

REVISTA **DEL** **PENSAMIENTO** **201**
CENTROAMERICANO

La colonización americana y la familia de Teresa de Jesús

Jorge E. Guier

**Cómo se desarrollan
los pueblos**

Carlos Alberto Montaner

**¿Será posible
la paz?**

David Escobar Galindo

Muerte y resurrección de la cultura católica

Gabriel Zaid

**Quehaceres
del gobierno
panameño**

Ricardo Arias C.

**El Inca
Garcilaso
de la Vega**

Horacio Peña



**Pintura de
Mario Rojas**

Publicada por el *Centro de Investigaciones y Actividades Culturales* (Managua, Nicaragua)
y la *Asociación Libro Libre* (San José, Costa Rica)

Apartado 1154-1250. Escazú, Costa Rica

Indice

¿Será posible la paz?	1
<i>David Escobar Galindo</i>	
Los pequeños dioses	6
<i>Jorge Eduardo Arellano</i>	
Cómo y por qué se desarrollan los pueblos	7
<i>Carlos Alberto Montaner</i>	
Un poema a la historia	16
<i>David Escobar Galindo</i>	
Muerte y resurrección de la cultura católica	18
<i>Gabriel Zaid</i>	
La pintura de Mario Rojas	42
El impacto de la colonización americana en la familia de Teresa de Jesús	43
<i>Jorge E. Guier</i>	
La doble dualidad en el Inca Garcilaso de la Vega: la obra, el hombre	54
<i>Horacio Peña</i>	
Los quehaceres del gobierno panameño	62
<i>Ricardo Arias Calderón</i>	

Sección Archivo

Declaración de Montelimar	65
Acuerdos sobre el cese al fuego en Nicaragua	67
Ley de Organización Militar del Ejército Popular Sandinista	70
Comunicado de la Conferencia Episcopal de Nicaragua	74
Declaración de Antigua	75
Nuevas relaciones económicas en América	78

Foto de portada:

La Banca (collage). 71.50 cms. x 58 cms.

Director
Xavier Zavala Cuadra

Consejo Editorial
Pablo Antonio Cuadra
Fernando Volio
Carlos Meléndez Chaverri
José David Escobar Gallindo
Jaime Darembium
Franco Cerutti
Ralph Lee Woodward
R. Bruce McCalm

Distribución Internacional
Ann McCarthy Zavala

Diagramación y Montaje
Manuel A. Romero S.

Valor de la suscripción anual
(cuatro números)

Area geográfica	Precio
Costa Rica	c900.00
Centro América y Panamá	US\$ 18.00
Estados Unidos y Canadá	US\$ 24.00
México y El Caribe	US\$ 24.00
América del Sur	US\$ 24.00
Europa	US\$ 28.00
Asia	US\$ 30.00

Haga su cheque a nombre de
Asociación Libro Libre

Las opiniones expresadas en los artículos no representan necesariamente las de esta publicación. Prohibida la reproducción total o parcial sin autorización de la dirección. Los artículos de esta revista son resumidos y catalogados en *Historical Abstracts*.

This publication is available
in microform from University
Microfilms International.

Call toll-free 800-521-3044. Or mail inquiry to:
University Microfilms International, 300 North
Zeeb Road, Ann Arbor, MI 48106.



¿Será posible la paz?*

David Escobar Galindo**

Nuestro país, luego de un largo periodo de gestación subterránea, entró al final de los años sesentas en un tiempo de convulsión, que al principio se vio —porque con frecuencia al presentir una catástrofe una forma equívoca pero irresistible de espíritu de conservación nos provoca una miopía subconsciente— como algo pasajero y esporádico, pero que los años nos mostraron como lo que verdaderamente era: la erupción de antiguas lavas hirvientes, represadas por la inercia social, por la inercia política y por el miedo a la evolución. Habíamos creído que podíamos vivir para siempre en una tranquilidad artificiosa, jugando el juego de una cierta forma de desarrollo, escurridizo y excluyente, sin pensar a fondo en el real vivir de los seres humanos, atados a sus carencias y expuestos a la embriaguez del más peligroso de los aguardientes: el de las utopías simplificadas, a las que se aferra la urgencia de la necesidad.

Ante nuestros ojos fermentaba el fanatismo, proliferaban los ojos oblicuos del odio, se estanca-
ba el agua turbia de la injusticia, y de repente todo eso asumió el dinamismo de una maquinaria terrible: la de la guerra fratricida. Las causas de esta guerra tan prolongada y tan cruel no pueden estar en la superficie, ni haber surgido del aire. La profundidad de este conflicto se pierde en los

* Tomado de *Industria*, No. 28, Enero-febrero de 1990.

** Poeta y narrador salvadoreño. La figura intelectual más destacada de su generación, según la crítica internacional y la de su país. Ha publicado más de veinte libros de poesía, cuento, novela, teatro y fábula. Ha sido traducido al inglés, francés, alemán y portugués. Académico de la lengua.

entresijos de una historia mal vivida; y, aunque luego los ideólogos hicieran suyo, desde dentro y desde fuera, el apetecible caldo de cultivo, el motivo último está aquí, y no podemos ni debemos ocultarlo.

Para pensar en las posibilidades de la paz, luego de veinte años de guerra, es preciso pensar antes en la guerra misma. Quizás desde el principio de nuestra historia, a los salvadoreños no nos ha gustado El Salvador. En contraste con otros países vecinos, que hasta se envanecen de sus defectos nacionales, nosotros hemos sido siempre reacios a apreciar lo propio. Quizás es una actitud derivada de la naturaleza: aquí la tierra tiembla, y no nos permite la memoria monumental. Aquí el fuego se desata, y acaba con las construcciones de madera y lámina que de alguna manera son más resistentes a los terremotos. Aquí el espacio es tan pequeño, ¿que para qué encariñarse demasiado con las cosas, si a lo mejor mañana tenemos que emigrar? Los salvadoreños hemos sido emigrantes, en potencia o en acto. Y eso crea ansiedad, la ansiedad de buscar alguna seguridad, de aferrarse a un guijarro, más por sentido de supervivencia que por voluntad de cariño. Los salvadoreños, digámoslo claro, no hemos querido lo suficiente a El Salvador, y hemos mantenido con el país una relación neurótica de amor-odio, que produjo por una parte la inercia y por otra la violencia.

La inercia, el terror al cambio; la violencia, el terror a la sensatez. Apretado hasta casi el ahogamiento, por esos dos terrores, El Salvador, y los salvadoreños, hemos conocido en estos diez años

Pensamiento Centroamericano-1

recientes la agonía de todos los límites, en una puja de tozudos, de inverecundos, de intransigentes que nos ha vuelto campeones en la tortura colectiva y en la pólvora siniestra. ¿Hubo razones para comenzar la guerra? Sí, las hubo. ¿Ha habido razones para continuar la guerra? Sí, las ha habido. ¿Hay razones para terminar la guerra? Por supuesto que las hay. El problema es que la guerra confunde las razones, las mezcla y las desnaturaliza, y al fin todo ese lío de las razones se vuelve otra guerra superpuesta, que le sirve de traje de fiesta o de duelo a la guerra de los balazos y de los morteros. El punto está, pues, en cómo empezar a desenredar la gigantesca y enredadísima madeja de las razones de cada quien y de cada quienes.

A la proliferación de extremistas enfatuados, de todo color y signo, algunos la llaman polariza-

En los últimos tiempos, en que yo he podido percibir más de cerca los mecanismos que desata la búsqueda de algunos caminos hacia la paz, me ha llamado especialmente la atención un fenómeno: le tenemos miedo a la paz. Esto podrá parecer una paradoja, pero me parece que es real. Y yo encuentro una explicación nuestra a este fenómeno: luego de una guerra tan profunda como la que hemos vivido, la paz tiene que significar necesariamente entrar en una nueva forma de convivencia nacional, con una colectividad mucho más consciente de sí misma, y una individualidad mucho más dispuesta a compartir sus logros y sus penurias. Eso constituirá una ruptura necesaria con el pasado y con buena parte del presente.

ción. El país está polarizado, las fuerzas están enizas, las distancias entre los adversarios ideológicos son absolutas. Bien quedémonos un instante ahí. Hallaremos una pista del problema de las posibles soluciones al conflicto: a los salvadoreños nos convence la filosofía del todo o nada, del vencer o morir, pero sin llegar a las últimas consecuencias. Ahora parecía que sí, ahora muchos se trataron de convencer de que sí, pero tampoco. Sólo que ahora, en el riesgoso y fascinante y tormentoso juego del todo o nada llegamos tan lejos, que la realidad nos ha puesto contra la pared; y esa pared se llama entendimiento razonable.

¿Cuántas balas se han disparado en El Salvador? ¿Cuántos muertos han quedado regados por las calles y los caminos de El Salvador? ¿Cuántos desplazados, cuántos huérfanos, cuántos enloquecidos, cuántos frustrados, cuántos de cuántos de todo ha dejado esta guerra en El Salvador? Hay organizaciones, aquí y en el extranjero, que viven sacando cuentas, con los propósitos más diversos; pero las cifras no sirven de nada; lo auténtico es la realidad, que se mide por lo que se siente y por lo que se sufre. Y en la sumadora del sufrimiento las cantidades son millonarias.

Ahora estamos en un curioso impasse: la guerra ha agotado sus posibilidades como tal, por más que se le agregue violencia, el desenlace final ya no cambiará sustancialmente, el proceso interno —que existe, paralelamente a la confrontación armada—, en el marco de una transformación ideológica universal, que se caracteriza ya como la posguerra fría, lleva a la consolidación de la Democracia representativa y pluralista, el estilo occidental, con todas las variantes de matriz que nuestra propia realidad demande. En realidad, la guerra ya no existe, porque la disyuntiva sobre su desenlace se va diluyendo sin remedio. El impasse, sin embargo, se da en la forma, actitud y realismo para hallar la fórmula concluyente del conflicto, que podría durar algún tiempo o mucho tiempo más, si los modos tradicionales de ser de los salvadoreños se imponen en el esfuerzo; es decir, el terror al cambio y el terror a la sensatez.

En los últimos tiempos, en que yo he podido percibir más de cerca los mecanismos que desata la búsqueda de algunos caminos hacia la paz, me ha llamado especialmente la atención un fenómeno: le tenemos miedo a la paz. Esto podrá parecer



Silencios.
Oleo sobre tela. 81 cms x 65 cms.

una paradoja, pero me parece que es real. Y yo encuentro una explicación nuestra a este fenómeno: luego de una guerra tan profunda como la que hemos vivido, la paz tiene que significar necesariamente entrar en una nueva forma de convivencia nacional, con una colectividad mucho más consciente de sí misma, y una individualidad mucho más dispuesta a compartir sus logros y sus penurias. Eso constituirá una ruptura necesaria con el pasado y con buena parte del presente. En otras palabras: pagar el precio solidario de la libertad, en serio y no en retórica. ¿Estando realmente preparados para esa asunción del destino personal y comunitario?

Todo depende de si hemos aprendido, como nación y como seres humanos, siquiera la más elemental de las lecciones de la guerra: la de que, dadas las condiciones históricas de nuestro

conflicto, lo único que queda, como opción racional, es empezar a construir la convivencia, desde nosotros mismos, con nuestros propios recursos, en función de nuestras propias necesidades. Porque a muchos les hemos interesado en la guerra, en tanto la guerra periférica era parte de una guerra mayor, larvada y en apariencia irreconciliable; pero... ¿a quiénes les interesaremos en la paz, en ese periodo en el que ya no se generan noticias escandalosas, en que ya no existe la perspectiva de vuelcos espectaculares, cuando volvamos a una cierta forma de nuestro anonimato secular? Toda la fanfarria sangrienta habrá quedado atrás, aparecerán más ilusos que nunca esos comunicados que, con toda ingenuidad, se dirigen "a nuestro pueblo y a todos los pueblos del mundo". ¿A quién le interesaremos en la paz?

Algunos amigos tendrán que seguir ayudándonos; pero en realidad de verdad, en la paz sólo nos interesaremos nosotros mismos. ¿Estamos preparados para el retorno a nuestra condición de provincia olvidada del mundo? Al menos conscientemente deberíamos estar preparados, porque aunque el saldo negativo es de una magnitud gigantesca y de un desgarramiento lacerante, el saldo positivo resulta de una riqueza histórica potencial incalculable. Después de esta guerra, los salvadoreños, si les perdemos el miedo a nuestras múltiples vitalidades como pueblo, si superamos el terror a cambiar y permitimos que los mecanismos de la sensatez, del análisis, de la experimentación, del respeto y de la solidaridad funcionen abiertamente dentro de nuestra existencia compartida, podremos asimilar la modernidad con un estilo propio.

Los grandes impedimentos que hoy tenemos son nuestros terrores, es decir, nuestros fantasmas. Y ya poder sentirlo y decirlo pienso yo que es una ganancia. Esa es otra lección de la guerra: la de que así como el ocio es el padre de todos los vicios, la mentira es la madre de todos los conflictos. En El Salvador nos hemos venido engañando por comodidad, por temor, por costumbre. Unos han hablado de libertad, con una sonrisa de

Los grandes impedimentos que hoy tenemos son nuestros terrores, es decir, nuestros fantasmas. Y a poder sentirlo y decirlo pienso yo que es una ganancia. Esa es otra lección de la guerra: la de que así como el ocio es el padre de todos los vicios, la mentira es la madre de todos los conflictos. En El Salvador nos hemos venido engañando por comodidad, por temor, por costumbre.

conejo, para engañar a los inocentes; otros han hablado de liberación, con una sonrisa de leopardo, para engañar a los incautos. ¿Estaremos preparados para avanzar hacia una sociedad en que a nadie se le ocurra que tiene escondida la verdad en una caja fuerte o en un tatú?

Y aquí convendría que se mencionara, aunque sea de paso, una lección que no es de nuestra guerra, sino de la realidad del mundo contemporáneo circundante: la verdad ha abandonado las cápsulas del dogma político. La utopía, por hoy, está vacante. Esa versión tan humana de la verdad que es la utopía ha desaparecido de los textos en que unos señores serios y vengativos quisieron aprisionarla para siempre. El experimento libre de la verdad está a la disposición de quien quiera asumirlo, por necesidad o por audacia. A nosotros, los salvadoreños, enfrascados en una lucha dogmática y radical, al estilo antiguo, esta opción nos viene de perlas. ¿Estamos preparados para jugarnos el futuro a la carta del realismo veraz, optimista y valiente?

No tenemos experiencia en este dinamismo de las oportunidades, porque venimos de esa absurda y torpe maniobra permanente del todo o nada, sin tocar fondo nunca. Pues bien, ya ensayamos la guerra del todo o nada, y hacerlo nos ha forzado, casi sin sentirlo, casi sin quererlo, casi a regañadientes, a la gimnasia democrática, que todavía

practicamos como quien no está del todo convencido de la cosa, como quien habla mucho de algo porque no cree del todo que le pertenezca. Es cierto que el ejercicio es muy reciente, que los músculos aún no se nos relajan, que los espasmos de la violencia reproducen por momentos los antiguos rictus del autoritarismo; pero la democracia está aquí, y después de ser un juego de contrastes se vuelve una segunda naturaleza de tolerancia.

¿Estaremos preparados para que la democracia participe en la solución de la confrontación artificial que aún nos sangra? ¿Queremos que la democracia participe? ¿Será tan fuerte aún el terror a la sensatez que a estas alturas nos lo impida?

En la base de todo este amasijo de conjeturas hay una actitud, que si bien la analizamos no es uniforme, sino variada. Supuestamente, la paz la queremos todos. Eso de "querer la paz" va ya como implícito en ser una persona normal. Al que dijera "yo quiero la guerra", se le vería con malos ojos. Hasta los que hacen materialmente la guerra dicen querer la paz. Sin embargo, si se escarba un poco, si pudiera escarbarse un poco, se hallaría que ese querer es volátil, angustioso, voluble. Queremos la paz, pero siempre y cuando esos señores... Queremos la paz, pero me ponen a esos señores muy lejos... Queremos la paz, pero dejan que esos señores asuman el papel histórico que merecen, y me bajan de donde están a los señores que hoy están... Queremos la paz, pero...

El pero tiene que ver con otras disyuntivas. Tiene que ver con la expectativa o con la esperanza. La expectativa es la actitud de quien aguarda que algo concreto ocurra, sin mover el ser hacia el acontecimiento esperado. La espera, en cambio, es la proyección del ser hacia lo que se espera. Permítanme, por favor decir en palabras de Heidegger: "El esperar no es sólo un desviar la mirada desde lo posible hacia su posible realización, sino esencialmente un *estar a la espera de ésta*. En el esperar hay un salto desde lo posible a la tierra firme de lo real, y para eso se espera lo esperado. Partiendo de lo real y apuntando hacia ello se introduce lo posible en lo real bajo la forma de la espera". Aunque Heidegger usa esa distinción impecable para otras finalidades filosóficas, creo que su concepto alumbraba también situaciones como la que nos atañe. Y volvemos a las pregun-

Estoy seguro de que la paz hay que empezar a crearla esperándola, con esperanza, no con expectativa. Si algo me llevó a aceptar — en medio de profundas dudas naturales— el reto agobiante y fascinante de estar en la mesa del diálogo fue el poder hacer un ejercicio patriótico de paciencia, que produjera algún fruto.

tas: ¿Cuál es nuestra actitud más generalizada hacia la paz: la del expectante o la del esperante? ¿Estaremos, en realidad, dispuestos a pasar colectivamente de la expectativa a la esperanza? ¿De ser expectadores a ser gestores? ¿Nuestra nerviosidad atávica, tan impregnada de terrores, nos permitirá ejercer los serenos trabajos de la esperanza activa en la paz?

Porque, además de "querer" la paz, entre comillas el querer, hay que esperarla, no como expectativa, sino como esperanza. Es decir, poniendo al ser en la espera. Haciendo activa la espera. Impregnándola de vigor volitivo. El proceso de la paz es, en el buen sentido, un proceso de reencuentro, más que de las personas, de las fuerzas que el mismo país ha generado. Durante diez años, que para las consecuencias serán cien, El Salvador se enfrascó en una guerra de amputaciones, queriendo librar cada quien al país de los miembros que consideraba gangrenosos. Una vez, un ilustre prelado dijo una frase terrible, de esas que recuerdan al jupiterino Dios del Antiguo Testamento, y no al comprensivo y amoroso Dios de la Nueva Escritura: "Entreguen los anillos, antes que les corten las manos". El juego dialéctico macabro de las amputaciones comenzó entonces, para desgracia de todos.

Un decenio después, nos hemos dado contra las paredes, hemos rociado de sangre todos los caminos, estamos saturados del cansancio histórico de una batalla que ya no tiene futuro, y ya de qué nos sirven las armas blancas y rojas que se han batido sin descanso, en un duelo de posesos. ¡Hoy lo único que puede valemós es la esperanza, que no es la ilusión; el propósito, que no es el arrebató! Porque la esperanza auténtica, viva,

concreta, tiene dos ingredientes: la energía y la paciencia. Los salvadoreños somos maestros de energía, pero párvulos en la paciencia. "Bueno, la paz, pero ya, para ver qué pasa". No, la paz mañana, o pasado mañana, para saber que algo va a pasar.

Yo, personalmente, me siento vinculado desde lo íntimo a la esperanza de la paz. Y no es una esperanza de poeta, sino una esperanza de poesía, es decir, de creación. Estoy seguro de que la paz hay que empezar a crearla esperándola, con esperanza, no con expectativa. Si algo me llevó a aceptar —en medio de profundas dudas naturales— el reto agobiante y fascinante de estar en la mesa del diálogo fue el poder hacer un ejercicio patriótico de paciencia, que produjera algún fruto. Los impacientes se levantaron rápidamente de la mesa, pero la mesa está ahí, aguardando, esperando, porque la guerra ya se terminó, porque sólo la violencia es lo que queda, y porque en todo el mundo surgen mesas para hablar de una nueva época de la humanidad, en la que los feroces tienen que hacer una larga pausa.

Quise titular estas cuartillas con una interrogación: ¿Será posible la paz?

Y yo mismo, ahora, que creo que es posible, voy a intentar darme una respuesta. Sí, la paz es posible, pero no es simplemente de acuerdo. Sí, la paz es posible, pero recordemos que el Gobierno de turno y el FMLN no son los únicos protagonistas de la guerra, ambos son mandatarios de maneras distintas de comprender la realidad del país. Sí, la paz es posible, pero no es sólo un juego brillante de los políticos. Sí, la paz es posible, pero no es un objeto que se conquista, sino una búsqueda consciente de armonía que se perpetúa. Sí, la paz es posible, pero no es una mecedora para descansar. La paz es un inevitable tomar conciencia de que el país, ahora, es otro. Que vamos a resucitar de la penitencia, y que no vamos a tener tiempo de convalecer. Pero sí, es posible; y diría más: es inevitable. Considerarlo así creo que es un buen comienzo para tratar el tema de la paz, sobre el que quizás hablemos en otra ocasión.

Los pequeños dioses

Jorge Eduardo Arellano*

LOS PEQUEÑOS dioses que vigilaban nuestro sueño
y dirigían cada minuto de nuestras vidas,
Los pequeños dioses embriagados que dilapidaban nuestra luz
Y construían sus pedestales sobre charcos de sangre y dolor,
Los pequeños dioses que se befaban de Pedro y sus seguidores
Y convertían sus falsas conciencias en dogmas impolutos,
Los pequeños dioses que se apoderaban de la Tierra y el Agua
Y reían como sátiros en el diario banquete de la Prepotencia,
Los pequeños dioses que confiscaban el Aire y el Fuego
Y repartían sus vísceras a fieles transformados en cerdos y borregos,
Fueron abatidos por los vientos nuevos,
Por el unitario deseo de hombres y mujeres,
 jóvenes y viejos, ricos y pobres,
 habitantes de la ciudad y del campo,
Para crear un futuro en donde tengamos cabida todos,
Incluso los pequeños dioses que vigilaban nuestro sueño
Y dirigían cada minuto de nuestras vidas.

Febrero, 1990

*Destacado poeta, narrador y ensayista nicaragüense. Autor de gran cantidad de obras literarias e históricas.

Carlos Gilberto Montaner*

Cómo y por qué se desarrollan los pueblos

Hace muchos años el gran periodista Henry Hazlitt escribió un breve libro titulado *Una lección de economía*, en el cual volcaba una serie de observaciones inteligentes sobre cómo se crean las riquezas, cómo se malgastan y cómo se conservan. Hazlitt probablemente no sabía matemáticas financieras, pero haciendo uso del sentido común y de la capacidad de análisis que había podido desarrollar a lo largo de muchos años como comentarista del *Wall Street Journal*, del *New York Times* y por último de *Newsweek*, consiguió concretar una docena de criterios fundamentales que deberían inscribirse en los despachos de todos los empresarios y hombres públicos que de alguna manera participan destacadamente en el proceso económico.

Por supuesto, estoy citando a Hazlitt para acogerme a este precedente, y poder compartir con ustedes ciertas reflexiones sobre desarrollo económico, concebidas pese a mi pobre formación tanto en las ciencias empresariales como en la economía convencional. Les confieso que para mí es difícil entender hasta un manual elemental como el de Samuelson, y no digamos otros libros técnicos que requieran una buena formación matemática. Salí del bachillerato sin poder descu-

brir el enigma de las ecuaciones de segundo grado o la razón que anima la neurótica secuencia de los logaritmos. Nunca pude enterarme el porqué o el para qué de aquellas misteriosas operaciones.

Mi formación es otra: la literatura, la historia, las humanidades y las ciencias sociales, pero estas últimas sólo en la medida en que se alejan de los esquemas cuantitativos o de las fórmulas pretendidamente científicas. Es decir, ni siquiera soy un científico social.

Una vez realizada esta humilde confesión, la segunda revelación que voy a hacerles es la siguiente: en verdad, las razones en las que se asienta el crecimiento y el desarrollo económico de las sociedades tienen muy poco que ver con los conocimientos matemáticos y, probablemente menos aún con eso a lo que llamamos ciencia. Más bien yo diría que para entender el fenómeno del desarrollo, o el de la involución, es preferible llevar en las alforjas un poco de filosofía, otro tanto de sicología y una dosis mucho mayor de lecturas relacionadas con la historia. De ahí que resulte una ingenuidad mayúscula confiar la economía sólo a los economistas, pensando que estos valiosos profesionales puedan darle un vuelco radical a la situación de una sociedad cualquiera. De ahí — también — la frustración que suele producirse cuando los grandes economistas no consiguen arreglar los problemas. En realidad no es culpa de ellos: el mal es mucho más profundo.

Me doy cuenta, sin embargo, que este acercamiento al tema puede ser visto con desdén en los medios académicos, y en especial entre las

* Exiliado cubano. Profesor universitario y periodista. Autor de varias obras de ensayo y narrativa, entre las que destacan estudios fundamentales sobre la revolución y la mutua percepción entre latinoamericanos y norteamericanos. Entre sus títulos sobresalen *Cuba, claves para una conciencia en crisis*, publicada en 1984 y *Para un continente imaginario*, publicado por Libro Libre en 1985. Su columna periodística semanal es reproducida por centenares de diarios en los Estados Unidos y el resto del mundo.

diversas escuelas de economistas. A partir de fines del XVIII, cuando las especulaciones sobre economía comenzaron a adquirir el carácter de ciencia, se han ido estructurando tendencias y enfoques que, con frecuencia, pretenden dar soluciones al problema del desarrollo, pero acaso ignorando con sus visiones particulares el carácter multidisciplinario que debe tener el análisis del proceso de creación de riqueza.

De esta suerte, no es extraño que a menudo algún bien intencionado economista intente demostrarnos que mediante el keynesianismo, el monetarismo o la puesta en práctica del pensamiento liberal de mis admirados Von Hayek o Von Mises —por sólo citar tres ejemplos entre otros 50 que se pudieran aportar—, se consigue el milagro del despegue económico o del desarrollo fulminante y continuado.

Por supuesto, yo no niego que hay escuelas y tendencias económicas más acertadas que otras, ni se me ocurriría afirmar que es inútil jugar con ecuaciones algebraicas para establecer la masa idónea de dinero circulante y determinar la velocidad a que el signo monetario debe moverse de mano en mano. Lo que quiero decir es que estos aspectos, en realidad, son demasiado particulares para precisar las razones que explican por qué —por ejemplo— Singapur crece este año nada menos que al 9%, mientras la economía de Argentina probablemente decline varios puntos porcentuales.

Los recursos naturales

Y la mención de los dos países que acabo de citar nos lleva de la mano al primer elemento que hay que tomar en cuenta para explicarnos el crecimiento y desarrollo de los países, aunque sólo sea para descartarlo de inmediato: los cacareados recursos naturales. No hay duda de que Argentina es el gigante mejor dotado de América Latina. Toda la Comunidad Económica Europea cabe cómodamente en su superficie de casi tres millones de kilómetros cuadrados. Los recursos argentinos, su capacidad como país agricultor y productor de minerales, sus infinitos pastos, adecuados como pocos para la ganadería, su rica plataforma marina, sus costas, sus ríos navegables, todo favorece a la Argentina, y ya sabemos la descorazonadora situación en la que ese país se encuentra.

8-Pensamiento Centroamericano

Y es que, probablemente, el primer rasgo que emparenta a las naciones más desarrolladas es de otro tipo: es el jurídico. Digámoslo un poco más elaboradamente: el ingrediente básico en la consecución de la prosperidad es el Estado de Derecho y la estabilidad política e institucional que éste sea capaz de fomentar.

Pero en el otro extremo de la balanza nos encontramos con un pequeño enclave, atiborrado de personas, cuya superficie total probablemente sea menor que la ciudad de Buenos Aires, y sin embargo los singaporenses, sin petróleo, sin agricultura, sin riquezas naturales, triplican el per cápita de los argentinos y mantienen unos niveles de prosperidad de rango europeo.

No es necesario abrumarlos con una docena de ejemplos de parecidas características para demostrar que los recursos naturales no son, ni con mucho, el elemento clave del desarrollo. Sin embargo, sería necio negar que esos recursos naturales, empleados de una manera correcta por la sociedad, multiplican tremendamente la capacidad de desarrollo. Si Argentina, en los últimos 30 años, se hubiera conducido como Singapur, hoy sería, probablemente, el país más rico del planeta. Las suyas, como las de todas las naciones, son *riquezas potenciales*, no "habas contadas". A las habas siempre hay que cosecharlas.

No obstante su limitadísima influencia, y sólo con el ánimo de eliminarla, he querido comenzar por la riqueza natural, porque se trata del único elemento concreto entre los que determinan, aunque sea potencialmente, el grado de intensidad del desarrollo. Pero a partir de este factor, el resto de las causas fundamentales de la prosperidad de los pueblos se inscriben en el territorio de la imaginación. Nosotros no podemos inventar una bolsa carbonífera, o un territorio apto para la

siembra de maíz, pero sí podemos crear, con nuestra fantasía, con nuestras emociones, con nuestra inteligencia y con nuestras destrezas, el resto de los elementos que determinan el grado de riqueza que ostentan las naciones. De la conjugación de estos factores, de la suma, la resta y del orden en que se articulan, es que depende la gradación que observamos en el planeta entre los niveles de desarrollo que exhiben las diferentes sociedades y pueblos.

El marco jurídico

Pero ¿cuál parece ser entonces el primer gran requisito para que sean posibles la prosperidad y el desarrollo? Si ya hemos desechado los recursos naturales, ¿acaso el número de personas educadas sería lo primordial? Me temo que no. Y precisamente vuelve a ser Argentina el caso que mejor demuestra el escaso peso relativo del capital humano como causa directa y primordial del desarrollo. Probablemente no hay pueblo en América Latina mejor instruido que el argentino. Casi con toda seguridad no hay graduado universitario en nuestro continente mejor formado que los naturales de ese país. Y sin embargo, los resultados están a la vista.

Para hallar respuesta a esta pregunta quizás la fórmula más sencilla sea preguntarnos ¿qué distingue y qué tienen en común las naciones más desarrolladas del planeta? Evidentemente, no es la raza, porque los singaporenses y los habitantes de Hong Kong son asiáticos, mientras los suizos y norteamericanos se inscriben en esa clasificación extraña de "caucásicos". También pudiéramos añadir que son los negros trinitarios, de Trinidad y Tobago, los ciudadanos que en América, al margen de Canadá y Estados Unidos, han conseguido un mayor índice de desarrollo. De manera que debemos rechazar la raza como condición para escalar los primeros puestos del planeta.

