—Satisfaciendo los deseos de U. decimos bajo nuestra palabra de honor: que el veintidos del ppdo., yendo á presentarnos ante U para ofrecer nuestros servicios en la presente causa que ajita los Estados, encontramos desde el Valle del Comercio hasta la hacienda de Pabana, como veinte soldados de la guarnicion de Choluteca, que el día precedente habia huido de las fuerzas de U., y todos referian, que D. Pedro Sevilla ex-Juez de 1ª Instancia de este Departamento y agregado á las filas de dicha guarnicion, habia ejecutado la muerte del General Chamorro, habiendo además otros muertos y heridos á causa de haberse insurreccionado al salir de la poblacion muchos individuos de la fuerza fugitiva. Entre dichos muertos vieron ser uno de ellos el Licdo. D. Isaac Matute. Nos acompañaban los Sres. D. Angel Fugón, D. Francisco Castro, D. Eustaquio Llanes y D. Juan Fugón, quienes oyeron lo referido por dichos soldados, que á su presencia tambien nos entregaron las armas que hemos puesto á la disposicion de U.—Somos del Sr. General muy atentos servidores—*Justo Fugon—Lorenzo Romero.*

Hemos insertado las cartas que anteceden para cincerar de la manera mas clara y concluyente, tanto la conducta del muy Ilustre General Xatruch, como el honor de nuestras armas; pues unos pocos partidarios del tenebroso bando, que sucumbiendo hasta en sus últimos atrincheramientos, enmedio de su dura obcecacion, y de su rabioso despecho, han querido desfigurar

los hechos, para siquiera lastimar la delicadeza y reputación del espresado Sr. Xatruch, y fingir manchas en lo mas brillante del triunfo de nuestras armas, procurando así atraer la conmiseración de los que ignoran la realidad, ó ligeramente creen lo que se les dice, en favor de uno de los principales caudillos de la revolución, y de la traición que victoriosamente se acaba de combatir. En los documentos que anteceden se ha visto á toda luz lo que realmente era Don Fernando Chamorro, y la tenacidad con que pretendía conservar, ó mejor diciendo, sacar del seno donde yace el partido que llama legitimista y de que en mala hora su hermano D. Fruto fué el fundador.

Por la simple lectura de los mismos documentos se viene en pleno conocimiento que ni D. Fernando Chamorro, ni D. Dionisio Pinel Jefe Político de Choluteca ignoraban cosa alguna, respecto de los movimientos del General Xatruch, el de la fuerza de Nicaragua ya residente en Somotillo, y la situación de Barrios y de toda la República del Salvador; y á pesar de conocer el primero la mala posición que él ocupaba, su carácter tenaz y la conexión que él veía entre su causa local y la de Honduras y Barrios, lo sepultaron en el abismo á donde fué mandado por sus propios partidarios.—Se vé tambien claramente demostrado, que aunque D. Fernando Chamorro se disculpó en las conferencias con el General Xatruch, sobre no poder arreglar nada definitivo, por tener instrucciones en contrario el Jefe político Pinel, á quien él quería hacer figurar como primer Jefe, en la carta del espresado Pinel se lee terminantemente: que Chamorro era el Jefe defensor de la frontera, de cuyo artificio se deduce: que D. Fernando al entrar en conferencia con el General Xatruch, no tenia otra mira que entretenerlo para mientras recibia refuerzos, con el fin de impedir ó retardar al menos el tránsito de nuestras tropas para San Miguel.

La carta que vá marcada con el número 3º es el documento mas auténtico que la Divina Providencia dispuso que escribiera la víspera de ausentarse de este mundo D. Fernando Chamorro para que le conozcan á fondo todos los buenos nicaragüenses, y que con sobrada razon, bajo el testimonio de su propio dicho, pueda juzgar la posteridad. Allí espresamente dice: "que se encuentra colocado en aquella posicion por lo muy conexiounada que está la causa de Honduras con su causa local de Nicaragua, que no puede ni debe abandonar": allí terminantemente espresa: que á su salida de Nicaragua, es decir, despues que abandonó el vapor, el Fuerte de San Carlos, &c. y que por efecto de la derrota del 29 de abril, habia observado que su empresa era temeraria, estaba resuelto á no tomar parte en las cuestiones, porque abrigaba la esperanza de que el General Martinez procuraría atraerse á los hombres honrados del pais, ya se entiende, á su familia, á la tertulia de Granada, á sus paniaguados y á algunos otros pocos suyos de los demas departamentos, es decir, que despues que el General Martinez los habia derrotado por el esfuerzo y sacrificio de todos los patriotas Nicaragüenses, llamára para rodearse en el Poder á los traidores y revolucionarios sus compartidarios, buena esperanza por cierto; y se dà por resentido Don Fernando porque léjos de eso, dice que se ha entregado el Gral. Martinez á la influencia de los hombres, que por su propia autoridad califica como los mas proterbos de los departamentos; ciertamente porque con él no han cooperado en sus miras ambiciosas y destructoras del órden social de Nicaragua: se manifiesta muy agraviado porque dice: que el mismo General ha sujetado al partido que lo proclamó su Jefe en Somotillo, en la época aciaga de la legitimidad, á una persecucion tan atroz, que es ya imposible vivir en Granada, de donde están emigrando personas pacíficas de quienes le llegan constantes lamentos y excitaciones. ¡Iluso!!

¿Cómo llamas personas pacíficas á las que te excitan para que vuelvas con las armas, traidoramente, á derramar la sangre de los nicaragüenses? ¿Aun no les bastaba la que se ha derramado, y los sacrificios, que ha hecho el pueblo, y los verdaderos ciudadanos para conservar su Constitucion, su independencia y libertad? No; porque aquel caudillo inícuo aun hace ver en el documento á que nos referimos: que cualquiera que fuera la dificultad de la posicion en que se encontraba, no debia abandonarla, porque estaba obligado á hacer hasta el último sacrificio, sí, la muerte que bien mereció, *por su antiguo partido legitimista* á quien con política calculada ha querido aniquilar alguno de sus corifeos, así llama al General Martinez. Prosiguiendo el tenor de dicha carta se ve: que D. Fernando conocia su mala posicion; pero que erradamente contaba con los elementos necesarios para dejar bien puesto su nombre, sin reparar que con lo que en aquel acto escribía dejaba grabado ante los ojos del público: que no profesaba principio alguno republicano: que no tenia amor á su patria: que jamas proclamó de buena fé la fusion de los partidos, que han sido tan funestos á Nicaragua: que solo era nacionalista de boca, valiéndose de este nombre para conseguir sus miras ambiciosas, y para la conservacion ó regeneracion de lo que él llamaba *su antiguo partido legitimista*, derrocado en su totalidad por la omnipotente opinion pública; y que despues de ser un revolucionario sin pudor, y un traidor á la patria que le vió nacer, era tambien un traidor á las miras de Jerez y Barrios, bajo cuya sombra y proteccion, procuró de nuevo elevarse: que descance en paz y sirva de escarmiento el castigo que bien mereció, para los que torpemente no prescindan de seguir su ejemplo.

Leon, agosto 27 de 1863.

Unos Nicaraguenses

Un Centroamericanista del Siglo XIX: Introducción a la obra de Desire Pector

Por: Jorge Eduardo Arellano

El escritor colombiano José María Vargas Vila, comentando el nombramiento de Cónsul de Nicaragua en París que recibiera Rubén Darío en 1904, escribió: "... las intrigas del Ministro en Francia, nos habían vencido en parte, impidiendo que Darío fuera nombrado Cónsul General, puesto que desempeñaba un francés, el cual quedó relegado a serlo in partibus indelium, pues Darío, era nombrado Cónsul en ejercicio. . ."(1). Sin duda, Vargas Vila no mentía al referirse a las intrigas del Ministro de Nicaragua en Francia, el célebre Crisanto Medina, chinandegano que tenía muchos años de residir en Europa, representando diplomáticamente a varios países centroamericanos en París. Pero ignoraba el valor de ese francés, Monsieur Desiré Pector, quien mantenía estrechas relaciones con la patria de Darío.

Uno de los estudiosos especializados desde Europa en temas del Novo Orbe, Pector debió haber nacido a mediados del siglo XIX, pues aún en 1928 aparecía como traductor —del francés al español— de la obra de Louis Guilaïne, *América Latina y el imperialismo*, en la que refiere que "la pequeña tropa nacionalista irreductible del general Sandino (. . .) sigue parada y activa"(2). Lo cierto es que la primera carta oficial dirigida a él por un funcionario nicaragüense, y conservada en su archivo, data del 4 de Mayo de 1885(3).

Para entonces, Pector ya se interesaba en Centroamérica, y particularmente en Nicaragua, atraído por la posibilidad de su comunicación interoceánica. Así se hizo cónsul del gobierno del Dr. Adán Cárdenas (1883-1877), al que prestaba servicios culturales, en concreto: el envío de obras literarias a la Biblioteca Nacional. Desde luego, tales obras eran en francés y sirvieron no sólo para incrementar los fondos de la referida institución sino para introducir a Darío en el conocimiento profundo de las letras francesas. Dos rastreadores de la formación literaria del poeta, Diego Manuel Sequeira(4) y Charles D. Watland, llegaron a esa conclusión. El último anota que lo más importante para Darío fueron "los libros publicados en París, enviados especialmente por Desiré Pector, Cónsul de Nicaragua acreditado en aquella ciudad"(6).

Realmente, el americanista francés era Cónsul de Nicaragua; pero no Cónsul General, cargo que desempeñaba Monsieur A. Peditier, según cartas que incorporó a su archivo, suscritas el 13 de Abril y el 16 de Julio de 1887(7). Al año siguiente, a las diez y cuarto de la mañana del 5 de Octubre de 1888, Pector presentaba —en una sesión ordinaria del séptimo Congreso Internacional de Americanistas celebrado en Berlín— el resumen de su primer trabajo sobre el legado cultural más remoto de los nicaragüenses: una indicación aproximada de

los vestigios dejados por los pobladores precolombinos de Nicaragua.(8) Este ensayo lo publicaba el mismo año la *Société Américaine de France*, siendo su autor Presidente de la misma entidad; y en 1889 aparecía la segunda edición.(10)

A esta obra siguieron otras, menos extensas, que acrecentaron su interés investigativo en la misma línea. Primero una *Notice sur les Collection Ethnographiques et Archéologiques du pavillon de Nicaragua a l'Exposition Universelle de 1889*, fechada el 14 de Julio del citado año e impresa en París, Ernest Leroux, Editeur, 1890. Luego, salida de la misma casa impresora, su reseña *Sur le nom Amerisque*, leída en el octavo Congreso Internacional de americanistas que se convocó en París, 1892.(11) Aunque desde tres años atrás había renunciado a explicarse la palabra "América" como procedente de la toponimia indígena *Amerisque*, ubicada en Nicaragua, Pector resumía esa interesante hipótesis difundida entonces con mucha erudición por su coterráneo Jules Marcou.(12) Dicha renuncia la había expresado en una nota al pie de otra investigación más amplia y de carácter bibliográfico: su exposición sumaria de los viajes y trabajos geográficos sobre Nicaragua durante el siglo XIX, por traducir literalmente su título al español(13). Escrito para otro Congreso Internacional —el de Ciencias Geográficas, reunido en

París a mediados de 1891— este trabajo pionero y aún útil se reproduce como apéndice de la *Indication approximative*, cuya versión española publica hasta hoy *Revista del Pensamiento Centroamericano*(14).

La *Indication approximative*, primer estudio en conjunto sobre el tema, sistematizó los conocimientos acumulados hasta la fecha; sin ninguna ausencia bibliográfica notable, y padeciendo escasos errores —casi intrascendentes—, ofrece una visión completa de las culturas prehispánicas de Nicaragua, sus orígenes etnolingüísticos y sus legados artísticos. Más aún: todavía nadie ha aprovechado su aporte panorámico ni se le han reconocido dos de sus aciertos, tomados respectivamente de Carl H. Berendt y Daniel G. Brinton: compartir la valoración de los chorotegas como uno de los centros de la antigua civilización americana y aceptar la explicación etimológica del nombre Nicaragua, de acuerdo a las palabras Nican y Nahua, y a su significación más precisa: Hasta aquí los nahuas.

En la misma *Indication*, Pector no sólo cita los principales cronistas españoles del siglo XVI y a otros europeos como Girolamo Benzoni y Francois Coreal, sino también las obras claves del siglo XIX sobre el país: las generales de Hubert H. Bancroft (*The Native Races*. . .) y Esteban Brasseur de Bourbourg (*Histoire des nations civilisées*. . .), y las particulares de E. G. Squier (*Nicaragua*. . .), Daniel G. Brinton (*El Güegüence*. . .), Carl Bovallius (*Nicaraguan antiquities*. . .), Julius Froebel (*Seven years*. . .), Thomas Belt (*The Naturalist*. . .), Pablo Levy (*Notas geográficas y económicas*. . .) y J. F.

De la última zona procedían, seguramente donados por el señor Morazán, unos cuantos objetos pequeños de granito y barro que conservaba el estudioso en la rue Rossini,(3) de París: un ídolo, varias ocarinas y algunas vasijas trípodes. Estos objetos arqueológicos, al pare-

cer, no eran muy valiosos; de lo contrario, se hubieran incorporado a la Exposición Histórico-Americana de Madrid, en 1892, con motivo del cuarto centenario del descubrimiento de América. A tal acontecimiento cultural asistió Pector integrando la delegación nicaragüense, el español Ramón de Espínola y los ciudadanos del país de los Lagos Fulgencio Mayorga (que la presidió) y Rubén Darío, quien a los veinticinco años hacía su primer viaje a España y fue nombrado Secretario efectivo del Congreso Literario Hispanoamericano.(15) Todos habían sido nombrados por el Presidente Dr. Roberto Sacasa en acuerdo del 26 de Junio del año centenario(16).

Según el informe oficial de esa delegación, Pector concurrió a las distintas actividades conmemorativas en compañía de Mayorga, Darío y Espínola; pero sólo él representó a Nicaragua en el Congreso de americanistas de Huelva. En efecto, a finales de 1892 enviaba al gobierno nicaragüense el testimonio detallado de su participación desde París(17).

De nuevo en la capital de Francia, Pector continuó su labor consular (desde 1885, no lo olvidemos servía a Nicaragua en esa actividad) y de americanista. La afición a las toponimias aborígenes lo condujo a redactar otra pequeña obra, *Considérations sur quelques Brandsford* (*Archaeological researches*. . .). Además, recurre a fuentes indispensables de los americanistas de su tiempo (Peñafiel, Carochi, Putnam, Buschnmann, Belly, Stephens) y a noticias de excavaciones recientes: las del inglés Fairbeirn en La Libertad (Chontales), las del norteamericano Earl Flint en el istmo de Rivas, las del francés J. Gavinet en el valle Menier (cerca de Nandaimé) y las del Centroamericano M. F. Morazón en El Viejo. —Indígenas de localités de l'isthme centroaméricain (1892) y el interés arqueológico lo llevó a documentarse sobre otro país de la misma región continental y escribir una *Notice*

sur l'archaéologie du Salvador précolombien (Leyden, 1892). A través de esos títulos, y los referidos anteriormente, consolidaba su prestigio intelectual; de manera que en un artículo de Rubén Darío, datado en esos días, se lee: "Al eminente americanista M. Desiré Pector es deudora la arqueología americana, de importantísimos y curiosos estudios"(18).

Más, siempre enamorado de nuestra tierra, seguía profundizando en ella y difundiendo sus datos; en 1893, precisamente, dio a luz un *Etude économique sur la république de Nicaragua*, elogiado por Ramón Mayorga Rivas —Subsecretario encargado del despacho de Relaciones Exteriores del primer período del Gral. José Santos Zelaya— en carta del 1.º de Marzo de 1894. Aludiendo al *Etude*, le decía el funcionario citado: "Tengo especial satisfacción en hacer referencia a esta importante obra elaborada por Ud. El Gobierno de Nicaragua aprecia en alto grado la laboriosidad e inteligencia de Ud. y, en su nombre, le extiende las gracias por el servicio que ha prestado a la República"(19). Aparte de promoverle ayuda para una segunda edición y nuevos datos y materiales como fotos y un mapa, Mayorga Rivas le agregaba que el gobierno ya había ordenado la traducción española(20). Pero ésta no fue nunca una realidad completa, ni apareció en libro; lo único que conocemos es la versión por entregas de la primera parte —consistente en una numerosa lista comentada de toponimias— que publicó la *Gaceta Oficial*.

Sin embargo, Pector proyectó sus estudios hacia los restantes países centroamericanos. Desde 1900 —cuando incluía en un diccionario de comercio, industria y banca una "*Notice sur les républiques du Nicaragua et du Salvador, et sur le canal de Nicaragua*"— tal proyección comenzaba a dar sus frutos. Ahora bien: éstos fueron enriquecidos por él con un par de trabajos más: "*Les conditions économiques en 1906 de la république*

de Honduras”(París, 1906) y “Commerce du caoutchouc dans les cinq Stats de l’Amerique Centrale”(Marseille, 1906). Para redactar ambos, naturalmente, pidió información a las autoridades respectivas, y en el caso de Nicaragua, los datos sobre el cultivo y la exportación del hule se los suministró J. Ramón Sevilla, funcionario del gobierno de Zelaya, en informe del 12 de septiembre de 1906(21).

Por otra parte, hubo cuatro aspectos importantes en la misma línea que Pector desarrolló en obras posteriores: *L’evolution des cinq republiques de l’Amerique Centrale* (París, 1910), de carácter histórico; *Les richesses de l’Amérique Centrale* (París, 1911), de carácter económico; *Chemins de fer de l’Amerique Centrale et de Panama* (Bruxelles, 1913-1914), en donde detalla las comunicaciones del istmo con Europa; y *Les républiques de l’Amerique Centrale et les intérêts francais* (Lille, 1914), sobre las relaciones de su patria —a la que servía como Canciller honorario de su comercio exterior— con la misma Centroamérica. Pero el principal esfuerzo de su centroamericanismo científico, o la culminación de su especialidad, fue su serie de notas descriptivas, económicas, históricas, culturales y sociológicas sobre México, Centroamérica, Panamá y la Isla francesa de Clipperton, reunidas en 1925 bajo el título de *Regions isthmiques de l’Amerique tropicale*(22).

En esta breve enciclopedia, Pector enumera —entre otras— muchas personalidades nicaragüenses con las que había mantenido correspondencia desde su consulado parisino. Y la más célebre entonces era, indiscutiblemente, Rubén Darío, de quien afirma lo siguiente: “Le sublime et le plus moderne des maîtres de la poésie de langue spangnole contemporaine, glorie du Nicaragua; mort en 1915 —proseguía el americanista, adelantando un año ese acontecimiento—, il a laissé son empreinte parmi les jeunes littérateurs du Centroamérique et de toute l’Amerique Latine; il aura bientôt sa statue a Paris, qu’il adorait. Lor de l’inauguration, le 12 juillet 1921, á Paris du monument au génie latin, le marquis de Peralta —el costarricense Manuel María Peralta, aclaramos— avait été l’idole de la jeunesse littéraire latino-américaine”(23). Como fue anotado al principio, Darío llegó a sustituirlo de hecho en 1904.

Para ser precisos, Pector funcionaba como Cónsul General en París a partir del 1.º de diciembre de 1897, cuando se le asignó el cargo interinamente. Al respecto, el 28 de enero del mismo año le había mandado a decir Genaro Lugo, responsable de la sección consular del Ministerio de Relaciones Exteriores: “Las recomendaciones que en favor de Ud. se han hecho (. . .) y la importancia de los servicios que Ud. presta con notorio interés, hacen concebir la esperanza de que Ud. se-

rá nombrado Cónsul General en ese país”(24). Y recibió tal posición, en definitiva el 16 de enero de 1898. No duró mucho, sin embargo, ejerciendo esa responsabilidad, pues el 1.º de agosto de 1899 Justino Sansón, Ministro de Relaciones Exteriores de Zelaya, le comunicaba el nombramiento de Cónsul también en París del nicaragüense Héctor S. Torres, añadiéndole: “Este nombramiento no excluye el que a favor de Ud. extendió esta Cancillería, porque el Gobierno no desea prescindir de los servicios de un funcionario tan apto como Ud. conservará Ud., por tanto, su actual categoría, pero con el carácter ad honorem. El señor Torres —agregaba Sansón— se encargará de los trabajos de ese Consulado, y todos los productos de éste, tanto los que percibe Ud. como los que corresponden al Gobierno, serán entregados al señor Torres para su sostenimiento en esa ciudad”(25). Una consecuencia inmediata de ello fue la retención, en el Ministerio de Hacienda, de un giro de mil francos librado a favor de Pector, quien obtenía como honorarios el veinticinco por ciento de los productos del consulado general. Pero también dedujo de los últimos alquiler del local, sueldo de canceller, amanuense, gastos de escritorio, etc. en cuotas mensuales, según carta del 26 de septiembre de 1899, y que el Ministro de Hacienda le rechazó(25). Sin embargo, el 3 de marzo de 1900, José Dolores Gámez —ahora sustituto de Sansón en Relaciones Exteriores— firmaba estas líneas a máquina:

Señor Desiré Pector,
Cónsul General de Nicaragua en Francia.

Para su conocimiento, tengo el gusto de transcribir a Ud. la siguiente comunicación que con esta fecha dirijo al Señor Ministro de Hacienda:

“Tengo la honra de comunicar a Ud. que el Señor Presidente, en atención a los importantes y dilatados servicios prestados a la República por el Señor Desiré Pector, en su carácter de Cónsul General de Nicaragua en Francia, ha tenido a bien disponer que se aprueben por completo las cuentas presentadas por él al Ministerio de su digno cargo; y cuyas cuentas fueron observadas últimamente por el Señor Ministro Medina.”

Soy de Ud. muy atento y s. servidor,

Gámez(26).

En esa misma fecha, Gámez censuraba a Torres —que fue retirado del cargo el 31 de diciembre de 1902— por atribuirse funciones exclusivas del Cónsul General. “Se abstendrá Ud. por tanto, en lo sucesivo —le ordenaba—, de provocar conflictos de autoridad con el Señor Pector, de cuyos servicios como Cónsul General de Nicaragua en Francia está el gobierno satisfecho” (27). Más culto que todos los ministros de relaciones exteriores que le precedieron, Gámez apreciaba el auténtico valor de Pector, al igual que Rubén Darío, nombrado cónsul de Nicaragua en Francia a mediados de 1904. Siete años más tarde después de tratar a fondo al “amigo Pector” —como le llamó en una carta privada de 1907— (28), el poeta anotaba: “Monssieur Lavasseur, administrador del Colegio de Francia, presentaba hace pocos meses una obra interesante sobre las ri-

quezas de América Central. El autor de ese libro es Monsieur Desiré Pector, Consejero del Comercio Exterior . . . bien conocido entre los americanistas; ha asistido a todos los Congresos especiales y publicado opúsculos y libros merecedores de todo aplauso” (29). Y en su nota sobre “Nicaragua” en *Mundial magazine* —redactada en 1912— Darío volvió a referirse a ese francés “laborioso y estudioso. . . La América Central y sobre todo Nicaragua y Honduras —puntualizó— deben mucho a la inteligencia y al buen sentido del distinguido M. Pector” (30). A continuación, Darío extrajo de la citada obra *Les richesses de l'Amérique Centrale* los datos de su nota.

Hasta aquí la presentación de la apasionante figura de Pector, quien a mediados de los años veinte

aún ejercía el cargo de Cónsul de Nicaragua en Francia. En esa posición, como leemos en su correspondencia recibida, enviaba a los gobiernos de turno libros de gran utilidad para el país — como *L'enseignement primaire dan les pay civilisés*, *Cours de dessin industriel appliqué aux machine*, el *Código civil francés*, etc.—, diccionarios, revistas, programas, catálogos y sueltos de los periódicos en que colaboraba (*Correo de París*, *L'Echo Diplomatique*, *L'Amérique Latine*, etc.) defendiendo los intereses de Nicaragua o rectificando datos errados. El escrupuloso erudito ayudaba a estudiantes centroamericanos residentes en París y asistía, como delegado del país de los Lagos, a exposiciones, congresos y juntas internacionales de toda clase. Por todo ello, merece este póstumo reconocimiento y el rescate de una de sus obras.

NOTAS

- (1) José María Vargas Vila: Rubén Darío. Edición definitiva. México, D.F. (Editorial “Don Quijote”, 1954), p. 105.
- (2) Louis Guilaíne: *América Latina y el Imperialismo Americano*. Prólogo de Manuel Ugarte. Traducción del francés por Desiré Pector. París Librería de la Vda. de C. Bouret (1928), p. 129.
- (3) La firma F. J. Medina, Ministro de Relaciones Exteriores de la administración del Dr. Adán Cárdenas, y consiste en la solicitud de cinco ejemplares de la obra *Nocturnos de Artillería* por el Brigadier C. Barrios.
- (4) Diego Manuel Sequeira: Rubén Darío criollo. Buenos Aires, Editorial Guillermo Kraft (1945), p. 117.
- (5) Charles D. Watland: *La formación literaria de Rubén Darío*. Managua (Ediciones de la “Comisión Nacional para la celebración del Centenario de Rubén Darío”) 1966, p. 74. El estudioso norteamericano cita erradamente la pá-

- gina de Sequeira, al menos en esta versión española de su obra en inglés emprendida por Fidel Coloma.
- (6) Id.
- (7) En la primera, Joaquín Elizondo —aparentemente Ministro de Relaciones Exteriores, pues antes lo había sido de Hacienda— comisiona al Cónsul General de Nicaragua en Francia, Señor A. Pedititier, contratar los servicios de dos profesores para el Instituto Nacional de Occidente de acuerdo a instrucciones que le detalla; y en la segunda el mismo Elizondo ordena a Pedititier suspender la gestión de los dos profesores “hasta nueva orden del Ministerio”.
- (8) *Congres International des Americanistes. Compte-rendu de la Septieme session*. Berlin, Libraire W. H. Kuhl, 1890, pp. 303-307.
- (9) *Indication approximative des vestiges laisses par les populations precolombiennes du Nicaragua*, par Desiré Pector, President de la Société Americaine de France,

- Cónsul de Nicaragua a París. París, Ernest Leroux, Editeur, 1888 (Société Americaine de France, Extrait des ARCHIVES, annee 1888).
- (10) *Indication approximative des vestiges laisses par les populations precolombiennes du Nicaragua*, par Desiré Pector . . . Duxieme édition. París, Ernest Leroux, Editeur, 1899.
- (11) Ambas obritas se consignan en la *Bibliografía Antropológica Aborigen de Nicaragua*, San José, C.R. Tropical Science Center (1965), p. 65.
- (12) Véase la principal obra alrededor del tema: *Nuevas investigaciones sobre el origen del nombre América*. Extracto del Boletín de la Sociedad de Geografía de París. Traducción de J. D. Rodríguez, Managua, Tipografía Nacional, 1888; reproducido en *Revista Conservadora del Pensamiento Centroamericano*, Núm. 90, Marzo, 1968, “libro del mes”.
- (13) *Expose sommaire des voyages at*

- travaux géographiques au Nicaragua dans le cours du XIX^{ème} Siècle. Mans, Imp. Monnoyer, 1892.
- (14) Esta versión, promovida por Orlando Cuadra Downing cuando era Secretario de la Colección Cultural Banco de América, la realizó Marta Verbel, utilizando la fotocopia que obtuvimos en San Salvador en febrero de 1969. Por otra parte, la *Exposé sommaire* fue traducida por Francisco Valle y publicada en el *Boletín Nicaragüense de Bibliografía y Documentación*, Núm. 18, Julio-Agosto, 1977, pp. 66-69.
- (15) Catálogo de los objetos que envía la República de Nicaragua en la Exposición Histórico-Americana de Madrid. Madrid (s.l.) 1892, p. 1.
- (16) "Informe de la Comisión Nicaragüense de la Exposición Histórico-americana de Madrid", en *Gaceta Oficial*, Sábado 29 de abril, 1893, p. 5.
- (17) Id.
- (18) Rubén Darío: "Estética de los primitivos nicaragüenses", en *El Centenario*, Tomo III, Núm. 25, 1892, p. 201.
- (19) Original en el Archivo de Pector, conservado por el suscrito.
- (20) Id.
- (21) Id.
- (22) *Regions isthmiques de L'Amérique tropicale*. . . , par Desiré Pector. . . Preface par M. Henri Cordier. Paris, Societe D'Editions Geographiques, Maritimes et Coloniales, 1925.
- (23) Id., p. 184.
- (24) Original en el archivo de Pector, conservado por el suscrito.
- (25) Id.
- (26) Id.
- (27) Id.
- (28) Esta carta la hemos divulgado en serie documental "Correspondencia nicaragüense del Seminario-Archivo Rubén Darío", en *La Prensa Literaria*, 17 de febrero, 1974.
- (29) Esta cita —tomada de *El viaje a Nicaragua*— la transcribimos en nuestra columna bibliográfica "La formación francesa de Rubén Darío" (*La Prensa*, 27 de agosto, 1972).
- (30) Localizada en la última fuente, apareció en la recopilación *Prosa política*, vol. XIII de las Obras Completas de Darío, Madrid, Editorial Mundo Latino, 1920, p. 9.

SOCIÉTÉ AMÉRICAINE DE FRANCE

Extrait des ARCHIVES, année 1888.

INDICATION APPROXIMATIVE

de vestiges

laissés par les populations précolombiennes

du Nicaragua

PAR

DÉSIRÉ PECTOR

**Président de la Société Américaine de France,
Consul de Nicaragua à Paris**



PARIS

ERNEST LEROUX, EDITEUR

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ AMÉRICAINE DE FRANCE

28, rue Bonaparte, 28

1888.

Trataré, en las líneas siguientes, de anotar de manera general, las partes de Nicaragua exploradas hasta el momento desde los puntos de vista histórico, lingüístico y arqueológico, y, por la mención negativa de las otras partes tan vastas de este gran territorio (ahora de 40,000 millas cuadradas), dejar entrever el amplio campo que queda abierto en este istmo privilegiado a las investigaciones de los americanistas.

I

“Sigamos las aventuras de los Xuchiltepecs, o la parte de las tribus de la costa de Chiapas que se separan de los Pipiles en Cuzcatlán (San Salvador actual). Costeando la orilla del mar hacia el sur, llegaron al golfo de Conchagua. Ahí fueron obligados a detenerse, por el acontecimiento de la enfermedad y muerte subsiguiente del religioso que hasta entonces les había servido de guía. Antes de expirar el anciano, quien parece haber tenido regular conocimiento de la región, les comunicó sus conocimientos sobre lo que podían esperar de las naciones vecinas, les exhortó a establecerse y a vivir en paz, y les predijo que sus antiguos enemigos, los Olmecas, se convertirían un día en sus esclavos. Por consiguiente los Xuchitepecs se establecieron de manera permanente donde estaban, en los confines de Honduras, El Salvador y Nicaragua, y ostentaron a partir de entonces el nombre de Choluteca, por la región de donde provenían”. De esta manera el Sr. H. H. Bancroft (*The Native Races Of North America*, 1875, Tomo V, pp. 612-3) explica la inmigración a Nicaragua de los Cholutecas, basándose para ello en la autoridad de Torquemada (Tomo I, p. 332); de Brasseur de Bourbourg (*Histoire des Nations Civilisées*, Tomo II, pp. 479 y 107 - 108 que se refiere, en lo que concierne al territorio ocupado por esta tribu, a lo que dice en el Vol. I, p. 791 de su misma obra).

A pesar de que los pueblos descubiertos en Nicaragua hacia 1523 por los conquistadores españoles Gil González de Avila, Andrés de Cereceda y otros, no tenían ciertamente límites exactos de territorio respecto a sus vecinos, al menos se puede, basándose en la información dada por los cronistas españoles de la conquista, fijar un límite aproximado. Al noroeste del Estado actual de Nicaragua, la frontera natural era el Océano Pacífico y el golfo de Nicaragua, la frontera natural era el Océano Pacífico y el golfo de Fonseca. A orillas de esta bahía vivían los Cholutecas llegados del Anahuac. Su nombre se aplica aún hoy en día a la ciudad actual de Choluteca del estado vecino de Honduras, y la cual en ese tiempo fue si no su capital, por lo menos una de sus ciudades principales. Esta tribu parece haber poblado el sitio actual del viejo Chinandega (El Viejo) y las dos riberas del lago Xolotlán (de Managua actual). Estos territorios eran los de los Mangues, Cholutecas y NAGRANDANOS, según los autores (Bancroft, Vol. I, p. 792). Sin querer tajar esta cuestión tan difícil, hago notar de paso que los pocos objetos pequeños de granito y barro que poseo, encontrados en El Viejo en 1883-84 durante las excavaciones hechas por M. F. Morazán (ídolo sentado

con los brazos apoyados sobre los muslos, pito en forma de animal, vasijas trípodes en forma de pico de pato con bola de arcilla móvil en la parte interior, etc. . .), tienen las mismas características que los objetos encontrados por el geógrafo E. G. Squier, el Dr. Earl Flint, y otros en las regiones ocupadas, según se cree, por los NAGRANDANOS y DIRIANES.

En vista de todo esto se podría llegar a la conclusión de que toda la parte noroeste de Nicaragua estaba poblada por las mismas gentes, Cholutecas de uno u otro nombre. Pero Oviedo, en su *Historia General* (Tomo IV, p. 35) y después de él, el geógrafo E. G. Squier (Nicaragua, edición 1856, Vol. II, p. 309-12) nos hablan de otra raza, los Chorotegas o Choroteganos, que comprendían a su vez los Orotiñanos, Dirianes y NAGRANDANOS.

El Dr. Berendt, de acuerdo con Brasseur de Bourbourg, dice en su “*Geographical Distribution of the Ancient Central American Civilization*”, inserto en el *Journal of the American Geographical Society of New York* (Vol. VIII, 1870, pág. 142), que toda la raza Chorotega puede ser considerada como descendientes de los Toltecas, siendo el nombre Chorotegas una corrupción de Cholutecas. A propósito de esto, el Dr. Daniel G. Brinton (*El Güegüence*, pág. VIII) piensa que no hay que deducir de ello que los Cholutecas vengan de Cholula (Chololán) en México: porque la palabra tiene el mismo origen, sino que provienen de un hecho histórico diferente, aunque aparentemente análogo. El eminente americanista agrega que la etimología de este nombre que correctamente se debe pronunciar Cholutecatli o Choluteca, viene del nombre injurioso que se dio a esta tribu cuando la invasión de Nicaragua por los Nahuas, quienes hicieron retroceder a una parte de ellos hasta las riberas del lago de Nicaragua, y a la otra parte hacia el sur cerca del golfo de Nicoya (Costa Rica actual); porque la palabra Cholutecas o Perseguidos, viene del verbo náhuatl Choloa y del sufijo tecatl. Los Españoles lo desfiguraron hasta convertirlo en Chorotegas, Choroteganos, etc.

En lo que toca a la lengua hablada por los Cholutecas, no se tiene, hasta donde yo sé, recogido hasta el momento ningún vocabulario, aunque, de acuerdo con Sahagún, fue una de las cinco tribus náhuatl que hablaban azteca.

NAGRANDANOS

Pasemos ahora al territorio habitado por los NAGRANDANOS —cuyo nombre es muy discutido por varios autores—. Pero, sea cual fuera la denominación de la tribu que poblaba Subtiava, esta ciudad era un centro tan grande de población que Francisco Hernández de Córdoba no titubeó en fundar en ese lugar, en el año 1524, la gran ciudad actual de León, debido a su posición estratégica en el corazón de la provincia indígena de Imabite(1). Desde el tiempo de la visita del geógrafo E. G. Squier, quedaban todavía en los alrededores de León vestigios notables de esta tribu: tres ídolos monolitos

de piedra de arena, cuya configuración se asemeja a las encontradas en las ruinas de Copán (Honduras), fueron exhumados cerca de la base del Cerro Santiago, situado al Sur-oeste de León. Ellos habían sido arrastrados de un bosque cercano situado a 4 ó 5 leguas al suroeste de León, donde Squier vió además (1849) una gran estatua y varios desechos de piedras regulares. Este viajero, muy interesado en todas las cuestiones centroamericanas, declara que las pocas partes de los monumentos que aún quedan en pie no deben su preservación sino que a la solidez de sus materiales, que les ha permitido resistir la devastación de los conquistadores españoles y su fanatismo religioso. Se puede ver en la Smithsonian Institution de Washington algunos de los ídolos en cuestión, que allí figuran como donaciones de Squier.

Un poco más allá, a una veintena de kilómetros al noroeste de Subtiava, siguiendo la línea de los volcanes de León, se encuentra el antiguo territorio de una gente designada por los cronistas con el nombre de Maribios. Era la provincia de Marabichicoas, dependiente del cacique Nagrando, cerca de la base del volcán Rota. Squier ahí vió (Nicaragua, Tomo II, pág. 336) muchas elevaciones rectangulares en el terreno con piedras redondas en el centro. Estos fundamentos de antiguos monumentos, cubiertos y rodeados de fragmentos de cerámicas, parecen sepulturas.

Siguiendo al sudoeste la línea de los volcanes, se llega al lago de Xolotlán (ahora de Managua). El Dr. Peñafiel (Nombres Geográficos de México, pág. 243-4) da tres etimologías a este nombre; a saber: 1o.: el del fundador del imperio Chichimeca; 2o.: otra designación del cacique Nagrando; 3o. la traducción de "tierra de esclavos o niños". A poca distancia de la ribera occidental de este lago, se encuentra la isla de Cocobolo (actualmente Momotombito). En 1850, Squier veía allí todavía por lo menos cincuenta grandes ídolos monolíticos de basalto negro, de pie, dispuestos en forma cuadrada, y dando la cara al interior de la isla. Numerosos fragmentos de jarras y cerámicas cubrían aún el suelo. Pero luego, con las inclemencias del tiempo y sobre todo con los abusos de los turistas, han desaparecido la mayor parte de estas antigüedades. Squier llevó algunos a la Smithsonian Institution.

CHONTALES

Al norte de la región montañosa, extendiéndose entre los lagos Xolotlán y Cocibolca (actualmente de Nicaragua), pero más bien hacia el noreste de este último lago, vivían los Chontales, pueblo cuyo nombre fue heredado por uno de los departamentos actuales de Nicaragua. Esta denominación, por otra parte, se encuentra varias veces más o menos desfigurada dentro del nombre de varias poblaciones comprendidas entre la meseta del Anahuac y Nicaragua: corresponde el nombre de extranjero (bárbaros) dado a esta raza por los conquistadores toltecas, quienes la habrían hecho retroceder a su paso.

Eran agricultores según Oviedo) y "pueda ser que hayan sido ellos una rama de la familia Maya que, desde Yucatán se extendió al este de Guatemala y Honduras: así lo parece al analizar la similitud existente entre ciertas palabras mayas y chontales. Los Poas, Toacas, Lacandones (Guatemala) y Guatusos (Costa Rica) podrían haber sido sus descendientes. Estos también son menos civilizados que sus antepasados" (Dr. Carl Bovallius, *Nicaraguan Antiquities*, Estocolmo, 1886).

Los Chontales tenían grandes aldeas y hasta ciudades. No se les puede localizar con exactitud. Sin embargo, hay muchos motivos que hacen suponer que la ciudad actual de Acoyapa (cabecera del departamento de Chontales), está situada en el lugar de una ciudad muy importante. Fue, de acuerdo con los cronistas, un centro muy denso de población en la época de la conquista. Era, y es, un sitio escarpado y montañoso, midiendo las cimas más elevadas alrededor de 1,500 metros. Los habitantes tuvieron que refugiarse allí por varias razones: 1o. las inundaciones a las cuales se vió expuesta la región, teniendo al río Acoyapa al pie de esta colina; ésto se deduce de la etimología azteca del nombre: atl "agua" y coyahua "derramarse" (Buschmann, *Ortsnamen*); 2o. las invasiones continuas del norte, contra las cuales se debía defender la población; y 3o. por las grandes minas de ópalos contenidas dentro de las faldas del vecino Cerro Martinez, al este de Acoyapa, y las cuales, de acuerdo con lo escrito sobre la época, se encontraban en plena explotación hacia 1620. El viajero Alemán Julius Froebel vió, aproximadamente en 1860, entre Acoyapa y Juigalpa, "una colina de conformación extraordinaria, que tenía la apariencia de una terraza llena de taludes regulares parecidos a trincheras de fortalezas, que debía datar del siglo XVI". Hacia 1870, fueron mostradas al Sr. Thomas Belt, naturalista inglés, en la propia plaza de Acoyapa, "algunas rocas planas sobre cuya superficie estaban grabados círculos y diversos caracteres rectos y curvos que cubrían toda la superficie. Algunos fragmentos de estatuas de piedra, encontrados en los alrededores, son también conservados en esta ciudad". (*The Naturalist in Nicaragua*, Londres, 1874, pág. 50).

Además, también se pueden citar los siguientes lugares que conservan trazas de los Chontales: el lugar de una antigua ciudad cubierto actualmente por vegetación tropical, aproximadamente 8 kilómetros de Acoyapa (Th. Belt, pág. 527); las piedras labradas vistas por el Sr. Belt sobre el costado de una llanura yendo de Juigalpa a El Salto, sobre una Colina y sus faldas. Consiste en varios montones de piedras del tiempo de los indios, en forma de elipsis, de aproximadamente 30 pies de largo por 20 de ancho. El explorador encontró en este lugar dos urnas cinerarias, una de tierra fina, pintada en rojo oscuro, y la otra más grande y gruesa, encerrando a la primera, de acuerdo con la costumbre de los Chontales; un "metate" (piedra para moler el maíz); fragmentos de cerámica, estatuas de aproximadamente 2 metros de alto, cuya cabeza estaba rodeada de una especie de corona; y los hombres adornados con dos cruces griegas (emblema en Yu-

catán del Dios de la Lluvia) (Th. Belt, pp. 165 - 186); y las ruinas inmensas de una ciudad, descubierta en 1849 por el Dr. Livingston y citadas por Squier (Nicaragua, t. I, pp. 334 - 357). Había ruinas de lo que fueran trincheras de 3 a 4 metros de ancho, extendiéndose en línea recta por las sábanas y por la profundidad de los bosques. Por intervalos estas trincheras se ensanchan para formar superficies elípticas de 20 a 25 metros de diámetro. En una de estas obras, y sobre una línea transversal a la de la trinchera, se encuentran dos pequeños montículos de piedra y, en los siguientes, cuatro montículos, así sucesivamente de manera alternada. Estas elevaciones del terreno tenían 1 metro 50 a 2 metros de alto, y estaban colocados de manera muy regular.

En los mismos parajes, hacia la ribera septentrional del lago de Nicaragua, el caballero Frederichthal había visto en 1849 otros monumentos citados por Squier (Nicaragua, Vol. I, pág. 335).

En la misma dirección, cerca de Teustepe (tl), de sus minas de ópalo, el cerro de Diamante, y de la gran ciudad india de Sébaco Viejo, no lejos de la catarata de Cuisalá, sobre el río Mayales, el cual desemboca en el lago de Nicaragua, se encuentran las ruinas de obras de tierra, de forma regular, otras antigüedades, estatuas y piedras grabadas, y especialmente antiguas grutas (cuevas) que sirvieron al principio como sepulturas y después de refugio para los indios buscadores de oro; citados alrededor de 1870 por Paul Levy (Notas económicas y geográficas sobre Nicaragua, París), como enteramente abandonadas.

Remontándose un poco más al noroeste, en dirección de los manantiales del río Mico (cuenca del océano Atlántico), se encuentra la aldea Chontal de Esquipulas. (Permítaseme mencionar de pasada la existencia de una ciudad célebre exactamente del mismo nombre, a aproximadamente ochocientos kilómetros al noroeste, en el territorio de la actual Guatemala, no lejos de la frontera de El Salvador, lo mismo que una mina de plata del mismo nombre a la frontera del Salvador y Honduras). Volviendo a Esquipulas de Nicaragua, los alrededores de esta localidad, los de Santo Tomás, situado a algunos kilómetros al sur, y las márgenes del río Mico, forman una comarca otrora muy poblada y cuna de antiguas ciudades indias, porque a cada paso se encuentran montículos de piedra, fragmentos de cerámica, trozos de estatuas de piedra quebradas, pedestales, abultamientos rodeados de piedras grandes, probables lugares en que hubo habitaciones o sepulturas.

Bajando por el río Mico hacia Bluefields (la costa de los Mosquitos), El sr. Etienne, de la Libertad (Chontales) y algunos huleros, buscadores de cauchos, citados por el Sr. T. Belt (pág. 52-3), parece que vieron esculturas gruesas de figuras de animales esculpidas sobre piedra.

A unos ocho kilómetros de La Libertad, hay un lugar donde se encuentran muchas sepulturas indias. Un inglés, el Sr. Fairbeirn, construyó allí una finca y realizaba excavaciones en el lugar desde en tiempos del Sr. Th. Belt: había encontrado varias curiosidades, entre otras: imitaciones de cabezas de armadillos y otros animales que formaban las patas de las jarras. Hay también unas especies de chischiles que contenían bolitas de barro: los antiguos indios usaban éstos chischiles en sus danzas solemnes religiosas, agitándolos ruidosamente en su mano derecha. Se han encontrado también varias hachas de piedra, conocidas por los indios con el nombre de rayos, y éstos no las creían artificiales, a pesar de que sus antepasados las usaban desde poco menos de 400 años atrás. Los habitantes de esta región eran los indios Lenca, nombrados así por los misioneros de las primeras expediciones a Honduras, y tenían por capital a Juigalpa (la gran ciudad), que existe todavía en la actualidad. (Th. Belt, pág. 154-155).

¿El nombre de los Chontales se aplicaba de modo genérico a varias pequeñas tribus tales como los Lencas? ¿O bien los Lencas eran anteriores o posteriores a los Chontales? No hay información precisa alguna sobre este punto, al menos hasta donde yo sé. A propósito de esto Julius Froebel dice (t. II, pág. 33) que todos o parte de los indios del pueblo de Lóvago, distante un poco de Juigalpa, deciden de los Ulwas y, por consiguiente, se remontan, como éstos últimos, a los Lencas, aunque los habitantes de Lóvago hayan afirmado que ellos mismos y los habitantes de Camoapa (= en el agua de las patatas) llegaron a este lugar de Masaya. J. Froebel agrega, pág. 34, que estos indios debían ser de raza azteca: porque Panaloya(n), Acoyapa, Comalapa, Mazapa, Teocolostote, Matagalpa, Totogalpa (= habitación de pájaros), son todos puros nombres aztecas de los distritos actuales de Chontales, Matagalpa y Nueva Segovia.

Los predecesores de los Lencas o Chontales en el territorio del departamento actual de Chontales eran los Ramas, Sumos o Smoos que se encuentran aún hoy día viviendo en un estado casi salvaje en las costas del Atlántico. Hay motivos de sobre para creerlo así. A propósito del mismo asunto, el Dr. Carl Bovallius (Nicaraguan Antiquities), dice: "No me queda otra alternativa más que contradecir, en base a mis propias investigaciones, la sugerencia de Squier en el sentido de que las tribus nómadas de la costa oriental de Nicaragua estaban emparentadas con las del Caribe, y especialmente que los Melchoras del río San Juan son ciertamente de origen Caribe. Todos los miembros de la raza Sumos, Rama y Melchora que yo he visto y medido, corresponden mucho más, en sus hábitos generales y en sus características craneales, a los indios Talamancas y Guatusos (de Costa Rica) y aún también a los indios mansos de Chontales y de Nicaragua septentrional que a los Caribes de Honduras, los cuales, ya se tiene prueba de que pertenecen a la rama Caribe. Las diferencias son tan grandes que dan lugar a pensar que la suposición de Squier proviene de una confusión de nombres, sobre todo en vista de que el

nombre de Caribes se aplicó a todos los indios bravos de Nicaragua oriental durante el período español, mucho antes de que los valientes Caribes de San Vicente, últimos de esa raza en las Antillas, después de una larga y encarnizada lucha para defender su libertad, fueran expatriados y transportados a la isla de Roatán, de donde emigraron luego por su propia voluntad a la costa que queda al frente de Honduras”.

A propósito de estos mismos Caribes o Caraibes, Julius Froebel (tomo II, pág. 137) hace la observación de que vienen en la actualidad de vez en cuando a Juigalpa a vender sus pepitas de oro que guardan en tallos de plumas.

LA REGION ENTRE LOS DOS LAGOS

Pasemos ahora a una de las partes más interesantes de Nicaragua, la región comprendida entre los dos lagos que, debido a su importancia, estratégica diría yo, estaba habitada por numerosos pueblos rivales entre sí. Si no se han encontrado ya, se deberán encontrar, cerca de la ciudad actual de Tipitapa, muchos hallazgos arqueológicos. Pero talvez los ejemplares de productos industriales y artísticos de las tribus indígenas antiguas que se encuentren tengan un carácter uniforme que permita al observador sacar algunas conclusiones. En efecto, Tipitapa forzosamente debe haber sido el lugar de pasada de los diferentes pueblos que invadieron Nicaragua. Cada uno de ellos debe haber dejado un rastro de su presencia momentánea.

Un poco al sudoeste de Tipitapa, se encontraba el territorio de Managua, capital actual de la república, con 15,000 habitantes en 1888, muy poblado cuando la conquista: contaba, de acuerdo con Oviedo, en tiempos de su más grande prosperidad, con 40,000 habitantes. Cada vez que se remueve la tierra en Managua, o en sus alrededores, se encuentran jarras, cerámicas de todas clases muy interesantes de todo punto de vista. Pero es de temer que esta región, primer centro de resistencia indígena, luego centro de propaganda religiosa española, haya sido objeto de una destrucción sistemática de parte de los conquistadores: de tal manera que actualmente no se pueden citar en ese paraje monumentos propiamente dichos de alguna importancia.

Sin embargo, E. G. Squier menciona (Nicaragua, t. I, pág. 405), en los alrededores de Managua, las ruinas bastante borradas de monumentos tallados en la piedra a orillas de la pequeña laguna de Asososca. Se trata sin duda de templos para sacrificios, como lo hacen suponer la gran variedad de figuras, Piedras Pintadas, pintadas en rojo, sobre el lado vertical del acantilado que domina la laguna, tales como: serpiente emplumada (emblemata del Quetzalcoatl mexicano), que mide un metro de alto, y es llamado “el Sol”, por los indígenas; representaciones del sol y de la luna, ilustradas por medio de jeroglíficos, de manos humanas y de animales.

Al sureste de Asososca se encuentra la aldea india de Nindirí, donde todos los días se descubren antigüedades al remover la tierra.

De Nindirí se llega al centro de Nicaragua actual, a la gran ciudad indígena de Masaya, que antiguamente dependía del cacique Diriangén(2). El nombre de esta localidad, en lengua chrottega, significa “Montaña ardiente”, debido a su volcán muy cercano del mismo nombre, que con frecuencia ha hecho erupción. En un tiempo también se le llamó a este volcán “Popocatepetl”, lo cual es un indicio muy seguro del origen mexicano de los pueblos que vinieron a establecerse a Masaya. El lago que se extiende al pie de la ciudad, se llamaba en otros tiempos Lendirí. Sus riberas, de aspecto grandioso, misterioso y sombrío, revelan, como Asososca, el sitio de un vasto centro religioso. ¿Qué curiosidades arqueológicas no se sacarían con el dragado para un futuro canal por Nicaragua? Lo que podía verse todavía alrededor de la laguna, en los tiempos de la visita de Squier en 1850, eran rocas basálticas, sobre las cuales estaban grabadas figuras de hombres, de animales, del sol, etc., y otros jeroglíficos todavía no descifrados.