Tampoco parece muy aceptable aquella explicación que hace unas cuantas décadas diera Max Weber sobre el origen religioso de las diferencias económicas. En su momento pareció una

propuesta acertada e inteligente, pero una mirada profunda nos revela que no hay gran diferencia entre los alemanes protestantes y los católicos, y sí la hay, sin embargo, entre los propios católicos del norte de Italia y los del sur.

Y es que, probablemente, el primer rasgo que emparenta a las naciones más desarrolladas es de otro tipo: es el *jurídico*. Digámoslo un poco más elaboradamente: el ingrediente básico en la consecución de la prosperidad es el Estado de Derecho y la estabilidad política e institucional que éste sea capaz de fomentar. Sólo se puede alcanzar un alto grado de riqueza si existe un marco jurídico adecuado, con leyes que se respetan, con tribunales que velan por el cumplimiento de las normas, con sentencias que se ejecutan y con un marco constitucional, claro, sólido y al margen de los vaivenes políticos.

Es muy sencillo de entender: las actividades económicas no son otra cosa que transacciones que se realizan y viven en la atmósfera del derecho. Se produce, se vende, se compra, se trabaja, se proyecta bajo la protección de un manto jurídico, de una red hecha de leyes justas y de instituciones capaces de administrarlas correctamente. Si ese fascinante mundo de la imaginación es firme, equitativo y funcional, la atmósfera tendrá todos los elementos nutritivos necesarios para que los demás factores que entran en juego en el proceso productivo se conjuguen adecuadamente y generen un monto creciente de riquezas. Eso, precisamente, es lo que tienen en común Estados Unidos, Suiza, Alemania, Suecia y cualquiera de los países que han conseguido un alto grado de desarrollo económico.

Es obvio: los empresarios, para poder crecer necesitan tener estrategias a corto, medio y largo plazo. Todo eso significa riesgos. Riesgos que aumentan en la medida en que el tiempo va añadiendo factores de incertidumbre, en la medida en que el comportamiento de la sociedad se hace imprevisible por la inexistencia de un Estado de Derecho consolidado.

¿A quién se le ocurriría —por ejemplo, y vuelvo al doloroso caso de Argentina— comenzar a sembrar eucaliptos en ese país para desarrollar una industria papelera dentro de diez años? ¿Quién puede, en medio de los cataclismos sociales de la nación, hacer proyectos a medio o a

Sin embargo, debemos admitir que si nosotros proclamamos nuestro derecho a continuar trabajando de la forma en que lo hacemos, simultáneamente nos vemos obligados a aceptar que el producto de nuestro esfuerzo sea menor, y por lo tanto, nosotros seamos más pobres que los ciudadanos de otras naciones. Pero lo que no podemos esperar es producir de acuerdo con una cierta idiosincrasia complaciente y, al mismo tiempo, pretender los frutos de quienes producen y crean riquezas con mayor eficacia.

largo plazo? Sólo se invierte con confianza, y se espera a recoger pacientemente el fruto del trabajo, en aquellas sociedades en las que se destierra el sobresalto social y la ley y el derecho se imponen por encima de todos los ciudadanos.

No puede olvidarse que el crecimiento es siempre el producto de un ciclo de ahorro e inversión que se debe suceder ininterrumpidamente a lo largo de extensos periodos. No es posible el enriquecimiento fulminante de la sociedad. Estados Unidos —por citar el caso más conocido— a lo largo del siglo XIX, cuando comenzó a asentarse su supremacía, creció al modesto ritmo del 2% anual. Incluso, el súbito despegue de los pequeños Países de Nueva Industrialización —los cuatro famosos dragones de Asia—, es el producto de unas cuantas décadas de ininterrumpida gestión económica y de estabilidad política, aunque esa estabilidad, en el caso de Corea, sólo sea parcial y discutible.

De manera que es el marco jurídico lo que alienta las transacciones económicas de lenta maduración, porque la confianza en el futuro hace posible las ilusiones y concede los necesarios periodos para que los más caros sueños de las personas consigan llevarse a cabo.

Es tal la mentalidad que llega a prevalecer en el ciudadano que tiene la dicha de vivir en un

Estado de Derecho absolutamente consolidado, que no me resisto a relatar una anécdota que me sucedió hace muchos años y que, de forma parecida, también le ha ocurrido a infinidad de cubanos que emigraron a los Estados Unidos.

Alguna vez, intentando explicarle a un azorado norteamericano —que nada entendía de cuestiones políticas— cómo la revolución de Castro despojó violentamente de un laboratorio de productos farmacéuticos a la familia de mi esposa, empresa que con gran esfuerzo habían conseguido levantar, mi apiadado interlocutor me preguntó, sin la menor dosis de sorna: “Y por qué no llamaron a la policía y denunciaron lo que estaba sucediendo?”

En aquel momento yo pensé que mi amigo norteamericano era casi un idiota, pero con los años he descubierto que esa reacción no era del todo extraña en una persona que había tenido el privilegio de vivir permanentemente protegida por leyes que no cambiaban arbitrariamente y que no estaban sujetas a ese flagelo de la prosperidad, el desarrollo y la armonía que son las revoluciones.

Causas morales

Bien, ya hemos apuntado que el Estado de Derecho constituye eso a lo que pudiéramos calificar de verdadera atmósfera en la que es posible que germinen el desarrollo y la prosperidad. Sin embargo, aun cuando ese marco jurídico sea común a todas las naciones desarrolladas, esa circunstancia no garantiza por sí misma que las naciones consigan enriquecerse.

Veamos ahora las causas morales. Examinemos los valores que contribuyen a determinar el éxito o el fracaso de los grupos humanos. Porque, si bien es cierto que el Estado de Derecho es la condición *sine qua non*, ¿cómo explicamos la diferencia que existe, por ejemplo, en el grado de desarrollo que exhiben los suizos con relación, digamos, a los italianos? Incluso, seamos más precisos y observemos que dentro de la misma Suiza podemos ver diferentes niveles de desarrollo

entre los cantones alemanes, los franceses y los italianos. Y estamos hablando de un país que ostenta un marco jurídico común, mas, sin embargo, se observan diferencias perceptibles entre los distintos grupos que lo forman. Algo similar pudiera decirse con relación a España. En el norte de España los catalanes y los vascos tradicionalmente han tenido un grado mayor de prosperidad que sus conciudadanos andaluces o extremeños. ¿Por qué?



*"Mujer con sombrero de plumas".
Acrílicos sobre tela. 25.50 cms x 20 cms.*

asociados con la educación, a veces con la familia, y a veces con la cultura juvenil o con los mitos que sustentan los adultos, y que de alguna manera construyen una determinada cosmovisión.

Es una generalización casi banal afirmar que los alemanes, los japoneses, los ingleses o los norteamericanos —que son, a un tiempo, alemanes e ingleses, además de otras muchas cosas— son laboriosos y disciplinados, y que nosotros en América Latina, por el contrario, no cultivamos esos rasgos con el mismo entusiasmo; pero aunque se trate de una generalización un tanto vulgar, es probable que estemos ante una ob-

Eso quiere decir algo bastante obvio

que no suele aparecer en los manuales de economía: eso quiere decir que los grupos humanos producen y trabajan con arreglo a ciertos valores y creencias, y que éstos varían sustancialmente, modificando, de paso, la cantidad y la calidad del trabajo que se desarrolla.

Hay grupos humanos en los que son muy importantes la seriedad, la puntualidad, la vocación por la excelencia, la curiosidad científica, la capacidad de trabajar en equipo, el orgullo de realizar a conciencia las tareas encomendadas y otra docena de virtuosas actitudes. Por supuesto, no todas las personas de esos grupos ostentan las mismas características, pero sí un número lo suficientemente grande como para determinar el signo final de desarrollo de la comunidad.

Ahora bien, no quisiera que nadie dedujese de mis palabras la menor dosis de determinismo biológico. No estamos hablando de genes, sino de valores que se transmiten dentro de las sociedades por mecanismos muy complejos y sutiles, a veces

observación lamentablemente cierta. Y si esto resulta ser una correcta apreciación, no puede extrañarnos que haya una diferencia sustancial entre el producto del trabajo que se genera al norte del Río Grande o a su dramático sur.

Como es inevitable, esta reflexión nos precipita a debatir un problema moral de la mayor trascendencia: ¿hasta qué punto es válido intentar la modificación de nuestros valores con el objeto de conseguir unos más altos niveles de rendimiento laboral y, por lo tanto, de acumulación de riquezas?

Al fin y al cabo, el ademán con que se trabaja —ya sea la disciplinada severidad de los alemanes o la menos rigurosa de los pueblos hispanos— es algo que pertenece a la entraña misma de eso que llamamos idiosincrasia. El trabajo, la forma en que lo realizamos, el perfil de nuestro quehacer, es una expresión tan genuina de nuestra naturaleza como los modos que tenemos de divertirnos, las peculiaridades con que expresamos nuestras creencias religiosas o con que nos vestimos.

No sé si es necesario aclarar que, ante la propuesta de intentar la modificación de nuestros valores para convertirnos en criaturas más productivas, me parecería perfectamente legítimo que se alzaran voces de protesta que expresen su disgusto por estos esfuerzos de cambiar algo tan sustancial e íntimo.

Sin embargo, debemos admitir que si nosotros proclamamos nuestro derecho a continuar trabajando de la forma en que lo hacemos, simultáneamente nos vemos obligados a aceptar que el producto de nuestro esfuerzo sea menor, y por lo tanto, nosotros seamos más pobres que los ciudadanos de otras naciones. Pero lo que no podemos esperar es producir de acuerdo con una cierta idiosincrasia complaciente y, al mismo tiempo, pretender los frutos de quienes producen y crean riquezas con mayor eficacia.

Admitamos, como hipótesis de trabajo, que es conveniente y deseable buscar el mayor grado de desarrollo, aunque tengamos que modificar ciertos aspectos de nuestra idiosincrasia. En ese caso, lo que hay que preguntarse es si esto es posible, y si lo es, cómo conseguirlo.

Porque no es por suerte o por hurto que hay ciertos pueblos, más ricos que otros en el planeta. En líneas generales, las riquezas que poseen son producto de la cantidad y la calidad de lo que se produce. El automóvil lujoso, el aire acondicionado, o la vivienda confortable son el resultado de un determinado esfuerzo, aunque nuestros trasnochados revolucionarios no se cansen de repetir que son la consecuencia del robo doméstico e internacional.

Ese esquema es casi siempre falso. En las sociedades prósperas se puede fácilmente comprobar cómo, aunque aumente el número de ricos, e incluso de millonarios, simultáneamente mejoran las condiciones de vida de los pobres y de las clases medias, lo que quiere decir que las riquezas de los más afortunados no salieron de los bolsillos de los más pobres.

12-Pensamiento Centroamericano

Y en el orden internacional se puede decir exactamente lo mismo. Las naciones más prósperas y desarrolladas del planeta realizan la mayoría de sus transacciones comerciales entre ellas, mientras todas se desarrollan simultáneamente. Incluso, puede decirse que en ese gran circuito comercial el enriquecimiento y el empobrecimiento se hace de consuno, y de consuno también se producen los periodos de crisis.

Por otra parte, sería ridículo pensar que la riqueza alemana se debe al despojo de Namibia, o la de Estados Unidos al saqueo de Haití o de México. Ese tipo de razonamiento, que supone que los centros capitalistas se han enriquecido a costa de la periferia subdesarrollada, pertenece a la más desacreditada mitología tercermundista, aunque —lamentablemente— todavía es posible escuchar semejante disparate o verlo escrito en papeles que pretenden ser serios y objetivos.

La educación

Pero no nos desviemos del punto focal y regresemos al meollo de estas cavilaciones. Retomemos el tema de la relación entre valores morales e intelectuales y la capacidad de producción, pero ahora analizándolo desde otro ángulo. Supongamos que una parte sustancial de nuestros ciudadanos decide que sí es necesario entrar en el universo de los valores y modificarlos hasta el punto en que nuestra capacidad productiva sea similar a la de otros pueblos líderes del planeta.

Hay muchos argumentos para tomar esa decisión. Y uno de ellos pudiera ser el ejemplo japonés. A nosotros nos admira que ese archipiélago sin recursos naturales y atestado de gente ha logrado convertirse en la segunda economía del mundo, y probablemente será la locomotora económica más enérgica y poderosa del siglo XXI. Pues bien, a mediados del siglo pasado, Japón era todavía un imperio medieval, de lotos, sombrillas y samurais, movido por pura tracción animal. Producían como se producía en Europa en los siglos XIV o XV, y vivían de no muy diferente manera. Era un país de tradiciones milenarias y de unas arraigadí-

simas formas de vida ancladas en la tradición y el culto a la historia.

Pero un día, un día de 1853, el Comodoro Perry ancló su flotilla en una bahía del sur de Japón y reclamó la apertura de esos puertos al comercio internacional. Fue una bárbara imposición de Occidente. Fue una terrible violación de la soberanía japonesa. Fue un atropello tremendo a la cultura japonesa.

Pero ese pueblo, lejos de amilanarse ante lo que le proponían los cañones del militar norteamericano, decidió jugar la carta de la occidentalización y adaptar sus costumbres y su modo de producir al nuevo modelo de sociedad que, casi por la fuerza, le estaban imponiendo.

Cuarenta años más tarde los japoneses ya lanzaban la gran reforma de los Meiji, y cuando despuntaba el siglo, ya habían sido capaces de crear una impresionante marina, vencedora del imperio ruso, y de apoderarse de una buena parte del "know how" de la época. En 1905 Japón ya había alcanzado el modelo de desarrollo occidental.

Racionalmente sólo nos es dable elegir entre las pocas variables que nos ofrece la economía de mercado. Ya sólo queda, a la izquierda, la gloriosa y cuestionable socialdemocracia, y, a la derecha, el también glorioso, e igualmente cuestionable liberalismo. Yo no estoy muy seguro de que la historia haya terminado, como dice Fukuyama, pero lo que sí parece claro es que en el momento presente no se vislumbra un mejor modelo que el que nos brinda cualquiera de estas dos opciones disponibles.

Este ejemplo debe ser tomado en cuenta por los latinoamericanos, puesto que no podemos, a un tiempo, admirar la tremenda creatividad y productividad del pueblo japonés, y reclamar para nosotros nuestro derecho a no cambiar de actitudes, valores, creencias y metas. Una de dos: o es bueno copiar sin temor al modelo de los pueblos exitosos, aunque tengamos que recurrir a una especie de *cirugía ética*, o es perjudicial, y entonces lo que han hecho Japón, Singapur o Hong Kong es censurable.

Admitamos, como hipótesis de trabajo, que es conveniente y deseable buscar el mayor grado de desarrollo, aunque tengamos que modificar ciertos aspectos de nuestra idiosincrasia. En ese caso, lo que hay que preguntarse es si esto es posible, y si lo es, cómo conseguirlo.

Creo que sí es posible lograr la transformación de la conducta laboral de una sociedad, aunque admito que debe tratarse de una tarea tan larga como difícil. Sin embargo, hoy sabemos, con toda certidumbre, que es posible enseñar valores y actitudes, y que para ello tanto la escuela como los medios de comunicación pueden ser extraordinariamente útiles. Si una sociedad cualquiera llega a creer en ciertas cosas fundamentales, y esas creencias se convierten en artículo de fe o en revelaciones casi axiomáticas, seguramente tendrán consecuencias en el comportamiento de ese grupo humano.

De manera que aquí sí está muy claro que el huevo precede a la gallina. Y el huevo es la creencia: tan pronto como estemos convencidos de que el camino más corto y recto hacia el triunfo es el del cambio sustancial en nuestra escala de valores, de lo que se tratará entonces es de crear los mecanismos educativos para que esa creencia se convierta en un modo de comportamiento.

Por ejemplo, si nosotros creemos que es imprescindible la consolidación de un marco jurídico previo para que la productividad aumente y la convivencia sea pacífica y grata, no hay duda de que tenemos que educar ciudadanos respetuosos de las leyes y de las normas democráticas. ¿Se hace esto en nuestra sociedad? ¿Se educa a nuestros niños y jóvenes en el culto al respeto a las normas y en la práctica del ejercicio democrático? ¿Se les enseña, desde pequeños, a votar por cosas simples y a respetar los resultados de la elección?

Desgraciadamente nuestras escuelas fatigan a los estudiantes con la acumulación de información que, a veces, resulta totalmente inútil, mientras se descuida la instrucción requerida para construir ciudadanos útiles para las tareas cívicas. ¿Se les inculca en las escuelas a los niños y jóvenes la necesidad de cumplir horarios, de respetar normas, de observar los compromisos establecidos? ¿Se les enseña a avergonzarse cuando se contravienen las reglas, cuando se violan los plazos y horarios, cuando se rompen sin motivo los compromisos?

Como sabemos, la axiología nos enseña que los valores son duales. A cada valor positivo le corresponde uno negativo. Y no puede concebirse la pasión por la puntualidad o por el rigor sin aprender a rechazar, simultáneamente, la impuntualidad o la dejadez.

Todo eso y mucho más tendrían que enseñarlo en las escuelas y proclamarlo a los cuatro vientos los medios de comunicación, hasta conseguir que nuestras sociedades se comporten de otro modo, y que de una manera espontánea y natural acaben produciendo con mayor eficacia.

Estoy seguro que cuanto digo tiene un aire de irrealidad o de sueño de visionario, pero me parece todo lo contrario: se trata de una cuidadosa reflexión basada en el análisis concreto de nuestras posibilidades. En última instancia, nuestro problema no es falta de capital, ni de talento, ni de recursos naturales. Nuestro problema radica en la imperiosa necesidad de adecuar nuestras costumbres, valores y creencias a las costumbres, valores y creencias de los pueblos más exitosos del planeta. Y no hay otro camino para lograr ese objetivo que el de la información, la instrucción y la persuasión de quienes pudieran verse afectados por estos razonamientos.

El sistema económico

No obstante, como último epígrafe de estos papeles, conviene acercarse a lo que quizás se parezca más a una reflexión típicamente económica. ¿Qué tipo de organización económica le conviene más a las sociedades empeñadas en producir exitosamente? ¿Es preferible optar por los esquemas socialdemócratas que proclaman que el objetivo del Estado es procurar un grado mínimo de bienestar social para la mayor parte de los

ciudadanos, y que no vacilan en intentar corregir mediante leyes y decretos lo que ellos consideran que son "distorsiones" del mercado?

¿O es preferible optar por una economía liberal en el sentido europeo del término, y en la cual se subrayen las responsabilidades individuales, se limite al mínimo la injerencia del Estado en la vida de los ciudadanos, y se deje al libre mercado todo el juego de transacciones económicas, aun a sabiendas de que es posible que en ese proceso se produzcan desigualdades notables entre los miembros de la sociedad?

Personalmente me inclino a pensar que la opción liberal suele producir un mayor grado de riqueza que la socialdemócrata, y me acojo con entusiasmo a una definición concisa del mercado, recientemente recogida de una revista española: "[...]el mercado es una densa convergencia de raciocinios. No hay azar en el mercado. Hay confluencias y síntesis de innumerables actos deliberados e inteligentes, estimulados por intensos e inextinguibles dinamismos vitales. El orden que crea la economía de mercado no es caótico, sino multirracional. En la libre fijación de los precios, de las inversiones, confluyen los razonamientos de millares de consumidores y asalariados, y de millares de empresarios y ahorradores. Es una galaxia de cálculos que desembocan en resultados sencillos. Sin inmensas muchedumbres, aguzando el ingenio para incrementar las rentas personales y el producto bruto de todos".

Como principio general, me parece que todo lo que entorpece el libre juego del mercado acaba por ser antieconómico. Sin embargo, estoy dispuesto a admitir que las sociedades prósperas, después que han creado una cierta cantidad de riquezas, pueden permitirse el lujo de ser menos eficientes, con el objeto, a cambio de esto, de proteger los intereses de los más débiles. Sólo que cuando los estados pobres —por ejemplo, los de América Latina— se proponen y se exigen asignar a los menos favorecidos bienes y prestaciones para los que no existen recursos disponibles, se producen la inflación, el empobrecimiento, la

mutilación de la capacidad de desarrollo de las empresas y, en consecuencia, se agrava aún más la situación de los pobres. Esa tragedia la hemos visto muchas veces en América Latina por la manifiesta incapacidad de los demagogos y políticos populistas, empeñados en repartir una riqueza que aún no ha sido creada.

Sin embargo, pese a todo lo anterior, me permito decir que de todos los elementos que hemos analizado, y que componen la clave del desarrollo y la prosperidad, tal vez el menos importante es ése que atribuye a liberales o a socialdemócratas la supremacía como modelo económico para la creación de riquezas. Nadie en sus cabales puede negar el éxito de una sociedad como la sueca, organizada dentro de lo que se conoce como estado de bienestar social. Pero tampoco nadie, bien informado, puede negar al liberalismo de Margaret Thatcher la enérgica recuperación de la economía británica, tras varias décadas de declinante práctica socialdemócrata.

En última instancia, se pueden conseguir altas cotas de prosperidad tanto dentro de unos esquemas como de otros. Y es que el resultado final de

nuestro esfuerzo descansa, en una enorme proporción, sobre las leyes e instituciones que nos hayamos dado, sobre nuestras creencias, valores y actitudes, y luego, y en menor medida, sobre la variante o modelo que elijamos dentro del espectro que nos ofrece la democracia.

Como todos habrán podido comprobar, ni siquiera me he detenido a analizar el modelo marxista. En 1990, tratar de ponderar sus virtudes, tras el colapso de los regímenes de Europa del Este y de la tambaleante Unión Soviética, me parecería una broma de mal gusto, y especialmente ahora, cuando los derrotados marxistas admiten el fracaso de su ideología y descubren que la libertad es también un componente en la lucha por el desarrollo y la prosperidad.

Racionalmente sólo nos es dable elegir entre las pocas variables que nos ofrece la economía de mercado. Ya sólo queda, a la izquierda, la gloriosa y cuestionable socialdemocracia, y, a la derecha, el también glorioso, e igualmente cuestionable liberalismo. Yo no estoy muy seguro de que la historia haya terminado, como dice Fukuyama, pero lo que sí parece claro es que en el momento presente no se vislumbra un mejor modelo que el que nos brinda cualquiera de estas dos opciones disponibles. En todo caso, como he dicho a lo largo de estos papeles, el desarrollo está en otra parte. Fundamentalmente, en nuestras cabezas.

Un poema a la historia

Esa llama inmortal al pie del monumento al soñador desconocido

David Escobar Galindo

¡Gracias, Historia,
por hacernos de nuevo sentir que te derramas sobre la ciega noche apocalíptica,
como una lluvia de animado aceite, valeroso y ritual!
Tu caliente armonía nos hace recordar
que eres como las lámparas de arcilla de los primeros cristianos
en las catacumbas,
que tu secreto sol es más potente
que las lenguas flamígeras de los heresiarcas,
y que tu cuerpo transparente, formado por el soplo de los artífices inexcrutables,
está resucitando al tercer día,
entre las cruces oxidadas que repartieron por el mundo
los comisarios del materialismo que osó llevar tu nombre.

¡Gracias, Historia,
por hacer estallar con los latidos inefables de la Novena de Beethoven
el muro de Berlín;
por levantarte, como una sirena delicada y sonriente,
sobre el bosque de brazos de los astilleros de Gdansk;
por brillar con el vino más ardoroso de la tierra en las auroras de Budapest;
por volar como el alma de Jan Palach —alondra del llameante sacrificio—
sobre la Plaza de San Wenceslao;
por hacer ondear las banderas crepitantes de Rumania
con un hueco en el centro!
Tu lenta luz, hiriente y fascinada,
nos recuerda el poder inmemorial de las clepsidras,
y de ese viaje vertiginoso y sabio por los laberintos de la sinrazón
has emergido de pronto como la diosa de los desafíos,
luego de barrer en unas gélidas semanas de otoño deslumbrante
toda la pobredumbre de las plazas sitiadas.

¡Gracias, Historia,
por deshacer en pedazos las estatuas vivas de los verdugos,
cuyos nombres no repetiré,
porque sólo quedarán ahí, en el libro negro,
tachados con sangre!
Tu aliento dulce como el pan
congrega a la Humanidad sorprendida en torno a la hoguera del resurgimiento,
y un gran murmullo de abejas sustituye el olor senil de las polillas,
mientras la leve tela del velero solar
anuncia con su aleteo la gracia del tiempo que canta,
sacudiéndose el polvo de las telarañas.

El milenio se acerca como un patriarca joven y saludable.
¿Cómo habríamos podido recibirlo
sin limpiar primero el desván de los psicópatas,
sin abrir los tapiados recintos de los ilusos más feroces,
sin encender una vela en cada ventana,
en honor a nuestra única y perpetua conductora,
la perseguida y tenue Libertad?
Todo nuestro destino, en esta hora alucinante de los tiempos,
es preparar las bodas
entre el joven milenio y la diosa antiquísima,
entre la frescura de los días que llegan y la lozanía del milagro vital.
¡Oh, dicha mágica y desatinada la que nos corresponde,
a nosotros los hombres que caminamos en el filo de navaja
de la razón rehabilitada!

¡Gracias, Historia,
por el desahogo caudaloso del lago negro de la utopía demencial!
Nuestros corazones asustados por la delicia de tu urgencia
doblan como las campanas de la ciudad sin torres,
las que anuncian la epifanía de una nueva edad,
y el instinto incansable nos repite —por enésima vez—
que no hay fuerza humana que pueda mantener enterrado al Espíritu,
porque el Espíritu siempre resucita al tercer día.

¡Gracias, Historia,
por estas semanas de inesperado oficio purificador!
¡Gracias, Historia,
por permitirnos encender contigo
la llama encendida al pie del monumento al soñador desconocido!

Muerte y resurrección de la cultura católica

Gabriel Zaid**

Hacia 1970, llegó a México un obispo holandés interesado en la cultura mexicana. Buscó a Gaspar Elizondo, entonces animador de la mejor librería católica, ("Biblia, Arte, Liturgia"), y de *Informaciones Católicas Internacionales* (1963–1972), revista que fue *El Despertador Americano* (1810–1811) del catolicismo de vanguardia, visto desde París.

Gaspar me pidió que nos viéramos, y yo acepté picado por la curiosidad: ¿Un obispo interesado en la cultura? ¿Qué sería eso?

—Mire usted, —me dijo, para explicarse: El Concilio está muy bien, la reforma litúrgica también, ya no se digan las preocupaciones sociales. Pero son renovaciones para unas cuantas décadas. Para que haya catolicismo en los próximos siglos, tiene que renacer la cultura católica. ¿Podemos esperar algo de México?

No pude darle la menor esperanza. En México, fuera de los vestigios de mejores épocas y de la cultura popular, se acabó la cultura católica. Se quedó al margen, en uno de los siglos más notables de la cultura mexicana: el siglo XX. ¿Cómo pudo ser? Todavía me lo pregunto, en este ensayo demasiado amplio, hipotético, provisional.

* Publicado en la revista *Vuelta*, número 156, noviembre 1989.

** Poeta y ensayista mexicano. Miembro fundador de la prestigiosa revista *Vuelta*.

1. Culturas superadas

Cultura (en un sentido antropológico), cultura (en un sentido etnográfico), cultura popular, cultura tradicional, cultura oficial, cultura de autor (si se me permite la expresión), cultura comercial, son distingos inaplicables a las sociedades prehistóricas y a muchas otras. Son distingos que surgen de la cultura moderna frente a las demás y frente a su propia evolución, asumida como progreso: como destino culminante de toda la especie humana.

La cultura moderna es un momento del cristianismo: ni el primero, ni el último. Un momento en el cual renace la pasión por lo nuevo, la conciencia de ruptura, la esperanza escatológica, de los primeros cristianos. Tiene sus raíces en torno al milenio, en la revolución comercial de la Edad Media (siglos X al XIV), en el gran cisma entre las iglesias de oriente y occidente (1054) y, por supuesto, en el milenarismo, sobre todo el trasmutado en joaquinismo: las doctrinas proféticas de Joaquín de Fiore (1130–1201). El Renacimiento, la Reforma, la Revolución, acentúan la conciencia moderna como autoconciencia universal: el hombre nuevo, emancipado, cada vez más autónomo, que observa, juzga, domina y redime al resto de la humanidad quedada atrás.

El judaísmo queda atrás, superado por el cristianismo. El cristianismo oriental queda atrás, superado por el occidental. El cristianismo medieval queda atrás, superado por el humanismo renacentista. El catolicismo queda atrás, superado por el protestantismo. La religión queda atrás, superada por el saber del hombre moderno: ilustrado, revolucionario, marxista, nietzscheano, freudiano. El hombre queda atrás, superado por el superhombre.

Más allá del bien y del mal, en la aurora del superhombre liberado y liberador de la especie humana, la cultura moderna daba por superado el cristianismo de su origen, y se disponía a enterrarlo. Pero, en el ocaso del segundo milenio (más que de los dioses), ya no está tan claro quién va a enterrar a quién: si la cultura moderna al cristianismo o el cristianismo a la cultura moderna. De la modernidad poscristiana puede surgir un cristianismo posmoderno.

2. Nuevas épocas: desde adentro y desde afuera

¿Quién debe comprender a quién? La vieja aspiración franciscana (no buscar el consuelo de ser comprendido, sino tratar de comprender) implica abnegación y hasta mansedumbre, pero también autonomía, superioridad. La suscribía el superhombre de Nietzsche. También San Pablo: "el hombre espiritual lo juzga todo, y a él nadie puede juzgarlo" (1 Cor. 2.15).

Desde un punto de vista psicológico o sociológico, no es fácil sostener tanta arrogancia, fracaso tras fracaso, durante mucho tiempo. Sin embargo, después de que Jesús hizo el ridículo final, el movimiento cristiano tuvo una capacidad asombrosa de sentirse superior, de asumirse como la vanguardia de una nueva era, de autocrearse, sostenerse, extenderse, a pesar de la indiferencia, el fracaso y la persecución, durante varios siglos. En su discurso, que lo juzgaba todo, sin someterse a juicio alguno, proclamaba un nuevo origen del mundo, un hecho cósmico comparable a la creación primera: Dios había venido al mundo para

redimirlo. Y esta fe prosperaba, en medio del más completo ninguneo, apenas aliviado por crueles persecuciones. Desde los otros discursos, no había pasado nada: la predicación de un joven carpintero, que acabó mal, como tantos alborotadores; la formación de una secta, ignorada o apenas mencionada por Tácito, Suetonio, Josefo.