Un trayecto de unos cuantos kilómetros hacia el este, por ferrocarril, lo conduce a uno de Masaya a Granada. Esta ciudad, cuyo territorio o provincia de Nequechiri, ya había sido recorrido por Francisco Hernández de Córdoba, fue fundada por éste en 1524 en el lugar de la antigua ciudad indígena de Jalteva, cuyo nombre desfigurado de Jalteva todavía lo lleva un barrio de la ciudad de Granada. Era un gran centro de población controlado por un cacique muy poderoso. No se cesa de desenterrar en Granada, e incluso en sus alrededores, casi en la superficie del suelo y a varios metros de profundidad, trozos de cerámica, estatuas, etc., provenientes no solamente de Jalteva sino también de las islas del lago de Nicaragua tales como Pensacola, Zapatera, Ometepe y otras. ¿Se puede inferir de ahí que los antiguos habitantes de Jalteva hacían saqueos frecuentes entre las poblaciones insulares del lago? Entre las numerosas antigüedades que sacó en 1850 de esta región, Squier cita (Nicaragua, tomo I, pág. 339), gran número de hachas de sienita, parecidas a las encontradas en México. Estos objetos, y los encontrados después por otros viajeros americanos y europeos aún en fecha reciente (1883-85) por el Dr. Earl Flint, decoran la Smithsonian Institution y el Museo Peabody de Cambridge.

La región al sur de la antigua Jalteva es también muy rica en restos arqueológicos. Es el antiguo territorio de los Darianes, quienes eran gobernados por el famoso cacique Diriangén. Se pueden citar entre estos pueblos indígenas, cuyos nombres son generalmente derivados de la sílaba diri (“valle”), Diriomo, donde se podía ver aún en tiempos de Squier, aunque ya un poco destruido, un ídolo límite de frontera bien esculpido; Diríá, Diríamba; Nandaime, donde el Dr. Flint hizo algunos hallazgos. Esta localidad parece haber marcado el límite extremo

del territorio de los Chorotegas, Dirianes o Mangles, según las teorías de diversos etnógrafos. Porque los sabios de todas las categorías antiguas o modernas, no han podido hasta el momento indicar exactamente el nombre genérico, el origen, las lenguas, la prioridad o los grados sucesivos de su llegada de los unos en relación con las otras de las razas que poblaron la parte central de Nicaragua. Por lo demás, el inexacto descubrimiento de la afiliación de estas razas pareció de una importancia tan grande en la etnografía de América al Dr. Berendt, que este sabio no titubeó en situar allí uno de los centros de la antigua civilización americana ("Remarks on The Centero Ancien American Civilization in Central America, and their geographical distribution"; en el Boletín No. 2 de la American Geographical Society de Nueva York).

LOS MANGLES

No obstante, se poseen algunos detalles sobre sus costumbres, modo de vida, etc., por medio de Oviedo y otros cronistas españoles. Se sabe, por ejemplo, que este pueblo era regido por un gobierno autocrático militar, que usaban el cabello largo que peinaban cuidadosamente, se vestían con un poco de rebuscamiento, y tenían libros jeroglíficos parecidos a los de los mexicanos.

En cuanto al origen exacto de esta raza (cuyo nombre, de acuerdo con el profesor Dr. Brinton, *The Güegüence*, pág. 8, era Manquemes, corrompido enseguida por los españoles y convertido en Mangle) es difícil definirlo, porque las opiniones de los cronistas están divididas a este respecto. El historiador Remesal cita la tradición de los Chiapanecas (indios que habitan el Estado mexicano actual de Chiapas, limítrofe con Guatemala), que pretende que en tiempos de la conquista, éstos emigraron de Nicaragua a su residencia actual. En un documento de la colección del abate Brasseur de Bourbourg (*Bibliothèque México-Guatemalienne*, 1871, pp. 5-6), los Chiapanecas afirman que colonizaron una parte de esta provincia, la de los Diriás de Nicaragua, más de mil años antes de la conquista. Aparte de las autoridades que asignan a los Chiapanecas su lugar de origen en Nicaragua, es muy difícil constatar el hecho, que no puede ser producto de la casualidad, de que la lengua Mangle tiene afinidades asombrosas con la de los Chiapanecas o Chapaneccas, hablada en las pequeñas aldeas de Acala, de Chiapa de indios, situada al lado del río del mismo nombre, o mejor Chapa (que significa "ara" o perico sagrado), en Suchiapa y en unas pocas más aldeas vecinas. De acuerdo con Brasseur, esta lengua no se parece a ninguna otra de las que se hablan en la provincia y no parece tener analogía real más que con la de los Diriás de Nicaragua. El vocabulario comparado de las dos lenguas, la Chiapaneca y la Mangle, presentado por Brinton en el prólogo del *Güegüence*, no deja duda alguna a este respecto. En cuanto a la afinidad que Brinton (*The Güegüence*, pág. 15), encuentra entre la Mangle y la Aymara de los Andes peruanos cerca del lago Titicaca, me parece que no es indicado citarla como una simple curiosidad. La única

obra conocida sobre esta lengua Mangle se intitula "Apuntamientos de la Lengua Mangle", por Don Juan Eligio de la Rocha (Masaya, 1842 Manuscrito). Es mencionada por Brinton, quien posee un fragmento. Se puede citar también el vocabulario bastante completo de palabras y proverbios mangles preparado en 1874 por el Dr. Berendt.

LOS NIQUIRANOS O NAHUAS NICARAGUENSES

Si quedan pocos vestigios de esta lengua, se debe a que los Niquiranos o Nahuas Nicaragüenses, quienes invadieron el país ocupado casi exclusivamente por los Manquemes o Mangles, los persiguieron y expulsaron y los dividieron en dos ramas: una que se mantuvo entre los dos lagos y la otra que tuvo que refugiarse en la región vecina del golfo de Nicoya (parte de Costa Rica actual). La lengua de las tribus que de esta manera fueron expulsadas perdió forzosamente la cohesión, la uniformidad que tenía cuando los Mangles estaban reunidos. Por otra parte, no es asombroso que la lengua de los conquistadores Nahuas haya dominado poco a poco al Mangle, el cual pronto fue casi absorbido: porque un siglo después de la conquista, la lengua popular en todo Nicaragua no era más que "una mezcla de castellano y mexicano, que ni en uno ni en otro idioma se entiende". (Pere Carochi: *Compendio del Arte de la Lengua Mexicana*, pp. 93-202). Esta especie de lengua franca, este "patois" mixto, dice Brinton (pág. 8) deja aún hoy día sus huellas en los descendientes actuales de los Mangles: en las haciendas extensas de la provincia de Masaya se escucha aún pronunciar fórmulas religiosas en las que se encuentran intercalados algunos de estos vocablos. En esta lengua es que está escrito *El Güegüence*. El americanismo debe al eminente profesor Brinton una traducción muy clara de esta comedia-farsa, lo mismo que un estudio profundo de la historia y de las lenguas de Nicaragua que lanzó un haz de luz sobre el período precolombino de esta región.

Del estudio mismo de Brinton se llega a la conclusión que las pocas palabras que nos quedan del "patois" en cuestión, son en su mayoría de origen náhuatl. Este hecho es una prueba del predominio de estos conquistadores nahuas quienes, a fuerza de absorberla poco a poco, terminaron por imponerle su lengua.

¿Cuál era el nombre de estos conquistadores?. Las opiniones están divididas a este respecto: unos, como E. G. Squier, les llaman Niquiranes; los otros Nicaraos, como el Dr. Berendt; otros, en fin, prefieren el nombre de Nicaragüenses o Nahuas de Nicaragua, como Brinton. Este mismo doctor dice (*El Güegüence*, pág. 6) que Nicaragua es sin duda una palabra náhuatl, pero que, como la letra r no existe en este idioma, la forma precisa original no se puede saber. Fray Francisco Vázquez de la etimología siguiente al nombre del país, en su *Crónica de la Provincia de Guatemala* (parte II, lib. 5, cap. 1, Guatemala, 1716): "Nicarahua es lo mismo que Nicarana-

huac, aquí están los Mexicanos o Anahuacos'. Brinton encontró dos explicaciones a esta palabra: la primera NIKAN y NAHUA (plural de nahuatl); aquí residen los que hablan la lengua nahuatl; la segunda: podría ser el nombre que se daba un jefe de esta tribu Nicalaquiya: ahí entré o ahí tomé posesión. Una comparación quizás demasiado contemporánea de este mote con la palabra conocida del mariscal de Mac-Mahon: "Ahí estoy, ahí me quedo", podría servir para explicar mejor esta denominación de una época tan lejana. También cabe suponer que el cacique encontrado en 1523 en las cercanías de la ciudad actual de Rivas por Gil González de Avila, se llamaba Nicalao, nombre que fue rápidamente desfigurado, como tantos otros, por los Españoles, hasta convertirse en Nicara, Nicaragua; y que los conquistadores dieron este mismo nombre a todo el país gobernado por este jefe.

Sea cual haya sido el nombre y la etimología de la palabra aplicada a los Nicaragüenses, se deduce de todas las fuentes que este pueblo fue el que invadió el país. Sería difícil indicar la razón. De acuerdo con Francisco López de Gomara (*Historia de las Indias*, edición Rivadeneyra, Madrid, 1884, pág. 283, cap. 206 y Herrera, *Década III*, lib. IV, cap. 7) una gran sequía los arrojó de su país de origen: el Anahuac. De acuerdo con Torquemada (*Monarquía Indiana*, t. I, pág. 332/3 y lib. III, cap. II), fueron echados del Anahuac a la costa de Chiapas por los Olmecas, y después de la muerte de su gran sacerdote en el golfo de Conchagua (o Fonseca), continuaron su peregrinación hacia la costa atlántica. Llegaron a Nombre de Dios, fundando varias ciudades a su paso. De ahí pasaron al golfo de Nicoya, subieron hacia el norte hasta el sitio que ocupa actualmente la ciudad de León, el cual abandonaron para irse a instalar definitivamente en la ribera occidental del lago de Nicaragua, en el istmo actual de Rivas; traicionariamente asesinaron a los habitantes autóctonos para apropiarse de sus tierras. La única diferencia que Brasseur de Bourbourg aporta a este relato (*Historia de las Naciones Civilizadas de México y de América Central*, t. II., pp. 108-9) es que todas estas peregrinaciones fueron realizadas por una raza tolteca. En cuanto a la fecha en que se establecieron los Nicaragüenses en Rivas, parece remontarse a un siglo antes de la conquista. Inútil refutar la afirmación de unos pocos americanistas que sostienen que la emigración de los habitantes de Nicaragua tuvo lugar de sur a norte. Me parece que la autoridad de los autores arriba citados, tales como Herrera, Torquemada, Gomara, Bobadilla, Oviedo, a los que también se puede sumar Brinton, basta para impedir que esta opinión errónea se propague.

II

Al momento de la llegada de los Españoles, el territorio de esta tribu era el más pequeño de todos los que poblaban Nicaragua actual (ver H. Bancroft, *The Native Races of The Pacific States of North America*, vol. I, pág. 792, para la localización exacta). E. G. Squier, refiriéndose a las tribus que emigraron del valle de México hacia el sur, dice (en su obra *The States of Central America*, Londres, 1858, pág. 317): "una de ellas ocupaba las principales islas del lago de Nicaragua, el istmo estrecho comprendido entre este lago y el Pacífico, y probablemente una parte de la zona hacia el sur hasta llegar al golfo de Nicoya. Su región tenía manos de cien leguas de largo por veinticinco de ancho".

EL VALLE MENIER

Por medio de las ruinas encontradas en diversos lugares del istmo de Rivas, se pueden localizar vagamente los principales lugares habitados por los Nicaraguanos. Comencemos por el Valle Menier, los renombrados industriales de París, una soberbia colección de antigüedades reunida y clasificada con un cuidado muy especial por el Sr. y la Sra. J. Gavinet, y que fueron extraídas en las excavaciones hechas por ellos en esta vasta propiedad y sus dependencias. Pasemos ahora al territorio otrora ocupado por el cacique Nicalao, descubierto en 1523 por Gil González Dávila. Si éste último conquistador pudo, en el sitio que ocupa actualmente la ciudad de Rivas, destruir muchísimos ídolos y bautizar a nueve mil indios, es porque esta localidad era un centro considerable. Sin embargo, hasta donde yo sé, no se cita ninguna ruina de monumentos en estos parajes.

EL DR. FLINT Y EL ISTMO DE RIVAS

Es justo hacer aquí una mención especial de los incesantes esfuerzos realizados desde 1879 hasta nuestros días por el Dr. Earl Flint, residente norteamericano de Rivas, para explorar a fondo el istmo de Rivas. Entre los lugares donde más antigüedades encontró el Dr. Flint, se deben citar la hacienda de Palos Negros, cerca de Palmar, a 4 leguas N. O. de San Jorge (departamento de Rivas), los alrededores de Rivas, el puerto de San Juan del Sur (en el Pacífico), la cueva o caverna de Cucirizna, las planicies al oeste de Tola, etc. Al hacer resaltar la similitud de este nombre de Tola con el de Tula o Tollan de México, no se puede menos que hacer ver a los habitantes del país las precauciones que se deberán tomar al momento de hacer la excavación del canal interoceánico que deberá pasar cerca de Tola, pues no se deberá dejar de sacar una gran cantidad de curiosidades arqueológicas.

Los objetos encontrados por el Dr. Flint se componen de urnas, vasos funerarios trípodes, cerámicas, máscaras, moldes, juguetes, etc., en forma de seres humanos, animales, y otros, de barro natural o pintado en rojo y negro, collares de piedra, ídolos de lava volcánica, útiles y adornos de piedra, huesos humanos, objetos esculpidos en madera, en concha de mar, en jade, etc. Todos estos objetos figuran desde 1880 en la galería centroamericana del Peabody Museum de Cambridge (Massachusetts), cuya inteligente administración ha alentado moral y pecuniariamente al Dr. Flint en sus investigaciones arqueológicas. Por lo tanto hay que atribuir buena parte del honor de estos interesantes descubrimientos al

impulso de la célebre institución norteamericana. Debo añadir que el gobierno de Nicaragua últimamente ha otorgado permiso especial al Dr. Flint para continuar sus exploraciones a cuenta del Peabody Museum.

LA ISLA DE PENSACOLA

Pasemos ahora a las islas del Lago de Nicaragua o Cocibolca, cuyos habitantes primitivos parecen haber sido de raza nahuatl de acuerdo con los cronistas, y por consiguiente, aliados de los Nicaragüenses del istmo de Rivas. Un corto trayecto en vapor por el lago conduce de Jalteva (Granada) a la pequeña isla de Pensacola. De acuerdo con Squier, esta isla parece haber sido la necrópolis y el lugar de culto religioso de los habitantes de Jalteva y de los habitantes de las orillas occidentales del lago. Cuando su visita en 1850 el viajero norteamericano encontró ahí grandes estatuas de piedra de arena, dura y rojiza, bastante bien esculpidas, de tipos expresivos y articulaciones bien modeladas (Nicaragua, 1, II, pág. 337). Esta isla forma parte del grupo de pequeñas islas llamadas las Islitas o los Corrales, al sur de Jalteva, y ha sido visitada por otros viajeros, tales como el Dr. Earl Flint y últimamente (1883) por el Dr. Carl Bovallius (3).

ZAPATERA

De Pensacola se divisa la gran isla de Zapatera, a donde se llega en pocas horas. De acuerdo con Squier, esta isla se llamaba en tiempos primitivos Chomitl-tenamitl (esta segunda palabra de tenamitl quiere decir "pared" en idioma mexicano según Buschmann), y se llama actualmente Zapatero o Zapatera, pero se debía llamar, según Julius Froebel (Voyages, t. I, p. 227), Zapotera, isla abundante de zapotes, una clase de fruta, y tenía un pequeño cabo que se llamaba Punta del Zapote. Esta isla no es conocida más que en su parte N. E., que abunda en antigüedades. El primer explorador que habló de ella fue Squier, quien cita sobre todo los diez magníficos ídolos de dimensiones colosales, vistos, descritos y dibujados por él. Lo mismo que los de Pensacola, reposan sobre zócalos muy elevados de basalto o de piedra de arena. Según él, son ruinas de un gran templo al modo de los teocalli mexicanos.

Sin embargo, la persona que más dio a conocer estos parajes fue el sabio arqueólogo y naturalista Dr. Carl Bovallius, miembro de la Sociedad Sueca de Antropología y Geografía, enviado en misión por su gobierno a Nicaragua, donde permaneció por espacio de dos años. El resultado de su viaje y estadía en el aspecto arqueológico fue condensado en una muy bella publicación de una imprenta de Estocolmo, y que se titula *Nicaraguan Antiquities*, ilustrada con cuadros y placas litográficas. El sabio sueco resume sus investigaciones hechas sobre Zapatera, en dos partes: la primera trata de Punta del Zapote, punta extrema noroeste de la isla que no había sido nunca explorada por nadie antes de él. En la mitad de esta península hay una planicie que, por sus numerosas esta-

tuas, cerámicas y montículos de piedra que se han encontrado en ella, da lugar a pensar en la existencia antaño en dicho lugar de un templo del período niquirano o nicaragüano. Allí se encuentran restos de una construcción de piedra, de forma cónica, como un faro. Al norte de este cono y en la cima de la planicie se elevan seis montículos de piedra en forma ovalada y de dimensiones diferentes. Estos montículos tienen encima estatuas monolíticas de aproximadamente 3 metros de alto y 58 centímetros de ancho, y representan la figura de hombres o de mujeres, de diseño regular. Estas estatuas llevan en sus cabezas una proyección más o menos larga y ancha en forma de espiga de unos 65 centímetros. Estas espigas tenían en la punta cabezas de animales como leones africanos, lobo (coyote), rey de los zopilotes (buitre), tortuga, lagarto, cocodrilo. El Dr. Bovallius deduce que estas estatuas son caríatides que soportan a las divinidades. Un pilar lleva, rodeado de una especie de marco, inscripciones que consisten en guirnalda de unos dos centímetros de espesor por tres centímetros 5 milímetros de ancho, y una especie de cabeza de animal con el ojo rodeado por dos círculos concéntricos. El cuerpo de una de las estatuas representa a una mujer sosteniendo a un niño en su regazo. La cabeza de mujer de otra estatua tiene los ojos iblicuos al estilo chino. Sobre una pequeña estatua de pedestal está grabada una cruz, descubierta sobre una estatua en otra parte de la isla por Squier, quien le encuentra un gran parecido con el simbólico Tonacaquahuitl, "árbol de vida" (Nicaragua, t. II, p. 336-337). La cabeza de otra estatua, de hombre, está cubierta por un sombrero cónico adornado, y las orejas tienen hoyos abiertos. Al resumir sus impresiones sobre las ruinas de Punta del Zapote, el Sr. Bovallius observa que entre las estatuas él encontró dos tipos de rostro bien distintos, uno ovalado y de acabado más artístico, y el otro ancho, casi circular y de un acabado más rudimentario. Este último tipo es sin duda más antiguo que el primero.

A propósito de esto, me permitiré emitir la hipótesis de que estos dos tipos denotan la superposición de dos civilizaciones, que los más rústicos de estos monumentos deben ser atribuidos a la obra de los Mangues autóctonos, y los más artísticos a la de los invasores Nahuas, que se hicieron Nicaragüenses.

Volvamos a la segunda parte de la isla explorada por el arqueólogo sueco, Punta de las Figuras, situada entre la laguna de Apoyo y Punta del Chiquero. Esta localidad es menos interesante que la primera desde el punto de vista de los objetos que el Sr. Bovallius encontró en ella. Se debe a que este lugar ya ha sido explorado con mucha frecuencia. Squier, en su visita de 1849, habla de objetos transportados a Granada antes de su llegada, y confiesa que él mismo envió a Washington lo que pudo encontrar. El Sr. Bovallius menciona las estatuas descubiertas por Squier, reproducidas en el volumen IV de *Native Races of Pacific States*, de Hubert Bancroft, y las encontradas por él. Pero él lamenta que entre las estatuas que existían en tiempos de Squier,

muchas desaparecieron o fueron mutiladas.

En lo que respecta a la parte meridional de la isla de Zapatera, el Sr. Paul Lévy (*Notas económicas sobre Nicaragua*; París, pp. 380-1), menciona el lugar llamado "El Armado", donde se encuentran ídolos, altares con piedras de sacrificio, y toda clase de antigüedades.

Squier llega a la conclusión de que los monumentos de esta isla no difieren más que en dimensión de los Subtiava, Momotombo, Pensacola, y otras islas (Nicaragua, t. II, pp. 336-7), y agrega (tomo I, página 65): "La similitud con algunas cabezas simbólicas de los antiguos rituales mexicanos no puede pasar inadvertida; y me inclino a creer que podría identificar todas estas figuras, como creo haberlo hecho ya en el caso de algunas al identificarlas con las divinidades del Panteón azteca".

El Sr. Bovallius no parece ser exactamente de la misma opinión, cuando afirma (*Nicaraguan antiquities*, pág. 7): "las estatuas que yo he visto en los alrededores de Granada y en las islas en la salida de Granada lo mismo que las estatuas y los altos relieves en la pequeña isla volcánica de Momotombito en el lago de Managua, la primera perteneciente probablemente a los Dirianes y la última a los Nagrandanos, me parecen de un cabado mucho más grosero, sin ningún esfuerzo por copiar el cuerpo humano; mientras que muchas de las estatuas de Zapatera son testimonios de un estudio bastante minucioso del cuerpo humano, que presentan a menudo porciones de músculos fielmente trabajados, etc. . . . Todo esto puede servir como prueba de que los artistas Niquiranos usaban modelos. Ciertamente que se han encontrado aún entre estas estatuas, figuras fantásticas, pero en general sus inventores parecen haber tenido conceptos más reales y conocimientos técnicos más avanzados que los artistas Choroteganos".

El sabio sueco no encuentra entre los monumentos de Zapatera y de Copán, Quirigua, Uxmal, Palenque y otros sitios de Centroamérica más que muy pocos rasgos artísticos comunes. Agrega que el hecho de que en la mayor parte de las estatuas encontradas en Zapatera, los órganos reproductivos estaban representados y a menudo eran más visibles que como lo son al natural, coincide con la sugestión hecha por Squier de que entre los Nicaraguanos existía un culto a lo sexual o por lo menos a los principios recíprocos.

Los más bellos especímenes del arte Nicaragüense encontrados en Zapatera figuran en el Museo Peabody, en el Smithsonian Institution (enviados por E. G. Squier, E. Flint, etc.) y en el Museo Real de Suecia, en Estocolmo (enviados por C. Bovallius).

LA CEIBA

En el extremo noroeste de la Isla de Zapatera, y al frente de la Punta de las Figuras, se encuentra una

pequeña isla La Ceiba(3), que ciertamente en otros tiempos debió contar con una población muy numerosa. Este hecho queda probado por la gran cantidad de objetos excavados en dicho lugar desde hace mucho tiempo por el Dr. Earl Flint, de Rivas, tales como: objetos de bronce, piedra, barro, pequeños adornos hechos de finas placas de oro, bastones de vidrio en forma de espirales ("Spirally twisted glass staves", C. Bovallius), etc. El Sr. J. Gavinet, cónsul de Francia en Granada, a quien consulté referente a estas excavaciones, y quien posee una colección completa de antigüedades nicaragüenses rescatadas por él mismo en el transcurso de cerca de treinta años, nunca tuvo conocimiento de que en Nicaragua se hubieran encontrado objetos de bronce y cristal en forma de espiral. Es posible que haya sido la obsidiana que tomara esta forma después de un fenómeno natural. Probablemente los indios de Nicaragua ignoraran la composición del vidrio y se contentaron con pulir los cristales naturales que hallaron a su paso. En cuanto a las estatuas de pequeña dimensión que allí existían, fueron transportadas, según la tradición, a una finca del istmo de Rivas. La curiosidad principal descrita por Bovallius en esta isla consiste en las descripciones sobre piedra en el Cerro de Panteón, situado a 60 metros sobre el nivel del lago. Este cerro tiene cerca de cien metros de largo por quince de ancho: Su cima está cubierta de esculturas, guirnalda en cenefa talladas osadamente en la piedra, de 5 centímetros de ancho por 3 centímetros de fondo. Esta corona en la cima forma una superficie plana. En las faldas del cerro no hay inscripciones; solamente las hay al pie, cerca de la parte meridional de la costa en Punta de Panteón, sobre grandes bloques redondos o planos.

Entre las inscripciones coleccionadas por el Dr. Bovallius en el Cerro de Panteón se encuentran: la parte superior de un cuerpo humano compuesta de cabeza engalanada con cuatro apéndices (plumas)?; un pequeño busto que medía 6 centímetros de largo incluyendo la cabeza, brazos con ocho dedos en cada mano (la longitud entre los dos codos es de 127 centímetros); cabezas aún más toscas, con ojos representados por unas oquedades y con troncos informes; una espiral formando líneas curvas irregulares; un hombre de 3 plumas en la cabeza y una figura humana entre sus pies; perfiles de monos con cola en forma de espiral; dos cruces empujadas (la una dentro de la otra con el extremo superior hacia el Norte): La más importante de estas dos cruces estaba colocada en la cumbre del Cerro de Panteón.

En el promontorio de Punta de Panteón, Bovallius encontró las siguientes inscripciones: líneas talladas en piedra en forma de espiral y como laberintos, que terminaban como engranajes de rueda: y un bloque circular aislado de piedra de aproximadamente 2 metros de diámetro, dominando un poco la ribera. Allí se aprecian 5 cabezas toscas, una de las cuales tiene nariz, y las otras no tienen más que ojos y boca; la longitud del rostro más grande es de 25 centímetros, y la del más pequeño es de 20 centímetros. Una pequeña excavación esférica,

o tortuosidad de piedra, se halla entre dos de estas figuras y tiene todas las trazas de haber sido usada como piedra de sacrificio.

Las cerámicas encontradas por el Sr. Bovallius en la pequeña isla de La Ceiba en el extremo oeste de Zapatera, se componen de vasijas, cabezas de hombre y de animal, de barro y pintadas en negro y café oscuro.

OMETEPE

A sólo pocas horas de navegación se llega de Zapatera a la isla vecina de Ometepe (ometepet — ometepetel — ometepetec — ometepeque — ometepet), a propósito de lo cual es oportuno hacer notar la similitud entre este nombre y el de la localidad de Ometepetec, cerca de Acapulco (México), citado por Guerra, y de otra cerca de Puebla (México), citada por Ward.

De todas las riberas del lago se divisan los dos picos (ome-dos y depetl-montañas, en nahuatl), los que dieron el nombre a esta isla, punto principal actual de las investigaciones arqueológicas de los Norteamericanos en Nicaragua.

Uno de los primeros viajeros modernos que se refirió a ella, el alemán Friedrichstal, citado por Squier, al ver las numerosas sepulturas, emite la teoría de que esta isla era un vasto cementerio para los habitantes de las riberas del lago. Squier, aunque llegó a Nicaragua posteriormente, en 1849, fue el primer difusor de las riquezas arqueológicas encerradas en la isla de Ometepe; y, sin embargo, nunca visitó la isla. El habla de ella de acuerdo con los testimonios de un individuo de nombre Woeniger. Este colono alemán encontró numerosos ídolos iguales a los de Zapatera, que luego fueron rotos o soterrados. Sin embargo, todavía quedaba un grupo al pie del volcán Madera. Los antiguos cementerios son los restos más notables de los aborígenes. Generalmente están situados en sitios secos y elevados; se distinguen por sus cercos de piedras planas y rústicas proyectadas un poco encima del nivel del suelo. En el interior hay tinajas con huesos y cenizas, ornamentos de piedra y metal, pequeños ídolos en madera bien trabajada, objetos de cobre, figuras de barro, cerámica en forma de animales, de frutas, conchas a veces pintadas en colores vistosos y durables.

Squier donó a la Smithsonian Institution una máscara de cuero, un ídolo de piedra, un animal agazapado en forma de tigre, todos los cuales fueron comprados a Woeniger (ver Squier, Nicaragua, t. II, pág. 87).

El verdadero explorador de Ometepe fue el Dr. J. F. Brandsford (consultar su "Archaeological Researches in Nicaragua, Washington, 1881), quien en 1872, 1876 y 1877, hizo exploraciones sistemáticas en la hacienda de Don José Angel Luna, cerca de Moyogalpa (del nahuatl moyo (tl) = mosquito, y galpa, lugar de

montaña), en Baltazar, Sto. Domingo, Chilaite, Sta. Elena, los Cocos, los Angeles, Jesús María, Campo Santo. Recogió para el National Museum de Washington cerca de 800 objetos consistentes sobre todo de urnas funerarias de distintas formas, entre otras las de zapato o zueco (es oportuno a propósito de ésto, señalar la analogía existente entre estas urnas, la encontrada en Huehuetenango, Guatemala, citada por Stephens (Centro América, Chiapas, Yucatán, Vol. II, pág. 228), y otras encontradas en el interior de Colombia por el eminente profesor Bastian, de Berlín; luego: jarrones sin pie o trípode, copas, escudillas, platos, cabezas de animales (pericos, etc.), soportes de jarrones de base redonda, pitos, estatuillas, todos de barro cocido rojo o negro, pintados en rojo, café, negro, amarillo claro, en fin, ruedas de huso, hachas, collares, martillos, morteros, piedras de moler (metales) de basalto, piedra volcánica, lava, arcilla. En cuanto a un lagarto tallado en roca de 18 metros de alto y 3 metros de grueso, descubierto en "Cocos", no pudo ser transportado a los Estados Unidos a causa de sus grandes dimensiones y de su gran peso. El Dr. Earl Flint también exploró en varias ocasiones la isla de Ometepe.

Otro viajero llegó ahí en Diciembre de 1882: el profesor C. Bovallius, quien hizo excavaciones alrededor de la isla de Moyogalpa (tierra de las moscas), Alta gracia, los Angeles y en el lugar en que, según la tradición, había una antigua ciudad indígena situada entre las dos primeras localidades (a este respecto, favor consultar las dos obras de este sabio: 1o. Nicaraguan Antiquities (1887), y 2o. Resa I Central-Amerika, Upsala (1887), Vol. 2 (1881-1883).

OTRAS ISLAS DEL GRAN LAGO

El lago Cocibolca, el gran lago, contiene un sinnúmero de otras islas de más o menos grandes dimensiones, entre las cuales hay que citar Los Cocos, Sanate, Cacuahuapa o Cacaguapa (lugar de cacao). Este último nombre tiene similitud con los de Cacahuatlán o Cacaguatlan, ciudad de Xoconochco (Soconuzco), con la ciudad de Cacaoopera, república de El Salvador, departamento de San Miguel, con la ciudad y volcán de Cacaguatique, mismo país y departamento y en fin con la isla de Solentiname (Solen-tianmitl=muro país y departamento). Pocos viajeros han hablado de esta última isla, la cual debe contener muchos vestigios de la civilización nicaragüense. J. Gavinet posee unas cuantas piezas de oro encontradas allí: unas en forma de perlas del tamaño de un frijol mediano o grande y de consistencia maciza; otras huecas y con un cascabel. Bovallius no descubrió nada ahí.

III

En cuanto a los habitantes indígenas actuales de las islas del lago de Nicaragua, los de Zapatera y Ometepe principalmente, son inteligentes y de constitución física regular. Su lengua, según Squier, tiene grandes analogías con el nahuatl puro. A veces hablan entre ellos

una lengua misteriosa y adoran en secreto ídolos paganos (Félix Belly, A Travers L'Amérique, tom. I, pág. 307-8).

Se deduce de la crónica de diversos visitantes extranjeros de las islas de Cocibolca, que esta región pintoresca fértil, fácil de defender contra los ataques del enemigo, debió tener desde tiempos atrás una gran inmigración y que grandes centros de población se encontraban allí instalados a la llegada de los españoles. Según diversas autoridades competentes, los vasallos de Nicara o Niquirano eran los que ocupaban este territorio privilegiado. Observemos, junto con Squier (en su obra intitulada *The States of Central America*, Londres, 1858, pág. 317), que este pueblo invasor, una vez instalado en la nueva residencia escogida por ellos (en qué época? todavía no se sabe), conservó "las mismas lenguas e instituciones y practicó los mismos ritos religiosos que el pueblo de su misma raza instalado a dos mil leguas de distancia, en la planicie del Anahuac, de quienes los separaron muchas naciones poderosas de distinta lengua y provistas de organizaciones distintas".

Estas analogías tan marcadas, entre pueblos tan distantes uno de otro, son confirmadas de la siguiente manera:

- I. Por Herrera (década III, libro V, cap. 12): "los habitantes de esta región decían que eran descendientes de los Mexicanos: su lengua y su vestuario eran muy similares de los de México".
- II. Por Oviedo quien cita (en su *Historia general y natural de las Indias*, libro XLII, cap. 1), el cuestionario de Fray Francisco de Bobadilla. Este religioso había observado en 1538 en los Niquiranos una gran similitud de lengua, ciencia astronómica, ritos religiosos, calendarios, maneras y costumbres diversas con los Nahuas de las planicies de México;
- III. Por Francisco López de Gomara quien dice (en su *Historia de las Indias*, edición Rivadeneyra, Madrid, 1884, pág. 284): "una de las principales lenguas de Nicaragua es la mexicana; y a pesar de estar a 350 leguas, tienen una gran conformidad de lengua, traje y religión; y dicen que a consecuencia de una gran sequía habida hace mucho tiempo en Anahuac, conocida como Nueva España, infinidad de Mexicanos abandonaron la región y poblaron Nicaragua por este mar austral. . ."

Sea como sea, lo cierto es que los Nicaragüenses, que hablan la lengua mexicana emplean como letras los mismos signos empleados por los habitantes de CULUA, y los mismos libros de papel y de pergamino, de una palma de ancho y de doce palmas de largo, doblados como fuelles o láminas, en los cuales anotan a ambos lados en azul, púrpura y otros colores, los hechos memorables

acaecidos; es ahí donde inscriben sus leyes y ritos, las cuales se parecen mucho a las de los mexicanos, lo cual se puede comprobar comparando las unas con las otras. A propósito de estos mismos libros, Oviedo dice en su *Historia General y Natural de las Indias*, libro XLII, cap. 1: "Tenían libros de pergamino hechos de piel de venado, del ancho de uno o varios pasos, y del largo de diez o doce, más o menos; se cerraban y se plegaban reduciéndose a la dimensión de una mano en sus pliegues uno sobre otro (como un reclamo). Y sobre estos libros tenían en pintura roja o negra sus figuras y caracteres de tal forma que, en todo caso, ya sea textos leídos o escritos, estas figuras tenían un significado y expresaban con mucha claridad todo lo que se deseaba decir".

- IV. Por la misma aseveración confirmada sobre la misma base por el penetrante profesor americanista Daniel Brinton;
- V. Por comparación de los distintos vocabularios de la lengua nicaragüana (entre otros los coleccionados por Squier con grandes dificultades en 1850 en la isla de Ometepe) con los de la lengua nahuatl del Anahuac: no hay entre estas dos lenguas ninguna diferencia más que en la elisión de algunos sonidos finales en ciertas palabras de la lengua de Nicaragua, diferencia igual que la que se nota entre diversas lenguas europeas; como por ejemplo entre el alemán que se habla en Berlín y el que se habla en Viena.
- VI. Por la observación hecha por el abad Brasseur de Bourbourg (*Lettre a M. Maury*, París, 1855, pág. 25) de que la mayoría de las palabras relativas a la zoología, botánica, y geología, etc. usadas en Nicaragua lo mismo que en los otros estados de la actual Centro América, son de origen mexicano, aunque la mayor parte de las otras lenguas usadas en esta región tengan sus propias palabras para explicar esos términos, pero de forma menos completa.
- VII. Por la conservación, en ciertos habitantes del territorio de los antiguos Niquiranes, de la pureza de sangre azteca primitiva.

Ahora que el origen mexicano de los Niquiranes, Nicaragüanos o Nahuas de Nicaragua según el criterio de Brinton, parece haber sido esclarecido de forma contundente por el testimonio de autoridades competentes y por hechos indiscutibles a los cuales no sería difícil agregar otros, se hace posible comparar entre sí los vestigios materiales ya que existen aún monumentos y objetos diversos, artísticos o no, provenientes de la exhumación de tumbas tanto en México como en Nicaragua. Esta tarea no es fácil porque muchas ruinas desaparecen bajo la acción del tiempo y por la destrucción de los viajeros extranjeros. La fotografía y el estampado podrían ser de gran utilidad para los arqueólogos desde el punto de vista de estas comparaciones.

IV

En cuanto a los vestigios menos materiales, menos palpables aún, proporcionados por la historia o más bien por la tradición, son muy difíciles de encontrar en Nicaragua. Por ejemplo, la tradición —según Oviedo— dice que los Niquiranes provenían de Ticoméga Emaguatega: dice que este país estaba situado al noroeste del territorio que ocupaban desde el tiempo de los españoles; pero hacen falta los detalles explicativos. Buschman (en su *Aztekischen Ortsnamen*, pág. 162) no pudo encontrar la etimología de este nombre regional, aunque le atribuya vagamente un origen nahuatl. En cuanto al nombre general de la provincia ocupada por los Niquiranes, la tradición es un poco más explícita: Nicaragua, o mejor dicho Nicaraó es en primer lugar el nombre de un cacique que al principio se mostró como amigo de Gil González de Avila y Francisco Hernández de Córdova, se sometió a ellos y se bautizó (ver Herrera, dec. III, lib. IV, cap. 10), quien dio su nombre al país (Misma obra, IV, lib. VIII, cap. 10).

En general, los nombres de origen azteca en Nicaragua se encuentran tanto en el propio territorio de los Niquiranes como en la región Norte del país cerca del golfo de Conchagua (Fonseca), como al Sur, en Guanacaste. Esto es una prueba más que suficiente del predominio de los Niquiranos sobre sus vecinos, en Nicaragua, tanto en la lengua como en las otras condiciones de la vida. Además Oviedo (en su *Historia Gen. y Nat. de las Indias*, t. IV, pág. 35), dice que los Nicaraguanos o Niquiranes constituían una de las tribus predominantes de Nicaragua. Torquemada y Cerezada, habiendo acompañado este último a Gil González de Avila en su expedición de 1523, agregan que los Niquiranes habían alcanzado un grado más elevado de civilización que sus vecinos los Choroteganos, Cholutecas o Mangués, quienes sin embargo estaban de por sí bastante desarrollados, y con los cuales se mantenían en una perenne hostilidad.

Sin embargo, es de suponer que con el tiempo los conquistadores Nahuas tuvieron relaciones menos tirantes con los vencidos: porque si hay que juzgar por las diversas manifestaciones de instrumentos musicales, cantos, danzas, dramas en honor de Nicaragua, comunes a las dos razas mangué y nahuatl, las crónicas de los distintos historiadores de la conquista constatan este lazo de unión: ellos no dicen si este progreso proviene de que los vencedores hayan tenido la generosidad o al menos el sentido diplomático de tratar con consideración a los vencidos para assimilarlos mejor iniciándose en sus costumbres nacionales y musicales, ¿sedujeron los vencidos a sus vencedores por medio de su talento armónico? ¿O sería la música, como en los tiempos de Orfeo, más poderosa que la fuerza, la que operó en ambos bandos un acercamiento intangible entre los dos pueblos? Sea como sea, el profesor Brinton enumera como comunes a las dos razas los siguientes instrumentos musicales: La Marimba, el Huehtle (tambor que se golpea con la mano), la

Ollita, pitos con distintos tonos, de barro (un poco parecidos a nuestras modernas ocarinas), el Juco, el Quijongo (instrumento primitivo de dos cuerdas), el Chilchil (campanilla) y el Cacho (trompa). Todos estos instrumentos, usados en tiempos de la conquista por los Españoles, todavía se usan en la actualidad, excepto la Ollita.

En lo que concierne de las danzas o bailes, Brinton en su brillante prefacio de su traducción de *El Güegüence* (pág. 23), distingue cinco categorías distintas de bailes: 1o. las danzas simples; 2o. las danzas con cantos; 3o. las danzas con recitaciones en prosa; 4o. las recitaciones escénicas con música y presentadas por un solo actor. Este último género se llama loa o loga y parece ser exclusivo de los mangués: generalmente no trataba más que de asuntos religiosos o históricos. La mayoría de las piezas originales, obra de los auténticos indígenas, ya casi han desaparecido en su totalidad. Sin embargo el baile de *El Güegüence*, del cual hasta la vez se dramatizan algunos pasajes, parece haber sido compuesto por puros descendientes de los mangués y no por los mestizos hijos de Indios y Españoles, llamados Ladinos (consultar: *The Gueguence: A Comedy-Ballet in The Nahuatl Spanish Dialect of Nicaragua*, obra del Dr. G. Brinton, Filadelfia, 1883). Citamos también las piezas siguientes que, aunque son de composición casi enteramente española, revelan algunos trozos del género escénico de Nicaragua: son los bailes llamados el Torito, el Pujilato, los Cencerros de Roma o Toro Guaco, etc., la comedia intitulada *Los Doce pares de Francia*, etc. Estos bailes se danzaban todavía a fines de Abril de 1888 en ocasión de la fiesta del santo patrono de San Jorge, a poca distancia de la antigua residencia del cacique Nicaraó, en las pintorescas orillas del antiguo lago Cocibolca.

En lo que toca a las costumbres y normas en general de los nicaragüenses, de las que no quedan muchos vestigios en la actualidad, sería bueno que las personas que estudian cuestiones etnográficas, releen con atención la *Historia del Nuevo Mundo*, Venecia, 1565, fol. 103, de Girolamo Benzoni, quien visitó Nicaragua alrededor de 1540; también deberán consultar fructíferamente la *Relation des Voyages de Francois Coreal Aux indes Occidentales* (Amsterdam, 1722; tom. I, pág. 88), sea o no sea plagiado de Benzoni. Es posible que en estas lecturas y en las de otros historiadores del siglo XVI y XVII se encuentren puntos muy interesantes sobre la etnografía de Nicaragua que aún no han sido dados al conocimiento público de manera suficiente.

CÓNCLUSION

Ahora tenemos que ver cuáles son las conclusiones que se deben sacar de la revista rápida y forzosamente vaga que acabamos de hacer de las diferentes poblaciones de Nicaragua que habitan en este país antes de la conquista de los Españoles.

Parece que se puede afirmar lo siguiente de acuer-

do con muchas autoridades competentes en la materia:

La época aproximada de la llegada de los Chontales a Nicaragua, anterior a la de los Mangués, no ha podido ser determinada, no en mayor medida que la serie de intercambios que deben haber existido entre estas dos naciones;

Los Mangués, procedentes del Norte, tienen nexos de parentesco muy estrechos con los Chapanecas;

Los conquistadores Nahuas dividieron a los Mangués, convertidos en Cholutecas, en dos bandos y uno de ellos fue obligado a retroceder hasta el Golfo de Nicoya; impusieron a los vencidos sus costumbres, ritos religiosos, arte e industria, y sobre todo su lengua, cuyos vestigios se encuentran en todos los nombres de localidades de Nicaragua, de Norte a Sur.

Entre los vestigios principales de la pasada de las distintas razas precedentes, se pueden señalar los siguientes:

I.- Las rocas grabadas de Asososca, Masaya, Ometepe, Río Mico, etc., cuyo género primitivo de diseño demuestra que son anteriores a los monumentos regulares encontrados en esas mismas localidades, tienen un carácter religioso especial. Hay una analogía sorprendente entre estas rocas y las rocas casi idénticas, también grabadas, que han sido encontradas en América del Norte, México, en las vertientes del Orinoco (Jean Chaffanjon), etc. En cuanto a los caracteres simbólicos e hieráticos, grabados sobre estas rocas en tonos rojos y negros, su interpretación escapa aún a la penetración de los americanistas, a pesar de los muchos esfuerzos que se han hecho en ese sentido.

Incumbe a la ciencia de los americanistas autorizados, y a otros entendidos lingüistas e investigadores, asignar un valor o significado a estos signos compararlos con los "Katunes" de Yucatán y con otros caracteres descubiertos en todo el territorio de América, y de sacar de ahí las conclusiones pertinentes;

II.- Los monumentos y templos que aún nos quedan, aunque tengan sus bases, columnas, etc. en ruinas, denotan una arquitectura avanzada. Eran de madera, rodeados de altares o terrazas de piedra o de adobe, y adornados con estatuas, ídolos y columnas muy bien esculpidas.

Estos templos no eran bajo ningún aspecto inferiores a los de México y Perú en cuanto a dimensiones, líneas artísticas y riqueza interior.

III.- Las cerámicas y objetos de barro rojo o negro, pintados o no pintados, de piedra volcánica, granito, piedra de arena, basalto, madera, cobre, etc., de uso funerario o doméstico. Todos estos objetos son de muy buen acaba-

do. "Las cerámicas son bien cocidas, pintadas cuidadosamente, generalmente de forma regular. Sobre el cuerpo mismo de los jarrones y en los pies de los trípodes se aprecia un arte que consiste en una disposición más o menos simétrica de la cara y del cuerpo del hombre, animal o figura combinada de hombre con serpiente, que denota, no una copia servil del natural sino una interpretación artística muy particular" (ver *Conventionalism in Ancient American Art*, por F. W. Putnam, Salem, 1887). Hay que agregar, a todo esto, las diversas armas tales como hachas, martillos, mazos, lanzas, etc., hechas de piedra granito, obsidiana y otros materiales, ornamentos o instrumentos llamados Chalchihuites (piedra preciosa), de arcilla, tremolita, jade o jadeíta (fluoruro de calcio).

IV.- De por sí, los nombres de las diversas localidades revelan la huella dejada por el paso de ciertas razas y sobre todo el predominio de los invasores nahuas, quienes supieron imponer por todos los ámbitos su lengua, ya sea en el Norte (Matagalpa), Oeste (Chinandega por Chinanteca), centro (Popocatepeque por Popocatepetl) Sur (Guanacaste por Quauhnaclzli).

En cuanto a libros, documentos y manuscritos que los historiadores de la conquista española describieron, ya sea libros de papel grueso y gris, o libros de fibra vegetal en piel de animal en los que figuraban en forma simbólica, sus leyes, ritos y hechos memorables, no se ha encontrado nada hasta el momento. Se tiene conocimiento de que todos estos documentos de valor arqueológico incontestable, fueron coleccionados con celo digno de mejor causa, por el Fray Francisco de Bobadilla, de la orden de la Merced, y fueron quemados en la plaza pública de Managua en 1524 junto con gran número de mapas, pinturas religiosas e históricas, calendarios, almanaques, etc. (Paul Levy, Nicaragua, pág. 9). Sin embargo, se pueden citar como documentos escritos, aunque de fecha más reciente:

1o.: La Loa o Loga del Niño Dios, que es una especie de recitación dramática de carácter semi-religioso, en idioma español con mezcla de algunos nombres mangués. Este documento, descubierto en Namotivá, cerca de Masaya, por el Dr. Berendt, pertenece actualmente al Prof. D. Brinton, quien se refiere a él en su notable obra *The American Aboriginal Authors*:— 2o.: el baile El Güegüence, cuyo texto manuscrito fue igualmente encontrado por el Dr. Berendt cerca de Masaya, y el cual también pertenece al Prof. Brinton, se compone de una jerga de bajo español y nahuatl corrupto. El texto original de este precioso documento fue publicado por el Prof. Brinton con la ayuda del Prof. Adolfo Pierra de Philadelphia y D. F. C. Valentine de Nueva York (*The Güegüence, A Comedy Ballet in the Nahuatl Spanish Dialect of Nicaragua*, por Daniel G. Brinton, Filadelfia, 1883). Es inútil insistir sobre el mérito del profundo trabajo que sirve de prefacio a esta obra ya tan apreciada justamente por los americanistas.

A propósito del pequeño número de documentos que se conocen hasta ahora y que tratan sobre Nicaragua, lamentamos tener que compartir la triste conclusión del Prof. Brinton, quien, después de haberse esforzado en su *Aboriginal American Authors* por pasar revista a las diversas obras conocidas de la literatura narrativa, didáctica retórica, poética y dramática de los indígenas de América, dice que si no ha justificado la expectación que se esperaba, ha sido por la increíble negligencia que hasta el momento ha prevalecido hacia la conservación de las reliquias de la literatura indígena que existían y aún existen. Gastamos tiempo y dinero para coleccionar restos de madera y piedra, cerámica y huesos, confrontar laboriosamente palabras aisladas y medir las antiguas construcciones. Esto está bien, ya que todo nos ayuda a conocer que clase de hombres formaban la raza indígena, cómo eran sus potencias, aspiraciones, preocupaciones mentales. Pero lo que más une del pensamiento y del ser son las expresiones reunidas de los hombres en su propia lengua.

Los monumentos de la literatura de una nación son los espejos más fieles de su espíritu, más que ningún otro objeto puramente material.

- VI. Ninguna de las cinco lenguas diversas habladas contiene el menor trazo de analogía, con las lenguas del grupo MAYA.
- VII. Ni los caracteres étnicos que revelan los tipos actuales de Nicaragua, ni aún los esqueletos más antiguos encontrados en las sepulturas, nos pueden ayudar a emitir opiniones formales; y sería sumamente peligroso tomarlos como base de deducciones antropológicas. Porque no solamente a la llegada de los españoles, sino sobre todo después de su establecimiento, hubo un cruzamiento tan grande de las principales razas autóctonas que ahora sería sumamente difícil distinguir a los descendientes de unas y otras. Los numerosos elementos africanos, europeos o indios de su sangre son difíciles de determinar no solo por los entendidos en la materia sino también por los mismos habitantes, quienes muchas veces ignoran el origen de sus parientes más cercanos.
- VIII. La tradición verbal nos ha dado pocos informes sobre los nicaragüenses, lo cual no es raro en vista de que si estos pueblos han perdido la noción de sus propios antepasados, mucho menos tienen la capacidad para conservar la memoria de acontecimientos originales sucedidos muy en el pasado. Sin embargo, parece que no sería imposible encontrar un día en las localidades remotas de las fronteras de Honduras, tierra de los Mosquitos o afluentes del San Juan, indígenas auténticos que no hayan tenido contacto con blancos o negros y que hayan podido guardar intacto por tradición el recuerdo de los hechos y gestas de sus ancestros.

Ahora que hemos intentado enumerar rápidamente los vestigios de las razas precolombinas de Nicaragua, hay que reconocer que en parte estas investigaciones han sido negativas porque todavía estamos sumidos en la obscuridad en lo que concierne la historia de estas poblaciones tan interesantes.

Por lo tanto, para remediar este triste estado de cosas, hay que investigar con más ahínco y métodos las trazas de las poblaciones precolombinas de Nicaragua, tan favorecida en cuanto a riqueza natural, situación excepcional y gran porvenir que le espera por su futuro canal interoceánico. Hay que explorar de nuevo este país; del cual ningún aspecto está aún bien dilucidado, y cuya costa bañada por el Océano Atlántico es muy poco conocida. En la costa del Pacífico se tiene que excavar con dragas, palas, y otros instrumentos de sondear en las sinuosidades de las costas y desembocaduras de los ríos para tratar de encontrar pilotes de habitaciones y construcciones lacustres como las que edifican todavía los indios al sur del golfo de San Miguel (istmo de Panamá). Hay que quitar las muchas capas de tierra que tapan los montículos artificiales de la región. Hay que comparar los monumentos descubiertos con los de otras partes septentrionales o meridionales de América. Hay que continuar las exploraciones de forma inteligente y metódica que permitan obtener información más precisa sobre la misteriosa historia de Chontales, Mangués, Nahuas, sus migraciones y relaciones con los vecinos cuyos descendientes pueblan en la actualidad Honduras y Costa Rica. Los americanos del Norte han dado el ejemplo de la investigación concienzuda, paciente y científica; sería bueno imitarlos.