La cultura moderna es un momento del cristianismo: ni el primero, ni el último. Un momento en el cual renace la pasión por lo nuevo, la conciencia de ruptura, la esperanza escatológica, de los primeros cristianos.

Así se escribe la historia. Los hechos centrales de un discurso pueden ser tangenciales o inexistentes en otro. Todavía hoy, abundan las sectas ninguneadas o reprimidas que apenas existen para los demás, pero que en su propio seno se proclaman como un nuevo comienzo del mundo, que para todo tienen explicación y juicio, que todo lo comprenden y que no esperan ser comprendidas desde afuera: sólo desde adentro. Pero no es fácil sostenerse ante la indiferencia y el fracaso, ante el desánimo, las herejías y los cismas. Algunos, que rechazan la argumentación de otro discurso, de pronto dan el salto y lo adoptan en bloque. Su rechazo, su adhesión, aunque razonados, no dependen realmente de los argumentos sino de estar adentro o afuera. Desde el discurso A, juzgo y me explico el discurso B, quedado atrás. Desde el discurso B, juzgo y me explico el discurso A, quedado atrás. Sucede en los discursos religiosos, artísticos, literarios, filosóficos, políticos.

3. Tiempo Igual, tiempo jerárquico

Si estos saltos son frecuentes, si el movimiento de un discurso a otro resulta circular, como sucede en estos tiempos de modas y vanguardias recalentadas, de posvanguardias o posmodernidad, ya no es tan fácil ver la conversión como progreso. En la vieja tradición moderna no era así: A, dejado atrás por B, dejado atrás por C, implicaban progreso.

Para la cultura moderna, que rechaza las jerarquías, los tiempos no son iguales: el hoy es

más que el ayer. Toda secta moderna repite la primera ruptura del cristianismo: la inauguración de tiempos nuevos y mejores, que entierran el pasado, o ni se ocupan. "Que los muertos entierren a sus muertos", dice Cristo. "Un cadáver" se llama un horrible manifiesto del surrealismo contra un escritor dejado atrás (Anatole France). La tradición moderna es una paradójica tradición de la ruptura, como la bautizó Octavio Paz, al señalar el fin de las vanguardias.

Las vanguardias en el tiempo son como las castas en el espacio: jerarquizaciones. Para la cultura moderna, que rechaza las castas, hay una excepción: las castas temporales. No es que yo tenga privilegios de los cuales excluya a los demás, sino que llegué primero a donde todos llegarán. Todos somos iguales, aunque unos más iguales que otros: los hombres nuevos, que vamos adelante, formamos la casta superior, frente a la casta (no intocable, sino menesterosa de redención) quedada atrás. Hasta hay carreras de ratas, para ver quién llega antes o más lejos. Pero son carreras igualitarias (puesto que todos pueden concursar) y hasta redentoras (puesto que trepamos para servir mejor a los que, con tesón, fuimos dejando atrás).

Louis Dumont establece una oposición entre el hombre *hierarchichus* de las culturas tradicionales y el *homo equalis* de la cultura moderna. Se trata de una oposición en el espacio, que me permito proyectar en el tiempo:

Homo hierarchichus = Tempus equalis
Homo equalis = Tempus hierarchichus

Las culturas tradicionales viven en un tiempo igual. La cultura moderna, en tiempos cada vez mejores. Las culturas tradicionales conservan su diversidad (varían en el espacio más que en el tiempo). La cultura moderna va cambiando de uniformidad (varía en el tiempo más que en el espacio).

Todos los mesianismos jerarquizan el tiempo, pero en dos polos opuestos: el presente menesteroso y el futuro glorioso, que es un futuro absoluto, sin grados intermedios. Entre la miseria y la gloria, no hay avances al cielo, de progreso creciente. El mito del progreso aparece cuando Joaquín de Fiore transforma milenarismo en cultura moderna: la realización gradual del cielo en la tierra.

Los primeros cristianos discutían sobre el fin de los tiempos. Puesto que el Mesías ya había llegado, muerto y resucitado, lo que seguía era el fin del mundo conocido hasta entonces y la resurrección de un mundo nuevo. Muchos lo esperaban de un momento a otro. Algunos abandonaban sus tareas, ante el inminente final. Hasta que se impuso el criterio de que la nueva era ya había comenzado (con la resurrección de Cristo), podía culminar en cualquier momento, pero no se sabía cuándo. Mientras tanto, orar y trabajar.

Esta jerarquía del presente subordinado al futuro no era moderna. Tanto el hoy como el ayer (después de Cristo) eran iguales: tiempos de esperanza en el futuro absoluto. Se esperaba una culminación apocalíptica, no gradual. De igual manera, la transformación de los corazones no era una camino de perfección ascendente sino conversión repentina y radical. El cristianismo era un movimiento de conversos que habían dejado atrás el hombre viejo, se revestían del nuevo y actuaban como la vanguardia del tiempo venidero, en un mundo corrupto y decadente, destinado a perecer.

En el siglo IV, cuando el cristianismo deja de ser una secta perseguida para convertirse en religión oficial, se presentó el problema de qué hacer con las conversiones meramente oficiales. Los radicales querían la conversión radical de una sociedad, de unas autoridades, ya declaradamente cristianas. La solución estuvo en constituir sociedades perfectas pero aparte: monasterios autorizados al margen de la sociedad cristiana normal, para vivir radicalmente el evangelio. Los monasterios jerarquizaban el espacio: frente a la sociedad cristiana imperfecta, con todas sus miserias, había espejos de perfección, ínsulas utópicas, que eran ya la Ciudad de Dios, anticipación del futuro absoluto.

Siglos después, Joaquín de Fiore, un abad cisterciense, proyecta esa división del espacio en el tiempo: la sociedad entera llegará a ser un monasterio; la perfección será cosa de todos, gradualmente. Los perfectos en vez de apartarse del mundo, volverán al mundo, para dirigirlo hacia

la perfección. El monje quedará atrás, superado por el fraile, el misionero, el caballero andante, el laico. Terminan unos tiempos, vienen otros. La historia sagrada se divide en los tiempos del Padre (hasta la encarnación de Cristo), tiempos del Hijo (hasta el siglo XII) y tiempos del Espíritu Santo (por venir).

Las innovaciones agrícolas, comerciales y financieras; la importancia que adquirieron las ciudades frente al campo; la impresión de que el milenio marcaba el fin de una era, y quizá el fin del mundo; el radicalismo cristiano, avivado por el milenarismo; hicieron de Joaquín un profeta escuchado, una especie de Marx del siglo XII. Todavía en el XIX, influye en las doctrinas románticas, socialistas y positivistas. Puede ser visto como el profeta de la cultura moderna, como el creador del mito de la perfección gradual y universal.

A su vez, la conciencia posmoderna (en formación) puede ser vista a la luz del joaquinismo y el segundo milenio. Nace del auge de las vanguardias en el siglo XX: de los horrores o el simple aburrimiento en que degeneraron. De ver que la ruptura se volvió tradición, muy aprovechable para trepar a la fama, el dinero o el poder. De ver que los cambios no necesariamente están seriados en progresos sucesivos: A, B, C, como una ley inexorable. Que pueden darse en otro orden, repetir como la moda, convivir simultáneamente y no ser un progreso. Todos

los progresos en el tiempo pueden ser vistos como variaciones en el espacio, como posibilidades siempre disponibles de un repertorio ecléctico. Así como las culturas tradicionales forman un vasto repertorio geográfico, las vanguardias pasadas y futuras pueden ser vistas como un repertorio histórico de posibilidades actualizables en cualquier momento.

La conciencia posmoderna convierte la sucesión en variedad (y hasta en variedad: repertorio de variantes contempladas como espectáculo), devalúa el progreso, invierte la visión profética de Joaquín de Fiore: cambia el eje del tiempo al espacio. La ruptura del joaquinismo había efectuado la operación contraria: cambiar el eje del espacio al tiempo.

Para la conciencia posmoderna, los tiempos modernos desembocan en un tiempo igual. Lo cual parece una restauración de los tiempos iguales. Pero no se trata de la igualdad A (premoderna), sino de la igualdad B (posmoderna): una continuación paradójica de la jerarquía temporal. Dejar la modernidad atrás es como lo último de lo último de la vanguardia: la ruptura final que se queda en el viaje. Superar el progresismo es negarlo pero también continuarlo. Romper con la tradición de la ruptura es romper y no romper. La conciencia posmoderna iguala los discursos de las vanguardias con los discursos tradicionales, como si las vanguardias fueran etnias de una cultura (la cultura del progreso) también tradicional. Pero no se identifica plenamente ni con unos discursos ni con otros. Lo juzga todo, ¿desde dónde?



*"Entre sueños y realidades" (detalle).
Oleo sobre tela. 1.64 cms x 1.22 cms.*

Los primeros cristianos discutían sobre el fin de los tiempos. Puesto que el Mesías ya había llegado, muerto y resucitado, lo que seguía era el fin del mundo conocido hasta entonces y la resurrección de un mundo nuevo. Muchos lo esperaban de un momento a otro. Algunos abandonaban sus tareas, ante el inminente final. Hasta que se impuso el criterio de que la nueva era ya había comenzado (con la resurrección de Cristo), podía culminar en cualquier momento, pero no se sabía cuándo. Mientras tanto, orar y trabajar.

4. La cultura católica, excomulgadora excomulgada

Parece ser que no se ha escrito una historia de la literatura católica. Pero, viéndolo bien, sería la historia ¿de qué? Hasta hace relativamente poco, toda la literatura occidental era católica. Desde la Iglesia, podían verse como diferentes, como ajenas, como asimilables y hasta como precristianas las literaturas dejadas atrás: bíblica, griega, latina. Luego aparecieron literaturas vistas como enemigas: islámica, protestante. Pero San Agustín era San Agustín, no un gran escritor católico. Lo mismo puede decirse de Calderón y de Sor Juana. La figura del escritor visto como católico es reciente: del siglo XIX.

Mientras la cultura católica fue la cultura dominante, no se justificaba señalar a los católicos, sino a los gentiles, paganos, infieles, apóstatas, cismáticos, herejes, libertinos, excomulgados. La cultura católica no era católica: era, simple y sencillamente, la cultura. Cuando deja de serlo, la situación se invierte. El escritor señaladamente católico (Caudel, Chesterton, Papini) es un heterodoxo que se gana el derecho de admisión en el discurso dominante: un creyente de creencias que hemos dejado atrás, que insiste en hablar con nosotros y que lo hace tan bien que, aunque quisiéramos, no lo podemos ignorar. Tiene que dominar el discurso moderno, sin dejar de ser católico; ser bilingüe, bicultural, casi un antropólogo,

go, capaz de situarse en ambos discursos, desde adentro y desde afuera.

No han faltado creyentes que piensen que esto no es posible o deseable, por razones morales. En un sentido amplio, es como volverse un descastado. En un sentido estrecho, es pasar por experiencias prohibidas. La literatura moderna es muy libre, experimental: si quieres ser un buen católico, no puedes ser un buen novelista. Si el joven católico James Joyce se hubiera quedado en la provincia a "conocer el mundo por un solo hemisferio" (como dijo López Velarde), no hubiera escrito *Ulises*. Significativamente, estos malos argumentos se dan también entre los protestantes y los comunistas: no son propios del catolicismo sino de la estrechez de juicio literario y moral. La literatura piadosa (católica, protestante o comunista) es, en primer lugar, literatura estrecha y luego lo demás.

Desde los primeros cristianos, hubo los que prefirieron quedarse en Jerusalén, guardar el sábado, la circuncisión, la comida *kosher*. Y hubo los misioneros, encabezados por San Pablo, que se fueron por el ancho mundo a predicar, sin exigir la previa conversión al judaísmo; buscando, por el contrario, elementos en la cultura de los conversos que pudieran expresar un significado converso. Muchos católicos modernos reviven la experiencia paulina: la del escritor converso. Son primero hostiles, indiferentes o ajenos al catolicismo; luego se convierten, y acaban siendo, simultáneamente, modernizadores del discurso católico y misioneros del catolicismo entre las tribus del discurso moderno. Por lo mismo, provocan entusiasmos, confusiones, suspicacias y hasta condenaciones de ambas partes.

Los misioneros tienen que ser biculturales, volverse en cierta forma descastados, exponerse a experiencias desconocidas y aun prohibidas. Tienen razón los casticistas: hay algo poco casto hasta en el simple hecho de aprender otra lengua, de hablarla con desenvoltura. Para entender a otros, para ser entendido, hay que ponerse en su lugar: lugar prohibido o peligroso para mantener mi identidad. Ver desde afuera las propias creencias, verlas con ojos descreídos, como las ven los otros

y como vemos las creencias de los otros, puede conducir a quedarse en el aire: a no creer ni en unas ni en otras. ¿A dónde vas? Quédate en casa. Te arriesgas a perder tu preciosa identidad. (O, en la nueva versión de esta cursilería casticista: No trates de convertir a nadie, destruyes su preciosa identidad).

Hay dudas semejantes sobre los antropólogos. ¿Se puede realmente entrar y salir de las culturas? O te conviertes en un discípulo mistificado de las enseñanzas de don Juan, como Carlos Castaneda; o mistificas la sexualidad samoana para liberarte de tus represiones, como Margaret Mead; o le sirves de hecho a la penetración imperialista; o arruinas el "material": tu contacto desvirtúa la otredad de los otros, los occidentaliza. Lo otro es inasequible: o te conviertes falsamente en otro, o supones falsamente al otro, o lo destruyes o, cuando crees llegar a comprenderlo; ya no es otro sino un reflejo de ti.

Tanto la otredad de los otros como la nostredad de nosotros tiene algo de inasequible, pero no algo absoluto, que impida toda posible comprensión. Toda cultura tiene una zona apátrida, universal, que nos permite vernos como si fuéramos otros (¿desde dónde?, desde el salto), y comprender así también a los demás.

Es una zona equívoca. Asumida como propia, puede creer (y hasta hacer creer) que lo universal es algo particularmente mío, que la zona apátrida está en mi patria (mi cultura, mi religión, mi tribu, mi profesión, mi partido). Que la universalidad no es de quienes la trabajan en su propia zona apátrida, sino de quienes se convierten a mi particularidad. No es que yo alcance la conciencia de mí en esa zona, asumiendo y rebasando mi identidad particular, sino que el pensamiento universal es griego (o alemán). Un bárbaro no puede comprendernos, no puede siquiera comprenderse a sí mismo, no puede filosofar, mientras no piense en griego (o alemán). Un gentil no puede convertirse en cristiano sin someterse a la circuncisión. Un burgués no puede comprender la revolución sin convertirse en revolucionario; empezando,

naturalmente, por someterse a mi comandancia. Un profano no puede comprender el psicoanálisis, sin someterse a mi terapia. La cultura universal es el imperio de mi particular identidad, religión, sexo, especialidad. Internacionalismo es que los otros se sometan a mi nacionalismo.

Mientras la cultura católica fue la cultura dominante, no se justificaba señalar a los católicos, sino a los gentiles, paganos, infieles, apóstatas, cismáticos, herejes, libertinos, excomulgados. La cultura católica no era católica: era, simple y sencillamente, la cultura. Cuando deja de serlo, la situación se invierte. El escritor señaladamente católico (Claudel, Chesterton, Papini) es un heterodoxo que se gana el derecho de admisión en el discurso dominante: un creyente de creencias que hemos dejado atrás, que insiste en hablar con nosotros y que lo hace tan bien que, aunque quisiéramos, no lo podemos ignorar.

Todo discurso que se presenta así puede suscitar conversiones, rechazos, indiferencia. Para lo cual, naturalmente, cuenta la situación: si se predica con las armas en la mano, con dinero, con resultados convincentes; si es recibido en un momento de afirmación o inseguridad; si encaja o no en las expectativas del otro discurso; si hay más o menos iniciativa y liderazgo en un discurso que en otro; si un discurso o el otro corresponden mejor a las necesidades objetivas o subjetivas; etc.

Los misioneros, los conquistadores, pueden verse a sí mismos y hasta ser recibidos como libertadores. También pueden ser vistos con resentimiento. Un pobre diablo de la España actual puede creerse superior a los mexicanos porque descende de conquistadores. Perdóneme —le diría José Fuentes Mares (*Intravagario*); el descendiente de los conquistadores soy yo: usted descende de los no conquistadores, de los que se quedaron en su casa. Un pobre diablo del México actual no

piensa como Fuentes Mares. En vez de reírse de la falsa conciencia del "conquistador", adopta una falsa conciencia de "víctima", que le hace el juego. A la pequeñez que se exalta en la arrogancia, opone una pequeñez que se hunde en el resentimiento.

No han faltado en la cultura católica quienes se hundan en el resentimiento, frente a la marcha del progreso. Pequeñez paradójica: ¿de dónde salió el progreso sino de la cultura católica? Pero hay quienes se ponen, no en alto de la autocomprensión (que parece estar en el aire), sino en tales o cuales particularismos superables (que parecen la roca firme de la propia identidad); no en la zona profundamente "católica" (universal, apátrida) sino en la zona de la "identidad católica", como si fuera inamovible.

Entre los primeros cristianos, la identidad católica incluía la circuncisión, pero excluía el latín. ¿Qué se iba a hacer con los conversos que lo hablaban? Luego, durante muchos siglos, la identidad católica parecía inseparable del latín. ¿Qué se iba a hacer con los que no lo hablaban? Que lo aprendan, dijeron muchos, como antes se había dicho: circuncidarlos. Como les dijo Tertuliano, a los que buscaban conectar el evangelio con el pensamiento griego: ¿Qué tiene que ver Atenas con Jerusalén, ni la Academia de Platón con la

Se puede hablar de progreso y de crítica del progreso desde la domesticación del fuego (celebrada como progreso en mitos que recogen también la crítica del progreso: Prometeo libera a la humanidad de la providencia de Zeus, pero abre la caja de Pandora). Sin embargo, la ciega voluntad de progreso es muy reciente: aparece en el seno de la cultura moderna, en el siglo XVIII. Hubo, naturalmente, oposición católica, pero ya no tuvo peso: los católicos habían perdido el liderazgo cultural. La crítica del progreso que realmente peso fue la protestante: la que iniciaron los románticos alemanes.

Iglesia de Cristo? Como les dijo Unamuno, a los españoles preocupados por su atraso frente a los países industrializados: Que inventen ellos. Como se dijo tantas veces de la Biblia entre los católicos: Que la estudien los protestantes.

Cuando están en el poder, los celosos de la identidad tratan de imponer sus particularismos universalmente. En la derrota, se repliegan al casticismo. Ante una posible victoria que diluya su identidad, prefieren la derrota: acabar expulsados de su propio discurso original. Lo mismo puede suceder con los contrarios: acabar dentro o fuera del discurso reconocido como católico.

La disputa por la identidad es también la disputa por los ancestros, por los apellidos, por la secuencia genealógica. Tanto los triunfadores como los derrotados pueden alegar que ellos son los verdaderos cristianos; que los otros no son católicos (universales) sino meramente romanos, papistas; que los otros no son cristianos (seguidores de Cristo), sino meramente luteranos (seguidores de Lutero). También puede suceder que los motes (romano, luterano) se lleguen a asumir por los atacados, como propios de su identidad, y hasta con orgullo. Esto lleva a problemas demarcativos. ¿De qué estamos hablando, al hablar de cultura católica?

Lo que hoy se llama luteranismo, puede ser visto como una de tantas sectas protestantes o como la Iglesia desde los tiempos de Cristo, de la cual se desprendió la iglesia griega, luego la romana y luego otras iglesias. Lo que hoy se llama catolicismo, puede ser visto como la Iglesia central, que se fue depurando con la salida de las otras, o como la secta de irredentos que no se reformaron (así como los judíos pueden ser vistos como precristianos irredentos, que no aceptaron al Mesías). Lo que hoy se llama cultura moderna, ¿es la cultura occidental? ¿es la cultura europea? ¿es la cultura cristiana? El Renacimiento, la Reforma, la Revolución, ¿son las tres nefastas erres que acabaron con la cultura católica o son convulsiones del catolicismo en el camino de volverse universal?

La cultura moderna es un momento del cristianismo. Nace del discurso católico, universalista, profetizado por Joaquín de Fiore, cuando recupera el milenarismo, con una solución distinta a la de San Agustín: ya no el dualismo de la ciudad de Dios, sino el gradualismo del camino de perfección. Pero las luchas ideológicas condujeron a una doble excomunión. Mientras el discurso dominante fue católico, muchas iniciativas del catolicismo modernizador acabaron excomulgadas. Después, cuando la cultura moderna se volvió el discurso dominante, la cultura católica acabó excomulgada.

5. Nostalgia del Integrismo

Se puede hablar de progreso y de crítica del progreso desde la domesticación del fuego (celebrada como progreso en mitos que recogen también la crítica del progreso: Prometeo libera a la humanidad de la providencia de Zeus, pero abre la caja de Pandora). Sin embargo, la ciega voluntad de progreso es muy reciente: aparece en el seno de la cultura moderna, en el siglo XVIII. Hubo, naturalmente, oposición católica, pero ya no tuvo peso: los católicos habían perdido el liderazgo cultural. La crítica del progreso que realmente pesó fue la protestante: la que iniciaron los románticos alemanes.

Así como la contrarreforma católica fue contra, pero también reforma (tomó en serio, aunque agresivamente, muchas críticas protestantes), el romanticismo fue una contrarrevolución que fue contra (la revolución francesa, la revolución industrial), pero también revolución. De hecho, en los países católicos dominados por la revolución impuesta desde afuera (industrial, francesa), estimuló la insurgencia armada, que se prolonga hasta el siglo XX. (La guerrilla universitaria se ha dado especialmente en los países católicos: Italia, España, Irlanda, América Latina, Filipinas). Desde el siglo XIX, el nacionalismo revolucionario, el gusto por el folclor, la defensa de la identidad, la vuelta a los orígenes y a la naturaleza, la educación permisiva, la idealización del campo, del niño, de la mujer, del amor, del inconsciente, del hado; la celebración del rebelde, la defensa de los

animales, la aceptación del pensamiento mágico, el prestigio de lo diferente, lo exótico, la bohemia; el desprestigio del cálculo, la razón, la máquina, la industria, el poder, la eficiencia, el dinero; le deben mucho al movimiento romántico. Un movimiento de protesta contra el progreso, pero también un progreso: una contrarreforma protestante.

La contrarrevolución romántica fue más profunda en los países que habían tenido revolución moderna (protestantismo, ciencia, industrialización, crítica, sociedad civil, estado laico). Pero los países atrasados, no sólo se beneficiaron con el contagio, que tuvo efectos políticos (y paradójicos: también esta revolución llegó del exterior). Se beneficiaron con un prestigio nuevo en los países adelantados: como buenos salvajes de culturas exóticas, afortunadamente marginadas de los horrores del progreso.

El romanticismo rescató la cultura soterrada por la modernidad, y así de paso la cultura católica. Lo que había empezado como una subcultura sectaria dentro del judaísmo y había llegado a ser la cultura dominante de Europa, ya no ofrecía ningún peligro; se había vuelto una cultura marginal, que conservaba su pureza frente al mundo moderno. El viaje a Italia o España era como el viaje a Grecia: una vuelta a los orígenes. El apoyo romántico a la insurrección griega o hispanoamericana era el apoyo al buen salvaje oprimido. La antropología y los estudios del folclor (disciplinas románticas y turísticas), afirmaban el valor de las culturas no modernas, legitimaban el catolicismo. Hubo hasta conversos al catolicismo entre los románticos alemanes (nada menos que Friedrich Schlegel y Adán Müller, que acabaron editando una revista católica: *Concordia*); tradición romántica que continúa hasta el siglo XX (Newman, Hopkins, Bloy, Claudel, Jammes, Péguy, Chesterton, Maritain, Marcel, Papini, Julien Green, Graham Greene, Waugh, Silone, Merton).

La readmisión de la cultura católica por la puerta de atrás, como una especie de minoría étnica que tiene derecho a convivir dentro de la cultura moderna, fue aprovechada por los católicos más abiertos, no sin problemas con el gueto del cual provenían y con la cultura dominante, a la cual se integraban. Un escritor católico ya no podía ser, simple y sencillamente un escritor: tenía que ser señaladamente católico, el vocero de una tribu menospreciada que llegaba hasta el foro universal.

El ateísmo no es moderno, sino milenar, como puede verse en el Salmo 14 ("Dijo el necio en su corazón: no hay Dios"). Lo moderno ha sido el ateísmo en el poder: el ateísmo como religión oficial, que persigue a las otras. Esta paradoja de modernidad: la Razón como religión, quizá se explique por el origen religioso de la modernidad misma y porque no es fácil que el estado imponga normas sin algún fundamento religioso.

Su figura resulta ambivalente. Para los modernos más abiertos, es una voz que enriquece la cultura moderna y la confirma como universal, aunque insista en hablar de un dios desconocido, como San Pablo en Atenas; lujo que puede darse la cultura dominante: escuchar a un misionero como si el salvaje fuera él. Para los católicos más cerrados, es un abogado del gueto, que no acaba de representarlo; un misionero sospechoso que, en vez de convertir a los paganos, se convierte a la cultura dominante: un arribista renegado, un malinchista.

Sin embargo, objetivamente, al gueto le convenía lo mismo que detestaba: el relativismo del estado agnóstico, indiferente en materia religiosa, que no proclama la cultura católica, pero que admite como legítimo el derecho a la diferencia. Frente al jacobinismo y el terror (que habían dejado atrás, como ensayos inocuos, el antiguo *odium theologicum* y la Santa Inquisición), el liberalismo era un respiro. La libertad, que los católicos habían negado en el poder, tenía otra cara desde el gueto: como libertad para los católicos. Sin embargo, los católicos modernos de la revista *L'Avenir* (Lamennais, Lacordaire, Montalembert, 1830–1831) o *Ramblat* (el futuro Cardenal Newman, el futuro Lord Acton, 1850–1862) que abogaban por la libertad de los católicos y los no católicos en un régimen de separación de la iglesia y el Estado, fueron mal vistos por las autoridades civiles y eclesiásticas.

En cierta forma, el catolicismo aún no se recupera del shock de 1789. El Renacimiento

(asimilado) y la Reforma (excomulgada) eran revoluciones desde adentro del discurso católico. Un católico moderno como Lutero no estaba tan lejos de otro católico moderno como Erasmo. Que uno saliera y otro se quedara, tuvo que ver con sus distintas personalidades y estrategias, no con la imposibilidad absoluta de asimilar la Reforma en el discurso católico, que de hecho se fue reformando, desde el Concilio de Trento hasta el Vaticano II. En cambio, la Revolución arremetió desde afuera y con violencia armada, como un ángel exterminador. Hay que acabar con esa perra —dijo Voltaire de la Iglesia (*écrassez l'infâme!*).

El ateísmo no es moderno, sino milenar, como puede verse en el Salmo 14 ("Dijo el necio en su corazón: no hay Dios"). Lo moderno ha sido el ateísmo en el poder: el ateísmo como religión oficial, que persigue a las otras. Esta paradoja de modernidad: la Razón como religión, quizá se explique por el origen religioso de la modernidad misma y porque no es fácil que el estado imponga normas sin algún fundamento religioso. La solución geopolítica de la Paz de Augsburgo (1555, *cujus regio, ejus religio*, según la región la religión: los principados serán católicos o luteranos según la religión del príncipe) tiene que ver con esta dificultad. Es muy difícil gobernar con normas legitimadas por una religión contraria a la del pueblo o por ninguna: gobernar desde el vacío religioso. La Revolución como fuente de legitimidad, como mito que destierra al oscurantismo y lleva la Razón al poder, adoptó el *cujus regio, ejus religio*: donde llegan al poder los ateos, el ateísmo debe ser la religión oficial.

Pudiera pensarse que la solución liberal extiende este principio: llegan al poder los agnósticos, los indiferentes o respetuosos en materia de religión, y la no religión se vuelve religión oficial. Pero hay dos diferencias. En primer lugar, es más difícil que la no religión sea militante o perseguida, como el ateísmo, el protestantismo y el catolicismo. Por otra parte, con la no religión, la normatividad oficial se queda sin fundamento, más allá de la tolerancia, la indiferencia, el relativismo, el no sabemos. El estado pierde legitimidad: no puede

representar las creencias, los sueños, las profecías, los proyectos de realización personal y social, más allá del proyecto de convivir pacíficamente y dedicarse cada uno a lo suyo.

El vacío de sentido en el centro mismo del poder resulta práctico y aceptable para algunas élites modernas, pero no para todas, ni para el resto de la sociedad. Hay una gravitación social al integrismo: a llenar el vacío con una religión oficial. Hay un deseo profundo de manifestar en el espacio público las creencias, las esperanzas, los proyectos del corazón de cada tribu. La satisfacción puede verse en las caras de los comunistas antes clandestinos, cuando pueden, por fin, hacer campañas y hablar por televisión; de los homosexuales que pueden hacer manifestaciones públicas; de los católicos que rezan a la vista de todos en peregrinaciones religiosas; de los cristeros, franquistas, sandinistas y contras, felices de tener caudillos militares y católicos, que no se andan con medias tintas; de los musulmanes iraníes y afganos que toman las armas contra regímenes progresistas, que no los representan. A toda tribu le hace falta convertir su fe en vida pública. El estado agnóstico, el régimen liberal, la democracia plural, no representan la religión de nadie: son un mal menor para todos.

La crítica moderna, radical, iniciada por el católico Descartes, puede quedarse transitoriamente en el aire, ponerse en el salto de ver sus propias creencias con ojos descreídos, hacer como que hace abstracción de la fe y el saber recibidos y, mientras tanto, proponerse (como dijo maravillosamente, en dos palabras que nadie había reunido) una "moral provisional". Pero no hay moral provisional.

Puede haber crítica moral (de los *mores*: de las costumbres, de las normas generalmente aceptadas) y hasta creatividad moral. Las normas pueden ser analizadas y desarrolladas como creación, como obra de arte (o de autor: a diferencia, por ejemplo de las normas tradicionales, de las canciones tradicionales, de las artesanías tradicionales). Puede haber personas (o momentos en la

vida de las personas) de extraordinaria originalidad moral. Pero la moral es recibida y social, como el lenguaje. A partir de ahí, no antes, se puede ser creador. La institución imaginaria de la sociedad (Castoriadis) es renovable, pero recibida. Y, por supuesto, la normatividad no puede quedarse en el salto crítico: tiene que ser propositiva, ordenadora de la vida social. Tiene que bajar de la revelación a las tablas de la ley. Ni el filósofo, ni la sociedad, pueden saltar más allá de su sombra, quedarse en el aire.