Como ellos, como Oviedo, como Bartolomé de las Casas, uno puede darse cuenta y constatar la salubridad y la benignidad del clima de Nicaragua, la excelencia de sus aguas, la fertilidad de su suelo, la abundancia de animales de caza (venados, tapires, jabalíes, etc.), pájaros de todos tamaños, colores, peces de agua salada y dulce, el sabor de sus frutas exquisitas (aguacates, piñas blancas y amarillas, anonas, banano, cacao, coco, icacos, jocotes, mameyes, mamón, mangos, nancites, nísperos, naranjas, pitahayas, zapotes, etc.). De esta forma uno se da cuenta exacta del atractivo irresistible que retenía a la gente en las planicies, del bienestar general de que disfrutaban, y se comprende por qué abandonaban toda idea de agresión cuando fueron invadidos por diversos enemigos, y por fin se entiende por qué les era tan difícil abandonar estos parajes encantadores e irse a las tristes montañas de la cuenca del Atlántico. Si el investigador y explorador no siempre llegan a la finalidad de sus búsqueda arqueológica por lo menos será recompensado por medio del disfrute de estos grandiosos paisajes, de esta naturaleza lujuriante y por la idea instintiva que tendrán de fijar definitivamente su vivienda en esta privilegiada tierra de Nicaragua.

APENDICE:

EXPOSICION SUMARIA DE VIAJES Y TRABAJOS GEOGRAFICOS SOBRE NICARAGUA DURANTE EL SIGLO XIX

Por: Desiré Pector

(Traducción de Francisco Valle)

Sería demasiado extenso escribir un análisis —por breve que sea— sobre los diversos trabajos que han contribuido a la difusión y al conocimiento de Nicaragua, desde el punto de vista de la cartografía, de la geología, de la hidrología, del clima, de los recursos naturales, minerales, vegetales y animales, de la historia, de las creencias religiosas, de la instrucción pública, de la agricultura, del comercio, de la industria, de las obras públicas, de la colonización, etc. Sobre el tema del canal interoceánico, cuyos trabajos comenzaron hace pocas semanas en el puerto de San Juan del Norte, sobre el mar de las Antillas —a pesar de mis deseos de tratar una cuestión de tanta importancia— no me queda más que señalar al ingeniero Ford, delegado especial de la Compañía del Canal de Nicaragua en París, quien con mayores conocimientos que yo, informará al lector sobre el desarrollo de tan colosal empresa.

Me limitaré, entonces, a reseñar una lista cronológica de las principales obras descriptivas o de viajes sobre Nicaragua, así como de las obras escritas por personas que han visitado el país, en calidad de misioneras, cronistas, diplomáticos, comerciantes, o simplemente como juristas. Soslayaré las obras anteriores a 1789, tales como el Diario de Cristóbal Colón (1502), las relaciones de Gil González Dávila (1524), las crónicas de Gonzalo Fernández de Oviedo (1535) y Benzoni (1565), los testimonios de los eclesiásticos Francisco López de Gomara (1552) y Bartolomé de Las Casas (1560); los acontecimientos registrados por el historiador Antonio de Herrera (1601), por los corsarios ingleses Francis Drake, Morgan, Wafer, Dampier, por el bucanero parisién Raveneau de Lussan (1690), por el ingeniero Luis Díez Navarro (1745), por el padre Agustín Morel de Santa-Cruz (1752). De paso, sería interesante hacer notar que estas obras son mejor conocidas hoy que las publicaciones posteriores a 1789, cuyas ediciones han sido de tiraje limitado.

La *Historia del Reino de Guatemala*, escrita después de 1810 por Domingo Juarros, ofrece una descripción breve de la Provincia de Nicaragua, que se dividía, por entonces, en cinco distritos: León, que comprendía las villas de León (7.571 h.) y de Granada (8.233 h.); Matagalpa (20.000 h.); El Realejo (6.200 h.); Subtiaba; y Nicoya (3.000h.); es decir, unas 50.000 almas aproximadamente, o sea, el 10 o/o menos que la población actual. El límite que separaba a Nicaragua de Costa Rica estaba formado por la desembocadura del Río Alvarado, en la

Bahía de Nicoya. A propósito del Realejo, Juarros afirma que puede resguardar mil naves, que en sus alrededores se encuentran los mejores materiales para las construcciones marítimas, y que, probablemente, es el mejor puerto de las posesiones españolas en las costas del Atlántico.

Citemos después la obra del americano J. Hale *Six months residence and travels in Central America*; algunas páginas de Dumartray y Rouhaud (París, 1832), y las notas de Emmanuel Friedrichsthal sobre el Lago de Nicaragua (Londres, 1841).

Los *Incidentes of travel in Central America* de John L. Stephens, describen de manera pintoresca los viajes del autor (1842-1858) a San Juan del Norte, Granada, Masaya, Nindirí, Managua, León y El Realejo.

John Bailly realizó también una descripción general del país (Londres, 1850).

En sus *Dottings on the roadside in Panama, Nicaragua and Mosquitos*, el capitán de navío Bedford Pim, inglés, y el naturalista Berthold Seemann, relatan los resultados de sus exploraciones posteriores a 1946; dan a conocer los principales centros mineros del país y el fracasado proyecto de comunicación interoceánica concebido por Pim; allí mismo se encuentran valiosos estudios del Dr. Seemann sobre la fauna, la flora, la etnología y la paleontología del país.

C. F. Reichardt realiza, en su *Centro-Amerika* (1851), la descripción económica de Nicaragua con el objeto de atraer las corrientes migratorias alemanas.

Una obra que tuvo mucha repercusión en 1850, fue *A travers l'Amérique*, en donde Julius Froebel hace una interesante descripción del país de haberlo recorrido en todo sentido; el autor escribe sobre los más variados temas: flora, fauna, etnografía, historia, política, arqueología, etc. de Nicaragua; deja entrever su antipatía por la política anexionista de Inglaterra, y su predilección por la región de Chontales, con sus parajes siempre verdes, de suave temperatura, con sus bosques y descampados en donde serpentean arroyos de cristalinas aguas; nos interesa también referirnos, especialmente, a su descripción de la playa de Granada (1862).

En nuestro recuento de obras llegamos a la de un ilustre americano, que contribuyó, más que ningún otro, a difundir conocimientos sobre la América Central, proyectándola al mundo anglosajón; me refiero a E. G. Squier; en sus *Notes on Central America* (1855) encontramos valiosas páginas sobre las minas, la hidrología y la etnografía de esta región; en una de sus obras capitales, *Nicaragua, its people, scenery, monuments, and the proposed interoceanic canal* (1852-53), expone, en un estilo sencillo, las condiciones geográficas y topográficas de los cinco Estados de la América Central, añadiendo observaciones sobre el clima, la producción agrícola,

mineral, y un panorama sobre los recursos generales de los países; posteriormente, describe sus viajes a Nicaragua, los paisajes que contempló, los monumentos aborígenes que estudió, así como anota observaciones sobre la población y sus características particulares; las tres últimas partes de este trabajo de difusión están dedicadas a la geografía y a la topografía de Nicaragua, consideradas con relación al canal, y cierra con documentos etnográficos sobre los indígenas. Es en este capítulo donde encontramos la palabra "Niquirano", empleada, y tal vez, inventada por él para designar a la raza nahuatl, conquistadora del país.

Citemos también los *Travels in Nicaragua* de Scherzer (1857); el viaje rápido a León-Subtiaba-Chinandega relatado por el famoso abate Brasseur en su carta a Maury (1855); el *Past, present and future* de P. A. Stout (1855-59); la *Description of Nicaragua*, por el exilíbustero Wells (1856); las dos descripciones de Nicaragua en la Exposición Universal de París (1867), por Muzard L. Tanré; la obra bien conocida, de Félix Belly *A travers l'Amérique Centrale; Le Nicaragua et le canal interoceanique* (1867); el *Ride across the Continent*, por Boyle (1868).

Pasemos enseguida a reseñar los trabajos del recordado Paul Levy, ingeniero francés, desaparecido prematuramente para la ciencia; fue uno de los mayores divulgadores de las riquezas de Nicaragua; desgraciadamente, su obra no ha sido apreciada como debiera serlo; la relación escrita en 1869 de su viaje Panamá-Managua, por tierra, en treinta y dos días, es curiosa; pocos exploradores, desde la conquista española, han recorrido esta ruta difícil; pero su obra principal es la titulada *Notas geográficas y económicas sobre la República de Nicaragua*, redactada en 1873 en la lengua del país al cual estaba destinada. Este libro, de fácil lectura y clara exposición, trata sucesivamente sobre diversos temas: historia, geografía, física, cultivo de la tierra, población, vida social, intervención del Estado en la instrucción pública, actividades jurídicas, administrativas y financieras, relaciones internacionales, geografía política; describe los pueblos, sus vías de comunicación, el canal interoceánico, y las características de la geografía agrícola, industrial y comercial; aborda los campos de la bibliografía y de la cartografía, recomendando al final, las medidas necesarias para acelerar el progreso de Nicaragua. Después de los "Mitteilungen" de Gotha, esta obra es uno de los más importantes manuales que se hayan escrito sobre Nicaragua; la misma revista exalta la claridad y el cuidado con que estos materiales fueron seleccionados, y declara excelente la construcción de la misma, así como el mapa que la acompaña.

Se puede consultar con provecho *The Naturalist in Nicaragua* (1874) por Thomas Belt, y también, en otro orden de ideas, la *Descripción geográfica de Nicaragua para el uso de las escuelas primarias*, publicadas en español en 1874; se encuentran también muy buenas mo-

nografías sobre Nicaragua en los cursos de geografía dedicados a la América Central: Roderico Toledo (Guatemala, 1874), José María Cáceres (París, 1880), Darío González (San Salvador, 1878, y Guatemala, 1881), así como en el atlas de Lemonnier y Schröder (París, 1889).

Entre los innumerables artículos publicados en diarios y revistas, señalaremos los siguientes: la colaboración aparecida en *El Porvenir* de Managua, 5 de Julio de 1879, bajo las iniciales J. L., contiene una interesante descripción de Masaya, refiriéndose a sus condiciones topográficas, climatéricas y agrícolas; un estudio general del país por el Dr. H. Polakowsky, en la *Revue Internationale* de Amsterdam (1887); el interesante viaje botánico y arqueológico del profesor Carl Bovallius, de 1881 a 1883, por América Central, y especialmente, por Nicaragua, publicado en sueco, Upsala, 1887; mencionemos también la descripción humorística de Nicaragua y sus habitantes escrita por Don Pío Viquez, Presidente de Costa Rica, en 1887, en ocasión de un viaje al país; allí mismo figura una enumeración rápida, sobria y científica de los recursos naturales de Nicaragua, por el Profesor francés Biolley.

Finalmente, citaremos el valioso informe en español, dirigido al Gobierno de Nicaragua por el General Francisco Ruiz, sobre su misión, 1887, a los ríos Rama, Siquia, Mico y Escondido; esta exploración oficial tenía por objetivo principal la búsqueda de medidas de orden administrativo para facilitar la llegada de un gran número de inmigrantes, los cuales, entusiasmados por la fertilidad de esas tierras, querían dedicarse al cultivo del banana para su exportación a los Estados Unidos. El general Ruiz describe el gran futuro de estas vías fluviales actualmente recorridas por pequeños barcos a vapor; alaba los recursos de los bosques aledaños a los ríos Ceibo y Chilamate, afluentes del alto Rama, y recomienda medidas favorables a la protección de los indígenas pacíficos y laboriosos que pueblan sus orillas; estima en más de 3.000 habitantes su población criolla y relata la fundación de Ciudad Rama en la confluencia de los ríos Rama y Mico; a raíz de la aparición de este interesante informe se gestionó el decreto que ordenaba la creación del distrito jurídico, administrativo y económico del Siquia, el cual limitaba, al norte, con el Río Grande de Matagalpa o Awaltara, y el cerro Wapi; al sur, con los montes Quimichapa; al este con la reserva de los Mosquitos, y al oeste, con una cadena de montañas, comprendiendo, sin duda —aunque ningún mapa la menciona— la famosa sierra de Amerisque.

En efecto, en su *The naturalist in Nicaragua* (Londres, 1874, pág. 155), Belt sitúa la sierra de Amerisque en el fondo oeste de La Libertad, caracterizándola como un amontonamiento de grandes rocas blancas y desolados picos, en donde se encuentran a menudo cantidades de antiguas sepulturas indígenas. El Dr. A. Cárdenas, en una carta fechada en Managua, 22 de Mayo de 1886, dirigida a D. Manuel de Peralta y publicada en el boletín

de la *American Geographical Society* de Nueva York (IV, págs. 315 y 316) se refiere a la sierra de Amerrisque, poblada por los indios amerrisques, actualmente casi desaparecidos, en comparación a las tribus que habitan el Cabo Gracias a Dios y la Costa de los Mosquitos; a pesar de que este tema haya sido bien estudiado por M. Jules Marcou en el *Bulletin de la Société de Géographie de Paris* (1884, 4o. Trimestre), me permitiré señalar que no debe causarnos extrañeza el hecho de que esta cadena de montañas llamara tanto la atención de los conquistadores españoles, y que los marinos Méndez y Fiesco divulgaran, a su regreso a la Española, y después en Europa, la riqueza de estos parajes (1503). El nombre de "Amerrisque"(1) —agrandado por el ensueño del oro— se fijaba con insistencia en el recuerdo de aquellos marinos, que si no remontaron el río Escondido y sus afluentes hasta aquellas montañas, se embelesaron oyendo hablar a

los indígenas de las grandes cantidades del rico mineral que allí se encontraban; en realidad, este metal abunda al pie de la mencionada sierra, y es en los alrededores de La Libertad en donde se encuentra, en nuestros días, el centro aurífero más importante de todo Nicaragua. Esperamos que el trabajo de civilización y progreso emprendido por los inmigrantes que afluyen a esta región favorecida por la naturaleza, facilitará las investigaciones arqueológicas que ayudarán a resolver las dudas sobre el origen de los primitivos habitantes de estas tierras.

También deseamos que muchos científicos visiten este país; allí podrán realizar una labor valiosa, revelándole a sus pobladores actuales los recursos naturales que yacen inapreciables, y le reaseguran a Nicaragua —en el mundo geográfico y científico— el lugar de importancia que realmente se merece.

(1) Después de la redacción de las presentes líneas (1889), el autor renunció imparcialmente, —a pesar de las interesantes teorías de M. J. Marcou, C. Carrillo y Ancona, y otros— la explicación de la palabra "América" como derivada de la toponimia indígena Amerrisque.

Fines, Objetivos y Principios de la Nueva Educación

Junta de Gobierno de Reconstrucción Nacional

I. FINES:

La Nueva Educación en Nicaragua se propone como FINES:

Formar plena e integralmente la personalidad del Hombre Nuevo, permanentemente en construcción, apto para promover y contribuir al proceso de transformación que edifica día a día la Nueva Sociedad. Este Hombre Nuevo nicaragüense que viene construyéndose desde el inicio del proceso de liberación de nuestro pueblo, se forma a partir de nuestra realidad, el trabajo creador y de las circunstancias históricas que vivimos.

La educación deberá desarrollar las capacidades intelectuales, físicas, morales, estéticas y espirituales de ese Hombre Nuevo. Según los resultados de la Consulta Nacional sobre Fines y Objetivos de la Educación, las cualidades y valores que conforman el Hombre Nuevo nicaragüense son las siguientes:

a) En lo político:

Patriota, revolucionario, solidario y comprometido con los intereses de los obreros y campesinos, en particular, y con las amplias masas trabajadoras que conforman nuestro pueblo en general; anti-imperialista; internacionalista; contrario a toda forma de explotación proveniente de factores internos y externos; contrario al racismo, la discriminación y la opresión; promotor de la unidad de la nación alrededor de nuestras clases trabajadoras, de los obreros y campesinos por la soberanía nacional, el progreso social, la justicia, la libertad, la distensión y la paz en la región y en el mundo.

b) En lo social y moral:

Responsable, disciplinado, creativo, cooperador, trabajador y eficiente; de elevados principios morales, cívicos y espirituales; dotado de la capacidad de crítica y autocrítica; de una visión científica del mundo y de la sociedad; de la disposición para la apreciación estética y la expresión artística; que reconozca y valore la dignidad del trabajo manual del intelectual; compenetrado de la importancia de la conservación, defensa y mejoramiento del ambiente y la calidad de la vida; respetuoso, humanitario, libre, honesto veraz, sincero, fraterno,

modesto, abnegado, objetivo, que comprenda que el interés individual debe coincidir con el interés social y nacional; que desarrolle un alto espíritu de sacrificio y abnegación para defender la Patria y la Revolución.

II. OBJETIVOS GENERALES

La Educación se propondrá como OBJETIVOS GENERALES los siguientes:

- 1) Ofrecer a los estudiantes una educación que los reconozca e impulse a ser agentes importantes de su propia formación y les permita acceder a los más altos niveles de las ciencias y las técnicas, las humanidades y las artes. En consonancia con este propósito, el proceso de enseñanza-aprendizaje enfatizará sobre el dominio de los métodos científicos y de autoaprendizaje.
- 2) Formar a los educandos en y para el trabajo creador y desarrollar en ellos la conciencia del valor económico, social y cultural del trabajo productivo y del papel fundamental de los trabajadores en la construcción de la nueva sociedad y de la importancia formativa del trabajo productivo, que permita superar la contradicción teoría-práctica, trabajo intelectual, trabajo manual. Esta conciencia deberá producir una nueva actitud de los estudiantes frente al trabajo y a la disciplina laboral en las nuevas condiciones de la Revolución Popular Sandinista.
- 3) Formar a las nuevas generaciones en los valores y principios de la Revolución Popular Sandinista, desarrollando sus convicciones sobre la participación organizada del pueblo en la gestión social y en las tareas de la Revolución como práctica de la democracia popular; en el rechazo a toda forma de dominación imperialista y en la solidaridad militante con todos los pueblos del mundo.
- 4) Formar al Hombre Nuevo en el pensamiento y el ejemplo de los Héroes y Mártires, y de todas aquellas figuras que a lo largo de la historia de nuestras luchas de liberación han ido construyendo, definiendo e inspirando la personalidad y esencia de nuestra Patria y de nuestra Revolución Popular Sandinista.

- 5) Desarrollar la conciencia de la participación en la defensa ineludible de la Patria y la Revolución para fortalecer la independencia, autodeterminación soberana e identidad nacionales.
- 6) Promover actitudes de amistad y cooperación con los pueblos y gobiernos del mundo, sobre la base de la igualdad y el respeto mutuos.
- 7) Inculcar y promover el más profundo respeto a los derechos humanos.
- 8) Ahondar en las raíces de nuestra propia cultura, cuya promoción y difusión estarán estrechamente ligadas a los programas educativos; aprovechar el aporte científico y cultural de la humanidad, rechazando todos los elementos culturales-alienantes.
- 9) Estimular en los educandos y educadores la capacidad para el análisis crítico, autocrítico, científico, participativo y creador, que haga de la educación una práctica liberadora.
- 10) Proporcionar una formación humanística, científica, tecnológica, político-ideológica, moral y física que se aplique creadoramente al proceso de transformación de nuestra propia realidad.
- 11) Formar y capacitar tanto técnica como políticamente, los recursos humanos necesarios para el avance y consolidación del proceso revolucionario, en coherencia con los planes globales de desarrollo económico-social.
- 12) Coadyuvar al desarrollo y mejoramiento de la salud física y psíquica de los educandos.

III. PRINCIPIOS GENERALES:

Para el logro de estos FINES Y OBJETIVOS, la Nueva Educación se regirá por los PRINCIPIOS GENERALES SIGUIENTES:

- 1o. La Educación es un derecho fundamental e irrenunciable de todo nicaragüense. La Educación será obligatoria en los niveles de educación pre-escolar y de educación general básica, obligatoriedad que será establecida de manera gradual, a medida que se amplíen los servicios educativos del Estado.
- 2o. La Educación en Nicaragua estará en función de servir a la solución de los grandes problemas económicos y sociales, estableciendo un vínculo directo con la vida e historia de nuestro pueblo.
- 3o. La Educación es función primordial e indeclinable del Estado. La Educación impartida por el Estado será gratuita, pública y mixta. Al Estado le corres-

ponde planificar, evaluar, dirigir, supervisar y promover el proceso educativo en todos sus niveles y modalidades. El Estado garantiza y promueve la participación de la familia, la comunidad y las organizaciones de masas en el proceso educativo.

- 4o. El trabajo productivo y creador serán elementos formativos y parte integral de los planes de estudio, mediante la conjugación de la teoría con la práctica y la combinación del trabajo manual con el intelectual.
- 5o. La Educación es un proceso único, continuo, recurrente y permanente de formación y desarrollo de la personalidad.
- 6o. La Nueva Educación se concibe como un sistema, integrado por varios sub-sistemas. Los nuevos planes que se estructuren para su desarrollo, introducirán el enfoque de la educación como un sistema, es decir, como un todo coherente, como un conjunto o complejo de elementos relacionados entre sí que persiguen objetivos comunes, que articule todos los niveles y modalidades de enseñanza y todas las formas de manifestación del proceso educativo: la educación formal, la no-formal y la informal. Deberán preverse las necesarias articulaciones horizontales y verticales entre los distintos niveles y modalidades para facilitar las transferencias, las posibles salidas al mundo del trabajo y las reincorporaciones al sistema educativo.
- 7o. Los medios de comunicación colectiva se considerarán parte importante del proceso educativo, por lo cual el Estado deberá organizar su utilización como vehículos del desarrollo educativo nacional.
- 8o. La Nueva Educación enfatizará y sistematizará las tareas de Forma-Vocacional y Orientación Ocupacional, a fin de conjugar las necesidades de la fuerza de trabajo con las posibilidades del sistema educativo. Estas tareas serán responsabilidad de la sociedad entera y, en particular, del Estado revolucionario, la comunidad educativa y los centros de producción.
- 9o. Debe asignarse una importancia especial a las funciones de investigación de las instituciones educativas, ya que el sistema educativo no debe limitarse a la enseñanza de la ciencia y la técnica sino que debe también aportar en la solución de los problemas científico-sociales que nos plantea el desarrollo.
- 10o. La Emulación estará presente en la Nueva Educación, como forma de reconocimiento y estímulo del compromiso de los miembros de la comunidad educativa y las organizaciones de masas en las tareas revolucionarias, en la superación de los nive-

les académicos y en todos aquellos esfuerzos que conduzcan al mejoramiento del proceso educativo.

- 11o. Se respetará la libertad de los padres para escoger para sus hijos las escuelas o colegios que estimen más conveniente para su formación.
- 12o. Los fondos destinados a financiar el sistema educativo se consideran una inversión social. Por lo tanto, el Estado y la sociedad, en su conjunto, darán prioridad al financiamiento del sistema educa-

tivo. Se promoverán los instrumentos necesarios, incluso jurídicos, para asegurar la participación efectiva de las empresas en el financiamiento y desarrollo de la educación permanente de la población trabajadora.

JUNTA DE GOBIERNO DE RECONSTRUCCION NACIONAL

Managua, 1o. de Marzo de 1983
AÑO DE LUCHA POR LA PAZ Y LA SOBERANIA

Comentarios al Documento "Fines y Objetivos de la Nueva Educación" *

Por: UNAPAFACC - UPAFEC

El Ministerio de Educación de Nicaragua acaba de distribuir a los colegios un documento titulado "Fines y Objetivos de la Nueva Educación. (Documento de Trabajo)".

La Unión Nicaragüense de Asociaciones de Padres de Familia de Colegios Cristianos (UNAPAFACC) y la Unión de Padres de Familia por la Educación Cristiana (UPAFEC), estiman que este documento debe ser estudiado cuidadosamente por todas las familias cristianas, a fin de conocer lo que algunos sectores del Ministerio de Educación de Nicaragua pretenden hacer con la educación de nuestros hijos.

Para ayudar a las familias cristianas en el estudio y análisis de dicho documento, presentamos a continuación estos comentarios preliminares. Una vez que todas las familias hayan terminado su propio estudio, esperamos nos hagan llegar sus opiniones a través de las diversas asociaciones de padres de familia.

*

Estos comentarios al documento fines y objetivos de la Nueva Educación, fueron hechos por la Unión Nicaragüense de Asociaciones de Padres de Familia de Colegios Cristianos (UNAPAFACC), en coordinación con la Unión de Padres de Familia por la Educación Cristiana (UPAFEC), cuando el mismo todavía era un proyecto del Ministerio de Educación. El documento final, publicado en las páginas anteriores, es ligeramente distinto, en la organización de su contenido, del que analizan los padres de familia en estos comentarios.

La primera parte de estos comentarios se dedica exclusivamente al examen de los fines de la educación propuestos por el Ministerio. Siendo los fines de la educación los que orientan y determinan todo lo demás, se tratan por separado y con mayor detalle. La segunda parte de estos comentarios engloba en forma rápida el resto del documento del Ministerio donde presentan lo que llaman "objetivos, principios generales" y "líneas de acción", todo ello conducente a los fines propuestos al inicio. La parte tercera y final de nuestros comentarios presenta las conclusiones.

PARTE PRIMERA: COMENTARIOS A LOS FINES DE LA EDUCACION

Según el documento del Ministerio de Educación, los fines de la educación son los siguientes:

Fin 1o. Formar el hombre nuevo. a) En lo político. b) En lo personal y social.

Fin 2o. Formar en y para el trabajo creador.

Fin 3o. Formar la conciencia del valor económico, social y cultural del trabajo productivo.

Fin 4o. Formar en los valores y principios de la revolución popular sandinista.

Fin 5o. Formar en el pensamiento y ejemplo de los héroes y mártires.

COMENTARIOS GENERALES

Del análisis de estos fines y de las explicaciones que el Ministerio da de ellos, concluimos lo siguiente. Para el actual régimen, el fin de la educación es hacer de nuestros hijos elementos ajustables al plan de nación que tienen los actuales gobernantes (fin de 1o.); indoctrinándolos en las concepciones marxistas-leninistas del hombre y la sociedad (fines 2o. y 3o.), según han sido aplicadas a Nicaragua por la Dirección del FSLN (fin 4o.), valiéndose para ellos de lo que las agencias de esa Dirección presentan como "pensamiento y ejemplo de héroes y mártires" (fin 5o.).

Estos comentarios generales quedan confirmados con otro documento distribuido también por el Ministerio de Educación a los colegios y que se titula "La determinación de los objetivos de la educación. Los objetivos de clase". En este otro documento se dice que los objetivos de la educación "se derivan de la imagen del hombre que se quiere formar . . . esta imagen del hombre . . . está determinada por el papel que tiene que jugar en la sociedad como constructor consecuente de una nueva vida . . . el Estado, partiendo de los lineamientos trazados por la vanguardia, es el encargado de determinar la estructura y el contenido del sistema nacional de educación".

En cambio, Juan Pablo II, en su reciente documento *Familiaris Consortio*, enseña que "tanto la Iglesia como el Estado deben crear y promover las instituciones y actividades que las familias piden justamente . . ." (n. 40). Para los cristianos, es la familia la que ha recibido de Dios el encargo de la educación, y, por tanto, son las familias las que deben darle al Estado los lineamientos de la misma.

COMENTARIOS PARTICULARES:

1.- COMENTARIOS AL FIN 1o. DE LA EDUCACION

Dice el documento del Ministerio de Educación que, al educar, se trata de "formar . . . la personalidad del hombre nuevo, permanentemente en construcción, apto para promover y contribuir al proceso de transformación que edifica día a día la nueva sociedad". Se trata, pues, exclusivamente, de hacer a nuestros hijos "aptos para" lo que el régimen llama "el proceso de transformación". Y no se trata de un proceso de transformación indeterminado, sino de uno bien determinado, el que ya en el presente "edifica día a día la nueva sociedad". Hacer de nuestros hijos elementos ajustables a ese plan es el fin 1o. de la educación, según el documento del Ministerio.

Añade el documento que, en consecuencia, la educación deberá desarrollar "las cualidades y valores que

conformen al hombre nuevo nicaragüense". Presenta, entonces, un perfil del hombre nuevo dividido en características que llama a) políticas y b) personales y sociales, y que son, según dice, resultado de la Consulta Nacional sobre educación.

Las Organizaciones de padres de familia ya expresaron su opinión y comentarios sobre dicha Consulta Nacional al responder a ella a principios de 1981, por tanto sobra repetirlas ahora. En agosto del mismo año, el Ministerio de Educación publicó un Informe Preliminar sobre los resultados de esa consulta. Por ese Informe Preliminar conocimos que fueron 30 las organizaciones participantes en la Consulta. Para cualquier lector suficientemente informado resulta curioso observar que de esas 30 organizaciones sólo seis o siete eran independientes del FSLN. Cabe recordar aquí que nuestras organizaciones de padres de familia cristianos no estaban en la lista original, elaborada por el Ministerio, de organizaciones invitadas a participar. Participamos porque demandamos participar.

El Informe Preliminar sobre los resultados de la Consulta, publicado en agosto de 1981, presenta las cualidades y valores que deben conformar al Hombre Nuevo nicaragüense. Puesto que el documento del Ministerio de Educación, que estamos ahora comentando, presenta también esas cualidades y valores, afirmando que son "los resultados de la Consulta Nacional", es interesante comparar ambas listas descriptivas del Hombre Nuevo. El resultado de esa comparación aparece como anexo al final de estos comentarios.

2.-COMENTARIOS AL FIN 2o. Y FIN 3o. DE LA EDUCACION

Estos fines establecen que educar es "formar en y para el trabajo creador. Formar la conciencia del valor económico, social y cultural del trabajo productivo".

Para el marxismo, el hombre hace su aparición en la tierra como un objeto. ¿Cómo deja de ser objeto y pasa a ser sujeto? El trabajo realiza esa transformación. El trabajo transforma su animalidad en personalidad. La materia produce dialécticamente al hombre por medio del trabajo o la actividad práctica. Los comerciales de MIPLAN, protagonizados por Clodomiro, repiten esto hasta la saciedad.

Desde esta concepción materialista del hombre hay que leer la frase "formar en y para el trabajo creador", y las líneas que la siguen. Para nosotros, los cristianos, el hombre supera su animalidad porque fue creado por Dios "a imagen y semejanza de Dios", es decir, capaz de entender y escoger. El trabajo no produce al hombre, sino que el hombre trabaja, se manifiesta superior a los animales en su trabajo. Siendo que para Marx el trabajo es la esencia del valor de las cosas, creíamos que para él allí donde se pone trabajo se da creación de valor. Pe-

ro no es esa la opinión de Marx. Para él la importancia del trabajo no radica en ser una actividad del hombre, como sucede en la concepción cristiana del trabajo. Para Marx hay trabajos productivos y trabajos improductivos. Es trabajo productivo todo aquel que proporcione una plusvalía. Por ejemplo: un cocinero que cocina para un hotel proporciona plusvalía; se lleva su salario y deja su plusvalía en manos del hotelero. En cambio, ese mismo cocinero cocina en su casa para dar de comer a su familia y no proporciona plusvalía, por tanto no hace trabajo productivo.

En Rusia llaman trabajo productivo al empleado en el sector material de la producción: en el sector agrícola, industrial, de transporte, etc. y llaman trabajo improductivo al ejecutado en servicios, como la cultura (donde cabe todo el profesorado en sus diversas escalas), la medicina, la administración, etc. Estos últimos trabajos no son productivos aunque sean útiles y necesarios.

Desde esta concepción materialista del trabajo, distinta de la concepción cristiana del mismo, hay que leer lo que el Ministerio propone sobre educación y trabajo productivo. "Formar la conciencia del valor económico, social y cultural del trabajo productivo" significa inculcar en nuestros hijos que el trabajo no es respetable por ser acción de un hombre y que solamente tiene valor si mejora la materia. Juan Pablo II, en su encíclica sobre el trabajo, nos enseña "que el primer fundamento del valor del trabajo es el hombre mismo, su sujeto" (n.6).

3.- COMENTARIO AL FIN 4o. DE LA EDUCACION

Dice el Ministerio que educar es "formar en los principios y valores de la Revolución Popular Sandinista".

Toda la concepción marxista-leninista del hombre, de la sociedad, del trabajo, etc., tiene en Nicaragua una única forma de ser aplicada y se llama Revolución Popular Sandinista. Así, es fin de la educación hacer que nuestros hijos sean "aptos para" participar en ella, no en otra cosa. ¡El sistema educativo de un país puesto al servicio exclusivo de un partido!

Recuérdese que el calificativo "sandinista" está reservado —por decreto de la Junta de Gobierno— a las entidades y actividades del FSLN. Sin embargo, el Ministerio de Educación propone una educación nacional para el sandinismo. ¿Qué respeto es éste para los otros sectores del país? En el marxismo-leninismo, así como no todo trabajo es productivo, así no todo hombre debe ser respetado.

Y así como no todo hombre debe ser respetado, tampoco todo imperialismo debe ser condenado. El "rechazo a toda forma de dominación imperialista" de que habla el documento del Ministerio, debe entenderse

a la luz de los hechos: rechazo del imperialismo norteamericano y aceptación del imperialismo soviético.

Y la solidaridad militante con todos los pueblos del mundo puede llegar a significar que nuestros hijos sean requeridos para ir al extranjero a luchar contra otros pueblos.

4) COMENTARIOS AL FIN 5o. DE LA EDUCACION

Este fin dice que educar es "formar en pensamiento y en el ejemplo de los héroes y mártires".

Para los cristianos, el único modelo perfecto es Cristo. Y se presentaban como figuras ejemplares aquellos hombres y mujeres que en sus vidas habían tratado seriamente de parecerse a Cristo. Además todo pueblo tiene el derecho y la obligación de presentar a sus hijos los ejemplos de las personalidades más notables que conformaron la nación de que forman parte. En este sentido, además de los ejemplos de los héroes y mártires de la revolución sandinista, se deberán de presentar a nuestros hijos los ejemplos de las figuras que han forjado nuestra nacionalidad nicaragüense, desde Nicaraó y Diriangén, pasando por los ejemplos de Rafaela Herrera, los misioneros que trajeron la fe cristiana, los héroes y mártires de la guerra nacional y las gestas de todos aquellos hombres que están en el corazón del pueblo nicaragüense. Asimismo, para dar una educación universalista, se deberán de presentar los ejemplos de las personalidades de la historia universal, de todos los países y de todos los tiempos, que con su ejemplo han hecho este mundo más humano.

PARTE 2o: BREVES COMENTARIOS A "OBJETIVOS", "PRINCIPIOS GENERALES" Y "LINEAS DE ACCION"

Aunque el análisis presentado en la primera parte es suficiente para rechazar el documento entero, pues lo que presenta el documento del Ministerio después de los fines no son más que caminos para llegar a esos fines, conviene destacar lo que se dice en algunos de esos "objetivos", "principios generales" y "líneas de acción", para dejar más en claro aún la orientación materialista, no cristiana y no nicaragüense, del proyecto de la nueva educación en Nicaragua.

En el objetivo b se establece desarrollar una conciencia patriótica antipatriótica. Objetamos que se confunda el amor y el servicio a la patria, con el amor y el servicio al partido sandinista, porque creemos que la patria debe tener un lugar preferencial en la educación lugar que no puede compartir en igualdad de derechos y obligaciones con ningún partido político.

En el objetivo d, así como en varios otros lugares, se insiste en el "método científico". Todos sabemos qué significan esas palabras cuando son usadas por marxistas.

tas-leninistas. Significan encasillar todo cuanto acontece en el esquema mental materialista del marxismo-leninismo. Para ellos, ese esquema mental del siglo pasado es la sabiduría para siempre. Nada más contradictorio al verdadero espíritu científico —abierto a nuevas ideas, a nuevos experimentos, a nuevas formas de análisis— que el dogmatismo marxista-leninista.

En el objetivo f se propone “aprovechar el aporte científico y cultural de la humanidad, rechazando todos los elementos culturales alienantes”. Es fácil imaginar qué elementos culturales van a ser considerados alienantes. Basta el ejemplo de lo que ya hemos vivido con la iglesia: de las enseñanzas del cristianismo se utilizan solamente aquellas que puedan servir al proceso sandinista, abandonando lo demás, aunque sea esencial para la fe cristiana, como alienante. Lo mismo sucederá con otros elementos de la cultura occidental que no estén de acuerdo con la ideología marxista.

En el objetivo k se pide que toda la “formación humanística”, científica, tecnológica, política ideológica y moral sea “congruente con los principios y programas de la revolución”. Es decir, todos los valores humanísticos, científicos, tecnológicos, político ideológicos y morales quedan subordinados a los principios y programas de la revolución. La revolución es el nuevo becerro de oro.

En el principio general 2o. se afirma que “la educación es función primordial e indeclinable del Estado”. Lo que la Iglesia Católica enseña sobre la función del Estado en asuntos de educación es muy distinto a esa afirmación. La Iglesia enseña que el deber de la educación compete en primer lugar a la familia, pero requiere la colaboración de toda la sociedad. El Estado, autoridad de toda la sociedad civil, tiene la obligación de prestar esa colaboración con las familias. Así, la primera función del Estado en asuntos de educación no es educar directamente, sino “tutelar los derechos y obligaciones de los padres y de quienes intervienen en la educación”. Tutelar es amparar a los padres como encargados fundamentales de la educación. Tutelar es defender a los padres como encargados fundamentales de la educación. Por eso el Estado “atendiendo a la justicia distributiva debe procurar distribuir los subsidios públicos de modo que los padres puedan escoger con libertad absoluta, según su propia conciencia, las escuelas para sus hijos”. El Estado no debe, por tanto, sustituir a los padres en la función educadora. Su intervención directa en educación es justificada solamente “cuando no basta el esfuerzo de los padres”. Pero aún en ese caso el Estado debe actuar “atendiendo a los deseos paternos”. Las citas entre comillas de este párrafo son del documento del Concilio Vaticano II sobre la educación.

En el principio general 3o. se dice que “el Estado garantizará y promoverá la participación de la familia, la comunidad y las organizaciones de masas en el proceso

educativo”. Se pone, pues, a igual nivel la participación de la familia, de la comunidad y de las organizaciones de masas en la educación, lo cual es impropio por contradecir las enseñanzas de la Iglesia y la Declaración Universal de Derechos Humanos que en su artículo 26, inciso 3, dice: “Los padres tendrán derecho preferente a escoger el tipo de educación que habrá de darse a sus hijos”.

En el principio general 9o. se dice que “se respetará la libertad de los padres de escoger para sus hijos escuelas o colegios distintos de los creados por el Estado”. Lo que ponen como respeto es de hecho un irrespeto. Respeto sería que el Estado usase todos sus medios para que todos los padres nicaragüenses tuvieran acceso al tipo de colegios y escuelas que ellos desean para sus hijos. En cambio aquí se afirma que el Estado respetará la libertad de los padres que tengan capacidad económica de escoger escuelas distintas a las del Estado. Es decir, el Estado no va a respetar el derecho que igualmente tienen las familias pobres, la educación y colegio que quieren para sus hijos.

PARTE 3o.: CONCLUSIONES

1.- Hay que decirlo desde el inicio: no pretendemos antagonizar al gobierno con el cristianismo. Pero tampoco podemos dejar de rechazar el proyecto de educación del documento analizado porque es contrario a nuestro cristianismo.

2.- Se pretende que la orientación de la educación en Nicaragua provenga de la Dirección del FSLN, como si Dios hubiese cambiado sus planes y ya no encomendase la educación fundamentalmente a la institución familia, sino a la institución partido político.

3.- Los que pretenden decidir la educación de nuestros hijos tienen una idea del hombre —de lo que nuestros hijos deben ser y hacer— muy distinta de la nuestra. La de ellos es la concepción materialista del marxismo-leninismo. La nuestra es la que enseña el Concilio Vaticano II; “El misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo Encarnado . . . Cristo manifiesta plenamente el hombre al propio hombre”.

4.- Consideramos que es necesario comunicar oficialmente a los directores de los colegios que nos ayudan en nuestra tarea de educar, que no aceptamos los fines y objetivos de la educación propuestos por el Ministerio en el documento estudiado, y que, por consiguiente, tampoco ellos podrán seguirlos pues la función que Dios espera de ellos es la de cooperar con nosotros.

5.- Consideramos que es necesario buscar medios de comunicación estables con el Ministerio de Educación para que, si ellos quieren respetar el derecho de los padres en asuntos de educación, tengan cómo conocer permanentemente el sentir nuestro.

ANEXO

COMPARACION DE LAS CUALIDADES Y VALORES DEL HOMBRE NUEVO, SEGUN EL DOCUMENTO "FINES Y OBJETIVOS DE LA EDUCACION" Y SEGUN EL "INFORME PRELIMINAR".

El documento del Ministerio de Educación titulado "Fines y Objetivos de la Educación" presenta las cualidades y valores del Hombre Nuevo en dos series separadas: a) en lo político, b) en lo personal y social.

En cambio, el "Informe Preliminar" presenta esas cualidades y valores en tres series separadas: a) en lo político, b) en lo social, c) en lo personal. Para poder comparar ambos documentos se fundió en una sola serie las

cualidades y valores en lo social y en lo personal.

El orden en que aparecen las cualidades y valores del Hombre Nuevo en el Informe Preliminar se debe al mayor o menor número de organizaciones participantes en la consulta que mencionaron ese valor o cualidad, de forma que la que aparece primero es la que fue mencionada por más organizaciones y la que aparece de última la que fue mencionada por menos.

Presentamos a continuación dos cuadros en los que aparecen las cualidades y valores del Hombre Nuevo con el ordenamiento con que aparecen en el reciente documento del Ministerio, y señalando al mismo tiempo la posición que esa cualidad o valor tenía en el ordenamiento del Informe Preliminar.

CUADRO I
CUALIDADES Y VALORES QUE
CONFORMAN EL HOMBRE NUEVO
NICARAGUENSE EN LO POLITICO

Ordenamiento según "Fines y Objetivos de la Educación"	Posición que tenían en el Informe Preliminar.
1. Patriota.	1.
2. Revolucionario	8.
3. Solidario y comprometido con los intereses de los obreros y campesinos, en particular, y con las amplias masas trabajadoras que conforman nuestro pueblo, en general.	2.
4. Antiimperialista.	9.
5. Internacionalista.	3.
6. Contrario a toda forma de explotación, proveniente de factores internos y externos.	16.
7. Contrario al racismo, la discriminación y la opresión.	No aparece
8. Promotor de la unidad nacional en función de los intereses de las grandes mayorías.	5.
9. Promotor de la justicia.	17.
10. Promotor de la libertad.	10.
11. Promotor de la dis-	No aparece

CUADRO II
CUALIDADES Y VALORES QUE
CONFORMAN AL HOMBRE NUEVO
NICARAGUENSE EN LO
PERSONAL Y SOCIAL

Ordenamiento según "Fines y Objetivos de la Educación"	Posición que tenían en el Informe Preliminar.
1. Responsable.	3.
2. Disciplinado.	1.
3. Creativo.	5.
4. Cooperador.	8.
5. Trabajador y eficiente.	6.
6. Elevados principios morales, cívicos y espirituales.	No aparece
7. Dotado de capacidad crítica y autocrítica.	No aparece.
8. De una visión científica del mundo y de la sociedad.	30.
9. Dotado de la disposición para la apreciación estética y la expresión artística.	33.
10. Que reconozca y valore la dignidad del trabajo manual y del intelectual.	55.
11. Compenetrado de la importancia de la conservación, defensa y mejoramiento del ambiente y de la calidad de la vida.	No aparece
12. Respetuoso.	4.
13. Humanitario.	7.
14. Libre.	No aparece

	tensión y de la paz en la región y en el mundo.		15. Honesto.	11.
12.	Promotor del progreso social.	No aparece.	16. Veraz, sincero.	10.
			17. Fraternal.	2.
			18. Modesto.	15.
			19. Abnegado.	13.
			20. Objetivo.	19.
			21. Dispuesto siempre a anteponer el interés colectivo y social al interés individual.	No aparece.

Como puede observarse en los dos cuadros anteriores, el orden en que aparecen las características del Hombre Nuevo en el reciente documento "Fines y objetivos de la Educación" es diferente del ordenamiento del informe Preliminar.

Algunas de las características del Hombre Nuevo del Informe Preliminar son "interpretadas" por el nuevo documento del MED. Por ejemplo, la "solidaridad" a secas del Informe Preliminar se interpreta ahora como "Solidario y comprometido con los intereses de los obreros y campesinos en particular, y con las amplias masas trabajadoras que conforman nuestro pueblo en gene-

ral". La "unidad nacional", que tenía el quinto lugar y que ha sido bajada al octavo, aparece con una nueva versión: "promotor de la unidad nacional en función de los intereses de las grandes mayorías". El "respeto a la libertad de expresión y culto" que tenía el décimo lugar en el Informe, parece quedarse en igual posición pero interpretada en forma general como "promotor de la libertad".

Así pues, podemos concluir que el perfil del Hombre Nuevo del actual plan educativo del Ministerio de Educación revela no estar ajustado exactamente a los resultados de la Consulta Nacional.



Orientaciones sobre la Educación Católica en Nicaragua

Conferencia Episcopal de Nicaragua



A todos los sacerdotes de nuestras Diócesis,
A los Religiosos y Religiosas,
A todos los Educadores y fieles católicos,
A los hombres de buena voluntad.

INTRODUCCION

En nuestra Carta Pastoral "Jesucristo y la Unidad de la Iglesia en Nicaragua", insistíamos en que "nuestro primer aporte al pueblo nicaragüense es Jesucristo".

Preocupados por anunciar el Evangelio y orientar a nuestros fieles, particularmente a todos los educadores: padres y madres de familia, maestros, sacerdotes, religiosos, religiosas, catequistas y laicos, que tienen en sus manos la responsabilidad de formar a ese "Hombre Nuevo" que ha de construir la "Nueva Sociedad", queremos dar unas orientaciones precisas sobre la Educación Católica en nuestra Patria.

A todos nos dirigimos con sencillez "como Pastores de la Iglesia Católica que tenemos conciencia viva de que nuestro deber es ser maestros de una Verdad que viene de Dios". (Jesucristo y la Unidad de su Iglesia en Nicaragua).

Vamos a tratar un tema que ha sido preocupación constante de la Iglesia y que reviste particular urgencia ahora en Nicaragua.

Somos conscientes de que la educación es la base del desarrollo de los pueblos y medio eficaz de transformación de la sociedad. Estamos convencidos además, que la construcción de la nueva sociedad nicaragüense, no puede hacerse sin tomar en cuenta los principios y valores del Evangelio. Aquí está la garantía de que el futuro de Nicaragua será una sociedad justa, fraterna y cristiana, respondiendo al sentir y a las esperanzas de la mayoría de nuestro pueblo. De este modo, la consolidación del Reino de Dios entre nosotros se irá haciendo realidad.

La nueva Nicaragua tiene que irse perfilando en la formación de los "Hombres Nuevos" que ahora se están educando. Estos "Nuevos Nicaragüenses" tienen que ser cristianos comprometidos; física y mentalmente sanos; libres y responsables; solidarios y serviciales; justos y

amantes de la patria; trabajadores y creativos; críticos y autocríticos; de actitudes comunitarias y desinteresados; constructores del Reino de Dios en una Nicaragua libre, justa, fraterna y cristiana.

1.- CARACTER PROPIO DE LA EDUCACION CATOLICA

"La Educación Católica pertenece a la misión evangelizadora de la Iglesia y debe anunciar explícitamente a Cristo Liberador" (Puebla, 1031).

Para el educador católico, educar es evangelizar, participando directamente en la misión propia de la Iglesia. Se dirige a sus alumnos para educarlos de modo "que vivan conscientemente como hijos de Dios" (La Escuela Católica, 7). Esta tarea evangelizadora lleva implícito el anuncio del Reino de Dios y la denuncia de todo lo que sea un obstáculo para su establecimiento.

Para el ejercicio de esta función evangelizadora propia e irrenunciable de la Iglesia, existen medios numerosos y adecuados; unos recibidos del mismo Jesucristo, otros proporcionados, según las épocas y las culturas, por la misma sociedad. Entre estos últimos, uno de los más eficaces ha sido la Educación Católica. Por eso "la Iglesia crea sus propias escuelas, porque reconoce en la escuela, un medio privilegiado para la formación integral del hombre, en cuanto que ella es un centro donde se elabora y se transmite una concepción específica del mundo, del hombre y de la historia" (La Escuela Católica, 8).

La Iglesia reafirma el derecho a tener sus propias instituciones educativas porque está convencida de que la "educación integral comprende imprescindiblemente la dimensión religiosa, la cual contribuye eficazmente al desarrollo de otros aspectos de la personalidad en la medida en que se le integra en la educación general" (La Escuela Católica, 19).

2.- METAS DE LA ESCUELA CATOLICA

Según la Doctrina de la Iglesia, las metas que tiene que conseguir la Educación Católica son:

a) Humanizar y personalizar al hombre. Puebla nos dice: "El objetivo de toda educación genuina es humanizar y personalizar al hombre" (1024). Esta meta no puede ser alcanzada plenamente si se pierde de vista el fin último del hombre.

"La educación resultaría más humanizadora en la medida en que más se abra a la trascendencia, es decir a la verdad y al Sumo Bien". (1024).

b) Integrar a los educandos al proceso social del país. Es decir, preparar hombres capaces de influir en las estructuras sociales para hacerlas cada vez más justas.

Esto supone un acercamiento constante a la realidad nacional. Implica también formar en el hombre una actitud despierta y analítica ante los acontecimientos. Esto se logra si consigue la Escuela formar hombres críticos y capaces de compromiso social verdadero.

c) Educar para el servicio a los demás. Ahora especialmente, necesitamos hombres entregados a la comunidad, capaces de olvidar sus propios intereses en aras del servicio a los hermanos. Esto requiere un cambio sustancial en la educación. Las circunstancias que estamos viviendo en Nicaragua nos empujan providencialmente a ello; debemos aprender a discernir los signos de los tiempos, ver en ellos la mano de Dios y lanzarnos confiados al mundo que todos juntos debemos ir construyendo.

Los santos, siendo hombres como nosotros, siguieron fielmente a Cristo. Su vida es una síntesis ejemplar de amor a Dios y de compromiso histórico. En su entrega a los demás nos presentan un modelo que debemos imitar.

d) Crear una educación verdaderamente liberadora. Pero teniendo presente que la auténtica liberación es la del Evangelio que se opone a toda atadura injusta que limita la libertad del hombre, tanto en su dimensión física, como en la intelectual, moral o religiosa. El hombre verdaderamente libre es el que ha roto con el pecado que es la causa de la miseria, la injusticia, la explotación, la ignorancia, la alienación y el vicio. Creemos que la única y auténtica liberación es la cristiana "que abre al hombre a la plena participación en el Misterio de Cristo Resucitado, es decir, a la comunión filial con el Padre y a la comunión fraterna con todos los hombres, sus hermanos" (Puebla, 1026; Cfr. 322).

e) Forjar verdaderos cristianos. Es el objetivo primordial de la educación católica. Lo más específico de ella. "Lo que define esta educación es su referencia a la concepción cristiana de la realidad. Jesucristo es el centro de tal concepción" (La Escuela Católica, 33). La Escuela Católica es un medio que "capacita al hombre para vivir de manera divina, es decir, para pensar, querer y actuar según el Evangelio, haciendo de las Bienaventuranzas la norma de su vida" (La Escuela Católica, 34).