6. La primavera de León XIII

No hay que poner la Iglesia en manos de Lutero, dice el dicho. Pero olvida añadir: sino en manos de Erasmo. Cuando el liderazgo resiente las iniciativas, en vez de encabezarlas, no es liderazgo: desanima, apaga el espíritu creador, en vez de encauzarlo, se margina o es llevado a rastras por las iniciativas ajenas.

La Iglesia se repuso del golpe luterano. No se replegó a decir: que se reformen ellos. El Concilio de Trento (1545–1563) puso a la Iglesia en manos de los reformadores que optaron por quedarse (entre otros, Santa Teresa, San Juan de la Cruz, Ignacio de Loyola). Hubo un despliegue de iniciativas notable en la cultura católica durante más de un siglo, con excepciones desastrosas, como la ciencia. La condenación de Galileo en 1616 condujo finalmente a que inventaran ellos: los protestantes.

Pero el golpe de la Revolución fue más duro, sobre todo porque se dio en un país católico (Francia), que de la noche a la mañana negó la cultura católica y (muy cristianamente) se dedicó a suplantarla por una nueva era que pretendía empezar de cero. Los protestantes, que la vieron de lejos (y con cierta xenofobia, porque les llegó como imperialismo liberador), no dijeron, como los católicos: que revolucionen ellos. La respuesta de Roma fue el repliegue. Aunque hubo iniciativas importantes para un romanticismo católico y liberal, no consiguieron la bendición papal. Pío IX, que tenía antecedentes liberales, se sintió entre la espada y la pared. Temió verse arrastrado por el nacionalismo revolucionario de los seminaristas italianos que se iban a la guerrilla contra el invasor. Desconfió de la teología liberal que aceptaba la autonomía de la sociedad civil. Acabó publicando el *Silabo* o compendio de errores modernos (1864)

y convocando al Concilio Vaticano I (1869–1870), que no fue un Concilio de Trento: dividió y desanimó, sobre todo con la proclamación de que, en ciertas circunstancias, el Papa es infalible. Una atribución tan controvertida (150 obispos no votaron a favor), que se ha ejercido una sola vez: en 1950, Pío XII declaró ex-cátedra, como dogma de fe obligatorio para todos los creyentes, la Asunción de la Virgen (al cielo, en cuerpo y alma), creencia tradicional sobre la cual se recibieron más de ocho millones de firmas solicitando la proclamación oficial. (Curiosamente, hubo un pronunciamiento protestante a favor: el de Carl Gustav Jung, que en *Mysterium coniunctionis* hace un extraordinario análisis de este dogma, como una afirmación religiosa del cuerpo).

El liderazgo y la confianza de los católicos en sí mismos reaparecieron con el papado de León XIII. Aunque conservador, vio con simpatía la libertad moderna en la encíclica *Libertas* (1888) y apoyó las iniciativas sociales de muchos católicos (el sindicalismo, la orientación social de la propiedad privada) en la encíclica *Rerum novarum* (1891), considerada revolucionaria y fundadora de la doctrina social de la Iglesia. También apoyó que los laicos tomaran la palabra (“que cada uno trabaje y se industrie cuanto pueda en propagar la verdad cristiana”), lo cual fue decisivo para las letras católicas. Hubo así una especie de romanticismo autorizado y tardío que produjo una renovación de la cultura católica, a fines del siglo XIX y principios del XX.

Tanta efervescencia asustó al Papa siguiente, Pío X, que en 1907 condenó el modernismo religioso y hasta impuso al clero (en 1910) un juramento contra ese “resumen de todas las herejías”. Eso dejó de hecho el *aggiornamento* a cargo de los seglares, que no estaban sujetos a controles tan estrictos, pero acabó extinguiendo la primavera de León XIII. Las grandes iniciativas del siglo XX no fueron católicas. Aunque no faltaron católicos en las vanguardias artísticas, musicales, literarias, intelectuales, sociales, políticas, económicas, las vanguardias mismas no se dieron en el discurso católico sino en el discurso moderno.

7. Del progreso al derrotismo

El Nuevo Mundo y la Nueva España, desde el nombre, nacieron orientados al futuro. Fueron la tierra prometida para muchos anhelos joaquinistas,

el *topos* ideal para realizar la utopía. La Nueva España fue católica y moderna, ambiciosa, echada por delante y hasta expansionista, como su vecina protestante, la Nueva Inglaterra. Con diferencias: la redención paternalista aquí, *self-reliant* allá; las soluciones declaradas aquí, prácticas allá.

No es fácil entender cómo nuestro progresismo se volvió retrógrado, quejoso, resentido, nostálgico de las glorias de Anáhuac, fascinado con los atropellos (fantasiosos o reales) a nuestro narcisismo herido, incapaz de superar el pasado, convencido de su impotencia, que es ante todo imaginaria. A las infinitas causas que se han dado para explicar la caída del imperio romano, Jung suma la del inconsciente colectivo: hubo un contagio inconsciente, a través del contacto diario, por el cual los romanos llegaron a pensar como esclavos. Quizá en el inconsciente colectivo de México hubo un contagio de la derrota indígena, por el cual hasta los universitarios, que objetivamente somos los continuadores y beneficiarios de la conquista, nos identificamos con las víctimas, adoptamos la visión de los vencidos.

La exaltación del pasado indígena empezó como un triunfalismo de los criollos, no de los mestizos. Los universitarios criollos, postergados en su propia tierra, ante los peninsulares, ¿qué podían alegar, después de emparejarse con ellos en la cultura europea? Los méritos de su tierra: la cultura indígena, elevada a rango superior por el evangelio y la aparición de la Virgen; los recursos naturales, las obras de minería, agricultura y civilización, la poesía, la pintura, la arquitectura; toda la grandeza de la famosa México: caballos, calles, trato, cumplimiento, letras, virtudes, variedad de oficios, gobierno ilustre, religión y estado (como dijo Bernardo de Balbuena). Para Clavijero (1731–1787), México no era menos que Europa. Tenía un pasado clásico: las ruinas del imperio azteca, como las ruinas del imperio romano, sobre las cuales se construía una nueva cristiandad, con un presente próspero y un futuro brillante, en manos de la gente ya preparada aquí: los universitarios criollos, continuadores de los misioneros que trajeron el progreso.

A diferencia del *no taxation without representation*, que fue un alegato práctico y democrático de la Nueva Inglaterra, este argumento de la Nueva España era territorial, misional, cultural. Tenemos derecho a gobernarnos porque somos de aquí y porque estamos preparados para continuar la misión redentora entre los indios. Es el argumento nacionalista y paternalista que todavía maneja la tecnocracia mexicana. Un argumento desarrollado por los criollos, que resultó a favor de los mestizos. Si ser nativo, preparado y redentor da derecho al poder, los más nativos tienen más derecho.

Desde los misioneros del siglo XVI, las luchas por el poder en México se han legitimado en función de quiénes deben encabezar la redención modernizadora. Los criollos introdujeron una segunda legitimidad: haber nacido aquí. Desde entonces, los enemigos pertenecen al exterior satánico (no son nativos, o no tan nativos; son malinchistas, se han entregado al extranjero y quieren entregar el país); o pertenecen al pasado irredento (son ultracavernarios, el retorno maléfico de los emisarios del pasado, de las fuerzas oscuras, felizmente superadas). Los buenos, los que tenemos derecho al poder, representamos el progreso nativo. Nuestros contrarios, o quieren imponer el progreso desde afuera o quieren impedir el progreso desde adentro.

A los criollos les dieron de su propia medicina, y perdieron doblemente: fueron satanizados como extranjerizantes y conservadores. Eran nativos, preparados, redentores y progresistas: legítimos aspirantes al liderazgo modernizador. Pero sus líderes (los jesuitas) fueron expulsados en 1767: la modernización se haría desde Madrid. Así perdieron primero como nativos en el discurso modernizador y luego como españolados en el discurso nativista.

Vista desde Madrid, la expulsión de los jesuitas era un triunfo del despotismo ilustrado que facilitaba el progreso: las reformas borbónicas. Pero el progreso impuesto desde afuera es opresivo, visto desde adentro. Por eso nuestros grandes humanis-

tas del siglo XVIII tienen algo en común con los románticos alemanes, italianos, polacos, que ante el imperialismo del progreso oponen un resurgimiento nativo. Desde mediados del XVIII hasta mediados del XIX, la situación romántica se repite en México tres veces. Las dos primeras, a cargo de los criollos contra el progreso impuesto, primero desde Madrid (reformas borbónicas) y luego desde París (intervención francesa en España). Las dos últimas contra París, a cargo de los liberales, primero criollos (guerra de Independencia) y luego mestizos (guerra contra la intervención francesa en México).

En 1808, los modernizadores madrileños que atropellaron a los criollos fueron, a su vez, atropellados: la modernización se haría desde París, la metrópoli revolucionaria. Así surgió la guerra de independencia contra Francia, que en América se volvió paradójica: el pretexto perfecto para la independencia contra España. Pero la independencia mexicana despertó las ambiciones internas y externas por llenar el vacío de poder español, con un efecto inesperado (contrario al que tuvo la independencia norteamericana): el desplome de la confianza del país en sí mismo, de su prestigio en el extranjero.

La barbaridad de los criollos (que prefigura la del criollo Fidel Castro) fue buscar en Europa protección contra el imperialismo yanqui y contra los nativos apoyados por los yanquis. Era contradictorio con su nativismo. Era una falta de confianza en la capacidad de los mexicanos para discutir, negociar y ponerse de acuerdo entre sí, pacíficamente.

Las élites nativas no fueron capaces de organizar un estado estable, frente al exterior y el interior. Las causas fueron muchas: falta de experiencia en el poder, demasiadas expectativas, una situación económica difícil, una transición institucional más difícil aún, falta de realismo. En vez de poner en marcha el país, conciliando intereses reales, parecía que gobernar era imponer los mejores ideales, la mejor constitución, el mejor plan, a la indisciplinada realidad, a las fuerzas del

mal y del atraso, rebeldes a la redención. Pero esa misma falta de realismo, facilitaba las explicaciones subjetivas: la sospecha de padecer una inferioridad nativa.

La independencia tuvo un efecto depresivo, edipal, de orfandad ilegítima, que oscilaba entre la arrogancia desafiante y la más absoluta inseguridad. Así como los bastardos de las cortes oscilaban entre las pretensiones al trono y la denigración de sí mismos, las élites mexicanas parecían sentirse ilegítimas (no sin fundamento demográfico, en el caso de los mestizos, pero sobre todo a través del contagio psicológico de las víctimas del abandono paterno). Hubiera sido tan bonito que la corona española (como la portuguesa en Brasil) enviara un príncipe a gobernar con las élites criollas. El padre ausente se volvió un fantasma odiado y añorado, por lo que pudo ser.

La fijación en el pasado, que ahora nos contrasta con los Estados Unidos, no es un rasgo eterno de México. Viene del siglo XIX y del fracaso criollo. La nostalgia es más propia de los derrotados, de los que no se sienten bastardos (independientemente de cuál sea la realidad) y por lo mismo pueden ver hacia atrás con orgullo; de los que crearon el discurso nativista de un pasado glorioso y acabaron perdiendo más de la mitad del territorio nacional: viviendo en carne propia la tragedia del imperio indígena, sintiéndose víctimas del abandono del Padre (lejos de Dios y cerca de los Estados Unidos), hijos de la Malinche (aunque no eran mestizos), hijos en la visión de los vencidos.

Así los criollos que empezaron como católicos modernos, seguros de sí mismos y hasta expansionistas, acabaron siendo conservadores. Pero unos conservadores que no encajan en la caricatura actual (según la cual los reaccionarios mexicanos quieren el modelo yanqui, las inversiones extranjeras, la libertad de empresa y de comercio, el cosmopolitismo): una caricatura más cercana de Benito Juárez que de Lucas Alamán. Hace algunos años, cuando el progreso de los ejes viales obligaba a mover la estatua de Carlos IV, cuando se discutía el ingreso al GATT y el voto de los sacerdotes, cuando se perseguía al Instituto Lingüístico de Verano (protestante), resultó una notable coincidencia. Los comunistas estaban contra los Estados Unidos, contra el GATT, contra el ILV; a favor de la protección industrial, de la intervención

del estado en la economía, del centralismo planificador, de diversificar nuestras relaciones exteriores (buscando el apoyo latinoamericano y europeo), de defender nuestra identidad, de respetar la estatua de Carlos IV y de conceder el voto a los sacerdotes. Posiciones todas que hubiera hecho suyas Lucas Alamán. Pero nadie dice que Lucas Alamán (1792–1853) se adelantó a las posiciones comunistas de 1980.

Alamán fue un heredero de los humanistas mexicanos del siglo XVIII y de su impulso creador, que logró transitoriamente el poder soñado por los criollos ilustres y que sigue ganando batallas después de muerto (sin darle crédito, porque su ejemplo no se puede reconocer). Muchos progresistas, que dicen detestar a la reacción, continúan su obra. El fue quien puso en marcha el estado protector de la identidad nacional, el estado protector de la industria nacional, los embriones de lo que son ahora la Secretaría de Comercio y Fomento Industrial, la Nacional Financiera, el Instituto Nacional de Antropología e Historia, el Archivo General de la Nación.

En cambio, los liberales (como nuestros vecinos, que abandonaban las tradiciones de la madre patria y exterminaban a los indios, para empezar de cero), ponían un celo misionero en la destrucción del pasado, de sus ídolos, templos, hechicerías y cofradías, de los gremios artesanales, de los ejidos, de las autonomías parroquianas, del nefasto oscurantismo de la religión católica, superada por el culto de los caballeros racionales "A la gloria del gran Arquitecto del Universo", "Al triunfo de la verdad y el progreso del género humano". A diferencia de los conservadores, no querían continuar la Nueva España por su cuenta, asumiendo las glorias de las tres culturas: la indígena, la española, la católica moderna. Querían borrar y cuenta nueva: acabar con la vergüenza del pasado (indígena, español, católico).

La barbaridad de los criollos (que prefigura la del criollo Fidel Castro) fue buscar en Europa protección contra el imperialismo yanqui y contra los nativos apoyados por los yanquis. Era contra-

dictorio con su nativismo. Era una falta de confianza en la capacidad de los mexicanos para discutir, negociar y ponerse de acuerdo entre sí, pacíficamente. Era un temerario desafío al imperialismo yanqui y la doctrina Monroe (1823), a cero kilómetros de su frontera. Pero medio siglo después del grito de Independencia, las élites mexicanas (como todavía sucede entre las élites centroamericanas) estaban desesperadas de su impotencia: dispuestas a imponer orden y progreso, aunque fuera con el apoyo externo. Sobre estos sentimientos, escribió monseñor Ignacio Montes de Oca, capellán de Maximiliano:

*¡Desventurada raza mexicana!
Mandar no sabe, obedecer no quiere.
Al que aclamaba rey, voluble hiera.
Al que hoy ensalza, abatirá mañana.*

La derrota militar de la intervención francesa y el aplastamiento de la oposición conservadora, desembocaron en un régimen estable, pero rígido; con tan profesado temor a que vuelva el desorden, "se suelte el tigre", "despierte el México bronco", que todo se justifica: la mentira oficial, la corrupción, las elecciones fraudulentas, los convenios dudosos con el imperio vecino, la negación tajante a que la oposición altere en el poder, la represión, lo que haga falta. Y para que mejor no haga falta, las puertas abiertas al enjuague: no hay necesidad de oposición abierta, de competencia electoral, de discusión pública, porque hay la mejor disposición a negociar y conceder en privado.

La Iglesia legalmente no existe, pero de hecho no es perseguida: basta con que se suponga que no existe. Nadie puede declararse orgullosamente conservador, pero puede serlo: siempre y cuando se declare revolucionario. No se puede elogiar a Lucas Alamán: únicamente rendirle el homenaje silencioso de los hechos. No se puede tocar a Benito Juárez ni con el pétalo de una burla cariñosa: pero se puede vapulear de vendidos al imperialismo a los que piensan o actúan como él, con respecto a los Estados Unidos.

La destrucción de los conservadores sirvió para que sus ideas ganaran disfrazadamente, en

un baile de máscaras donde ya no se sabe quién es quién, ni qué piensa realmente. Sirvió para acumular nostalgias de lo que pudo ser y no fue, resentimientos, derrotismo, el dudoso consuelo de una impotencia imaginaria. La derrota conservadora se sumó a la derrota indígena y contagió a los vencedores liberales.

Para que un estado sea estable no tiene que ser bizco: liberal/conservador, progresista/reaccionario, nacionalista/malinchista, agnóstico/guadalupano. Puede ver francamente hacia adelante y francamente hacia atrás, discutir francamente el futuro y el pasado. Pero el estado mexicano parece no superar su trauma de nacimiento: la fijación en el fracaso inicial de la independencia.

Para un mexicano, es asombrosa la tranquilidad con que los brasileños exportan armas y los cubanos tropas. Dejando aparte la cuestión misma (si está bien o está mal, si deberíamos o no hacerlo), nosotros ni podemos imaginarnos en ese papel. Ellos piensan como conquistadores, nosotros como víctimas.

8. La primavera maderista

Desde Juárez, todos los regímenes mexicanos han sido oficialmente jacobinos, con una excepción: el de Francisco I. Madero. El 24 de mayo de 1911 saludó la formación del Partido Católico en estos términos:

Considero la organización del Partido Católico de México como el primer fruto de las libertades que hemos conquistado. Su programa revela ideas avanzadas y el deseo de colaborar para el progreso de la patria de un modo serio y dentro de la Constitución. Las ideas modernas de su programa, excepción hecha de una cláusula, están incluidas en el programa de gobierno que publicamos el Sr. (Francisco) Vázquez (Gómez) y yo, pocos días después de la Convención (de los partidos Nacional Antirreeleccionista y Nacional Democrático) celebrada en México, por cuyo motivo no puedo menos de considerarlo con satisfacción. La cláusula a que me refiero y que no se encuentra en nuestro programa de gobierno es la relativa a la inamovilidad de los funcionarios judiciales; pero no constituye diferencia esencial (...) Que sean bienvenidos los partidos políticos; ellos serán la mejor garantía de nuestras libertades.

La actitud de Madero no venía de que fuera especialmente católico (era espiritista), sino especialmente democrático. También de una estrategia de frente amplio, que le sirvió para lograr (tres días antes) la rendición del régimen. Aunque abundaban los católicos gobiernistas, los agravios católicos eran tantos que dieron muchas

Los partidos católicos, como los escritores católicos, son una novedad del siglo XIX. Bélgica, que había vivido una situación romántica bajo el progreso impuesto por Napoleón y la revolución industrial, que había perseguido al clero y proclamado la independencia (1830) con separación de la Iglesia y el Estado, paradójicamente (o quizá por eso mismo) llegó a tener un poderoso partido católico, que estuvo en el poder treinta años (1884 a 1914), y cuya influencia en México habría que investigar. Ahí estaba un modelo de la doctrina social cristiana llevada a la práctica.

bases de oposición a Díaz. Madero buscó el apoyo católico y lo tuvo, no sin reservas de muchos maderistas, que seguían viendo a los católicos con desconfianza jacobina. En *Ulises criollo* ("La convención de Hidalgo"), cuenta Vasconcelos:

Se trataba de quebrantar una tradición maldita, y no faltaban en nuestras filas los rezagados del seudoliberalismo que reclamaban la aplicación literal de las leyes de Reforma (...) Creía éste (Madero) que la política de conciliación, uno de los aciertos de Porfirio Díaz, debería ser elevada a la categoría de ley. Pues si ya se había establecido una práctica que toleraba los conventos, ¿por qué no reconocerlo públicamente? ¿Por qué no derogar, además, las disposiciones ridículas que vedan el uso del hábito eclesiástico y las ceremonias externas del culto? Sonaba la hora de la concordia, y era menester que, como en todos los pueblos civilizados de la tierra, en México también tuvieran los católicos reconocido el derecho que dimana de sus convicciones.

Claro que los maderistas más abiertos no estaban inventando convergencias útiles, sino reconociéndolas, como lo hace expresamente Madero, y como lo documenta de muchas otras maneras Eduardo J. Correa, que recoge la declaración en *El Partido Católico Nacional y sus directores. Explicación de su fracaso y deslinde de responsabilidades* (1914, inédito). Había una realidad política nueva: los católicos avanzados, militantes, deseosos de construir un México moderno, habían reaparecido. Consideraban que Porfirio Díaz bloqueaba la creación de ese México, y que la complicidad de los católicos gobernistas

era abominable. La complicidad en la mentira oficial, que llevó a las fuerzas conservadoras a recuperar privadamente sus fueros, era (y sigue siendo) una mentira, disolvente de la sociedad civil y de la vida religiosa. En esto coincidían con los liberales antigobiernistas, que abominaban de la farsa del liberalismo en el poder. La convergencia democrática estaba por ahí: los católicos tenían que participar en la construcción de una sociedad abierta, en la destrucción de un México enmascarado.

¿De dónde habían salido estos católicos de vanguardia? En primer lugar, del gueto militante que produjo la persecución jacobina. (Atenuada después por la astucia de Díaz: limitarse a destruir, no destruir; no llevar la persecución al extremo de provocar una rebelión armada). Expropiados los bienes eclesiásticos, clausurados los conventos, expulsada la cultura católica de la enseñanza, las ceremonias oficiales, las obras de servicio social, los católicos tuvieron que poner casa aparte: lo cual, por definición, se volvía señaladamente católico, defensivo, militante. De ser la cultura oficial, la cultura católica pasaba a ser una cultura de gueto, que luchaba por afirmarse y sobrevivir.

En segundo lugar, de la comprensión; que la hubo de ambas partes. Aunque hubo liberales ateos, como Ignacio Ramírez, muchos eran más bien católicos anticlericales. Altamirano fue muy aplaudido cuando pintó la comprensión entre un capitán liberal y un sacerdote admirable en *La navidad en las montañas* (1871), un poco a la manera de Guareschi en *El pequeño mundo de don Camilo* (1948). Ambas novelas, bienvenidas después de una guerra internacional y civil entre partidarios de ideas opuestas.

Por último, de manera inmediata y decisiva, del liderazgo estimulante que fue el largo papado de León XIII (1878–1903). Desde mediados del siglo XIX, sobre todo después de las leyes de Reforma, se multiplicaron las publicaciones católicas, en el estilo de la época: el periodismo doctrinal. También se crearon muchas escuelas católicas, como algo indispensable, frente a la enseñanza laica, y no sin

persecuciones, como las que obligaron al Lic. Jesús López Velarde, padre de Ramón, a cerrar su próspero Colegio Morelos (el gobernador de Zacatecas le negaba la certificación oficial) y emigrar con su familia a Aguascalientes. Pero León XIII transformó esa militancia defensiva en conquista del mundo moderno, bajo la consigna *nova et vetera*: unir lo nuevo con lo viejo. En vez de replegarse a llorar la situación perdida, animaba a recuperar la iniciativa y construir en la nueva situación. Era un verdadero líder: se preocupaba más por hallar qué bendecir que por hallar qué condenar.

Los partidos católicos, como los escritores católicos, son una novedad del siglo XIX. Bélgica, que había vivido una situación romántica bajo el progreso impuesto por Napoleón y la revolución industrial, que había perseguido al clero y proclamado la independencia (1830) con separación de la Iglesia y el Estado, paradójicamente (o quizá por eso mismo) llegó a tener un poderoso partido católico, que estuvo en el poder treinta años (1884 a 1914), y cuya influencia en México habría que investigar. Ahí estaba un modelo de la doctrina social cristiana llevada a la práctica. Tuvo todo el apoyo de León XIII, que patrocinó en la antigua Universidad de Lovaina el foco intelectual de un catolicismo de vanguardia, deseoso de conciliar la ciencia y el pensamiento modernos con el tomismo: neotomismo encabezado por el cardenal Mercier (1851–1926).

Hay más de un rastro belga en la vanguardia católica mexicana: en la poesía, en la liturgia, en la cuestión social. La huella más reciente es la de José Lemercier (1912–1987), que estudió en Lovaina y fundó el monasterio benedictino de Cuernavaca, vanguardista en la liturgia y en la aplicación del psicoanálisis a la vocación religiosa. En el curso del siglo, muchos mexicanos interesados en la reforma social han pasado por Lovaina. Hasta hay un libro titulado *Lovaina, de donde vengo...* (1937) de Jesús Guisa y Azevedo. Antes, a principios de siglo, los primeros grandes escritores señaladamente belgas fueron muy leídos en México. Para los escritores mexicanos como López

Velarde, la analogía era triple: la situación romántica, que exige un resurgimiento nativo, frente al progreso liberal e industrial, ajeno y destructor de la identidad nacional; la situación lingüística: el problema de identidad que plantea una literatura nacional en una lengua compartida (¿existe una literatura belga o es simplemente una literatura francesa escrita en Bélgica?); la situación católica, que da esperanzas con el ejemplo belga. Fue precisamente un movimiento católico, el de la revista *La Jeune Belgique* (1881–1897), iniciada por estudiantes de Lovaina, la que llevó las letras belgas a una confianza en su propia capacidad, a una conciencia literaria emancipada: católica, nativa, social, moderna, universal. Destacaron Emile Verhaeren (1855–1916), Albrecht Rodenbach (1856–1880) y Maurice Maeterlinck (1862–1949), aunque éste (premio Nobel 1911) fue más místico que católico. Todos fueron leídos por López Velarde, entre cuyas fuentes Luis Noyola Vázquez señaló expresamente la poesía de Rodenbach, a través de Andrés González Blanco.

Pero las esperanzas del resurgimiento católico no llegaban sólo de Bélgica. En los archivos de Eduardo J. Correa, mentor y patrocinador de López Velarde, hay pruebas abundantes de que Correa era un católico de vanguardia, absolutamente al día de los avances del catolicismo social en Alemania, Italia, Francia, Bélgica, Inglaterra y otros países; especialmente interesado en el movimiento obrero y la prensa católica. Y no estaba solo. Para fundar *La Nación* (1912–1913), órgano del Partido Católico Nacional, fue traído de Guadalajara (donde dirigía un diario católico: *El Regional*, 1904–1914) por el arzobispo de México, José Mora y del Río; y el legendario padre Rafael Guízar y Valencia se puso a recabarle fondos, recorriendo el país. Con todo, se trataba de un sector católico: el avanzado. En *Los católicos culpables* (inédito), Correa se queja amargamente de los católicos ricos, gobiernistas, timoratos o simplemente incultos, que no veían la importancia de la cultura. También de obispos tan cultos como Ignacio Montes de Oca y Joaquín Arcadio Pagaza, que desconfiaban de la vanguardia y eran francos enemigos de *La Nación*. Los católicos modernos como Eduardo Correa (1874–1965), Antonio Caso (1883–1946), Ramón López Velarde (1888–1921), Angel María Garibay (1892–1967), Carlos Pellicer (1897–1977), Octaviano Valdés (1899), Gabriel Méndez Plancarte (1905–1949), Sergio Méndez Arceo (1907), Antonio Gómez Robledo (1908),

Alfonso Méndez Plancarte (1909–1955), Manuel Ponce (1913), Joaquín Antonio Peñalosa (1922) y tantos otros, no podían identificarse ni con los “católicos de Pedro del Ermitaño”, ni con los “jacobinos de época terciaria” (como dijo López Velarde). Los católicos más cerrados, como los modernos más cerrados, por razones opuestas, veían con malos ojos la creación de una cultura católica moderna.

No es fácil definir qué es la cultura católica, ni qué es la muerte de una cultura. Pero lo menos que se puede decir es que ya no estamos en los tiempos de la cultura católica como cultura oficial, ni en los tiempos (más recientes: de fines del siglo XIX a principios del XX) de la cultura católica como vanguardia creadora: una especie de boom (como el de la novela hispanoamericana) que obligó a reconocer una cultura marginal, en las metrópolis de la cultura dominante.

Que la vanguardia católica no era todo el catolicismo, sino el sector avanzado, puede verse de otra manera. Ya había en la capital dos importantes diarios católicos: *El Tiempo* (1883-1912, abierto a los liberales como Luis Cabrera, que ahí publicó su famoso artículo “La revolución es la revolución”), en dificultades porque había muerto su editor, Victoriano Agüeros (1854–1911); pero sobre todo *El País* (1899–1914), de Trinidad Sánchez Santos (1859–1912). En 1911, *El País* se volvió el diario mexicano de mayor circulación hasta entonces, y quizá hasta la fecha: entre 200,000 y 250,000 ejemplares (según diversas fuentes citadas por Manuel Ceballos, “Las lecturas católicas”, *Historia de la lectura en México*, El Colegio de México, 1988, p. 187). Dobló la cifra del campeón anterior: *El Imparcial* (1896–1914), diario que inauguró la tradición de la gran prensa gubernista, durante el porfiriato.

El gobiernismo del *Imparcial* obró en su contra, cuando empezó a nublarse el régimen de Díaz. Poco antes de que estallara la revolución, fue

rebasado por *El País*, al cual acusó de estar pagado por Madero (una confirmación de la importancia atribuida al apoyo católico). Al caer Díaz, *El Imparcial* se volvió de oposición y *El País* siguió siendo independiente (Sánchez Santos llegó a estar en la cárcel bajo Madero, como estuvo bajo Díaz). Lo cual acentuó la diferencia a favor de *El País*, pero no benefició a *La Nación*, porque simpatizaba mucho con Madero. *La Nación*, aunque órgano oficial del Partido Católico, no representaba todo el espectro de la opinión católica. Ese papel lo asumió *El País*, que llegó a ser visto (con indignación de Correa) como el verdadero órgano del catolicismo que había logrado abrirse espacios políticos. Un catolicismo que ahora le exigía al presidente Madero, pasándole la cuenta de un apoyo que consideraba mal correspondido. Correa y López Velarde, que también se sintieron mal correspondidos, no cejaron en sus convicciones maderistas, aunque seguramente fueron vistos por eso como tontos útiles.

El Partido Católico dio una sorpresa comparable a la coalición encabezada recientemente por Cuauhtémoc Cárdenas, y con problemas parecidos, que terminaron destruyéndolo. En un país católico, ser católico es demasiado genérico: abre un abanico de posiciones muy variadas y hasta opuestas. Además, crea problemas parecidos a la controversia de las investiduras del Sacro Imperio Romano. Si el poder temporal está a cargo de príncipes católicos, ¿no deben tener cierta autoridad espiritual? (por ejemplo: ser consultados en el nombramiento de obispos). Y si lo espiritual tiene más jerarquía que lo temporal, ¿no deben tener los príncipes de la Iglesia cierta autoridad temporal? (por ejemplo: ser consultados en los nombramientos de la corte). Si el Partido Católico se llamaba así, ¿tenía derecho a embarcar a los obispos, rebasándolos; o, por el contrario, tenía que someterse a los obispos (y, en ese caso, a cuáles)?

Pero el resurgimiento católico, largamente soñado y trabajado, no vio los problemas que traería su propio éxito: se entusiasmó con el frente amplio, con la oportunidad histórica de ser abierta-

mente católicos en el espacio público y reivindicar ese derecho. Hubo docenas de diputados católicos, senadores, gobernadores. Un renombrado escritor católico resultó gobernador: José López Portillo y Rojas (1850–1923), autor del Himno Guadalupano:

*¡Mexicanos, volad presurosos
del pendón de la Virgen en pos,
y en la lucha saldréis victoriosos
defendiendo a la Patria y a Dios!*

Pero López Portillo, como tantos escritores, como tantos católicos, como tantos mexicanos, era ante todo gobiernista. Servir a la patria y a Dios está por encima del accidente despreciable de quién está en el poder; sobre todo si los presidentes son un hecho bruto, impuesto, irreversible, remoto, que no depende de uno. López Portillo fue diputado y senador en el régimen de Díaz, simpatizante del posible régimen de Reyes (lo cual le costó la cárcel), gobernador de Jalisco por el Partido Católico en el régimen de Madero, secretario de relaciones exteriores en el régimen de Huerta... Y el que no haya soñado con servir al país, por encima de todo, que tire la primera piedra.

La pedriza contra el Partido Católico (que lo sepultó en algo peor que la leyenda negra, creada por los carrancistas: el silencio de los historiadores sobre un movimiento insólito y significativo) se explica por dos razones. En primer lugar, por el susto político: después de tantos años de persecución, nadie esperaba el resurgimiento católico. En segundo lugar, por el jacobinismo de muchos revolucionarios. La revolución venía del norte: del norte liberal hasta la apertura maderista, que veía como aliados a los católicos más abiertos del centro del país; pero también del norte jacobino hasta la saña sanguinaria de Calles contra los mochos del centro del país.

Huerta buscó el apoyo católico para legitimar su cuartelazo y para dividir un movimiento peligroso. No logró lo primero, pero sí lo segundo. El Partido Católico, como el frente cardenista, entró

en descomposición. No sin rasgos admirables: cuando toda la prensa de la ciudad de México había callado, intimidada por el dictador, *La Nación* no calló. Para silenciarla, hubo que recurrir a las armas y tomar las instalaciones. Sus correligionarios de *El País*, en plena descomposición, mezquinamente publicaron que había cerrado por dificultades económicas.

9. Muerte y resurrección

No falta quienes nieguen la muerte de la cultura católica. Tienen razón, si se refieren a la cultura popular. Tienen razón, si se refieren a los esfuerzos aislados y admirables que todavía subsisten. Tienen razón, si se refieren a ciertos nombres destacados en la cultura, por lo general no señalados como católicos. No es fácil definir qué es la cultura católica, ni qué es la muerte de una cultura. Pero lo menos que se puede decir es que ya no estamos en los tiempos de la cultura católica como cultura oficial, ni en los tiempos (más recientes: de fines del siglo XIX a principios del XX) de la cultura católica como vanguardia creadora: una especie de *boom* (como el de la novela hispanoamericana) que obligó a reconocer una cultura marginal, en las metrópolis de la cultura dominante.

La ambigüedad viene de que la cultura moderna, en su afán de superarlo todo, tiene que distinguirse de lo que deja atrás, contraponerse a su propio origen católico, con el apoyo de los católicos que fijan la identidad católica en tales o cuales rasgos particulares. Así aparece la resbaladiza oposición entre lo católico y lo moderno, más resbaladiza aún porque varía según las circunstancias: lo moderno como peligro de la cultura católica; lo católico como zona marginal de la cultura moderna; lo moderno como disolución final de lo católico.

a) Un católico funda el pensamiento moderno. Toma radicalmente en serio la ciencia y el sujeto pensante individual que la produce y la crítica. Deja atrás la escolástica. ¿Deja atrás el catolicismo? Si la escolástica es distintiva de la identidad católica, tiene que haber oposición entre lo católico y lo moderno. No es la cultura católica la que toma el liderazgo del pensamiento moderno, a través de Descartes: un católico posconciliar (postridentino), que recibe del cardenal reformador Pierre de Bérulle la encomienda de avanzar en el pensa-

miento, como una misión. Por el contrario (dicen los católicos que fijan la identidad católica en la escolástica), es la cultura moderna la que corrompe a un católico, cuyas obras hay que poner en el *Índice*. Por el contrario (dicen los que quisieran declarar superado el catolicismo, junto con la escolástica): la cultura católica se vuelve obsoleta a partir de Descartes (aunque éste, en lo personal, no salga del pensamiento mágico: peregrinó al santuario de Nuestra Señora de Loreto, para agradecerle un favor científico recibido: la concepción del *Discurso del método*).

b) La actitud romántica, paternalista, hacia las culturas atrasadas, beneficia a la cultura católica, pero también la inmoviliza: si se mueve, deja de ser. En lo cual, naturalmente, coinciden las actitudes celosas de la identidad cultural. Lo católico, ni puede ser moderno, ni puede ser universal: no puede estar en movimiento. Es una identidad fija y particular, anquilosada pero muy respetable.

c) Un católico encabeza o secunda una vanguardia de cualquier tipo. Pero ya no está, como Descartes, en los tiempos de la Contrarreforma, cuando la cultura oficial de la mitad de Europa era católica, sino en los tiempos en que la cultura oficial es agnóstica. La vanguardia católica, para ser vista así, tiene que ser particularmente católica. La vanguardia es el género universal, el catolicismo la especie particular. Pero ¿en qué sentido es particularmente católica una vanguardia musical? Claro que sí, además de ser católico y vanguardista, Olivier Messiaen es organista de una iglesia, compone una *Misa de Pentecostés* o un *Cuarteto para el fin de los tiempos*.... Pero ¿qué sucede con el católico que no tiene interés en componer misas o ponerle a sus obras títulos confesionales? O con las vanguardias que, por su propia naturaleza, ni siquiera pueden ser confesionales: la vanguardia quirúrgica, lingüística, deportiva. En estos casos, lo católico se disuelve en lo moderno. No puede hablarse de vanguardias católicas, sino de católicos en la vanguardia.

Las vanguardias confesionales tienen otro problema: las autoridades religiosas. Si un movimiento político, literario, artístico, social, se proclama católico, replantea el problema de las investiduras. O los líderes de la vanguardia tienen derecho a arrastrar a las autoridades eclesiásticas en su aventura o la aventura tiene que ser autorizada: sujeta a control eclesiástico. Así resulta finalmente

que las vanguardias encabezadas por católicos, o no son confesionales, para actuar libremente; o son internas: se concentran en renovar la vida religiosa. Una vanguardia en la cual participen católicos y no católicos; una vanguardia que no tenga especial interés en la vida interna de la Iglesia, la liturgia o el arte sacro; una vanguardia interesada en la sociedad en general, el arte en general, la ciencia en general, puede estar encabezada por católicos, pero no gana nada con ser confesional.

Quizá por esto, el impulso renovador de la cultura católica, que puso en marcha León XIII, se fue disolviendo en la cultura general. Y, quizá por lo mismo, el siguiente impulso renovador: el de Juan XXIII, ha tardado mucho en manifestarse en la cultura. Las renovaciones del Concilio Vaticano II se han concentrado en la vida religiosa y social, más que en la vida cultural.

Y, sin embargo, hay algo: indicios, iniciativas, que, significativamente, no han partido del centro del discurso católico, sino de su periferia eslava, del cristianismo oriental, del entorno no creyente, como si tomaran el relevo. A falta de preocupaciones culturales en los medios católicos, han aparecido preocupaciones religiosas en los medios culturales.

Nadie hubiera esperado que, en pleno siglo XX, un profesor de matemáticas de la Unión Soviética (como antes el ingeniero Dostoyevski) se convirtiera en un novelista y profeta cristiano, leído en todo el mundo: Alexander Soljenitzin. Luego, también de la esfera soviética, llegó un Papa insólito: un polaco que se mandó construir una alberca (con escándalo de la curia), que es poeta, dramaturgo y filósofo, a pesar de lo cual, parece tener la fe de un niño.

La sorpresa que dieron el ortodoxo ruso y el católico polaco resultó llamativa, como negación del comunismo, pero también incómoda, como negación del mundo occidental. La integración de fe y cultura, central en el desarrollo de Occidente, se había vuelto muy tenue. Se dice que Pablo VI

llegó a sentirse tan desesperado de la acidia, el hedonismo, el nihilismo de Occidente, que creyó (proféticamente) que la salvación del cristianismo vendría de los países comunistas. Lo cual hasta sonaba a chiste masoquista, en aquellos tiempos del *better red than dead*. Pero las cosas han llegado al extremo de que Gorbachov (hijo, como Constantino, de una cristiana muy devota, que seguramente reza por su conversión) permitió que dos obispos llegaran a diputados en las elecciones de marzo de 1989, no rehuye las frases de la cultura popular que invocan a Dios y hasta se dice que es creyente. Hay el antecedente de Malenkov, lugarteniente y sucesor de Stalin, que volvió a la fe y murió en el seno de la iglesia ortodoxa.

La situación romántica que se dio en Polonia, frente al progreso impuesto, primero desde París y luego desde Moscú, estimuló el resurgimiento de la cultura polaca. Quizá tenía que ser polaco, el Papa que dijera: "Una fe que no se hace cultura es una fe no plenamente acogida, no enteramente pensada, ni fielmente vivida". Pero no fue en los medios religiosos donde nacieron las inquietudes culturales, sino donde, por fin, empiezan a reconocerse las inquietudes religiosas nacidas en los medios culturales.

Hay indicios por todas partes de que en los medios culturales (al margen del clero, o en contra) reaparecen las preocupaciones religiosas. Y se entiende: a fines del siglo XX, estamos viviendo el desplome de la Ciencia como religión, del Progreso como religión, del Estado como religión, de la Revolución como religión. El lugar de Dios no puede estar vacío: cuando se saca a Dios de ahí, algo pasa a tomar su lugar. Por eso André Malraux, que no era creyente, pidió restituir su lugar a los dioses, y hasta llegó a pronosticar que el siglo XXI sería religioso.

La sucesión vertiginosa de ídolos desde el siglo XVIII (la Razón, la Revolución, la Historia, la Nación, el Jefe, el Estado, la Ciencia, el Progreso) parece agotada. El último fetichismo de la cultura moderna discontinúa la serie, al mismo tiempo que la prolonga: la moda posmoderna, la celebra-

ción (un tanto irónica) de que estamos superando el afán de superación, culminando la modernidad en una especie de carnaval de las vanguardias, donde todo da igual.

Pero claro que no todo da igual. Hay que desacralizar el progreso, no satanizarlo. Hay que abandonar las supersticiones progresistas que impiden el progreso práctico. La miseria, como el paludismo, puede ser extirpada del planeta en unas cuantas décadas. Es un problema práctico que tiene soluciones prácticas, bloqueadas por supersticiones progresistas (universitarias, tecnológicas, políticas). Una gran parte del progreso es improductivo: cuesta más de lo que produce. No hay que tenerle el menor respeto. Una gran parte del progreso es puro fetichismo. A la basura.

Naturalmente, al desacralizar el progreso, al reducirlo a lo que tiene de avance real y práctico, se vacía nuevamente el lugar de Dios. De ahí puede seguir un nihilismo posmoderno, que vuelva carnavalesco el horror de Dostoyevski: "Si no hay Progreso, todo está permitido". Pero también puede surgir un cristianismo posmoderno.

Huelga decir que está por crearse la cultura católica correspondiente a ese cristianismo. Y que tamaña resurrección parece difícil, cuando en los medios católicos hay tensiones creadoras en lo social, en lo político, en lo religioso, pero no en la cultural.

10. La cultura católica mexicana

El catolicismo tuvo en México tensiones culturales sumamente creadoras, quizá por el hecho mismo de implantarse en una confrontación de culturas heterogéneas.

a) Del siglo XVI al XVIII, hubo una extraordinaria creatividad de la cultura católica, en casi todas sus formas: hasta en el desarrollo científico. Desde Sor Juana y Carlos de Sigüenza y Góngora hasta Clavijero, Abad, Alegre, Guevara, Gamarra, hubo entre los religiosos mexicanos una rara integración de fe y modernidad, afirmación nativa y universalidad, amor a la poesía y amor a la ciencia. Paralelamente, se creaban devociones, tradiciones, artes populares y hasta recetas de cocina y formas coloquiales, que se volvieron rasgos de nuestra identidad. Si un obispo holandés hubiera llegado a México en el siglo XVIII, buscando laboratorios de

una cultura católica para los siglos venideros, se hubiera ido lleno de esperanza.

b) De la expulsión de los jesuitas (1767) al triunfo de Juárez (1867), hay un siglo de exterminio de la cultura católica. No se llega a los extremos de la revolución francesa (no hay estado ateo, ni terror jacobino), pero el clero pasa de encabezar la emancipación de la cultura mexicana al gueto. Pierde las riendas de la sociedad, inmensas propiedades, las escuelas, la universidad, funciones paraestatales, el derecho a representar y encabezar.

c) El proyecto de emancipación cultural se vuelve agnóstico y civil en *El Renacimiento* (1869), la revista de Altamirano, que funda nuestra república literaria como un proyecto liberal, mestizo, abierto a los conservadores: "llamamos a nuestras filas a los amantes de las bellas letras de todas las comuniones políticas (...) Muy felices seríamos si lográsemos por este medio apagar completamente los rencores que dividen todavía por desgracia a los hijos de la madre común". Se trata de un proyecto plural, no confesional ni estatal, que continúa Gutiérrez Nájera en la *Revista Azul* (1894-1896), ya con subsidio oficial (indirecto, a través del periódico *El Partido Liberal*, que la publica como suplemento dominical). Un proyecto de la sociedad civil, del cual se apropiará finalmente el Estado, en una especie de integrismo cultural.

Destacados católicos participan en los proyectos de Altamirano y Gutiérrez Nájera, pero la cultura católica se repliega en torno a obispos cultos que animan grupos locales. Como sucede en Europa después de 1789, y por razones parecidas, en cuanto la cultura católica es expulsada del poder, se vuelve crítica de la cultura oficial, deja de ser centralista, se identifica con la provincia, fustiga a la capital como lugar de perdición, defiende a los clásicos frente a los modernos. Empieza a resurgir: Guadalajara, San Luis, se vuelven centros culturales, a donde van estudiantes de muchas partes del país, mientras en la ciudad de México, se establece la nueva cultura dominante: el *Establishment* liberal, romántico, positivista, modernista.

d) El resurgimiento católico aprovecha el estímulo de León XIII (autor de unos versos a la Virgen de Guadalupe), el disimulo de Díaz, la oportunidad de Madero. Unos años antes de la revolución, hubo congresos católicos en Puebla

Asimilar a Marx en el discurso católico era como volver al siglo XIX: recrear las discusiones teológicas del hegelianismo de izquierda y la situación romántica de la insurgencia armada. Camilo Torres revive la insurgencia del cura Hidalgo, más que el genio teórico de Santo Tomás. Así como el romanticismo de lengua española dejó figuras históricas más notables que poesía, teatro, novela, pensamiento, dignos de alternar con el romanticismo francés o alemán, la recuperación teológica de Marx (tarea necesaria, sin duda alguna, paso previo indispensable para pensar después de Marx) dejó sobre todo una ganancia histórica: poner la cuestión social en el centro de la atención católica.

(1903), Morelia (1904), Guadalajara (1906), Oaxaca (1910). La generación del Ateneo de la Juventud, precursora intelectual de la revolución maderista, vuelve a tomar, por cuenta de la sociedad civil, el proyecto de Altamirano: reúne a liberales críticos del Establishment (del centro del país). En la primera mesa directiva (1909), el presidente (Antonio Caso) y el secretario de actas (Genaro Fernández MacGregor) son católicos. Llama la atención el modernismo de Caso, que piensa como un teilhardiano antes de Teilhard, en la existencia como economía, como desinterés, y como caridad (1919). En la generación de los Siete Sabios, también hay católicos. En particular, Manuel Gómez Morín y Vicente Lombardo Toledano sueñan con un socialismo cristiano, antes de que el primero abandone el socialismo y el segundo el cristianismo. De igual manera, en su primer momento, los pintores muralistas (Alva de la Canal, Atl, Leal, Montenegro, Orozco, Rivera,

Siqueiros, Zárraga) no rehuyen los temas religiosos, como observó recientemente Octavio Paz. La revolución pudo haber sido la gran oportunidad de una cultura católica moderna.

e) El jacobinismo reaparece con Carranza y culmina con la persecución religiosa desatada por Calles. En lo religioso, la Constitución de 1917 fue un retroceso democrático con respecto a la apertura de Madero. El artículo 130 es un atropello a los derechos humanos de los creyentes. Desemboca en la cristiada (1926–1929) y, por lo mismo, en la mentira oficial: ni se aplica, ni se deroga. Por respeto a una masonería difunta, los católicos mexicanos viven oficialmente como arrimados en su propia casa. Paralelamente, de Carranza a Calles, crece algo menos visible pero no menos importante que el jacobinismo oficial, contra la cultura católica: la captación oficial de casi todos los interesados en la cultura. En otros tiempos y lugares, el mecenazgo cultural ha estado a cargo de la Iglesia, de los príncipes, de los ricos, de los partidos, del Estado. En México, se concentró en el Estado. El único partido de oposición que ha mostrado interés en la cultura ha sido el más universitario: el comunista. El Partido de Acción Nacional (aunque de origen universitario), los obispos (supuestamente hombres de libros) y los grandes empresarios (ahora casi todos con estudios superiores) han tenido una miopía común: la cultural. Como si su norma hubiera sido: que la cultura la hagan ellos (el gobierno, los comunistas).

f) Tradicionalmente en México, ha habido mucha autonomía de los laicos y de la religiosidad popular, por razones prácticas: siempre ha habido muy pocos sacerdotes para la extensión y población del país. Ni cuando el clero tuvo inmensas riquezas y el apoyo del Estado pudo tener un control absoluto de las creencias y prácticas de miles de comunidades remotas y dispersas. Menos aún cuando se quedó sin más recursos ni poder que los derivados de la fe de su clientela, como cualquier médico, abogado, maestro, que trabaja por su cuenta. Pero eso mismo le dio a la cultura católica popular una resistencia notable frente a la fe del nuevo "clero": el liberalismo, la masonería, el

ateísmo, el marxismo, de los abogados, médicos, maestros y otros misioneros civiles, que heredaron la tradición clerical: el paternalismo, el integrista, el apoyo del Estado, para la redención de las comunidades supersticiosas y atrasadas.

g) La distancia entre la cultura popular y el poder eclesiástico aumentó en 1929 cuando el episcopado pactó con el Jefe Máximo de la Revolución por encima de los creyentes en armas. El aparato eclesiástico se fortaleció: primero al legitimar la rebelión cristera, después al entregarla. Aunque, también hay que decirlo: la paz fue un beneficio para el país y para los creyentes.

Lo que siguió en la paz fue el renacimiento de la cultura clerical, a través de continuadores de los grandes humanistas del siglo XVIII, que encabezaron importantes iniciativas culturales, crearon un foco de la cultura católica en la revista *Abside* (fundada en 1937) y trajeron a la conciencia nacional zonas completas soterradas: las literaturas indígenas (Angel María Garibay), la vastísima poesía virreinal (Alfonso Méndez Plancarte), el pensamiento mexicano del siglo XVIII (Gabriel Méndez Plancarte). Desgraciadamente, los hermanos Méndez Plancarte, líderes de esta renovación, murieron sumamente jóvenes (a los cuarenta y tantos años). Hijos de un diputado del Partido Católico Nacional, fueron de los primeros sacerdotes que, después del vacío formativo que produjo la persecución religiosa y el cierre de seminarios, llegaron de Europa con sus doctorados (de la Universidad Gregoriana, de Lovaina). Pero no hubo humanistas de su capacidad de liderazgo que los sustituyeran, y después de su muerte llegó, también de Europa, la puntilla para la cultura eclesiástica: la Iglesia abandonaba el latín, se concentraba en la preocupación social.

h) Esta incultura se volvió virtud, cuando sopló la racha marxista. Las preocupaciones culturales parecieron ociosas, elitistas, burguesas, un repliegue a las torres de marfil, mientras el pueblo sufre hambre, opresión, injusticia. Culturalmente, lo valioso fue el intento de crear una nueva teología: hacer con Marx lo que Santo Tomás había hecho con Aristóteles. Pero ni Marx fue un Aristóteles, ni apareció Santo Tomás. Marx no venía de una cultura heterogénea para el cristianismo, como Aristóteles: venía de Hegel, del romanticismo cristiano, de la crítica a la revolución industrial y a la revolución francesa, del resentimiento contra el

progreso impuesto por el imperialismo de las armas extranjeras. Asimilar a Marx en el discurso católico era como volver al siglo XIX: recrear las discusiones teológicas del hegelianismo de izquierda y la situación romántica de la insurgencia armada. Camilo Torres revive la insurgencia del cura Hidalgo, más que el genio teórico de Santo Tomás. Así como el romanticismo de lengua española dejó figuras históricas más notables que poesía, teatro, novela, pensamiento, dignos de alternar con el romanticismo francés o alemán, la recuperación teológica de Marx (tarea necesaria, sin duda alguna, paso previo indispensable para pensar después de Marx) dejó sobre todo una ganancia histórica: poner la cuestión social en el centro de la atención católica.

Además, indirectamente, mostrar que en ese punto hay muchas posiciones católicas: desde el integrismo que bendice a Franco, hasta el integrismo que bendice a Castro, pasando por posiciones más autónomas y todo un abanico de preferencias intermedias. No es bueno para el catolicismo ni para la sociedad que ser católico resulte una definición política. Pero entre tantas militancias opuestas, como sucedió un siglo antes, las preocupaciones culturales resultaron secundarias.

i) Con ese especial talento de la Iglesia para llegar tarde a todo y ponerse al día de ayer, la Conferencia Episcopal se sumó en una carta pastoral al consenso que celebraba el "régimen emanado de la Revolución Mexicana" en marzo de 1968... cinco minutos antes de que se acabara el consenso donde nada más faltaba la Iglesia. Ojalá que ese fiasco la distancie de la nuevas tentaciones integristas que le ofrecen el Estado y los partidos. Es bueno para la sociedad mexicana (no sólo para los creyentes, no sólo para el episcopado, no sólo para el Vaticano) que exista un poder social aparte, basado en la fe de los creyentes y reconocido frente a los demás poderes sociales y políticos. La división de poderes federales (legislativo, ejecutivo y judicial) también es deseable para todos los demás (municipales y estatales, empresariales y sindicales, religiosos, culturales, de la prensa, de la televisión). El integrismo es indeseable: la forma religiosa del estado corporativo. Además de que sería otro fiasco integrarse al negocio (sindical, empresarial, legislativo, judicial, municipal, estatal, de la prensa, de la cultura) que ofrece todavía el estado corporativo... cinco minutos antes de que se derrumbe. Por lo demás, estas preocupaciones políticas de la Iglesia

tampoco ayudan a tener preocupaciones culturales.

j) Al estar preparando la *Asamblea de poetas jóvenes de México* (1980), descubrí con sorpresa que Dios reaparecía entre los jóvenes escritores de menos de treinta años; y, curiosamente de una manera no confesional. En los años siguientes, vi como varios se desarrollaban manteniendo ese temple: un sentido religioso que no los convertía en escritores señaladamente católicos; que más bien asumía como natural la dimensión religiosa del hombre y del mundo. Quizá la ausencia misma de una cultura católica, el desprestigio del jacobinismo, la apertura reciente de los comunistas a la fe religiosa, han favorecido este fenómeno que, por su mismo estilo, no llama mucho la atención. Resulta más llamativo que un poeta y músico de su generación, Carlos Santana, haga ahora rock confesional.

Se diría que este resurgimiento está emparentado con el de fines del siglo pasado; que, también en un sentido religioso, estamos como a fines del porfiriato; que soplan otra vez aires maderistas; que, aunque también ahora abundan los católicos gobiernistas, quizá hay más católicos demócratas que nunca. Nada de lo cual garantiza que estemos en los albores de una cultura católica posmoderna.

Pero los indicios mexicanos se refuerzan con otros que llegan del exterior. Por ejemplo:

—Después de la Primera Guerra Mundial, después del *boom* de los escritores católicos en Europa, la vanguardia católica europea se politizó. Surgen los movimientos demócrata-cristianos, los movimientos integristas, nacionalistas, falangistas, las convergencias con los comunistas. Las vanguardias que no pasan a la acción dedican mucho tiempo a la reflexión comprometida con la búsqueda de un nuevo orden social. Destaca en español la revista *Cruz y Raya* (Madrid, 1933–1936) de José Bergamín (1895–1983), seguidor de la revista *Esprit*, fundada en 1932 por Emmanuel Mounier (1906–1950), con el apoyo de Jacques Maritain

(1882–1973). *Esprit* fue el centro de la cultura católica moderna (aunque menos estimulante en artes y letras que en la reflexión). Luego languideció. Y en 1977, a cargo de una nueva generación, dio la sorpresa de asumir un liderazgo inesperado, bajo el lema de “cambiar la cultura y la política”. Como si el problema estuviera en la cultura misma: en las complicidades, la falta de imaginación, la cobardía, de la cultura que se limitaba a criticar el capitalismo, sin criticar “la impostura totalitaria” de los regímenes comunistas, ni buscar nuevas vías. Que los católicos de izquierda dijeran tales cosas en el París de entonces, fue decisivo para que se empezaran a decir. Y llamó la atención: ¿los católicos como líderes?

—En 1976, Norberto Bobbio y Nicola Matteucci publicaron un importante *Diccionario de Política* (Siglo XXI). En 1983, un suplemento. Más de la cuarta parte del suplemento está relacionado con temas católicos y religiosos, cosa que no sucedía en la edición original, y que sólo puede interpretarse como un reconocimiento tardío de una “cultura” antes marginada.

—Desde 1954, Luigi Giussani (1922), un sacerdote misionero entre los estudiantes de Milán, estudioso del ecumenismo y de la teología protestante, puso en marcha un movimiento (Comunión y Liberación) cuya característica más notable es su interés en la cultura. Libros como *El sentido religioso* (1966) y *La conciencia religiosa en el hombre moderno* (1985) están llenos de citas de Eliot, Montale, Pasternak, Rilke, Víctor Hugo, Juan Ramón Jiménez y muchos otros poetas, escuchados como sabios de los cuales la Iglesia debería aprender. En el segundo libro dice: “Si la fe cala en todos los aspectos de la vida humana, la fe se convierte en fuente de cultura, y de una cultura nueva”. Con este espíritu, se organiza desde 1980 un festival anual en Rímíni, abierto a todos los horizontes de la cultura, católica o no.

—El Vaticano tiene ahora una oficina de cultura. También la Conferencia Episcopal Latinoamericana (Celam), que promueve oficinas seme-

jantes en cada país. Significativamente, la sección para la cultura, empezó dentro del secretariado para los no creyentes. ¡Hasta ese punto los obispos sienten ajena la cultura! Con excepciones, naturalmente: monseñor Antonio do Carmo Cheuiche, el carmelita brasileño promotor de esta innovación, es capaz de citar poemas de memoria y de presidir simposios sobre fe y cultura en la Universidad Javeriana de Bogotá.

—Desde 1984, un grupo de filósofos argentinos publica una revista, *Nexo*, dirigida por Alberto Methol Ferré, con propósitos semejantes a los que desarrolló José María Gallegos Rocafull (1895–1963) en México: pensar en español los problemas de una sociedad cristiana.

—Y para terminar con otro transterrado “rojo” aunque católico, que escribe entre nosotros poesía en catalán, nada mejor que un fragmento del poema *Graons* (*Gradas*, 1979) de Ramón Xirau (traducido por Andrés Sánchez Robayna), como ejemplo de esa posible resurrección de la cultura católica:

*Las frutas y los cortos mirajes de la noche
son cachorros blancos. Cielo encendidamente arco,
Martín del Arco —¿y dónde, dónde Dios?
Bien lo saben las yerbas verdes, verdes
bien lo saben las gradas del naciente mar,
bien lo saben los pájaros madrugadores,
bien lo sabe la oruga de la hierba
que Dios es Dios en cada
trozo del mundo, trozo de hielo y heladura
más allá de las cosas Dios de cosas,
barcas nacen y vuelven, hijas claras
de barcas-luz, de barcas cuerpo a barlovento.*

*En las playas serenas de la tarde,
cantan descendientes de Giotto, muro a muro,
hijos del mundo, hijos
del Hijo. Basta, el silencio habla. Basta.
Silencio, habla. Basta el silencio calla
calladico, calladamente Te dice.
Una plegaria —naves del mar navegan—,
una plegaria —las rosas mar navegan—,
una plegaria; las ruinas
vuelven hacia la forma exacta del origen.
Orar (no, no hablar, orar),
verte en las hojas doradas,
gregoriosamente el canto nace de la barca,
el canto brota en la madera viva de la barca.*

Mario Rojas Sojo es un pintor costarricense cuyos trabajos destacan por la calidad del dibujo, la imaginación con que son tratados los temas y la sensación de paz y armonía que transmiten sus cuadros.

A continuación, el autor se refiere a su obra:

"Quien habla con el silencio, se está expresando con todo su ser".

Esta frase dicha por un filósofo chino, resume la realidad del pintor con su obra. Y es que, es ahí, en ese espacio blanco de lienzo, en esa superficie bidimensional, en confabulación con el silencio, donde el artista puede meditar acerca de su realidad y su ser, convirtiéndose en un intermediario entre el medio y las demás personas; buscando interpretar a manera de imágenes sus observaciones y experiencias, para luego plasmarlas, en esa superficie.