Estamos convencidos de que la Escuela Católica tiene una tarea de primordial importancia, y ésta se cumple en la medida en la que en ella formamos auténticos cristianos, capaces de dar pleno sentido al "Hombre Nuevo" y de construir así una sociedad en la que el Reino de Dios se haga realidad.

3.- LA EDUCACION EN EL MARCO DE NUESTRA REALIDAD NACIONAL ACTUAL.

3.1. Tenemos que reconocer aspectos positivos en la educación nacional de esta nueva época. Entre ellos mencionamos:

a) La realización de la Cruzada Nacional de Alfabetización y Educación de Adultos, gracias a la generosa ayuda de nuestra juventud y a la de los diversos pueblos del mundo.

b) Los esfuerzos realizados para hacer efectiva la democratización total de la educación. Fijamos nuestra atención en:

1.- La educación preescolar, que se ha incrementado en más de un 60 o/o.

2.- Los aumentos de cobertura en la educación primaria y secundaria.

3.- La construcción de numerosos Centros Educativos.

4.- La atención notoria a los Centros de Educación Especial.

5.- La ayuda, mediante subvenciones totales o parciales, a la educación privada, haciendo posible que ésta deje gradualmente de ser privilegio de unos pocos. Esta ayuda se ha hecho patente en algunos convenios que el Ministerio de Educación ha firmado con entidades privadas, especialmente religiosas.

c) La Consulta Nacional de Educación para determinar los objetivos de la Educación, dio oportunidad a grandes sectores de la población de manifestar su sentir sobre el futuro de la tarea educativa.

d) La importancia creciente que se está dando a la enseñanza técnica.

e) En lo que a la Educación Católica se refiere, tenemos que agradecer a todos los sacerdotes, religiosos, religiosas, catequistas y educadores laicos cristianos, el entusiasmo con que están llevando adelante la importantísima misión que la Iglesia les ha confiado.

f) Nos llena de gran satisfacción ver los locales de los centros educativos de la Iglesia repletos de alumnos y utilizados al máximo en servicio de todos los sectores populares.

3.2. Aunque nos sentimos satisfechos por estos logros positivos que benefician a la educación nacional, tenemos que ser muy realistas y señalar algunos puntos, que no dejan de preocuparnos:

a) Hemos constatado la tendencia a tratar algunos aspectos de la formación de los jóvenes desde una perspectiva puramente materialista, sin tomar en cuenta la dimensión religiosa y trascendente del ser humano.

b) También se nota una gradual pérdida de criticidad en la educación, lo mismo que una marcada tendencia a favorecer, bajo pretexto de científica, una visión e

interpretación de la realidad social, económica y política del país.

c) Por otro lado, la agudización provocada de la lucha de clases que se manifiesta en ciertos textos, programas y actuaciones, engendra y alimenta el odio entre hermanos. Esto hace imposible la construcción de la unidad y la paz que todos anhelamos. "Pensamos que una cosa es el hecho dinámico de la lucha de clases, que debe llevar a una justa transformación de las estructuras, y otra el odio de clases que se dirige contra las personas y contradice radicalmente el deber cristiano de regirse por el amor" (Carta Pastoral del Episcopado Nicaragüense, Managua, 17 de Noviembre de 1979).

d) No podemos tampoco pasar por alto la propaganda y difusión exagerada que se está haciendo en favor de una literatura extraña a nuestro pueblo y en desacuerdo con sus valores y creencias cristianas.

e) Lamentamos que todavía, a pesar de los esfuerzos realizados, la educación no pueda estar al alcance de toda la población. Las limitaciones de tipo económico y la desigual distribución de los recursos inciden en esta situación.

f) Quisiéramos ver un profesorado más consciente, mejor preparado y más satisfactoriamente remunerado para que pueda dedicarse con más holgura y competencia a formar un nuevo hombre para nuestra patria.

g) Se da un manifiesto desconocimiento del carácter propio de la educación católica por parte de algunas autoridades intermedias del Ministerio de Educación y de otros organismos, que se refleja, a veces, en actitudes de incomprensión, intolerancia, arbitrariedad y obstaculización de la labor específica de los centros religiosos.

El Estado, al promover en general, toda la obra de la educación, debe tener en cuenta el principio de la función subsidiaria y evitar, por ello, toda apariencia de monopolio (de escuelas, de información, de los medios de comunicación social, etc.). Este monopolio sería contrario a los derechos fundamentales de la persona, al progreso de la cultura, a la convivencia pacífica y al pluralismo que hoy predomina en muchas sociedades (Cfr. Gravissimum Educationis, 6).

4.- RECOMENDACIONES PASTORALES

Queremos ahora, como pastores preocupados por nuestra Iglesia, presentar algunas orientaciones que, deseamos hacer llegar a todos los fieles que tienen que ver más directamente con la educación:

a).- A los padres de Familia: "Los esposos, engendrando en el amor una nueva persona, que tiene en sí la Vocación al desarrollo, asumen, por eso mismo la obligación de ayudarlo eficazmente a vivir una vida ple-

namente humana. El derecho-deber educativo de los padres, se califica como esencial, relacionado como está con la transmisión de la vida humana; como original y primario, respecto al deber educativo de los demás, por la unicidad de la relación de amor que subsiste entre padres e hijos; como insustituible e inalienable y que, por consiguiente, no puede ser totalmente delegado o usurpado por otros' (Familiaris Consortio, 36). Por lo tanto, "la familia es la primera responsable de la educación. Toda tarea educadora debe capacitarla a fin de permitirle ejercer su misión" (Puebla, 1036).

A los padres de familia les toca asumir con seriedad y convicción cristiana la responsabilidad que tienen en la educación de sus hijos. Tienen el deber de formarlos cristianamente en el hogar. Si sus hijos asisten a un Centro de Estudios donde no se recibe formación cristiana, deben velar para que no se queden sin ella, buscando el camino más adecuado. Si estuvieran en un Centro Católico, no piensen que su responsabilidad en la formación cristiana de sus hijos se agota sólo con asegurar para ellos un Centro de estudios religioso.

Además, es deber de los padres, velar para que el contenido de los Programas y calidad de los maestros sean tales que no perjudiquen la fe y la moral de sus hijos. Cuando éstos se eduquen en Centros oficiales, tienen el derecho de exigir que la instrucción sea respetuosa de la fe y la moral. Tienen el deber de conocer a fondo la filosofía de la educación nacional, dar su opinión sobre la misma y exigir en caso contrario, en forma organizada, que se respeten sus derechos.

Para que su voz pueda ser oída, tienen que integrarse a las Asociaciones de Padres de Familia y hacerse presentes en las reuniones que se celebren en los Centros de Estudio.

Dios les ha dado a los hijos para que los eduquen en la fe cristiana. Esto no es posible si el hogar no se convierte en una "Iglesia doméstica" donde se viva la fe en Dios y se respete la moral cristiana.

"Es, pues, deber de los padres, crear un ambiente de familia animado por el amor, por la piedad hacia Dios y hacia los hombres, que favorezca la educación íntegra, personal y social de los hijos" (Gravissimum Educationis, 3).

"Si en las escuelas se enseñan ideologías contrarias a la fe cristiana, la familia junto con otras familias, si es posible, mediante formas de asociación familiar, debe con todas las fuerzas y con sabiduría, ayudar a los jóvenes a no alejarse de la fe" (Familiaris Consortio, 40).

b).- Los sacerdotes, religiosos y religiosas.

Los sacerdotes, religiosos y religiosas no olviden que la mejor lección es la que se da con el testimonio de

vida personal. Si tienen la responsabilidad de Centros educativos, busquen comunitariamente el modo de que éstos sean verdaderos centros de evangelización. Hagan que la comunidad educativa, en pleno, sea una comunidad de fe y oración. Nunca olviden que la razón de ser de los centros católicos es:

1.- El anuncio explícito de Jesucristo Libertador. Del conocimiento VIVO de la persona de Jesucristo dependerá el VIGOR de la FE de los jóvenes. De este conocimiento vivo derivarán las opciones, valores, actitudes y comportamientos propios del Hombre Nuevo que exige la Nueva Educación en Nuestra Patria. Por tanto debe darse prioridad en los Centros Católicos a los programas de Educación en la Fe.

2.- Enriquecer e iluminar el saber humano con los datos de la Fe. "Ordenar toda la cultura humana según el mensaje de la salvación, de suerte que quede iluminado por la fe el conocimiento que los alumnos van adquiriendo del mundo, de la vida y del hombre" (G.E., 8).

3.- Planificar la escuela de tal modo que, al entrar en ella se respire un ambiente cristiano que propicie el conocimiento, amor y servicio de Dios.

c).- A los maestros cristianos.

"Los maestros, con la acción y el testimonio, están entre los protagonistas más importantes que han de mantener el carácter específico de la Escuela Católica". (La Escuela Católica, 78).

A ellos les toca la tarea difícil y meritoria de hacer penetrar en la cultura el mensaje cristiano. Esto no es posible sin una vivencia personal del mismo.

Todos los maestros cristianos tienen el derecho y el deber de capacitarse en la fe y en la pedagogía cristiana para desempeñarse con holgura y eficiencia en la Escuela Católica. Sobre ellos recae, en gran parte, el desarrollo de los programas educativos. También deben una actitud crítica haciendo oír su voz en forma organizada y cooperando en la corrección de las deficiencias que se detecten en cualquiera de los aspectos del proceso educativo.

d).- A los Catequistas.

Dentro de la tarea de educación en la fe, su misión es importantísima, tanto en el área rural como urbana.

El Catequista es un colaborador del sacerdote; por tanto su ministerio es muy delicado y requiere una preparación serie y actualizada. También ha de tener muy presente que en su trabajo apostólico es delegado de la Iglesia y debe trabajar siempre en comunión con sus legítimos pastores.

e).- A los jóvenes educandos.

"La Iglesia confía en los jóvenes. Son para ella su esperanza". (Puebla, 1186).

Ellos reciben primeramente los beneficios de la educación católica. Pero no deben contentarse con ser meros receptores pasivos. Deben ser conscientes del papel importante que les reconoce la sociedad y la Iglesia; tienen que asumirlo con la generosidad y la entrega que les caracteriza. Sin ellos los cambios sociales no son posibles.

Grande es pues la responsabilidad de la juventud en la edificación de la nueva sociedad.

Por eso exhortamos a todos los jóvenes a tomar conciencia de dicha responsabilidad frente al presente y futuro de nuestra patria. Esta toma de conciencia les impulsará a comprometerse con su propia formación; a mantener una actitud crítica frente al proceso educativo con la fuerte convicción del derecho que tienen de ser educados en la Fe Cristiana.

Asimismo, serán los primeros en acoger y comprometerse efectivamente con las tareas que implican servicio a la comunidad, especialmente a los menos favorecidos.

Recordarán que la Fe se vive fundamentalmente en comunidad. La pertenencia a grupos juveniles de reflexión y acción, desde la fe, constituye un medio excelente para madurar como hombres cristianos comprometidos en la transformación de la realidad desde el Evangelio de Jesucristo.

5.- NECESIDAD DE UNA PLANIFICACION PASTORAL EN LA EDUCACION CATOLICA

En nuestra Carta Pastoral sobre "Jesucristo y la Unidad de su Iglesia en Nicaragua", reconvocamos que "nos hace falta una Pastoral organizada a nivel nacional". Algún progreso hemos hecho desde entonces, pero no es suficiente.

En lo que respecta a la Educación Católica, tenemos que reconocer la gran labor realizada por la Federación Nicaragüense de Educación Católica (FENEC).

Queremos alentar los esfuerzos que la FENEC está haciendo por orientar y coordinar los Centros de Educación Católica. También invitamos a todos estos Centros a

hacerse presentes en una forma más activa en esta organización que tiene nuestro respaldo.

Queremos igualmente hacer un esfuerzo más real para organizar en forma dinámica el Departamento de Educación Católica de la Conferencia Episcopal.

Pedimos colaboración para que juntos lleguemos pronto a elaborar un Proyecto Educativo Nacional de la Escuela Católica.

Por último, instamos a todos los responsables de Escuelas y Colegios a no desmayar en sus esfuerzos en pro de la Educación Católica.

Pedimos que en todos los Centros Católicos se haga una apropiada planificación a través de un "Proyecto Educativo" en el que la Evangelización constituye el núcleo irradiador de todas las demás tareas educativas.

Ningún Centro debe ser abandonado sin consulta previa al Ordinario del lugar.

Todo arreglo sobre el funcionamiento de estos Centros que se realice con el Ministerio de Educación, debe también contar con el visto bueno de las Autoridades de la Iglesia.

Ojalá que las Congregaciones Religiosas y Profesores católicos que tanto bien están haciendo a la educación del país, sigan en su esfuerzo, y si es posible, aumenten sus efectivos en personal y en obras.

Confiados en el patrocinio de la Purísima, Reina y Madre del pueblo nicaragüense, continuemos nuestra labor educativa con renovado entusiasmo y guiados por la Doctrina de Cristo, el verdadero y único Maestro.

Managua, 8 de Diciembre de 1982.

Léase y publíquese en la forma acostumbrada.

Miguel Obando y Bravo, Arzobispo de Managua; Pablo A. Vega M., Obispo de Juigalpa; Carlos Santi, Obispo de Matagalpa; Salvador Schiaffer Berg, Obispo de Bluefields; Leovigildo López Fitoria, Obispo de Granada; Julián L. Barni S., Obispo de León; Rubén López Ardón, Obispo de Estelí; Bosco M. Vivas Robelo, Obispo Auxiliar de Managua; Pedro L. Vélchez, Prelado de Jinotega.

Discurso sobre la Educación

Por: Tomás Borge Martínez

LA EDUCACION ES UN ARMA IRRENUNCIABLE

Desde que se realiza el Congreso Constitutivo de ANDEN, los días 3 y 4 de febrero de 1979, ha corrido mucha agua, mucha sangre, mucho sudor, un largo drama y un despliegue de triunfales banderas para nuestro pueblo. Aquella especie de congreso de los maestros, y esta entusiasta celebración se dan en dos momentos cualitativamente distintos.

En febrero del 79 estaba a punto de producirse la insurrección de Monimbó y se cumplía el primer aniversario de la caída del compañero Camilo Ortega. Nuestro pueblo se abría a violencia limpia, un brillante sitio en la historia moderna. Aquel congreso se produjo en medio de una alucinante represión en la que se puso a prueba la capacidad de lucha y la vocación de porvenir que tenía el pueblo nicaragüense. Este acto de conmemoración se da en el mismo instante en que se consolida el poder popular, en medio de una situación revolucionaria que abarca a Centroamérica y que tiende a proyectarse en el resto del continente.

Para los maestros que luchaban ayer contra la dictadura somocista no resulta extraño que hoy defiendan la Revolución que contribuyeron a construir y que no sean ajenos a la heroica lucha de los pueblos centroamericanos. En febrero de 1979 los maestros nicaragüenses no luchaban, no podían luchar, por una nueva educación. Tenían que luchar para crear las condiciones de la lucha por una nueva educación. En la presente etapa esta lucha está a la orden del día. Una nueva filosofía, una nueva estructura, una nueva estrategia de educación, constituye la tarea más importante de este proceso revolucionario, tarea que le corresponde a toda la sociedad, pero cuya responsabilidad fundamentalmente es de los maestros.

Desde luego, cuando hablamos de la nueva educación, no nos referimos únicamente a programas académicos, ni a la prioridad social de este gran desafío. Nos referimos a la búsqueda de un nuevo hombre, a la transformación del hombre por medio de la educación. Nos referimos a la tarea impostergable de convertir a nuestro pueblo en un pueblo de alumnos y de maestros, es decir,

un pueblo donde los alumnos aprendan a ser maestros, y los maestros aprendan a ser alumnos. Y es que uno de los retos más importantes es crear en la conciencia de los maestros el requerimiento de ser alumnos. El maestro para poder ser maestro de los demás tiene que aprender a ser maestro de sí mismo.

LAS REIVINDICACIONES DE LOS MAESTROS

Dentro de este universo de la educación en el área magisterial, los maestros rurales son los que más serios problemas confrontan. Muchas veces el educador rural no posee un local adecuado para dar sus clases, o lo que es peor, no tienen ningún local, y carece generalmente de vivienda. Comúnmente está separado de su familia, tiene serias dificultades para obtener textos escolares, no sólo para sus alumnos sino para su propia guía pedagógica y además de ganar un bajo salario, se ve obligado a cobrarlo en localidades distantes.

Es cierto que las limitaciones económicas del país no han hecho posible impulsar un programa específico de viviendas para el magisterio, pero, en nuestra opinión, debería plantearse ANDEN la reivindicación de que se construya viviendas con participación comunal, al lado de la escuela a cada maestro rural. Hay en el MINVAH receptividad para este proyecto. Esto no sólo tiene un sentido social, sino que incursiona en un terreno práctico, ya que el maestro alega, con cierta razón, que no puede vivir en el seno de la comunidad rural junto con su familia porque carece de vivienda. Una vivienda para el maestro rural significa no sólo un incremento en su salario real, sino también el logro de que conviva con la comunidad que es objeto de su atención magisterial. Por ahora se da el caso de que gran parte de los maestros rurales, sólo atienden su escuela durante 3 ó 4 días a la semana alegando esta limitación.

Ha sido justa la reivindicación de ANDEN, y el eco que ha tenido en el Ministerio de Educación, de darle alguna prioridad salarial a los maestros rurales, ya que además de ser beneficiados por el incremento general de salarios, reciben desde el año pasado un sobresueldo que está en dependencia del lugar donde están ubicados.

Hoy por la mañana, la Dirección Nacional, al discutir las condiciones de los maestros rurales de las zonas más remotas del país, es decir Costa Atlántica, Zelaya Norte y Central, y otras regiones similares, acordó proponer a la Junta de Gobierno de Reconstrucción Nacional que estudie nuevas formas de estímulo material a todo este sector, a la brevedad posible.

Claro, los maestros rurales tienen también la obligación de responder a este notable esfuerzo con más dedicación y entrega a su trabajo.

Un aspecto de singular importancia es enfrentarse al empirismo de los maestros, buscando los mecanismos que aseguren la continuidad de sus estudios. El maestro debe compenetrarse con los contenidos de la nueva educación, e integrarse dentro de un sistema que le permita avanzar en el terreno de la pedagogía, de la cultura, de la ciencia y particularmente en el de la educación política. Todo esto es extremadamente difícil y complejo.

LAS RAICES DEL PROBLEMA EDUCATIVO

Pero ¿Cómo puede un maestro elevar los niveles culturales de sus alumnos si no domina las nuevas técnicas pedagógicas y si carece de una cultura adecuada al nivel en el que está impartiendo su enseñanza? ¿Cómo puede un maestro formar la conciencia patriótica y revolucionaria de sus alumnos si carece de los elementos necesarios para proyectar esta capacidad de arquitecto y de escultor de conciencias? ¿Cómo puede un maestro explicarle a sus alumnos la política de la Revolución si no tiene elementos de juicio, si no sabe él mismo lo que es la Revolución? ¿Cómo puede un maestro explicarle a sus alumnos la esencia de la explotación que sufre de su propio pellejo si él no sabe cómo explicar conceptualmente lo que es la explotación? ¿Cómo puede crear una conciencia profundamente anti-imperialista si desconoce la esencia del imperialismo? ¿Cómo puede hablarle de las perspectivas de una nueva sociedad si no sabe cuáles son las columnas sobre las cuales tiene que levantarse esa nueva sociedad? ¿Cómo puede integrar a sus educandos dentro de la concepción de una nueva estrategia educacional si no tiene ni la más remota idea de lo que es una nueva educación?

Para poder dar respuesta a todos estos problemas tenemos que entender sus raíces. Antes de hablar de lo que es la nueva educación es preciso que comprendamos cuál ha sido el papel de la educación en el proceso social. Es necesario que definamos la educación en un sentido amplio, para después ubicar lo que es en el contexto de un proceso revolucionario. La educación es el proceso mediante el cual la sociedad reproduce las ideas, valores, principios morales y éticos y hábitos de comportamiento de las sucesivas generaciones que la forman. Toda organización social está en función de los intereses de clase que controlan el poder del Estado. La Educación es un proceso de formación de los individuos en la ideología, en

un complejo sistema de valores e ideas que justifica los intereses de la clase que controla el poder estatal.

En la sociedad primitiva no existían instituciones especiales de educación ni una capa especial de educadores. Los niños aprendían en la práctica de todos los días. Asimilaban las costumbres y las normas éticas guiados por los adultos, en el seno de sus propias comunidades primitivas, en la que jugaban su papel los premios, las prohibiciones y las imitaciones. En la comunidad primitiva, en la que no existían clases sociales, no había el interés objetivo de asegurar ideológicamente la reproducción de un sistema donde unos hombres explotaran a otros hombres. Las fuerzas productivas, muy rudimentarias por cierto (flechas, hachas de piedra, etc.), apenas permitían producir lo necesario para la subsistencia. No podían por lo tanto formarse grupos que se ubicaran en distintas clases sociales.

Pero la sociedad tuvo su propia dinámica, y empezó a cambiar con el desarrollo de los medios de producción. Este desarrollo exigió la primera gran división entre el trabajo intelectual y el trabajo manual. Esta división permitió el surgimiento de una minoría dirigente que acaparó el incipiente saber del hombre y de una mayoría dirigida, la de los trabajadores directos que a lo largo de todo un proceso fueron convertidos en esclavos. La minoría no sólo monopolizó el saber, sino también los aparatos de coerción, es decir, las armas. En un complejo proceso de desarrollo apareció la propiedad privada, que es el monopolio de los medios de producción, de la tierra y de los instrumentos más importantes de trabajo.

Junto con los medios de producción material, la clase dominante se apropió de los medios de producción espiritual. En otras palabras, la educación se convirtió en un monopolio de los explotadores. Surgieron las escuelas donde se proyectaban las ideas filosóficas de la época; empezó a dar sus primeros pasos la ciencia y se desarrolló el arte, todo ello para asegurar el dominio de los amos sobre los esclavos. La filosofía de los esclavistas estuvo destinada a justificar legal y moralmente la esclavitud. El arte y la cultura estaban destinados a satisfacer el refinamiento, el natural apetito por la belleza en el hombre, pero siempre, en función de los intereses esclavistas.

Comúnmente se menciona en los cursos de historia la democracia de Atenas, los diálogos filosóficos, los hermosos discursos, la creación de bellas esculturas, las amplias discusiones sobre la problemática política de la época y el desarrollo del deporte en las famosas olimpiadas; pocas veces, sin embargo, se dice que todo esto era propiedad exclusiva de los nobles.

Cuando surgieron corrientes que contradecían los intereses de la aristocracia ateniense, como la de los sofistas, que desconocieron a los dioses y golpearon las bases de aquella democracia aristocratizante, fueron perseguidos. Sus libros fueron quemados en el ágora, es decir

en la plaza pública.

Desde luego, los esclavos, los campesinos, los artesanos, los plebeyos, los ilotas, los explotados fueron exiliados de la educación. El desarrollo de los medios de producción de aquella época no requería una calificación especializada de los trabajadores, por lo que las clases sociales dominantes no tenían más interés que aprovechar la fuerza física de los hombres para el trabajo. No les interesaba absolutamente para nada desarrollar, en aras de la explotación, la capacidad intelectual de los explotados, a diferencia de lo que ocurrió en otras épocas del desarrollo social.

LA OPRESION IDEOLOGICA DE LA IGLESIA

Ya en la época feudal hubo interés creciente de parte de los señores dueños de la tierra para influir ideológicamente en los siervos que estaban bajo su dominio. Se acentúa entonces una doble coerción, de carácter físico y espiritual, sobre los trabajadores. El uso de la fuerza física como medio coercitivo se acompaña con el uso de la influencia ideológica de la Iglesia para mantener sometidos a los campesinos siervos de la sociedad feudal. Desde luego, la Iglesia, que fue el instrumento de aquel momento para la educación, adiestró a la aristocracia en el arte de administrar sus dominios y le transmitió conocimientos científicos a los reyes y emperadores mientras que a la gran masa de siervos transmitió la ideología de la resignación, maquillada con plegarias, ritos solemnes y el machacamiento constante de la docilidad y las promesas de una vida mejor después de la muerte.

La Iglesia medieval le prometía el paraíso a los pobres después de la muerte, y contribuía a construir el infierno de los pobres durante la vida. Desde luego, justificó el paraíso de los ricos en esta vida y les vendió con inagotables indulgencias el paraíso después de la muerte.

En general la educación en la época feudal fue un monopolio de la Iglesia, la que además también controlaba la sabiduría filosófica y tenía el dominio de cierta ciencia, que más bien se parecía a la superchería, para enfrentarse al desarrollo de la verdadera ciencia, que ya se incubaba en la mente de algunos hombres, y a la cual se opusieron el poder de la inquisición.

Todo mundo conoce la historia de Giordano Bruno, pionero de la ciencia en las postrimerías de la época feudal, todo mundo conoce la historia de las hogueras. Los científicos de aquella época eran condenados a muerte, acusándolos de herejes o de brujos. Fue la época feudal una lucha de las clases dominantes contra el desarrollo de la ciencia y una imposición a toda costa de las concepciones más rudimentarias desde el punto de vista de la filosofía.

La Revolución liberal, es decir la revolución bur-

guesa, le da a la educación un nuevo contenido. Impulsa a niveles hasta entonces desconocidos la ciencia y la técnica.

Con la Revolución industrial se produce un salto importante en el desarrollo de las fuerzas productivas. Las maquinarias son complejas, la técnica al servicio de la producción es compleja. La burguesía, por lo tanto, requiere no sólo la explotación del trabajo físico, que también adquiere formas brutales durante este período, sino que reclama la calificación y el conocimiento de capas amplias de trabajadores en la técnica al servicio de la producción. Por eso la burguesía le da un importante impulso a la educación, estimulando en alguna medida la necesidad de que los trabajadores aprendan a leer y escribir.