Es ahí, donde la atención comienza a centrarse en los detalles sutiles, casi intrascendentes del medio en que vivimos; que le permite comprender, que lo invisible en el hombre es básico para entenderle. Una ventana que se abre más allá de las simples apariencias, dentro de la cual los seres vivos, y los objetos se desenvuelven armoniosamente en busca de su propia luz; en donde se desarrollan diálogos silenciosos, ya sea a través de miradas, gestos, movimientos, sustituyendo las palabras por sensaciones atmosféricas, dentro de las que cada personaje se ha moldeado.

Una temática que ubica al ser humano en un sitio preferencial. Alrededor de él giran o se desenvuelven situaciones que le afectan, desencadenados en ambientes de calma reflexión. En algunas ocasiones la presencia humana es sustituida por la representación de algún animal que actúa como observador (por lo general se utiliza la



La pintura de Mario Rojas

imagen de un gato). Ambientes donde realidad y magia se rozan, para atribuirlos a los objetos triviales, lenguajes que les hagan trascender de lo cotidiano a lo simbólico, para luego desembocar en una realidad más personal.

Dependiendo del contenido, se conserva o se altera la forma; es la intención del momento, del estado de ánimo, lo que hace que se recurra al uso de diferentes técnicas; y es que el ser humano es fluctuante en sus estados de ánimo, por eso la necesidad de búsqueda y experimentación en el aspecto técnico.

No se busca crear agitación, sino calmar, meditar, que cada quien enlace sus vivencias con las imágenes que se le presentan, volverse a sí mismo, sin caer en la anécdota evidente.

No es hablar de sí mismo mediante la obra, sino tratar de crear un diálogo entre éste y el espectador.

Curriculum

1959 Nace en San José, Costa Rica.
Estudios realizados en la Facultad de Bellas Artes de la U.C.R., obteniendo el título de Bachiller en Artes Plásticas y egresado.

Labora como profesor de Arte para el Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes.

Exposiciones individuales:

1987 Oleos Hotel Cariari, Costa Rica.

Exposiciones colectivas:

1988 Oleos, Galería FCB/Siboney.
1989 Certamen de dibujo y escultura. Galería José Figueres.

Obras suyas se encuentran en colecciones particulares dentro y fuera del país.

En su estudio se dedica a la experimentación con diferentes técnicas, ya que considera que su obra debe madurar más antes de mostrarla con mayor frecuencia al público.



*Un gato en la ventana (detalle).
Oleos sobre tela. 1m x 68 cms.*

El impacto de la colonización americana en la familia de Teresa de Jesús

Jorge Enrique Guier Esquivel*

Podríamos hacer ahora, para empezar, una pregunta, de cuya contestación perdería todo lo que sigue. ¿El por qué del nombre del estudio? Si consideramos que la colonización del continente americano por España fue un fenómeno histórico de segundo orden, un tanto intrascendente para la parte colonizadora, en España entonces tal movimiento histórico hubiera pasado desapercibido. Pero, si el caso fuera a la inversa, tanto la parte colonizada como la parte colonizadora, sufrirían un reto poderoso, que al contestarse debidamente, iniciaría un cambio decisivo y transformante en ambos lugares. Lo que sucedió en la América fue un cambio radical, todos lo sabemos, una poderosa cultura extranjera se superpuso violentamente sobre unas culturas autóctonas y las aplastó, sobreponiéndose a ellas en todo sentido. Distinto no podía haber sido el fenómeno: fue la civilización occidental en su etapa de crecimiento y expansión denominada Renacimiento, contra pueblos que apenas estaban saliendo de la edad de piedra.

Ahora bien, esto pasó aquí, ¿pero se sintió allá el golpe? ¿Promovió ese reto cambios radicales en la estructura de la sociedad, de la familia, de lo social tomado como un conjunto? Veremos si estas preguntas pueden responderse en lo que sigue y en qué forma.

Para tal estudio, fue necesario encontrar una familia importante, y no sólo eso, sino que tuviera a

*Abogado e historiador costarricense. Autor de varios libros sobre derecho, estética, filosofía e historia. Se ha desempeñado como docente en diferentes universidades de su país.

su alrededor una prueba documental suficientemente fuerte, que nos permitiera conocer las transformaciones debidas al impacto de la colonización americana en tal familia.

Por razones obvias, la familia ideal para este estudio es la de Teresa de Jesús. Se posee cuantiosa correspondencia y, además, la información que sobre su familia da la Santa en sus libros.

“Eramos tres hermanas y nueve hermanos” (Vida, I, 4). Así cuenta Teresa de Jesús el número de sus hermanos. Todos ellos la ayudaban a servir a Dios, y con uno casi de su edad “que era el que yo más quería, aunque a todos tenía gran amor y ellos a mí” (Vida, I, 15), se “juntaban entrambos a leer vidas de santos” (Vida, I, 5). Poco antes de su ingreso a un monasterio, o sea en los “días que andaba con estas determinaciones habría persuadido a un hermano mío a que se metiere fraile, diciéndole la vanidad del mundo” (Vida, IV, 1). En el grupo de hermanos, pues, de la Madre Teresa de Jesús, indubitadamente hay uno de ellos que se hizo fraile. Los restantes ocho hermanos abrazaron la carrera de las armas, lo cual, en el siglo XVI, no era extraño en las familias castellanas de abolengo, como luego lo profundizaremos.

Don Alonso Sánchez de Cepeda —de noble alcurnia, aunque hijo de un judío reconciliado con la Iglesia—, casó dos veces, la primera con doña Catalina del Peso, de quien tuvo una hija y un hijo, y luego de enviudar, con doña Beatriz de Ahumada, algo menor que él, y con quien procreó dos hijas y ocho hijos, lo cual cierra perfectamente la cuenta efectuada por la Santa: “Eramos tres hermanas y nueve hermanos”.

Pensamiento Centroamericano-43

Los hermanos de Santa Teresa, por orden de nacimiento, fueron los siguientes: María de Cepeda, nació en 1506; Juan de Cepeda, quien en 1507 estaba recién nacido cuando murió su madre; y del segundo matrimonio, Hernando de Ahumada, nació en 1510; Rodrigo de Cepeda, nació el 28 de marzo de 1513 ó 1514; Teresa, nació el 28 de marzo de 1515; Juan de Ahumada, fraile, quien probablemente nació alrededor de 1517; Lorenzo de Cepeda, el benefactor de la Madre Teresa de Jesús, nacido en 1519; Antonio de Ahumada, un bravo soldado, que vio la luz en 1520; Pedro de Ahumada, el loquito, quien hizo sufrir a su hermana monja por sus cosas raras, pero que trajo una imagen de la Virgen a Nicaragua, nació el 23 de abril de 1521; Jerónimo de Cepeda, muerto en Panamá, al tomar la nave para regresar a España, nació en 1522; Agustín de Ahumada, el inquieto, conquistador y buscador de fortunas, nació en 1527; y, por último, la benjamina de la familia, Juana de Ahumada, nacida en 1528.

Resumiendo, de los hermanos de la Santa dos mujeres se casaron, los hermanos, salvo uno que fue fraile, fueron soldados o conquistadores y casi todos, salvo ese fraile y otro más, vinieron a la América.

Vamos primero con las tres mujeres: María de Cepeda y Juana de Ahumada, no salieron nunca de España, allí nacieron, vivieron, se casaron y murieron. La segunda, casada con Juan de Ovalle, residente de Alba de Tormes, ayudó a su hermana Teresa en la primera fundación descalza de San José de Avila, aunque el cuñado de la Santa a veces le dio problemas, María se casó como su hermana y se mantuvo siempre algo alejada de la Santa. De la otra mujer, Teresa de Cepeda y Ahumada, no diré nada aquí: es una mujer universal que todos conocemos.

Sin embargo, algo hay que decir de Juana, trece años menor que la Santa: fue objeto de cariñosos desvelos, como los de una madre más que una hermana. La llevó a la Encamación de Avila, pequeñita, cuando falleció don Alonso, el padre de las dos. Del convento salió para casarse

con Juan de Ovalle, pero su hermana continuó influyendo en ella para todas sus decisiones. Con satisfacción le decía en sus cartas cuando se refería a que ella ha "salido mujer tan honrada y de tanto valor... y un alma de ángel" (Carta 2). En otra carta dice (n. 363): "La condición de mi hermana es con todos tan blanda aunque quien no parece tener aspereza con nadie, que lo tiene natural". Era muy parecida a la madre doña Beatriz.

La condición un tanto añorada y poco madura de su marido, Juan de Ovalle, la hizo sufrir bastante y siempre su pobreza la trajo en desasosiego. Teresa de Jesús fue su paño de lágrimas. "Yo he harta lástima a mi hermana" (Carta 111) escribía, y volvía a decir: "La pobreza es ocasión para que todos la tengan en tan poco, y Dios lo permite para que de todas maneras padezca, que verdaderamente es mártir en esta vida" (Carta 363). Siempre anduvo viendo como remendaba de un modo u otro su enflaquecida hacienda, que siempre estaba bastante averiada. Sin embargo, no solamente era la preocupación por sus bienes lo que la acercaba a su hermana, sino que era la tranquilidad de su alma, lo que sirvió para que una vez dijera: "Una cosa le pido, por caridad; que no me quiera para provecho del mundo, sino para que la encomiende a Dios. Mientras menos pensare que hago por ella mijor me está a mí" (Carta 213).

En todo lo que atañía a la conciencia siempre le recordó sus obligaciones: "El confesarse a menudo le pido por amor de Dios y de mí" (Carta 36). Pero a veces el tono de las cartas subía porque le decía "cosas terribles" pero, la buena de Juana de Ahumada nunca se enfadó, pues los consejos y las riñas iban acompañadas de frases dulces como "parece la quiera ahora más que suelo, aunque siempre es harto" (Carta 213).

Con los hermanos la situación es más interesante: todos inclusive Teresa de Jesús, de niños leían libros de caballerías. La madre de los niños, para aliviarse el trabajo les inculcó tal afición: "Era aficionada a libros (Doña Beatriz de Ahumada) de cavallerías, y no tan mal tomava este pasatiempo como yo (Teresa de Ahumada) le tomé para mí, porque no perdía su lavor, sino desenvolvímonos para leer en ellos. Y por ventura lo hacía para no pensar en grandes trabajos que tenía, y ocupar sus hijos que no anduviesen en otras cosas perdidos" (Vida, II, 1). A la par de estas honestas entreteniones los hijos de la familia Cepeda y

Ahumada, eran profundamente católicos, "pues mis hermanos ninguna cosa me desayudaban a servir a Dios. Tenía uno casi de mi edad... que era el que yo más quería" (Vida, I, 5). Este hermano preferido tal vez era Rodrigo.

Cuando los hermanos crecieron, salvo uno, todos abrazaron la carrera de las armas, la conquista y la gloria en países exóticos. Juan de Cepeda partió para el Africa, siendo ya Capitán de Infantería y murió en Budia y sin hijos. Hernando de Ahumada partió hacia el Perú en 1532 ó 1534, murió en Pasto, Colombia, en 1565, donde ocupó altos cargos administrativos en ese lugar; Rodrigo de Cepeda, el preferido de la Santa, en 1535 se vino para el Río de la Plata, y su nombre aparece consignado en el Catálogo de Pasajeros de Indias del 3 de agosto de ese año. Allí se unió a la brillante expedición del Adelantado Don Pedro de Mendoza, la cual contaba con 32 mayorazgos. Localizado en el Río de la Plata por algunos años, formó parte de otra expedición, la de Juan de Ayola; luego atravesó la cordillera andina y murió en Chile el 10 de agosto de 1557, en un combate en la región de los Xarayes, contra los indios araucanos.

Don Lorenzo de Cepeda —el benefactor de la Madre Fundadora— para 1561 ya se encontraba radicado en Quito, donde hizo una regular fortuna y fundó un cristiano hogar. Es posible que saliera de España, junto con su hermano Jerónimo, en 1540, acompañando a Vaca de Castro, comisionado por el Emperador por aclarar la situación del Perú, partido en dos por las rivalidades de Almagro y Pizarro. Fue padre de Teresita de Ahumada, nacida en Quito el 4 de noviembre de 1566, la cual tuvo la gloria de ser la primera carmelita descalza americana. Fue, luego en España, protegida de su tía Teresa. El 12 de agosto de 1575, Don Lorenzo regresó a España en compañía de su familia y de su hermano Pedro, y murió en La Serna, una finca de su propiedad, cerca de Avila, el 26 de junio de 1580. Como podemos ver, vivió Don Lorenzo en la América por unos 35 años.

Lorenzo es el más afortunado en cuanto a los cariños de su hermana. "Es el que yo quiero, escribía, y yo le digo que cuando no fuera hermano, por ser tan virtuoso y siervo de Dios, es mucho para amar" (Carta 86). Desde que llegó a las Indias siempre sostuvo correspondencia con su hermana monja (Carta 2), dándole cuenta de sus andanzas y

pidiéndole consejos, no sólo para su vida espiritual. Ella siempre se mostró interesada por su suerte y preocupada por la educación de sus hijos e incluso, para que su viaje fuera exitoso, ofreció recibir en un convento una monja sin dote (Carta 24). Sus atenciones con su hermano tenían gran finura y le enviaba membrillos y mermeladas y "V.M. suplico yo que no dé nada a nadie de esa, sino que la coma por amor de mí" (Carta 111); estas atenciones hicieron que se provocaran los celillos del cuñado Juan de Ovalle ("Hale dado que estoy lisiada por ella (Teresica) y por mi hermano y no hay sacárcelo de la cabeza", (Carta 101). Le hacía tomar parte en cuestiones de gran espiritualidad, y aunque a veces, como en el famoso Vejamen, la susceptibilidad de don Lorenzo se resintiera, ella siempre le dijo las verdades muy claramente, tratándole, en cuestiones de espiritualidad como madre y maestra. Entre gracias y verdades le decía: "vuestra merced es inclinado y aún está mostrado a mucha honra" (Carta 93) e insistía: "quien sacare a mi hermano de ser galán será quitándole la vida" (Carta 167).

Antonio de Ahumada vino a la América y murió en ella. Entregó su alma a Dios el 20 de enero de 1546, en Quito, Ecuador, de resultas de las heridas que recibió en la batalla de Añaquito, el 18 de ese mismo mes. Santa Teresa había ido a Guadalupe a rezar por él y se cuenta que le abrió las puertas del cielo.

Toda la inmensa empresa de la conquista, y la colonización posterior sistemática del nuevo continente fue de raíz popular. Las altas esferas sociales españolas, que tenían una segura posición económica, ante las noticias de hechos sorprendentes que empezaron a llegar a España luego del descubrimiento, adoptaron una actitud de prudente reserva y casi de menosprecio.

De Pedro de Ahumada se sabe que vino a la América y que recorrió por unos quince años Centro América, Nueva España y la Florida. El 6 de marzo de 1544 renunció en España, junto con su hermano Antonio, a la herencia de su padre en favor de su hermana María de Cepeda. Desde esta fecha pensaba venir a la América lo que realizó en 1548. Pedro debió de alistarse en alguna de las expediciones que salieron para América Central, pues es el único de los hermanos de la Santa que vino a estas tierras norteñas. Juan de Castellanos en su "Elegía de varones ilustres de Indias", al cantar la conquista de la Florida, lo cita como conquistador. Afirma Joaquín de Icazbalceta, que Pedro, en 1562 fue mayordomo de Martín Cortés, y que le administraba sus bienes. Poco después se trasladó a Pasto, en Colombia, al lado de su hermano Hernando, donde lo vemos formar parte del Cabildo de la ciudad por muchos años. Contrajo matrimonio allí y al morir su esposa se trasladó a Quito, con sus hermanos Lorenzo y Jerónimo, con quienes regresó a España. Vivió en Avila hasta su muerte ocurrida en 1589 y está enterrado en la Iglesia de San José de Avila, primera fundación de Santa Teresa.

De todo esto se deduce que la bella leyenda que dice que una preciosa imagen de la Virgen María que se encuentra en el pueblo de El Viejo, cerca de El Realejo, y que trajo a Nicaragua un hermano de la Santa, atribuye erróneamente a don Rodrigo una acción llevada a cabo por don Pedro. Desde 1626, en una información promovida por el Obispo Rodríguez de Baltodano, se hace constar que la imagencita "la había traído un hermano de la Bienaventurada Santa Teresa de Jesús", y que aquél la regaló a los franciscanos y murió y fue enterrado en la población de El Viejo, aunque esto es improbable. Sostiene la antigua información que el donante de la imagen declaraba que "aquella imagen era de su hermano". En otro documento, de 1786, un padre carmelita que se dirigía al Perú cuenta que el Cura de la población dijo que "extrañaba mucho que ignorasen los Hijos de Santa Teresa" el origen de la imagen, porque era una dádiva que la Madre había hecho a un caballero de los Cepeda en el Convento de la Encarna-

ción, cuando venía hacia la América, "encargándole mucho la estimase y venerase por prenda del cielo".

Fue éste hermano de la Santa, don Pedro, quien más ejerció la bondad, la paciencia y el extraordinario talento de Santa Teresa, por las grandes neurosis que padecía. Cuando se encontraba en España, estuvo pidiendo mercedes a la monarquía por su labor en la América, las cuales nunca alcanzó. Fue mantenido siempre por su hermano Lorenzo, porque se lo suplicaba la Santa Madre, la cual andaba siempre conciliándolos en sus pleitos y desavenencias.

Cuando don Lorenzo ya estaba viejo, para aquella época, tenía 61 años, sus andanzas por el Perú le habían dejado fuerte rastro. La Madre Teresa se había hecho cargo de su conducción espiritual y entre los elementos de su purificación ocupó un primordial lugar todo el dinero que había traído del Perú. Cuando los parientes más pobres se enteraron de tales fortunas se le pegaron duro, principalmente los Ovalle.

Don Lorenzo había comprado una finca en La Serna, cerca de Avila, por una cuantiosa suma para la época, catorce mil ducados. La Santa le aconsejó que no tuviera allí al pobre don Pedro, que ya estaba histérico perdido, pues se consumía en penas inescrutables y era para su hermano un elemento perturbador. La Santa decía: "El está loco, aunque no lo esté en otras cosas, que yo se de letrados que esto puede ser" (Carta 1-4-1580, I). El pobre andaba errante, recorría todas las iglesias que le recomendaban pensando en meterse a fraile y, finalmente, echándole la ventura camino de Sevilla.

La Santa se acongojaba mucho. "Está el pobre aquí gastando (en Toledo) y deve estar muy afligido, según está de flaco. Ahora, como no le dan carne manida, y cocida en el mesón no la puede comer, con un pastel se pasa. Terrible cosa es este humor, que hace mal a sí y a todos. Dios le libre de tornarle a su casa" (Carta 15-4-1580). "Todos los demás medios deseo se procuren para que si éste muriese no quede v.m. con desasosiego y yo lo mesmo" (Carta 15-4-1580). Recibía de don Lorenzo dinero tasado para que se mantuviera y cuando murió le dejó en su testamento, además de sus ropas, quinientos reales por año pero no le nombró de albacea, por su incapacidad mental.

Cuando súbitamente murió Lorenzo de un flujo de sangre por las narices que lo ahogó, Teresa sufrió mucho. La muerte del hermano predilecto, más joven que ella cuatro años, la dejó pensativa sobre los afanes de la vida. "Todo se pasa tan presto, que más habíamos de traer el pensamiento en cómo morir que no en cómo vivir. Cuatro años le llevaba, y nunca se acabo de morir" (4-7-1580).

Don Jerónimo de Cepeda —como antes indiqué— vino a la América en compañía de su hermano Don Lorenzo. No pudo llegar a España de vuelta porque murió en el Puerto del Nombre de Dios, en Panamá, en 1575, cuando tomaba la nao con rumbo a su patria. Santa Teresa (Carta 85, párrafo 2) relata a su destinataria, en pocas palabras, la muerte de su hermano en tierras lejanas: "Sepa que en el Nombre de Dios murió el buen Jerónimo de Cepeda como un "Santo".

A pesar de lo dicho, parece que tuvo un deslíz que llenó de congoja a su hermana e hizo ella todo lo posible para remediarlo, instando al hermano a que reconociera a la hija natural y le diese dote y a él lo siguió impulsando con la dulzura de siempre, por el bien de su alma y le dice que por su amor, como había hecho con Lorenzo, aceptará otra monja en el convento sin dote alguna.

Don Agustín de Ahumada fue inquieto, no muy santo en su vida, aunque un poco antes de su muerte, por intercesión de su hermana, se arrepintió de sus pecados e hizo un tránsito de este mundo de manera edificante y cristiana. Para 1567 vivía ya en el Perú. Luego pasa a Chile y a esto parece referirse Santa Teresa en una carta (n. 157, párrafo 7) cuando dice: "En el Perú es adonde está mi hermano, aunque ya creo que ha pasado adelante". En el Perú escribió al Virrey pidiéndole autorización para buscar El Dorado. Probablemente no tuvo éxito en la empresa y partió hacia Chile. Allí no le fue del todo bien y se dirigió a Tucumán, Argentina, donde recibió el gobierno de la localidad. Ya con dinero regresó a España, pues en diciembre de 1581 la Santa, en carta 402, párrafo 14, refiere que se encontraba de viaje hacia su patria.

Aunque lo había recomendado al Virrey, no puede la hermana ocultar su inquietud por el estado moral de Agustín. "Estoy con harto cuidado de Agustín de Ahumada por no saver como vá en las cosas de Nuestro Señor; harto se lo ofrezco"

(Carta 24); "no tiene asiento, que aún no es casado, y hoy está en un cabo y mañana en otro, como dicen" (Carta 157). Los temores tuvieron cumplimiento, por desgracia, y tuvo que acudir al bueno de Lorenzo para que se amparara a su hija Leonor. Siempre rezaba por su remedio. Cuando llegó a España alcanzó las mercedes de las oraciones de la hermana que lo seguían, pero regresó al Perú.

Cuando estaba grave, ya de muerte, en Lima, en 1591, hizo la siguiente declaración al Padre Luis de Valdivia:

"Yo, Padre, soy hermano indigno de la M. Teresa de Jesús y he estado muchos años en el reino de Chile sirviendo a S. M. con gran cuidado y trabajo, y estando allí tuve una carta de mi hermana, en la cual, como tan celosa de mi salvación y que se la pedía a Dios muy de veras, porque me quería más que a todos mis hermanos, me escribió estas palabras: Hermano mío, no tome oficio en las Indias, porque me ha revelado Nuestro Señor que si le toma y muere en él se condenará... Di de mano a todo por esta carta de mi hermana y fui a España a pretender allá. Murió mi hermana, y al cabo de años, como no me hacían merced en España, la necesidad me obligó a pretender este oficio en Indias contra el dictamen de mi hermana y contra el de mi conciencia. Al fin, después de años de pretender, me dio S. M. el gobierno de Tucumán, que traigo...; me embarqué con contento, pero todo el camino he traído en lo íntimo de mi alma grandes remordimientos, mucha inquietud y turbación, y ayer cuando me dio esta calentura cesaron todos y he sentido una paz grande y se me asentó que mi buena hermana anda por aquí y que para que me salve me ha negociado la muerte antes de entrar en oficio, de lo cual tengo grandísimo consuelo y me parece cosa cierta que me he de morir de esta enfermedad y salvarme, y al contrario, que si fuera al oficio me condenara, y así aborrezco ahora el oficio como al demonio".

El Padre Valdivia añade en su declaración: "Murió al tercer día y no he visto jamás muerte de seglar con tan gran paz y quietud y esperanza de su salvación...; sacó una reliquia que traía al

cuello, de su hermana... engastada en plata... tuvo una manera de paroxismo... el cual dudé si aquel paroxismo era cosa sobrenatural, y con santa curiosidad preguntó qué había sido aquello. Y dijo: "Mercedes son de mi hermana...".

Cuando a don Lorenzo y a don Jerónimo un testigo los vió recién llegados al Perú, dice que iban "con sus ropas negras y su espada", porque eran hidalgos, "y ansí los prescían en su hábito e traje, a luego ataviaron de armas e cavallos e de tratavan como tales fijosdalgo", donde se veían siempre "bien aderezados de armas e cavallos e esclavos, e con mucho lustre de sus personas". Tal boato podemos imaginarlos para todos los hermanos indianos de Teresa de Jesús.

Así las cosas, es falsa la idea de una colonización española caballeresca y de alta alcurnia. Los artesanos y las gentes humildes, más los empobrecidos hidalgos vinieron a las Indias desde los primeros momentos y su transporte ofreció a veces caracteres contractuales. Los que llegaban a la América buscaban en el nuevo ambiente oportunidades para mejorar su situación peninsular.

De todo lo que hemos visto hasta la hora sobre los hermanos de la Santa de Avila, nos ha quedado uno por fuera; Juan de Ahumada, que para recordar un poco hechos anteriores, señalaremos que nació alrededor de 1517, es decir, dos años menor que Santa Teresa y 3 ó 4 que Rodrigo, pues se encontraba entre estos dos.

Cuando la Santa, en el Libro de la Vida (I, 5) se refería a que "tenía un casi" de su edad con el que se juntaba "a leer vidas de santos", bien podría referirse a Rodrigo, uno o dos años mayor que ella, o al menorcillo Juan.

Santa Teresa, como sabemos, hizo dos intentos de entrar a un monasterio, teniendo buen éxito al lograr su cometido en la segunda prueba. Cuando andaba planeando su primera fuga a un convento nos relata que en "Estos días que andaba con estas determinaciones había persuadido a un hermano mío que se metiese a fraile"(Vida, IV, 1). Este hermano no podía ser otro que Juan de Ahumada, pues los otros, ya lo sabemos, andaban en el ejercicio de la caballería conquistadora de exóticas tierras: Africa o América. Esta entrada de fraile puede haber sido alrededor de 1543 ó 1544, cuando Juan contaba alrededor de veintiséis años.

A pesar de estos datos, Juan ha sido ignorado por muchos historiadores. Sin embargo, en el testamento en 1543, de su padre Don Alonso se le nombra, a las muy pocas líneas de su hermanastro Juan de Cepeda y como el primero entre los hijos menores. La sucesión de don Alonso, desgraciadamente, no se abrió en paz, sino que dio lugar a un pleito que se inició en 1544 y duró muchísimos años. En este pleito sucesorio se vuelve a nombrar a todos los hijos de don Alonso, pero se cierne ahora el silencio sobre dos: Teresa, por ser ya monja y Juan, probablemente por ser fraile. De los datos de este proceso es que se puede sacar la conclusión que Juan ya era religioso cuando el inicio del juicio, por no tomar parte en él, como a Teresa de Ahumada, que no intervino en el mismo, por ser ambos religiosos.

El Padre Rivera —uno de los grandes cronistas de Santa Teresa—, dice que a Juan no le recibieron los dominicos y que luego, como persistía en su determinación, "después entró en la Orden del bienaventurado San Jerónimo, y siendo novicio vino a enfermar de manera que no pudo perseverar". Pero el Padre Jerónimo de San José, otro historiador de Santa Teresa y de la Orden de Carmelitas Descalzos, relata otros hechos diferentes, desautorizando al Padre Rivera. Dice que Juan si pidió el hábito con los dominicos del Convento de Santo Tomás de Avila, "donde luego enfermó, y antes de profesar, habiendo en el año de su noviciado vivido con gran exemplo, murió allí mismo". Si probablemente ingresó al convento en 1543 ó 1544, entonces según lo anterior murió al año de su noviciado, en el 44 ó 45, que es la única prueba de su muerte. Pero, Santa Teresa, siempre tan cuidadosa de la suerte de sus hermanos, no dice nada. Y lo que es más grave, en el futuro tampoco se vuelve a referir a él. Vemos que

ambos cronistas, el Padre Rivera y el Padre Rivera y el Padre Jerónimo, coinciden en que Juan, siendo novicio, enfermó, pero en su muerte andan disparejos. ¿No sería que este buen fraile —lo cual era común en la época— también emigró hacia la América?

En carta dirigida a su hermano Lorenzo (23, dic. 1561) agradece el que le enviara dineros con unos mercaderes, pues fue más de un total de 250 ducados los que don Lorenzo envió para la primera fundación de San José de Avila. La Santa, como dice en su Vida (33, 12) los consideró providenciales, porque nos cuenta que “me apareció San José... y me dio a entender que no me faltarían, que los concertase (a unos obreros) y así lo hice sin ninguna blanca; y el Señor... me proveyó”. En la carta citada dice: “Y creo que fue movimiento de Dios el que vuestra merced ha tenido para enviarme a mí tantos; porque para una monjuela como yo, que ya tengo por honra, gloria a Dios, andar remendada, bastaban los que habían traído”.

Poco antes de venirse don Lorenzo a España, nos cuenta la Santa en carta a su hermano (24, 17 enero 1570) de lo bien que ha caído el dinero enviado para Juana de Ahumada, que pasa grandes necesidades, y en cuanto a ella “sino que me sobra todo, y así lo que vuestra merced me envía en limosna, de ellos se gastará con mi hermana y lo demás en buenas obras y será por vuestra merced”. Otra vez, agradeciendo dineros enviados para celebrar la fiesta del Nombre de Jesús (Carta 167), envía unos villancicos y coplillas en señal de agradecimiento. Pero el bueno de Lorenzo no enviaba sólo dineros sino que sus delicadezas con su hermana que las agradecía muchos: “que las sardinas vinieron buenas y los confites a buen tiempo” (Carta 174). Los encargos también entre los hermanos sustentaban las fundaciones (Carta 299) “dejaré escrito a vuesa merced aunque sea corto, para que lleve la carta el que suele llegar los dineros; también los llevará; tres mil reales dicen están ya a punto, que me he holgado harto, y un cáliz harto bueno, que no ha menester ser mejor, y pesa doce ducados”. También las monjas recibían préstamos de don Lorenzo, los cuales pagaban cumplidamente, como aconteció con las monjas de Sevilla (Carta 318), quienes habían heredado, y dice con gracejo la Santa que de “la vieja que murió en Indias heredaron ochocientos ducados, que los trajeron ahora”.

También aconseja al hermano (Carta 324) cómo debe ayudar al hermano loquito, al que le llevaba cuentas bien ciertas, pues nos dice así: “Vuestra merced le daba doscientos reales para vestir y más de comer, y otras cosas de que él se aprovechaba de su casa;... Ya tiene en lo que le ha dado para comer este año en donde quisiere. Con otros doscientos reales que vuestra merced le de cada año para comer, sobre los que le daba para vestir, se estará con mi hermana (Juana de Ahumada)... Será menester no se lo dar junto el otro año cuando vuestra merced se lo diere, sino a quien le diere de comer, poco a poco; porque, a lo que yo entiendo, no estará mucho en una parte”.

Ayudaba a la hermana pobre. En Carta 23 le dice que le envía dineros, pero también, cuando la necesidad le aprieta le pide a su hermana (Carta 35): “Algunos reales habré menester, que no como del convento sino solo pan; procuren enviármelos”. A Juana también le cuenta (Carta 216) lo que don Lorenzo la ayuda para pagar y dejar algo en la orden, aunque, con la necesidad que ven en la Encarnación “no podré guardar nada”, dice. También en carta al cuñado, que de seguro la asediaba le dice: “Sepan vuestras mercedes que han venido cartas de las Indias y no dineros; porque, ya que los enviaban, supieron la muerte de mi hermano, que haya gloria, y piden despachos para enviarlos”.

A su sobrino, el hijo de Lorenzo que estaba bien en Quito, en carta de 15 de diciembre de 1581, le pide ayuda para Juana, en estos términos: “Ahora espero aquí a mi hermana y a su hija. Es tan grandes las necesidades que tienen, que las habría vuestra merced gran lástima... Harto gran limosna será, cuando vuestra merced pueda, enviarles algo, que por poco que sea será mucho” (Carta 410).

Vuelve a quejarse la Santa de las dificultades de los dineros de las Indias cuando se enteraron allá del fallecimiento de don Lorenzo (Carta 395 a la Madre María de San José, en Sevilla): “De Indias no traen nada, que ya que lo querían enviar, supieron era muerto mi hermano, que haya gloria, y es menes-

ter enviar recaudos a don Francisco para traerlos... Ahora me tornó a enviar a decir los ciento enviaría y los otros ciento contase de donde no se podrán cobrar tan presto...”.

Agradece y exalta la labor del hermano en las Indias que permitió la reforma del Carmelo y dice en su libro de las Fundaciones: “Fue Dios servido que viviese entonces en las Indias un hermano mío que había más de treinta y cuatro años que estaba allá, llamado Lorenzo de Cepeda, que aun tomaba peor que yo en las monjas quedamos sin casa propia. El nos ayudó mucho, en especial en procurar que se tomase en la que ahora están... Y con esto, y con ver a mi hermano determinado a ayudarnos, comencé a tratar de comprar algunas casas” (25, 3). Adelante dice: “¿De dónde pensáis que tuviera poder esta mujercilla como yo para tan grandes obras, sujeta sin un solo maravedí, ni quien con nada me favoreciese? Que este mi hermano, que ayudó en la fundación de Sevilla (también había ayudado en la de San José de Avila), que tenía algo y ánimo y buen alma para ayudar algo, estaba en las Indias” (27, 11).

Pero, a pesar de estas cuentas que venían de las Indias y ayudaban a la Madre en sus funciones, es necesario como contrapartida ver lo que ella dice de los indios de la América, primordialmente en el libro en que relata sus funciones:

“Este (Fray Alonso Maldonado) venía de las Indias poco había. Comenzóme a contar de los muchos millones de almas que allí se perdían por falta de doctrina, e hízonos un sermón y plática animándonos a la penitencia y fuese (I, 7).

Yo quedé tan lastimada de la perdición de tantas almas, que no cabía en mí. Fuíme a una ermita con hartas lágrimas; clamaba a Nuestro Señor, suplicándole diese medio como yo pudiese ganar algún alma para su servicio, pues tantas llevaba el demonio, y que pudiese mi oración algo, ya que yo no era para más. Había gran envidia a los que podían por amor de Nuestro Señor emplearse en esto, aunque pasasen mil muertes”.

Además, en su carta 24 ya citada, dice a su hermano: “y algún provecho de las almas, que esto es lo que mucho me lastima, ver tantas perdidas, y esos indios no me cuestan poco. El señor les de luz, que acá y allá hay harta desventura”.

El espíritu de conquista, de lucha contra infieles, permeó dentro de toda España. A esa marea de caballería y viajes a lo misterioso, no pudieron sustraerse ni los niños. Sírvanos de perlas para confirmar este aserto otro de los relatos bellos de la Santa Fundadora.

“Como veía yo los martirios que las santas pasaban, parecíame compraban muy barato el ir a gozar de Dios, y deseaba yo mucho morir así;... (y siendo niña) juntábame con este mi hermano (probablemente Rodrigo) a tratar de qué medios habría para esto. Concertábamos irnos a tierra de moros, pidiendo por amor de Dios, para que allá nos descabezacen” (Vida, 2, 6).

Hay un lugar en Avila llamado de Los Cuatro Postes, carretera a Salamanca, a pocos kilómetros de la ciudad, que recuerda el sitio donde fueron sorprendidos los dos hermanitos por su tío Don Francisco, en su fuga a tierra de moros. La palabra moros en la época era sinónimo de infiel o renegado. Los herejes no eran todavía bien conocidos. En la lucha religiosa de la historia española, sólo había dos extremos, los moros de un lado y los cristianos del otro, situación que se heredó mucho en el folclore latinoamericano. En la mente de los niños que querían sufrir el martirio, pues, decir moros era sencillamente decir no cristianos. Bien pudiera ser también –solamente una suposición–, que al hablar de moros ya pensarán en las tierras recién descubiertas al otro lado del mundo.

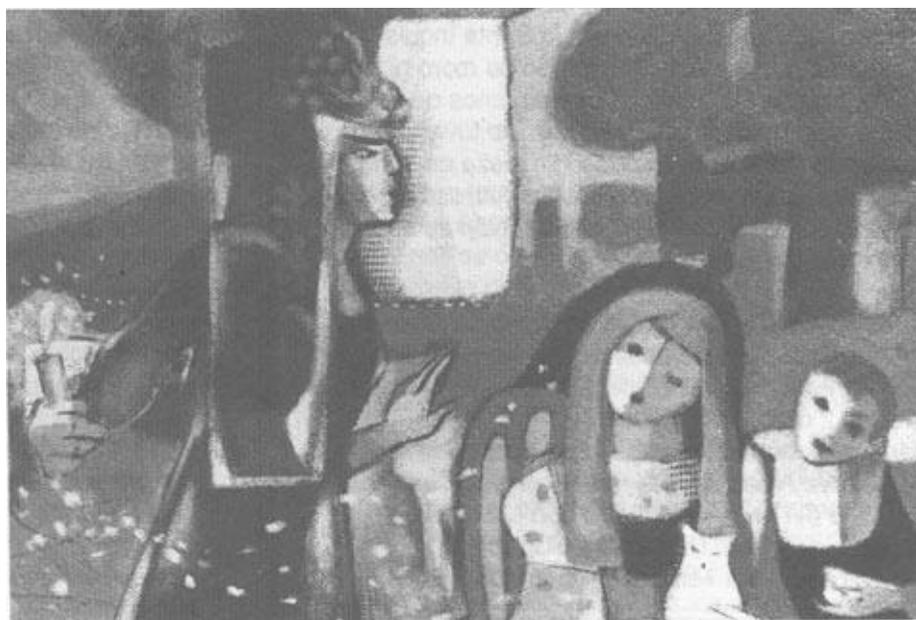
Deberíamos examinar ahora la situación social y jurídica de los grupos humanos que integraron el descubrimiento, la conquista y la posterior colonización del nuevo mundo, antes de llegar a nuestras conclusiones.

Toda la inmensa empresa de la conquista, y la colonización posterior sistemática del nuevo continente fue de raíz popular. Las altas esferas sociales españolas, que tenían una segura posición económica, ante las noticias de hechos sorprendentes que empezaron a llegar a España luego del descubrimiento, adoptaron una actitud de prudente reserva y casi de menosprecio. En

cuanto al armamento y apertrechamiento de las subsiguientes aventuras descubridoras, y luego colonizadoras, no tomaron actitud ni de conductores ni de empresarios. Los que sí intervinieron decididamente en este magno proceso fueron los hijosdalgo segundones y la nobleza de segunda posición empobrecida por circunstancias políticas o personales, como la familia de Teresa de Jesús, quienes engrosaron decididamente las expediciones organizadas, tanto para el descubrimiento como para la población del nuevo mundo.

Este fenómeno se debió sin duda a que, durante la Edad Media en Castilla, se había adoptado la institución vincular de los mayorazgos, que afectaba considerablemente a los hijos que no eran primogénitos en las familias de la clase noble, porque los colocaba en una situación bastante equívoca, de una alta cuna que les daba lustre y distinción, y de una carencia absoluta de ingresos, resultando en una posición económica desesperada. Así como todo el patrimonio familiar pasaba directamente a manos del primogénito varón de la casa nobiliaria, los que no se encontraran en esa suerte única, eran puestos de hecho en el problema de tener que ganarse la vida con su propio trabajo, lo cual venía a dificultarse por los prejuicios imperantes en la época, que decidían que un noble segundón no podía escoger sino entre dos carreras estrechas: el cultivo de las letras, que se traducían en las órdenes eclesiásticas o el trabajo para el Estado, y el manejo de las armas.

En la época de Santa Teresa, la situación interna de España se había agravado. La política del Emperador Carlos V agotaba todas las reservas del Estado. Toda la clase media española de la época estaba angustiada ante crecientes fenómenos de desintegración como la organización deficiente de la industria y del comercio, la carestía de la vida, la dispersión de los españoles y los compromisos con el extranjero. El hidalgo, como siempre, no tenía otro porvenir que el de las armas, y España arrojaba héroes por todos lados,



"La espera" (detalle).
Acrílico sobre tela. 40.50 x 30.50 cms.

pero se vaciaba dentro de sí. Carlos V estaba en guerras primero con Italia, después con los interminables conflictos que le creaban los protestantes y luego los turcos, como si todo fuera poco, entraron en escena los franceses.

Las costas africanas eran una inmensa guarida de piratas. El Emperador se propuso escarmentarlos. Luego de incertidumbres, el 14 de setiembre de 1571, vencida una espantosa resistencia, las tropas cristianas lograron entrar en Túnez el 31 de octubre siguiente. Tenían los hidalgos españoles que andar a la par de una chusma incontenible de extranjeros, que formaban en parte también los ejércitos del Emperador, y también junto con los herejes que vencían, de ahí, que los hijosdalgo españoles que antes tenían puesta su gloria en blandir la espada en los ejércitos del rey, desdeñaban esos ejércitos ahora y ponían sus ojos más allá de los mares. Las nuevas de la conquista corrían por toda Castilla como una leyenda, y los caballeros sentían ansias de partir, luchar, vencer y hacer más grande los dominios de la cristiandad.

Costaba mucho salir de España para las Indias. Doña Isabel la había reservado para los castellanos únicamente, siempre que tuvieran limpieza de sangre, con lo cual prohibían, según providencia de Madrid a los 3 días de octubre de

1539 "que ningún hijo ni nieto de quemado ni reconciliado de judío ni moro por la Santa Inquisición ni ninguno nuebamente convertido de moro ni judío pueda pasar a las Indias". Los hermanos de la Santa, a pesar de su sangre judía, no tuvieron problemas en el tránsito por su limpieza de sangre probada. Ellos encontraron en el venturoso camino del mar, como hemos visto, la salvación de sus maltrechas economías.

La situación económica de la familia Cepeda de Ahumada era calamitosa a la muerte de don Alonso. Este murió el 24 de diciembre de 1543 y ya a los 2 días, el 26 siguiente, se abrió judicialmente el testamento, ante el escribano Hernán Manzanos. Albaceas de la sucesión fueron el hermano del muerto, Maestro don Lorenzo de Cepeda, su yerno, D. Martín de Guzmán Barrientos y su hija doña Teresa de Ahumada.

...la empresa de la colonización española en América fue una obra aplastante para España, de la cual no salió ilesa. El esfuerzo descomunal la transformó hasta en sus más profundas raíces. Luego del descubrimiento, la conquista y la colonia, el rostro de España no fue el mismo de antes. En cierto sentido se enriqueció, salió de su tranquila Edad Media para lanzarse a la brillante época de oro, sintió el empuje de la riqueza y la América le permitió hacer cosas que antes no hubiera podido, pero que la fueron arruinando económicamente en una continua sangría, por lo mucho que dio al mundo.

La hacienda del hidalgo era prácticamente inexistente y cincuenta acreedores más que agresivos rondaban como buitres la casa solariega. Los apuros económicos habían obligado al hidalgo a vender los bienes dotales de su primera

esposa, Doña Catalina del Peso y también, cuando las angustias económicas arreciaban, los de doña Beatriz de Ahumada, su segunda esposa. Casi que los herederos no recibieron beneficios, pero sí infinitud de cargas. El testamento, lo cual era consecuencia natural, fue repudiado por acreedores y herederos. Doña Teresa de Ahumada sufrió considerablemente tan vergonzosa discordia familiar. Seguidamente, se fueron al pleito judicial, que con el tiempo, fue adquiriendo proporciones escandalosas, manchando la honra del padre. Pero sufrió en silencio. En el pleito nunca se menciona su parte hereditaria. Lo único que hizo fue dar consejos. Antonio y Pedro le hicieron caso y con fecha 6 de marzo de 1544, renunciaron magnánimamente "a la parte que les tocaba en la herencia a favor de su hermana doña María de Cepeda", o sea a favor de la hermanastra mayor que se había casado, a pesar de todo, muy bien y hacía ya muchos años con don Martín de Guzmán que incitó a la mujer para recibir más fortuna. Este hizo continuar el pleito debido a ladinos manejos, los cuales se agravaron al ser renovados por don Juan de Ovalle, el otro yerno, pero de la segunda esposa, casado con doña Juana. También los procuradores procuraron efectivamente que el pleito durara y se hiciera más escandaloso. Santa Teresa en su Carta 2a. del 23 de diciembre de 1561, todavía dice: "y Dios me libre de interés que ha de ser haciendo mal tanto a sus deudos; aunque por acá está de tal suerte, que por maravilla hay padre para hijo, ni hermano para hermano". El pleito, informaba la Santa, continuaba y daba a su hermano Lorenzo, en Quito, detalles bochornosos del mismo, en los cuales ella no estaba metida.

Así las cosas, es falsa la idea de una colonización española caballeresca y de alta alcurnia. Los artesanos y las gentes humildes, más los empobrecidos hidalgos vinieron a las Indias desde los primeros momentos y su transporte ofreció a veces caracteres contractuales. Los que llegaban a la América buscaban en el nuevo ambiente oportunidades para mejorar su situación peninsular, aunque muchas veces el poder público colonial tendiera a mantenerlos en la condición con la cual habían hecho su ingreso a la América, o sea en la de trabajadores y, en ocasiones, los sometió a trabajos obligatorios. Los que tanto daño hicieron a los indios.

Cuando estos emigrantes no encontraban un modo de venirse a la América con una expedición

estatal o privada importante, se concertaban unos con otros y, a cambio del transporte, se comprometían a prestar servicios por un determinado número de años. Por supuesto, a los hermanos de la Santa no los cobijaba esta perspectiva, ya que ellos llegaron bien recomendados, y asidos a expediciones de gran importancia. Hernando con la expedición de Francisco Pizarro al Perú, o con la de Gonzalo Díaz de Pineda a la conquista de los Quijos; Rodrigo con la del Adelantado don Pedro de Mendoza, y Lorenzo y Jerónimo acompañado en 1540 a Vaca de Castro, a la cual nos referimos anteriormente.

En conclusión, todos los hermanos de la Santa, como hidalgos, iban en sus expediciones con el grado de capitanes. Como hombres de armas llevaban su armadura completa y sus caballos eran de alzada, cubiertos de hierro. Portaban espada, lanza de armas y otra de mano más una daga. También los acompañaba un paje de lanza montado. Conforme iban cobrando importancia, las armas de fuego sustituían a las lanzas. Todos los Cepeda y Ahumada llevaban consigo sus armas y todo lo necesario cuando se vinieron para la América.

Al terminar nuestro trabajo creo que se logró el objetivo que nos habíamos propuesto. Se logró ver que la empresa de la colonización española en América fue una obra aplastante para España, de la cual no salió ilesa. El esfuerzo descomunal la transformó hasta en sus más profundas raíces. Luego del descubrimiento, la conquista y la colonia, el rostro de España no fue el mismo de antes. En cierto sentido se enriqueció, salió de su tranquila Edad Media para lanzarse a la brillante época de oro, sintió el empuje de la riqueza y la América le permitió hacer cosas que antes no hubiera podido, pero que la fueron arruinando económicamente en una continua sangría, por lo mucho que dio al mundo.

López de Gómara justificaba la conquista y la posterior colonización diciendo que la "causa principal a que venimos a estas partes, es para ensalzar y predicar la fe de Cristo, aunque justamente con ella se consigue honra y provecho que pocas veces caben en un saco"; pero, a pesar de todo, queda todavía en pie lo que proclamaba Pizarro, como razón de ser de la hazaña hispánica en la América: "¡A la hartura, a la riqueza y a la fama de mañana!"

Vimos también como la familia de Teresa de Cepeda y Ahumada se desintegró. Casi todos los hermanos se convirtieron en colonizadores o funcionarios del Estado español en Las Indias. Una gran mayoría de ellos murieron aquí en la empresa y los pocos que regresaron a España, lo hicieron muy cambiados de como habían venido. Llegaron ricos de hacienda y de honores.

De todas las conclusiones que pudiéramos poner aquí por orden y debidamente numeradas, y que han quedado prendidas en los párrafos del estudio, me gustaría resaltar solamente dos, que nos deben llenar de orgullo a los americanos, a los indios de aquella época: el movimiento carmelita de la reforma, de trascendencia universal como parte de la Contrarreforma, y la primera fundación de esa reforma que fue el conventito de San José de Avila, se produjeron uno en parte y otro casi que en su totalidad, por el soporte económico que el excelente indiano Don Lorenzo de Cepeda y Ahumada le dio a su excelsa hermana Doña Teresa de Cepeda y Ahumada, que el mundo conoce ahora con admiración y pasmo como Santa Teresa de Jesús, la Santa de Avila, primera Doctora de la Iglesia.

Bibliografía

- Barrientos, Alberto (Director: Obra en colaboración), *"Introducción a la Lectura de Santa Teresa"*, Editorial de Espiritualidad Madrid, 1978.
- Efrén de la Madre de Dios y O. Steggink, *Tiempo y Vida de Santa Teresa*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1968.
- Guier, Jorge Enrique. *"Historia del Derecho"*. Editorial Euned, Segunda Edición, San José, 1981.
Tres Imágenes de la Virgen María, en *Tiempo Actual*, San José, Costa Rica, Año IX, Agosto 1984, N. 34.
- Teresa de Jesús, Santa. Obras completas. Texto depurado por Efrén de la Madre de Dios OCD y O. Steggink, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1967.
Obras Completas. 3a. Edición, Director Alberto Barrientos, Editorial de Espiritualidad, Madrid, 1984.

La doble dualidad en el Inca Garcilaso de la Vega: La obra, el hombre

Horacio Peña *

Los "Comentarios Reales" presentan el problema de una doble dualidad: la primera es la obra en sí, en sus vertientes de historia-novela y la segunda es la del autor, en sus aspectos de indio-español. El legado del Inca ha pasado por esos extremos que perjudican siempre. Al principio se aceptó a ciegas, se pensó que todo lo evocado de la cultura y civilización de los incas había sucedido realmente como se narraba en los "Comentarios Reales". Sin ninguna duda ese imperio había existido tal y como ahí se describía, eso era la verdad y nada más que la verdad. Pero el transcurrir del tiempo fue ofreciendo otra imagen y la suspicacia reemplazó a la fe ciega que predominaba hasta entonces.

Ya desde mediados del último siglo la crítica comenzó a ver con otros ojos, y lo relatado se desplazó luego a un plano completamente distinto: lo narrado era la mentira y nada más que la

*Horacio Peña, nicaragüense. Ha escrito entre otros libros: *Ars Moriendi y otros poemas*, premio del Centenario Dariano en 1967; *La soledad y el desierto* (poemas), 1970. Cuentos: *El enemigo de los poetas y otros cuentos* (1976), *Las memorias de Beowulf* (1978). Con su disertación: *Algunas aproximaciones entre Rubén Darío y Walt Whitman* obtuvo su doctorado en Literatura Hispanoamericana en la Universidad de Texas, Austin, Texas. Libro Libre publicó su *Antología del Inmigrante* (1988). Es profesor de español en Houston-Tillotson College, en Austin.

mentira, trabajo de invención, imaginación, fantasía, novela, mito. Entre los que atacaban hay que mencionar al clérigo Montesinos, Anello Oliva, Tschudi, Ticknor, Manuel González de la Rosa. Y las acusaciones iban desde llamar plagiaro al Inca, que había robado la obra del jesuita Blas Valera, hasta tildarlo de utopista:

Los "Comentarios Reales" no son texto histórico; son una novela utópica como la de Tomás Moro, como la Ciudad del Sol de Campanella, como la Océana de Harrington; el sueño de un imperio patriarcal y regido con riendas de seda, de un siglo de oro gobernado por una especie de teocracia filosófica.¹

Fue necesario la investigación y los estudios de José de la Riva Agüero en 1916, al celebrarse el tercer centenario de la muerte del Inca, para que se iniciara la verdadera valoración de los "Comentarios":

Importaba, pues, revisar ese fallo condenatorio precipitadamente expedido contra Garcilaso, y demostrar cuán exagerados eran muchos de los cargos en que se fundaba, cuán falsos algunos, y cuántas noticias valiosas, cuántos datos insubstituíbles, cuántos sugestivos indicios contiene su obra.²

Era necesario realizar un examen sereno y desapasionado, Riva Agüero añade:

...resulta que los "Comentarios Reales", que no deben ni pueden ser, como un tiempo lo fueron, la principal base de la historia incásica del Perú, son sin embargo uno de los apoyos necesarios, esenciales, de aquella historia.³

¹ Menéndez y Pelayo, Marcelino. *Antología de poetas hispanoamericanos*. Publicado por la Real Academia Española. Madrid, tipografía de la "Revista de Archivos". 1928. Tomo III, pág. CLXIII.

² Agüero, José de la Riva. Examen de la primera parte de los Comentarios Reales de Garcilaso Inca de la Vega. Oficina tipográfica de *La Opinión Nacional*, Lima, Perú, 1908. Pág. 5.

³ *Ibid.*, pág. 5.

Para leer el libro que se publicó con el explicativo título de:

Primera parte de los / Comentarios / Reales, / que tratan del ori- / gen de los Incas, Reyes que fue- / ron del Perú, de su idolatría, leyes y / gobierno en paz y en guerra: de sus vidas y con- / quistas, y de todo lo que fue aquel Imperio y / su República, antes que los Español- / les passaron a él. / Escritos por el Ynca Garcilasso de la Vega, natural del Cozco, / y Capitán de su Magestad. /⁴

habría que tener en cuenta que se escriben cuarenta años después de salir el Inca del Perú y valiéndose de fuentes que consciente o inconscientemente podían precipitar en el engaño. Estas fuentes, como ya se ha señalado con frecuencia, son: a) la historia oficial de los Incas, una historia que no mencionaba los hechos desafortunados o aquellos aspectos de la vida incaica que no eran favorables. Se tendía así a presentar a unos hombres perfectos dentro el estado perfecto. b) La información recibida por el Inca en Córdoba, especie de encuesta, diríamos hoy, se vio restringida a un sector muy especial de la población y por lo tanto no ofrecía un consenso general, esta información fue proporcionada por los parientes que eran de la familia real o de la nobleza y por sus antiguos condiscípulos, en todo caso, por privilegiados que miraban el pasado de una manera muy parcial y unilateral. Hay que mencionar también a los viajeros que llegaban y proveían de noticias al Inca, pero eran unos pocos, y a los diversos historiadores que se mencionan y utilizan: Francisco López de Gómara, el padre José de Acosta, Pedro de Cieza de León, Agustín de Zárate, Diego Fernández, Alonso de Ercilla y sobre todo al jesuita Blas Valera.⁵ La tercera fuente que alimenta esa visión es la memoria y la vivencia del propio Inca que en su soledad de Córdoba, agobiado por los años y los recuerdos, intenta revivir un pasado ya borroso en donde sólo veía o quería ver, lo agradable y lo placentero, la gloria que después se trocó en vasallaje.

La imaginación domina la mente del Inca y de ese corazón abrasado por la nostalgia surge un mundo ideal, idílico, en donde impera el orden, un mundo en donde no existe el caos, donde todo hombre ha perdido su mala levadura, es un mundo dominado por la fantasía:

⁴ Quesada y Sosa, Aurelio Miró. *El Inca Garcilaso*. Ediciones Cultura Hispánica. Instituto de Cultura Hispánica. Madrid, 1948. Pág. 165.

⁵ *Ibid*, pág. 168 y 169.

Los perfiles fantásticos de los 'Comentarios Reales' derivan además, de la materia misma que refieren. La realidad no sólo provoca, sino que rebasa la fantasía. La propia realidad parece fantástica por la especial cualidad intrínseca de su presencia. No termina nuestro entendimiento de convencerse de que se está narrando una realidad. Los hechos nos impresionan como ficción en las formas reales que presentan. Se pierde, se estufa la posible línea divisoria entre realidad y sueño. Lo fantástico tiene entidad viva en la presencia palpable de las cosas.⁶

Los ataques se han lanzado contra su imaginación desbordante y desbordada, una imaginación más propia de la novela que de la historia. Marcelino Menéndez Pelayo considera al Inca como "mente semi-bárbara" "imaginación rica pero siempre infantil".

Pero también la manera de presentar la cultura pre-incaica ha levantado una serie de duros reproches. Hay mucha diferencia, o mejor, son dos mundos completamente distintos los que nacen bajo la misma pluma. El primero es el mundo de la barbarie, sin ninguna ley; el segundo, el mundo de los incas, es la civilización donde todo es regido por la justicia. Lo pre-incaico son los pueblos salvajes, sin nada de valor en su vida espiritual o material, pueblos que necesitan de los incas, los mesías, para salir del caos. Nada vale la pena conservar de esos pre-incaicos, el Inca echa un velo sobre todo lo bueno que pudo haber existido. Raúl Porras Barrechenea cita al historiador Vicente López:

Para concentrar sobre sus antepasados los incas las glorias de toda la raza peruana, no vaciló en suprimir, a sabiendas y de una plumada, la historia de cuatro mil años.⁷

La descripción que nos ofrece de las diferentes tribus es terrible e irrevocable, de los Tumpis, Pasau y Caranges, dice que eran "poco mejores que bestias mansas y otros muchos peores que bestias bravas", de los Chirihuanas "que viven como bestias y peores, porque no llegó a ellos la doctrina y enseñanza de los Reyes Incas".

⁶Verdugo, Iber. *El carácter de la literatura hispanoamericana y la novellística de Miguel Angel Asturias*. Editorial Universitaria, volumen número 57. Universidad de San Carlos de Guatemala, 1968. Págs. 262 y 263.

⁷ Porras Barrechenea, Raúl. *El Inca Garcilaso de la Vega*. Sin pie de imprenta. Lima, 1946. Pág. 13.

Al presentarnos a estos pueblos como bárbaros, Garcilaso trata de justificar la conquista incaica usando el mismo argumento que alguna vez se esgrimió para lavar la crueldad y destrucción de lo indígena por los españoles. A ese mundo despreciado por el autor de los "Comentarios" llegan los Incas estableciendo e introduciendo la cerámica, el tejido, la organización política, religiosa, militar, llegan los hombres superiores, los superhombres. Todos los indios que no son incas celebran sacrificios humanos y comen carne humana, practicando, además, toda clase de aberraciones. Será imprescindible la nueva presencia para enseñar a estos bárbaros lo divino y lo humano, y todo esto se realiza, de acuerdo con el Inca Garcilaso, con la menor violencia y con un gran sentido de justicia. En la visión que nos da de los recién llegados "se omiten naturalmente revoluciones, traiciones, cobardías, crueldades, actos de barbarie, propio de un imperio primitivo."⁸ Nace así la utopía incaica.

La dificultad en señalar de manera definitiva cómo era el universo incaico todavía existe a pesar de las abundantes opiniones que se usan y abusan para probar los diferentes puntos de vista: infierno en Francisco de Toledo, paraíso en el Inca, lo único que podría ayudar a disminuir un poco nuestra angustiante curiosidad es aceptar que hay algo de fábula y de verdad, sin lograr hasta ahora trazar una frontera definitiva.

Para explicar estos silencios se han ofrecido dos teorías. Una de ellas atribuye estas omisiones a la influencia de los quipucamayos, relatores quechuas que no guardaban recuerdo de los reyes que por una u otra razón no habían sido buenos

⁸ Ibid, pág. 13.

soberanos. Juan Baustista Avalle-Arce señala que esta hipótesis fue sostenida primero por Aurelio Miró Quesada Sosa en "El Inca Garcilaso" y que más tarde J. Durán retomó esta concepción. Avalle-Arce se refiere a estas omisiones que ya aparecían en "La Florida" y que continuaron luego en los "Comentarios":

Estas supresiones en "La Florida" son frecuentísimas, e ilustraré sólo dos de los tipos principales. Al narrar las andanzas de Pánfilo de Narváez, escribe el Inca: "Pánfilo de Narváez le había hecho ciertos agravios que por ser odiosos no se cuentan" (libro II, parte I, cap. I). Y más adelante al hablar de la deshonrosa acción de dos militares, dice: "Los dos capitanes, que por su honra llamamos sus nombres..." (libro II, parte II, cap. XII).