En la época temprana de la revolución burguesa, y para enfrentarse al tremendo atraso impuesto por el feudalismo, la burguesía combate la religión, la ignorancia y la superstición. En su lucha contra el dogmatismo de la ideología feudal, levantó las banderas de la ciencia. Se ve obligada, consiguientemente, por un requerimiento económico y una necesidad política, a dar cierto desarrollo a la educación general, pero siempre dentro de los límites en que no pudiese en peligro sus intereses de clase.

Pero la ciencia y el pensamiento crítico se divulgan sin que la burguesía pueda controlar su proyección universal, lo cual permite a los trabajadores acumular conocimientos y experiencias que facilitan nuevas formas de organización. Cuando la clase obrera adquiere conciencia de clase e inicia sus luchas para enfrentarse a la explotación, la burguesía adquiere, no sólo en el contenido sino también en la forma, un carácter reaccionario.

Ella trata de manipular la ciencia a su favor, organizando la educación superior de manera tal que ésta queda prácticamente marginada de las posibilidades de los trabajadores. La burguesía retorna con el tiempo a utilizar la religión, que había desechado en sus luchas contra el feudalismo, como un instrumento de dominación ideológica, y a la par que utiliza la represión física, empieza también a utilizar a un nuevo nivel la represión espiritual, creando aparatos ideológicos mucho más refinados, pero no menos brutales que los de la época feudal. Utiliza el instrumento religioso para predicar, igual que los señores feudales, la conformidad, la resignación y la conciliación de clases.

Es curioso observar que la burguesía retoma desesperada a la Iglesia cuando su mundo está a punto de desplomarse o se ha desplomado; cuando mirando a su alrededor observa con terror y desconcierto que el "orden natural" que había inventado en su conciencia eran tan sólo una ilusión, y se irrita contra el Jesucristo que se viste de harapos, reclamándole que vuelva a ponerse las brillantes lentejuelas que adornaban sus viejos altares.

Es dentro del capitalismo que se desarrolla el sec-

tor de los educadores, de los maestros, y es dentro del capitalismo que éstos van adquiriendo conciencia de su condición de asalariados, y en muchos casos, conciencia de ser utilizados como instrumentos de dominación ideológica dentro de los programas educativos del régimen capitalista.

LA EDUCACION EN NICARAGUA

En Nicaragua, en la época que se incorpora al mercado mundial capitalista a fines del siglo pasado —cuando se inicia la producción masiva del café— el instrumento de dominación ideológica de la oligarquía fue, fundamentalmente, la Iglesia.

La gran masa de trabajadores de la ciudad y el campo y de los llamados sectores marginados, así como la gran masa campesina estuvo marginada de la educación a todos los niveles. Esto permitió la acumulación casi escalofriante del analfabetismo en nuestro país. Fueron los señores dueños del café y de la tierra, los sectores políticos que controlaban el poder y los ricos comerciantes quienes enviaban a sus hijos a las universidades nacionales y extranjeras.

No había escuelas de formación de maestros. Es hasta 1938 que se funda la primera Escuela Normal. Eso explica porqué en 1929, de los 745 maestros de primaria, apenas 107 tenían títulos de normalistas. Aquella escuela que significativamente llevaba el nombre de un presidente norteamericano, F. D. Roosevelt, producía maestros a cuenta-gotas. En 1950, de acuerdo con datos de Miguel De Castilla, llegan a las escuelas primarias un poco más de 68 mil alumnos, incrementándose esta asistencia en 1960 a un poco más de 164 mil. En esta misma época se llegó a 1441 alumnos en las escuelas superiores. Era lógico: la producción algodonera exigía a la burguesía nicaragüense no sólo la necesidad de proletarianizar al campesino, sino también la formación de cierto personal calificado para administrar la técnica y la contabilidad de la producción capitalista del algodón. Se hizo pues, un esfuerzo para crear un aparato ideológico escolar, y es por eso que se formó a iniciativa del Gobierno norteamericano, el Servicio Cooperativo Interamericano de Educación Pública.

Entre 1952 y 1961 se entrenó a más de 2000 maestros, como instrumentos inconscientes de la proyección ideológica del imperialismo y de la burguesía local. Después se formó la Organización Nicaragüense Americana de Cooperación Técnica, y el llamado Primer Plan Nacional de Desarrollo Educativo, destinado a abarcar el período de 1972 a 1980, fue elaborado por técnicos de la South West Alliance For Latin American, enviado por la AID.

Pero todo este plan de dominación ideológica a través de la educación fue enfrentado por los maestros desde 1947, cuando se dieron su primer embrión organi-

zativo con la Federación Sindical de Maestros Nicaragüenses, que nace lógicamente marcado por un carácter reivindicativo. Desde entonces empezaron a crearse los hábitos colectivos y la conciencia política de los maestros. Esto se refleja en la lucha magisterial del año 1967, coincidente con la gesta armada del FSLN en Pancasán, cuando los maestros se empiezan a identificar con la línea y el programa del Frente Sandinista de Liberación Nacional.

La lucha de los maestros provoca en los años 70 y 71 la represión somocista, y pareció que los maestros por esos años, habían sido sometidos por la tiranía, la cual pretendió convertirlos en represores ideológicos del pueblo. Ya en 1977 hay resurgimiento organizado de los maestros nicaragüenses, los que finalmente realizan el Congreso Constitutivo de ANDEN, hace precisamente 4 años, incorporándose al Movimiento Pueblo Unido y a una lucha decidida y decisiva contra la dictadura.

Una gran cantidad de maestros participan en la lucha clandestina y en la lucha armada, y participan también en la lucha ideológica sentando las bases de esta fuerza formidable que constituyen los maestros de hoy. Los maestros contribuyeron a liquidar los aparatos coercitivos, materiales del dominio somocista. Esos aparatos fueron liquidados para siempre. Más los enemigos de nuestro pueblo, la reacción y la nostalgia del imperialismo, no renuncian a los aparatos de coerción espiritual, a la manipulación de las conciencias, a las tinieblas y al retorno de la ignorancia.

Los enemigos de nuestro pueblo conservan todavía algunas armas, las más peligrosas, porque son las que matan conciencias.

LOS MAESTROS Y LA BATALLA IDEOLOGICA

Después que se ganó la guerra de liberación contra los aparatos de dominio material, todo nuestro pueblo, y ustedes maestros en lo particular, libramos una segunda batalla tan importante como aquella en el terreno de la liberación ideológica. Me refiero a la Cruzada Nacional de Alfabetización. Pero falta todavía librar otras batallas, tal vez las más difíciles batallas y los más duros encuentros en el terreno de la conformación ideológica. Y ustedes, educadores, ustedes que cargan en sus mochilas la reproducción ideológica, la ciencia y la cultura, deben de ser los hombres de vanguardia en esa batalla de la nueva educación y de la formación del hombre nuevo.

Esa batalla va a completar la liberación de los nicaragüenses, para abrir paso a la formación de una sociedad donde el hombre pueda desplegar todas sus facultades físicas, espirituales, científicas y artísticas; es decir, una sociedad en la que se desarrolle la libertad del hombre para crear, para construir, para fabricar la belleza, la cultura y para dominar la ciencia. Una sociedad en la que surja una nueva moral, una sociedad de la abundancia de

los bienes materiales y espirituales del hombre. Una sociedad que niegue la ignorancia, una sociedad que niegue el embrutecimiento del hombre, una sociedad que niegue la competencia entre los individuos, una sociedad que no postergue el interés social por el interés individual, que haga coincidir los intereses sociales con los intereses del individuo, una sociedad sin robots y sin esclavos mentales, una sociedad donde la educación no sea una obligación sino una necesidad vital. Vamos a crear una nueva educación, para que los hombres sean dueños de las máquinas y no las máquinas dueños de los hombres, una nueva educación para establecer el reino de la libertad, el paraíso terrenal.

Los trabajadores tienen que apropiarse de las fuerzas productivas y de los medios de producción para crear esta nueva sociedad, para que algún día relativamente cercano, broten como manantiales incontenibles los recursos que nuestro pueblo requiere para construir ese paraíso. Más el desarrollo económico no es suficiente; es la base, pero la infraestructura no surge espontáneamente: hay que construirla de una manera consciente. La realización del hombre como individuo no puede ser nada más el producto mecánico de un determinismo económico, sino que tiene que ser construido de una manera concreta, también en el terreno de la ideología.

Ustedes, maestros, son los principales trabajadores de la construcción ideológica de nuestro pueblo. Ustedes trabajadores de la ideología son los directos responsables de la capacidad de creación, del espíritu crítico, del destierro del egoísmo, de la firmeza política y de la audacia de nuestras nuevas generaciones. Pero para educar esas nuevas generaciones tienen que empezar a educarse a sí mismos, tiene que despojar los nubarrones de la confusión ideológica y política; tienen que enfrentarse a las ideas del pasado que contaminan las hermosas ideas del presente, tienen que enfrentarse a los hábitos negativos, a la sucia contabilidad de los remanentes ideológicos que nos impusieron el imperialismo y las clases explotadoras, cuya presencia todavía no ha sido negada por completo en el terreno de las ideas.

Tienen que enfrentarse a un viejo mundo con el arma de la crítica, contra los viejos altares, contra los dogmas que tienen la responsabilidad directa de oscurecer la conciencia de los hombres. Ustedes maestros deben levantar las banderas de la ciencia para que la ciencia se convierta en propiedad de todo el pueblo. Ustedes maestros deben de ser portadores de la participación del pueblo en la misma educación y en las distintas instancias del poder y de la administración. Deben dar el ejemplo participando y deben enseñar a participar. Deben de ser portadores de las ideas colectivistas y deben ser enemigos de la burocracia.

OBJETIVOS DE LA NUEVA EDUCACION

Tal como señala el proyecto "Fines y Objetivos de

la Nueva Educación", deben enseñar a todos aquellos que entren en su área de influencia a ser patriotas, revolucionarios, solidarios, comprometidos con los intereses de los obreros y campesinos y con las amplias masas trabajadoras; deben enseñar a ser anti-imperialistas, a luchar contra la discriminación y la opresión, a propiciar el amor por la justicia, por la libertad y por la defensa de la Patria, a crear un hombre nuevo, responsable, disciplinado, creativo, cooperador, trabajador eficiente, de elevados principios morales físicos y espirituales, dotado de capacidad crítica y autocrítica, y con una visión científica del mundo y de la sociedad.

Los maestros deben de ayudar a crear el hombre nuevo, que sepa apreciar la belleza y que reconozca y valore la dignidad del sudor y del esfuerzo cotidiano, a crear un hombre nuevo profundamente humanitario, veraz y abnegado, un hombre dispuesto a luchar en la búsqueda de la gran coincidencia del interés individual y del interés colectivo. Y ¿Qué cosa es ser honesto, abnegado, veraz, humanitario y objetivo? Es estar dispuesto a defender la nueva sociedad que pretende ser acorralada con cuchillos, chantajes y amenazas.

Estas cualidades que menciona el proyecto "Fines y Objetivos de la Nueva Educación", están referidas a la forja de un espíritu patriótico y anti-imperialista, están referidos a formar hombres que amen el trabajo creador, a forjar trabajadores plenamente poseídos de la disciplina y del amor al trabajo. Estos principios se refieren a la necesidad de formar a las nuevas generaciones en determinados valores, pero no valores en abstracto y valores en general, sino en los valores de la Revolución Popular Sandinista, en los valores de una nueva democracia, pero no de una democracia en abstracto, sino de la democracia de los trabajadores. Estos principios están destinados a forjar al hombre nuevo en el ejemplo de los grandes hombres de la humanidad, de América Latina y de nuestra propia Nicaragua.

Las líneas de acción propuestas acerca de la expansión de los servicios educativos a toda la población, aunque sea en forma gradual, deben dar preferencia sobre todo a los obreros y a los campesinos. El servicio social de quienes reciban educación debe tener, un contenido revolucionario.

Y dentro de todo este contexto es preciso impulsar, más allá de las declaraciones verbales, un continuo reconocimiento al valor moral, social, económico y profesional a la función magisterial, y como tales deben ser reconocidos. No debe quedarse a nivel de comentario al incremento de la investigación educativa, científica y tecnológica y la inmediata creación de centros serios de investigaciones.

Debe ir mucho más allá del buen deseo para desarrollar la educación física y del deporte. Esta es la única forma de salir del subdesarrollo anatómico, de la debili-

dad corporal y de los últimos lugares en las competencias deportivas.

Nuestros jóvenes deben participar en los deportes, no como espectadores, sino como protagonistas. Debemos combatir la tendencia a crear fetiches deportivos y estimular la línea de crear campeonatos deportivos a nivel de masas. No nos interesa ser campeones en el mundo del espectáculo mercantil, no nos interesa ser campeones para que se vuelvan millonarios y de paso enemigos de su Patria. No interesa que nuestro pueblo produzca campeones para darle gloria a Nicaragua.

Estamos absolutamente de acuerdo en crear todos los mecanismos necesarios para garantizar la coordinación permanente entre todas las instancias del aparato estatal y las organizaciones de masas. Es decir, no puede concebirse la educación sin la participación organizada de las masas; no puede crearse una educación como sistema si las masas trabajadoras son únicamente objetos de la educación y no protagonistas de la misma.

Es tal vez demasiado obvio a estas alturas reconocer la importancia que tiene la conjugación entre la educación y el trabajo. Alguna vez lo dijimos: debemos crear una sociedad donde todos los estudiantes trabajen y todos los trabajadores estudien.

En Nicaragua hay nuevas clases sociales en el poder y estas nuevas clases sociales son las responsables de la reproducción ideológica en la nueva Nicaragua, y no sólo para interpretar los fenómenos sociales sino también para inculcar los valores, los criterios y la moral de estas nuevas clases sociales, que son los obreros y campesinos.

DIRIGIR LA EDUCACION: UNA TAREA EXCLUSIVA DEL ESTADO

Esto obliga a la Revolución a crear incluso una nueva metodología en la organización y estructuración del sistema educativo. Esto obliga a la Revolución a forjar en los maestros la posición ideológica de los obreros y campesinos. Las instituciones educativas tienen el papel más importante en la lucha por elevar el nivel de conciencia de nuestro pueblo.

¿De qué depende, sino de la nueva educación el lograr la necesaria correspondencia que debe existir entre los conocimientos teóricos y prácticos con las necesidades económicas y de desarrollo en general del país?

Transformar un sistema educativo es una tarea larga difícil, compleja y contradictoria. Es por esta misma razón que no podemos seguir posponiendo un solo día más esta transformación que tiene que ver con el destino mismo de la Revolución.

Hay que enfrentarse con audacia, decisión, coraje y firmeza a los remanentes que dentro del magisterio,

son aún portadores ideológicos de la reacción y del imperialismo. Hay que enfrentarse desde ya a las deformaciones pedagógicas que convierten a los estudiantes en máquinas repetidoras de las lecciones aprendidas de memoria y no en portadoras de un espíritu crítico y de una mentalidad imaginativa y creadora.

Tenemos que desarrollar el conocimiento de la ciencia y de la técnica en general y de la ciencia política en particular, sin dejarnos chantajear por los prejuicios y por las presiones que emergen de los centros de dominación imperialista. Tenemos que promover, a través de la educación, la firmeza revolucionaria, el odio contra la explotación del hombre por el hombre, la fidelidad a los principios revolucionarios que sustenta nuestra vanguardia el FSLN, y abrir las compuertas de la ciencia para que vayan desplazando de la mente de los hombres, las fantasías y supersticiones que han acumulado a lo largo de los siglos.

¿Y a quien le corresponde esta responsabilidad? Esta responsabilidad es propiedad exclusiva de la Revolución. Es al Estado Revolucionario a quien le corresponde, sin concesión ninguna, organizar y dirigir la nueva educación, determinando sus fines, sus objetivos y todos sus proyectos futuros. No se puede concebir una educación que se bifurque en dos direcciones distintas; tiene que ser un proceso único para todo el país. No debe limitarse nuestra educación a la enseñanza de la ciencia y de la técnica, sino que debe también ser factor fundamental en la búsqueda de respuestas a los problemas científico-sociales que nos impone el nuevo desarrollo revolucionario.

Todo esto significa que hay que elaborar y ejecutar un plan de acción destinado a elevar la capacidad pedagógica y político-ideológica del magisterio, priorizando este esfuerzo en las escuelas normales, esto quiere decir que hay que elaborar nuevos textos y programas educativos que se rijan por principios revolucionarios, y crear mecanismos adecuados de control para asegurar que los programas educativos de la Revolución no sean escamoteados ni deformados en los colegios privados.

Para crear una nueva educación tenemos que crear un nuevo maestro. ¿Cómo deber ser ese nuevo maestro? Debe:

- 1) Ser revolucionario, es decir, dueño de una nueva moral, arquetipo del hombre nuevo.
- 2) Tener un alto espíritu de entrega.
- 3) Estar identificado con los intereses de los trabajadores.
- 4) Ser portador de un espíritu crítico y autocrítico.

-
- 5) Tener capacidad para enseñar y capacidad para aprender.
 - 6) Dar a cada alumno el mismo amor que le daría a sus propios hijos.
 - 7) Ser responsable y disciplinado.
 - 8) Ser maestro en el aula y en la comunidad.
 - 9) Participar en la defensa de la Patria.
 - 10) Participar y hacer participar a su comunidad en todas las decisiones.

LA EDUCACION ES UN ARMA IRRENUNCIABLE

Pero hay principios que no se pueden negociar. La soberanía de la Patria, no se puede negociar. Las armas que defienden esa soberanía son innegociables. Y ¿cuáles son esas armas? Los cañones, los tanques y los fusiles. No los quisiéramos usar nunca, y ojalá no los usemos. El fuego violento de esas armas sólo será ocupado para defendernos y estamos seguros que algún día no vamos a necesitar más esas armas cuando se le hayan caído los colmillos feroces al imperialismo. Pero hay otras armas, que son las armas de la ideología, que también defienden la soberanía de la Patria. Y la principal arma ideológica que posee nuestro pueblo es la nueva educación. Esta es un arma irrenunciable, pueden gritar todo lo que quieran, pero aunque se desgañiten seguiremos empuñando nuestras armas ideológicas con las mismas firmezas que empuñamos los fusiles.

Hay quienes pretenden regresar a la época de Torquemada, hay quienes quieren que retorne la inquisición, hay quienes desean condenar de nuevo a Galileo y llevar a la hoguera a Giordano Bruno. Por allí hay algunos que pretenden hacer retroceder nuestro sistema educativo a la época feudal, y hay quienes están fabricando sus horcas y afilando sus cuchillos, para asesinar los sueños convertidos en realidad de una educación del pueblo, por el pueblo y para el pueblo. No vamos a retroceder ni en

una pulgada en la decisión de forjar una nueva educación popular, una educación democrática y anti-imperialista, una educación científica. Vamos a enfrentarnos sin vacilación es a quienes pretenden el retorno de la inquisición.

Ustedes maestros, que tienen vocación de fusil y de trinchera, prometan, aquí, empuñar las poderosas armas de la ideología revolucionaria, para que disparen sin piedad contras las ideas con olor a carroña de un pasado que jamás ha de volver.

Maestros: Hagamos un reconocimiento público, una expresión elemental de gratitud porque pueblo que no es agradecido deja de ser revolucionario, a todos los internacionalistas que dando un extraordinario ejemplo de solidaridad han compartido el heroico esfuerzo de llevar la iluminada energía de la educación a nuestro pueblo especialmente a los maestros internacionalistas de la hermana ineludible, de la Cuba solidaria y combativa.

Maestros: A marchar con nuevos bríos en la conquista del hombre nuevo, a defender la Patria en las unidades de combate militar y a defender la Patria en los batallones ideológicos. Maestros, tenemos una profunda confianza y un respeto profundo hacia todos ustedes.

Maestros: A marchar con Ricardo Morales, que tenía ventanas en los ojos y ríos violentos y dulces en los puños, con Ricardo Morales Avilés al frente de este ejército invencible de los nuevos educadores de la nueva Nicaragua.

¡VIVA LA ASOCIACION NACIONAL DE
EDUCADORES NICARAGUENSES!

¡VIVA LA NUEVA EDUCACION!

¡VIVAN PARA SIEMPRE LOS HEROES
INMORTALES DE LA PATRIA!

¡PATRIA LIBRE O MORIR!

Aquí Jamás habrá Educación Paralela *

El Nuevo Diario reporta palabras del Dr. Sergio Ramírez Mercado

AQUI JAMAS HABRA EDUCACION PARALELA

"Nunca podrán haber en Nicaragua, planes educativos paralelos, sean religiosos o no, sean dictados o no sean dictados por la Conferencia Episcopal. El derecho de enseñar, es un derecho sagrado de la Revolución, que no puede ser renunciado, ni delegado, sino que ser ejercido hasta las últimas consecuencias".

Las palabras del Dr. Sergio Ramírez Mercado, miembro de la JGRN durante la inauguración del Centro de Niños trabajadores "Josefa Toledo de Aguerrí" efectuada el recién pasado martes fueron una clara alusión al documento de la Conferencia Episcopal Nicaragüense sobre la Educación Católica, publicado el lunes 13 de diciembre en un diario local.

El Dr. Ramírez expresó tales conceptos bien claros sobre la educación, en la reinauguración del Centro de Niños Trabajadores "Josefa Toledo de Aguerrí", situado en Ciudad Jardín, donde se guardó un minuto de silencio por la trágica muerte de 75 niños en la zona norte a causa de las agresiones del imperialismo que son llevadas a cabo por las unidades militares contrarrevolucionarias somocistas y el ejército hondureño.

"Hoy podemos prometerles a los niños de la zona norte que la Revolución va a aniquilar esas bandas somocistas, para abrir más escuelas y así puedan estudiar en paz.

Agregó que la educación en Nicaragua, no discrimina a nadie, y que por el contrario, los niños más pobres, los niños de las locatarías, aquí tienen garantizado ese derecho.

ABRIR MAS ESCUELAS

"La política educativa en este país, es firme y clara: abrir más centros como éste. Y esa política educativa tenemos que garantizarla desde pre-escolar hasta la universitaria. Es un derecho de la Revolución que no puede ser renunciado.

Antes en las escuelas de Nicaragua, se enseñaban otros valores; se enseñaba una ideología por medio de la cual se lavaba el cerebro a los niños, enseñándoles que

existían ricos, porque ya habían nacido ricos y habían pobres porque así lo había querido Dios y que no era ser cristiano oponerse a esos designios divinos o voluntad de Dios" expresó el Dr. Ramírez Mercado.

Añadió que en cambio ahora se les enseña a los niños otros valores y tienen pleno derecho a la educación, porque los pobres, los trabajadores son dueños del poder revolucionario. Están ejerciendo el primer derecho de rebelión y de justicia. Tenemos que enseñarles la filosofía de los pobres, de los humildes, que son los dueños del futuro.

QUIENES SON LOS CULPABLES

Tenemos que enseñarles quiénes son los responsables de la miseria que heredamos. Enseñarles quiénes fueron los explotadores, los aliados del imperialismo. Tenemos que enseñarles quiénes fueron los responsables de que tantos niños vivan en cuartuchos hacinados; tenemos que enseñarles que esta Revolución se hizo para cambiar esa situación. Tenemos que enseñarles que en medio de esas injusticias nacieron hombres libres y patriotas como Zeledón, Sandino, Carlos Fonseca, Germán Pomares, que lucharon y murieron por defender la justicia.

SE QUEDARAN SIN VOCEADORES

Ahora queremos garantizarle a esos niños, más escuelas, pupitres y va a llegar un día en Nicaragua, que los señores de los periódicos que destilan veneno encubierto contra la Revolución, se quedarán sin voceadores, tendrán que salir ellos mismos a venderlos, si es que esos periódicos aún van a existir entonces, afirmó el miembro de la JGRN.

Para concluir su enérgico discurso el Dr. Ramírez, prometió que los niños-trabajadores con la reinauguración del centro Josefa Toledo de Aguerrí, tienen la primera puerta abierta y van a abrirse más puertas para ellos.

También anunció que pese a las agresiones y limitaciones económicas, se volverán a abrir las escuelas en San José de Bocay, que fueron cerradas a causa de las agresiones.

* Tomado de "El Nuevo Diario" del 16 de Diciembre, 1982.

This publication
is available
in microform.



University Microfilms International

300 North Zeeb Road
Dept. P.R.
Ann Arbor, Mi. 48106
U.S.A.

30-32 Mortimer Street
Dept. P.R.
London WIN 7RA
England

Esta publicación
se puede obtener
microfilmada



University Microfilms International

300 North Zeeb Road
Dept. P.R.
Ann Arbor, Mi. 48106
U.S.A.

30-32 Mortimer Street
Dept. P.R.
London WIN 7RA
England

VALOR DE SUSCRIPCION ANUAL

REVISTA DEL PENSAMIENTO CENTROAMERICANO

		Aéreo	Superficie
Nicaragua	:	₡ 200.00	₡ 200.00
Centroamérica	:	US\$ 14.00	US\$ 12.00
Suramérica	:	" 17.00	" 12.00
Estados Unidos y			
México	:	" 17.00	" 12.00
Europa y Canadá	:	" 18.00	" 12.00

FIGURILLA DE CABEZA
ASIENTA
Estilo Olmecolide
Período Epiclase, 200-300 D. C.
Nicaragua.



En esta meditadora figurilla precolumbina no se advierte en verdad la titánica concentración de "El Pensador" de Rodin. Los trazos más bien evocan la somnolenta laxitud de los Budas. Sin embargo, no asoma a los ojos mongoloides la interior mansedumbre de Gotama: en su frustrado entorno, pugnan la resignación y el ánimo insatisfecho. El oído atento pareciera recoger, fragmentados, los ruidos de un "divino y eterno rumor mediterráneo".