Estas supresiones por prurito ético caracterizan toda la obra del Inca, sin excepción. Las reticencias se hacen tan consustanciales a su forma de relatar la historia, que se ha creído ver en ellas la influencia de los analistas quechuas, los quipucamayos, que suprimían en sus cuentas los reinados de los malos soberanos. No creo necesario en absoluto acudir a tan dudosa influencia.⁹

Aunque Avalle-Arce niega que este modo de escribir la historia haya influenciado al Inca, lo cierto es que él mismo confiesa que no contará todas las cosas del Imperio, sino parte de ellas y por pura coincidencia o expresamente, calla aquellas formas de vida y costumbres que nos ocultan la otra cara: la violencia, la destrucción de otras culturas, gozándose en narrar, por el contrario, todo lo bueno y grande del imperio, pero no sus crímenes y su ferocidad, en suma, nos va a describir una utopía:

Iremos con atención de dezir las hazañas más historiales, dexando otras muchas por impertinentes y prolixas, y aunque algunas cosas de las dichas y otras que se dirán parezcan fabulosas, me pareció no dexar de escribirlas por no quitar los fundamentos sobre que los indios se fundan para las cosas mayores y mejores que de su Imperio cuentan.¹⁰

La otra teoría que trata de explicar el por qué de estas omisiones, obedece a un concepto ético de la historia. Esta idea de la historia como ética, más amiga de la moral que de la verdad, es lo que guiaría a Garcilaso a esos silencios que nos gritan desde las páginas de los "Comentarios". Avalle-Arce, en apoyo de esta teoría, nos recuerda al moralista Juan Vives, "a quien el Inca cita con

⁹ Avalle-Arce, Juan Bautista. *El Inca Garcilaso en sus Comentarios*. Editorial Gredos, Madrid, 1964. Págs. 18 y 19.

¹⁰ Vega, Garcilaso de la. *Comentarios Reales de los Incas*. Edición al cuidado de Angel Rosenblat. Prólogo de Ricardo Rojas. Emecé Editores S.A. Buenos Aires, 1943. Tomo I, pág. 49.

respeto”¹¹ que en su libro “De disciplinis” (parte II, libro IV, c ap. I) se lamentaba de que “la historia perpetuase las infamias”¹². También A Valle-Arce menciona la obra de Charles de la Ruelle, sieur de Mavault, en su “Succintz adversaires contre l’histoire” que censuraba la historia por hablar mal de las personas.

Claramente se ve el papel que para estos escritores tiene la moral, era más importante edificar, aleccionar moralmente, que proclamar la verdad. Nació de este modo el problema de la responsabilidad moral del historiador y del escritor en general. Para A Valle-Arce, esta preocupación moral sería la causa de los silencios sobre la crueldad y la leyenda no muy dorada de los incas:

Me parece, al contrario, que en un historiador como el Inca, que participa tan plenamente de la concepción ética y ejemplar de la historia que caracteriza a Europa al menos desde la época de Polibio, en un historiador con ese tipo de preocupaciones tal género de reticencias es natural.¹³

También esas omisiones y el deseo de construir la utopía se puede explicar a través del humanismo renacentista, tan abundante en utopías sociales y políticas, con sus estados y repúblicas ideales, todo esto se siente en la narración. Zum Felde afirma:

En efecto, su versión del Incanato es, en un todo y en su esencia, una concepción conformada según los ideales del humanismo renacentista, tan nutrida de las tradiciones clásicas de la filosofía grecolatina, mayormente de las platónicas, como emparentadas inmediatamente con las Utopías y Ciudades del Sol de sus contemporáneos europeos, los Moro, Campanella y demás.¹⁴

Libro importante en el estudio de las relaciones entre el humanismo renacentista y la polémica obra del Inca, es el libro de Luis A. Arocena “El Inca Garcilaso y el Humanismo Renacentista” que aclara y descubre los múltiples puntos de contacto y referencia entre los “Comentarios” y el renacimiento:

¿Conoció el Inca Garcilaso, se pregunta, —hombre de su tiempo— la multitud de príncipes y repúblicas ideales que impresas circulaban entonces con universal aceptación?¹⁵

Para Arocena, esta influencia es evidente y se manifiesta en la propia obra.

Publicados por primera vez en 1609, los recuerdos y memorias y relaciones siguen planteando una serie de preguntas y levantando controversias “mito, historia, fantasía, realidad? ¿dónde terminan los límites de lo uno y lo otro? ¿fábula, verdad? ¿hasta dónde lo que escribe sobre las culturas pre-incaicas es cierto?

Las dudas se multiplican cuando ciertas aseveraciones formuladas contra esas tribus son desmentidas por hallazgos arqueológicos que nos muestran una cultura con un alto nivel de desarrollo en contraposición con lo que se declara en los “Comentarios”:

Ahora bien; se ha demostrado de manera irrefragable que esa civilización existió y alcanzó gran florecimiento. Numerosos edificios ciclópeos, cuya arquitectura es muy distinta de la empleada en los palacios y monumentos construidos por los herederos de Manco; inscripciones jeroglíficas vetustísimas; artefactos de forma y colorido especiales y extraídos de enormes profundidades; la nimerial difusión de la lengua quechua por la sierra hasta la comarca de Quito, donde Túpac Yupanqui y Huayna Cápac la hallaron ya establecida, lo cual supone una antigua conquista; y por fin, la consideración de que un sistema como el del Tahuantinsuyo no se improvisa y ha necesitado sin duda para nacer y desarrollarse el transcurso, no de una, sino de muchas dinastías; son los argumentos incontestables en que se basa la tesis de la civilización preincaica, o mejor dicho, de la serie de civilizaciones y dominaciones que durante siglos precedieron a los Incas.¹⁶

Sobre esa misma utopía incaica existen las más encontradas opiniones. Por una parte, la Leyenda Dorada ofrecida en los “Comentarios”, el paraíso recobrado, y por otra parte la Leyenda Negra que encontramos en las investigaciones llevadas a cabo por los jueces y escribanos enviados por el visorrey don Francisco de Toledo a las diversas provincias indígenas en un afán de enterarse de la conquista y gobierno de los incas. En los documentos de Francisco de Toledo

[...]los incas aparecen como tiranos, usurpadores, crudelísimos, aborrecidos por los súbditos; y su gobierno, que tan paternal y pródigo nos pintan Valera y Garcilaso, como uno

¹⁶ Agüero, José de la Riva. Págs. 22 y 23.

¹ A Valle-Arce, Juan Bautista. Op cit. pag 19.

¹² Ibid, pág. 19.

¹³ Ibid, pág. 19.

¹⁴ Zum Felde, Alberto. *Índice crítico de la literatura hispanoamericana*. Los ensayistas, México, Guarania, 1954. Pág. 30.

¹⁵ Arocena, Luis A. *El Inca Garcilaso y el humanismo renacentista*. Artes Gráficas Bartolomé U. Chiesino. Buenos Aires, 1949. Pág. 51.

de los más duros, ásperos y desastrosos que recuerda la historia. Puede asegurarse que las informaciones de Toledo son el arsenal mejor provisto de acusaciones y detracciones contra los Incas.¹⁷

La pregunta de Riva Agüero “¿qué grado de confianza merecen las informaciones de Toledo?” recibe la contestación: “el crédito de dichas informaciones decrece hasta el extremo de que no vacilamos en declarar que todo historiador imparcial y sagaz debe tenerlo por escasísimo y casi nulo.”¹⁸

Esta misma pregunta puede formularse a los “Comentarios” ¿qué grado de veracidad muestran y demuestran? ¿hasta qué punto deformó el autor la visión de su mundo para recrearlo idealmente? No participamos de la respuesta que Riva Agüero da a las informaciones de Toledo, como tampoco nos atreveríamos a sustentarla frente a los “Comentarios”. El mundo pintado por Toledo es negro, el de Garcilaso, blanco. Habitado por el hombre, luz y sombras, lo seguro es que ese mundo haya sido gris, con entonaciones más negras en determinados momentos y lugares, y más blancas en otros.

La dificultad en señalar de manera definitiva cómo era el universo incaico todavía existe a pesar de las abundantes opiniones que se usan y abusan para probar los diferentes puntos de vista: infierno en Francisco de Toledo, paraíso en el Inca, lo único que podría ayudar a disminuir un poco nuestra angustiante curiosidad es aceptar que hay algo de fábula y de verdad, sin lograr hasta ahora trazar una frontera definitiva. Arocena escribe:

De todos modos no nos es posible aún hoy, señalar la justa medida en que pudo mezclar lo ideal con lo real.¹⁹

Y es la verdad.

A ese problema de la dualidad en la obra hay que añadir la dualidad del hombre, del escritor, en lo que se refiere a su herencia indígena y españo-

¹⁷ Ibid, págs. 119 y 120.

¹⁸ Ibid, pág. 120.

¹⁹ Arocena, Luis A. Pág 60.

la. Su doble origen debió de perseguirlo siempre atormentándolo como hombre y dejando su huella en el escritor. Esa situación ambivalente que lo convertía en poseedor de dos culturas pudo haber sido un obstáculo, pero se convirtió más bien en una fuente de enriquecimiento cultural y emotivo y el punto de partida para producir algo original, y a pesar de las circunstancias: una conquista destructiva y la marca de la bastardía, logró realizar una obra de fusión.

Nace en el Cuzco el 12 de abril de 1539, hijo del capitán Garcilaso de la Vega, de ilustre familia, y de la Palla o Princesa incaica Chimpu Ocllo. La primera lengua que aprende es el quechua o “runa simi” que es el idioma de su madre y parece ser que durante los años de su infancia estuvo más en contacto con la cultura indígena que con la española. De niño debió de ser impresionado por los cuentos y leyendas que le narraban sus familiares, historias que revivían un pasado de gloria enfrentado con la realidad de una conquista.

Más que ser sorprendido por lo nuevo, asombraría al Inca Garcilaso ver cómo cambiaba su mundo indígena, cómo sus dioses y ceremonias y sacrificios eran sustituidos por otros dioses y ritos, cómo la lengua indígena adquiría otros acentos y cómo los nuevos hombres que nacían del vientre de la mujer india, poseían otros rasgos diferentes, un nuevo mundo, otro mundo que nace bajo la violencia de las armas o la prédica de la cruz: cambios, transformaciones, mestizaje.

Y no tan sólo era la lengua la que ataba al niño a ese mundo espiritual y material, sino todo lo que veía: tradiciones, fiestas, bailes, templos. Y no tan sólo lo visto y lo oído se grababa en su corazón, sino lo sentido: la humillación, las encomiendas, el vasallaje, los reyes incas sustituidos por los virreyes. El contacto con lo indígena era tan intenso que su padre, tratando tal vez de contrarrestar esta influencia y no pudiendo educarlo él personalmente, como hacían los indígenas,

nombró a Juan de Alcobaza como ayo y maestro del pequeño.

Este abismo que ya desde el comienzo lo lanza a dos mundos distintos y antagónicos, se ahondaría al casarse su padre con la dama española Luisa Martel de los Ríos. La madre Chimpu Oclo se casará o fue casada, escribe Aurelio Miró Quesada, con "el modesto y desconocido Juan del Pedroche, posiblemente mercader o tratante y no soldado".²⁰ El hijo mestizo pasará al lado del padre y es aquí entonces, bajo el cuidado y presencia del capitán, que el Inca Garcilaso entrará en contacto más directo con el ser y hacer español: el idioma, costumbres y modo de pensar y ver la vida desde otro ángulo. Con la muerte del padre en 1559, emprende viaje a España, según el deseo de su progenitor, para estudiar, pero también para reclamar unos derechos que le pertenecían por el lado paterno, derechos que nunca pudo transformar en valederos "porque así es mi voluntad por el amor que le tengo, por ser como es mi hijo natural y por tal le nombro y declaro."²¹

La estaba en España, donde en principio iba sólo por unos años, será permanente, muriendo ahí y sin regresar jamás al Cuzco. El intento de retornar que realiza en 1563 le falla por causas que todavía desconocemos, quedándose ya para siempre en España, y más concretamente en Montilla primero y luego en Córdoba.

Si la muerte del padre lo lleva a la tierra de sus antepasados españoles apartándolo de los templos ceremoniales indígenas y adentrándolo en un mundo nuevo o nuevo mundo de sensaciones y experiencias, el fallecimiento de su madre en 1571, corta sus lazos con lo indígena, al menos desde un punto de vista familiar. En la patria de su padre se enfrenta con una realidad cada vez más creciente, realidad que probablemente temía, siendo mestizo y bastardo:

Esa sociedad española en que le toca desempeñarse al Inca estaba corroida por la obsesión suicida de la limpieza de sangre. Todo un complicado sistema de estatutos de limpieza oprimía al hombre y sofocaba el libre desempeño de la personalidad. Del rey abajo todo el mundo era susceptible a una mácula en la sangre que anularía la vida. Pero esa misma sociedad no terminaba de aceptar —en realidad, dada la

fuerza gravitatoria de la conciencia histórica, *no podía aceptar*— en un pie de igualdad a este recién llegado, criollo, mestizo y bastardo, por razones a las que ya he aludido.²²

La identificación con esa sociedad se le torna imposible, dividido y atraído como estaba por lo indígena y por ese mismo rechazo con que es recibido. Por una parte sentía y pensaba como español, pero un español que él había conocido en el Cuzco: su padre, los amigos de su padre, que en alguna forma eran ya distintos de estos españoles de Madrid, Montilla y Córdoba. Españoles que voluntariamente o a la fuerza eran otros, cambiados por la nueva tierra en que vivían, por el paisaje, por el contacto con otros hombres. Recordaba las enseñanzas de Juan de Alcobaza, pero las palabras de los ancianos incas todavía resonaban en su corazón. La realidad era cada vez más absorbente y contradictoria. El aislarse dentro de esa sociedad era una forma defensiva, un modo de vivir en ella y fuera de ella. Era imprescindible crearse un círculo protector contra esa sociedad en la cual tendría que vivir, trabajar, escribir, porque el regreso al Cuzco era imposible, con su madre muerta y las crueles ordenanzas del virrey Toledo:

Como el mestizo Garcilaso pertenecía al mundo de la Conquista por su padre y al de Tahuantinsuyu por su madre, como no tenía encomiendas que heredar ni cargos oficiales que pudiera aspirar en el Perú, y como, por las medidas contra los mestizos reales, no hubiera podido entonces volver aunque quisiera, quedó retenido por completo en España.²³

El anhelo de hablar sobre el mundo indígena era una obsesión y un modo de encontrar alguna forma de identificación. A través de los recuerdos, al revivir lo incaico, sería alguien, se sentiría integrado, sino a un presente, por lo menos a un pasado. Relatar, narrar lo incaico era bucear en la memoria, adentrarse en lo más profundo del yo y protegerse. En 1586 manifestaba ese deseo de recobrar lo indígena, de exponerlo y exponerse. En la dedicatoria de los "Diálogos de Amor" dirigida a Felipe II decía que ansiaba escribir "sumariamente de la conquista de mi tierra, alargándome más en las costumbres, ritos y ceremonias de ella y en sus

²⁰ Avalle-Arce, Juan Bautista. Pág. 11.

²¹ Miró Quesada, Aurelio. Pág. XV.

²⁰ Miró Quesada, Aurelio. *Comentarios Reales de los Incas*. Tomo I. Biblioteca Ayacucho, 1976. Pág. XII.

²¹ *Ibid.*, pág. XIII.

antiguallas"²⁴ y en 1602, al revisar "La Florida" nos confiesa que pide gracia a Dios para terminar

[...]su historia de los Incas, reyes que fueron del Perú, el origen y principio dellos su idolatría y sacrificios, leyes y costumbres: "de todo lo está ya la mayor parte puesta en el telar."²⁵

El Inca Garcilaso nos explica los diversos motivos que lo llevan o llevaron a redactar los "Comentarios Reales", las historias de Gómara, de Cieza, del padre Acosta, no le satisfacen "escribenlas tan cortamente, que aún las muy notorias las entiendo mal" la suya servirá "para declarar y ampliar muchas cosas que ellos asomaron a decir y las dejaron imperfectas, por haberles faltado relación entera" sus "Comentarios" nacen "para dar a conocer al Universo, nuestra patria, gente y nación."²⁶

A pesar de todas estas declaraciones, hay una que permanece oculta: el afán de identificación. Escribirse es encontrarse uno mismo, ser uno mismo. La memoria es el yo con todas sus vivencias, es el yo y además todos los otros: la familia, los amigos y conocidos. En las circunstancias que lo rodeaban, el Inca se esforzaba por asirse a algo, frente a esa sociedad que lo miraba con hostilidad no disimulada, era imprescindible oponer algo que fuera suyo, sentido y vivido. Esta obsesión de afirmarse y afirmar lo indio: "yo como indio", "por ser indio", y ese orgullo de su raza y de su linaje real, lo llevará a ofrecernos la utopía, a presentarnos un mundo ideal para oponerlo a los vicios de la sociedad española. Al escribir los "Comentarios" encontraba una columna en que apoyarse y al mismo tiempo calmaba su deseo de revelar su glorioso pasado, "un indio nacido entre los indios".

Ese desgarramiento que sufre el Inca lo asediara siempre, no dejándolo en paz en ningún instante. Desgarramiento en el tiempo: infancia, madurez, ancianidad y en el espacio: mientras permanezca en el Cuzco, y mientras recorra las calles de Montilla o los parques y plazas de

²⁴ Porras Barrechenea, Raúl. Pág. 10.

²⁵ Ibid, pág. 10

²⁶ Ibid, pág. 11.

Córdoba. Un indio en medio de los españoles y un español entre los indios, tratando de reconciliar esas dos corrientes sanguíneas que lo ahogaban. En algunos momentos se imponía lo indio, en otros lo español.

"Inca Garcilaso de la Vega, natural del Cozco y Capitán de su Magestad", son las palabras que cierran el explicativo título de los "Comentarios". Inca, con todo lo evocativo de instrumentos musicales y lamentos, pero contraponiéndose, o mejor, uniéndose, superponiéndose, Garcilaso de la Vega, resonancia guerrera y conquistadora. Natural del Cozco, raíz india, tierra, polvo indígena que le llena la cara y le cubre los pies, pero luego transplantado a otros aires y montañas donde es "Capitán de su Magestad", tierra, polvo español que le cubrirá la cara y el cuerpo para siempre. Y junto al título del libro, el escudo que nos grita con voces indias y españolas:

A un lado las armas de los Vargas, los Figueroa, los Sotomayor, los de la Vega con el "Ave María"; y al otro lado las insignias imperiales de los Incas: el Sol, la Luna, el "flautu" trenzado y la "mascapaycha". Todo ceñido por la frase — nuevo homenaje a su deudo el poeta toledano—: "Con la espada y con la pluma."²⁷

Si en "La Florida" anuncia su intento de entregarnos la historia de sus antepasados indios llevando a cabo su sueño con los "Comentarios", saldando en cierto modo una deuda que se sentía obligado a pagar, al final de esta crónica indígena abre el camino para el relato de lo otro, lo español, "La Historia General del Perú"

Y con esto entraremos en el libro décimo, a tratar de las heroicas e increíbles hazañas de los españoles que ganaron aquel imperio.²⁸

Los "Comentarios" en su primera parte, es lo indio, son los rostros pétreos y las momias sagradas, es Chimu Ocllo, son los mitos de los dioses, es la casa de las vírgenes dedicadas al culto del sol, es el Inca Roca y el príncipe Yuhuarhuac, es el Inca Viracocha. Todo pasa como en una película, una cámara insaciable que registra y escudriña lo indígena y lo perpetúa a través de imágenes frescas, de una palabra novedosa que es el decir del Inca.

²⁷ Miró Quesada, Aurelio. Pág. XXX.

²⁸ Vega, Garcilaso de la. *Comentarios Reales de los Incas*. Editorial Universo, Colección Autores Peruanos. Lima, Tomo III, pág. 222. Sin fecha de publicación.

Pero este mundo agregaría a sus costumbres y tradiciones un elemento que venía de muy lejos y que será traído por el padre del Inca: lo cristiano y lo español. Si al principio dominan los eternos rostros de los incas, en "La Conquista General del Perú" se mueven las barbas al viento y los ojos tratan de encontrar en el rumor del aire, el camino a seguir. Es Diego de Almagro, Fernando Pizarro y Juan Pizarro, son los Gobernadores y Adelantados, las revueltas, las venganzas, la suerte y la muerte inesperada. Más que ser sorprendido por lo nuevo, asombraría al Inca Garcilaso ver cómo cambiaba su mundo indígena, cómo sus dioses y ceremonias y sacrificios eran sustituidos por otros dioses y ritos, cómo la lengua indígena adquiría otros acentos y cómo los nuevos hombres que nacían del vientre de la mujer india, poseían otros rasgos diferentes, un nuevo mundo, otro mundo que nace bajo la violencia de las armas o la prédica de la cruz: cambios, transformaciones, mestizaje. Al morir su madre ya no se llamaba Chimpu Ocllo, sino Isabel Suárez, nombre español y bautizo cristiano.

Para el Inca Garcilaso, la conquista aportará lo excepcional de la religión y si bien los indios son vencidos, ellos a su vez son "con favor del cielo vencedores del demonio, pecado e infierno, recibiendo un Dios, una Fe y un Bautismo."²⁹

El narrar la conquista era doloroso, era narrar la muerte y la humillación y la desaparición de sus hermanos indios, por parte de esos hombres a los cuales pertenecía su padre. Debía conservar y defender ese mundo maternal, preservarlo en la memoria, liberarlo del olvido. Ahí están los "Comentarios". Pero al mismo tiempo debe haberlo maravillado todo lo que llegaba, así surgió su

Historia / general del / Perú. / Trata el descubrimiento del/ y cómo lo ganaron los españoles. Las guerras civiles / que hubo entre Pizarros y Almagros, sobre la partija / de la tierra. Castigo y levantamiento de tiranos: y / otros sucesos particulares que en la Histo- / ria se contienen.³⁰

El corazón del Inca era otro campo de batalla y esa lucha entre dos pueblos distintos era la lucha

²⁹ Miró Quesada, Aurelio. Pág. XXXV.

³⁰ Quesada y Sosa, Aurelio Miró. Pág. 210.

que él sostenía dentro de sí mismo. Lo que se le había contado de conquistadores y conquistados, lo que había visto de dominadores y dominados, se encendía a cada instante y lo quemaba, lo ataba a una hoguera de sentimientos encontrados. Toda su vida será un intento de reconciliar y hermanar el antagonismo que le suscitan sus dos herencias. Juan Guillermo Durán ve en la forma en que el Inca elabora su historia, un modo de mostrar esa lucha y conseguir la convivencia:

Es así como se ve a Garcilaso en una continua posición que relaciona y reconcilia las dos tendencias que lo definen como hombre y como escritor. Su manera de hacer historia es también reflejo de la lucha de estas dos tendencias de su personalidad que él se encarga constantemente de aplacar. Y si el imperio que describe aparece como una utopía es porque piensa que así fue (y es su forma de ser indígena); y es, simultáneamente, la manera en que aplaca la sed de ideales que había en el viejo mundo (y esa es su forma de ser europeo).³¹

Los "Comentarios Reales" es la biografía de una cultura que desaparece, de un esplendor que se apaga, de un reinar que luego se trocó en vasallaje. "La Conquista General del Perú" es la biografía de un pueblo vencedor que luego no podrá evitar el transformarse bajo la fuerza y la originalidad del pueblo que somete. La mano temblorosa del Inca Garcilaso —amor y recuerdos— trazó el retrato maternal, y esa misma mano —admiración y reproche— nos dibujó el otro retrato, lo español, lo del padre, y lo hizo bajo la presión del sufrimiento, la angustia y la búsqueda de sí mismo. De esos dos retratos superpuestos emerge lo nuevo, los rasgos del Inca Garcilaso no son ya los rasgos de una sola persona, sino de otro hombre, el mestizo, y de la fusión de las dos historias surge una manera distinta de realizar la obra de arte que es característica de lo hispanoamericano: su visión y pasión de universalidad.

³¹ Durán, Juan Guillermo. *Literatura y utopía en Hispanoamérica*. Tesis doctoral, Universidad de Cornell, 1972. Pág. 135.

Los quehaceres del nuevo gobierno panameño

Ricardo Arias Calderón*

El gobierno ante las críticas



Pienso que algunas críticas que se han hecho al gobierno panameño, por sistemáticas, exageradas o injustas se descalifican a sí mismas.

Sin embargo, hay señalamientos que merecen toda consideración. Me refiero, por ejemplo, al mensaje del Arzobispo y del Consejo Presbiteral. Reconocen, por una parte, que la reconstrucción se siente, que la comunidad nacional se levanta y que en pocos meses se ha restablecido el tejido nacional del Estado en todos los órganos. Al mismo tiempo señalan que, junto con el problema de la policía nacional, "siguen otros quizá tanto o más agudos, como la urgencia de un plan económico del gobierno para la nación, el futuro del sistema de seguridad social y la salud pública, etc..."

De igual manera, el editorial del Panamá América del lunes 14 hace un señalamiento importante, al destacar que la opinión pública se han concentrado durante los primeros meses de gobierno "en la creación de una fuerza pública, eficiente y confiable", en la responsabilidad por delitos cometidos durante la dictadura y en la decisión política con respecto a los cargos públicos, pero que como consecuencia se han relegado a segundo plano los problemas económico-sociales que nos agobian.

*Primer Vicepresidente y Ministro de Gobierno y Justicia de la República de Panamá.

Personalmente, creo que hemos logrado el establecimiento fundamental de las instituciones de un sistema constitucional democrático, en un ambiente de libertad de expresión y de respeto a los derechos humanos. Que estamos logrando, día a día, mucha más seguridad personal y colectiva, gracias a la política del Gobierno en relación con los servicios de policía. Y que la confianza de nuestra población en las perspectivas económicas ha mejorado significativamente, como lo prueba el hecho de que cuando se liberaron las cuentas de ahorros no se produjo ninguna fuga de fondos. Por el contrario, los depósitos bancarios han seguido aumentando.

Pero también pienso que no nos podemos detener en lo ya logrado, ni tampoco nos debemos dejar atascar en las controversias que se suscitan en torno a ello. Debemos seguir adelante con atención preferente a los problemas económicos y sociales. El desempleo, con todas sus secuelas, sigue siendo nuestro gran reto nacional. Le prometimos al pueblo en las elecciones democracia y vida mejor. Estamos cumpliendo con lo primero. Tenemos que acometer con energía el cumplimiento de lo segundo.

Por otra parte, la propuesta de un Consejo de Asesores Económicos del Presidente de la República tiene mucho mérito. La tarea de reconstrucción económica, tal cual la propusimos en la Agenda para la Reconstrucción que presentamos durante la campaña y tal como la plantean tanto el Presidente como el Ministro de Planificación y Política Económica, no consiste únicamente en reactivar nuestra economía para que retorne al

estado en que se encontraba en junio de 1987, pues éste era ya un estado de crisis. La tarea consiste en reactivar nuestra economía para que avance hacia un nuevo modelo económico, una versión propiamente panameña de una economía social de mercado. Ello exige que se cree un consenso en torno a este objetivo y a los cambios de fondo que el mismo requiere. Sin interferir en la labor de los ministerios económicos, ni en el campo de acción de la Comisión Financiera Nacional, un Consejo Presidencial de Asesores Económicos, como el que sugiere el editorial del Panamá América, podría hacer una gran contribución a la orientación global de la reconstrucción y al apoyo que la misma requiere.

Política económica y social

En este aspecto debe empezarse por destacar la importancia que ha tenido la elaboración y la aprobación del Presupuesto Nacional, el primer presupuesto en tres años y el primer presupuesto realmente balanceado en más de una década. La experiencia que se adquiriera en la ejecución, a la vez disciplinada y ecuánime de dicho presupuesto, es decisiva para el futuro de las finanzas públicas y para la creación de un ambiente positivo dentro de la administración pública.

Si se acelerara el proceso de privatización de aquellas empresas que no tienen por que quedar dentro del ámbito del sector público, se podrían mejorar las perspectivas del presupuesto, vía la reducción de actividades deficitarias y vía la consecución de recursos a través de las licitaciones de tales empresas.

Mientras se logra que el Gobierno de los Estados Unidos haga efectiva la ayuda ofrecida y que los países asiáticos y los de la Comunidad Económica Europea colaboren con aportes que hagan posible restablecer el crédito nacional con las instituciones financieras internacionales, necesitamos impulsar todas las inversiones panameñas y extranjeras que puedan crear nuevas fuentes de trabajo. Las empresas de maquila y el turismo son dos áreas que merecen atención especial. Al mismo tiempo, hay que promover las sugerencias y la colaboración de los banqueros y de la comunidad empresarial en la búsqueda de cómo resolver el problema de la congelación de los depósitos a plazo, sin cuya liberación no funcionarán las fuentes internas de

financiamiento a la inversión. Esta liberación ayudaría a reabsorber la oferta de bienes inmuebles y a crear las condiciones para el resurgimiento de la industria de la construcción.

Vale la pena destacar que, aún dentro de limitadas posibilidades de nuevo financiamiento, ya se nota un dinamismo en el sector agropecuario que es muy alentador y merece todo el apoyo que se pueda recabar.

Por otra parte, dada la manera como el IRHE y del INTEL inciden sobre la producción nacional y los servicios internacionales, hay que ampliar las políticas de mantenimiento, inversión y eficiente administración que el régimen anterior había abandonado por completo y que el nuevo Gobierno ha iniciado.

El problema más grave en lo social, como en lo económico es el desempleo. El Ministerio de Planificación y de Política Económica ha estado trabajando en el diseño de un Fondo de Emergencia Social, que sería presentado próximamente a consideración del Gabinete. Se tendría así un mecanismo legal e institucional listo, de manera que tan pronto se obtengan fondos internacionales para iniciar su funcionamiento, se podría inmediatamente emprender el financiamiento de pequeños proyectos de organismos no gubernamentales, a nivel popular y comunitario, que requieran sobre todo mano de obra y materiales. El impacto de este Fondo se sentiría directamente entre los sectores más pobres de nuestra población.

Algunos asuntos sociales de nuestra situación dependen mucho más directamente de nuestra propia iniciativa. Se ha sugerido un Plan de Emergencia para la creación de nuevos empleos, pero no a nivel público, sino a nivel privado, durante un periodo limitado de tiempo. Ello requeriría, sin embargo, un entendimiento entre el Gobierno, los sindicatos y los empresarios, en forma de un pacto social, de manera que se respeten plenamente los derechos laborales de quienes tienen actualmente un trabajo.



"Personaje ancestral".
Acrílico sobre tela. 40.50 cms x 30.50 cms.

Por otra parte, se requieren dos instrumentos legales de primera importancia: una nueva ley educativa que, inspirándose en los trabajos de la Comisión Coordinadora de Educación Nacional, estructure un nuevo sistema nacional de educación a la vez moderno y democrático, que acentúe lo tecnológico sin descuidar la formación humanística, cívica y moral; también, una ley que reglamente la integración de un sistema de salud para toda la población sobre la base de la complementación y la compensación mutuas y equitativas entre los servicios que proporciona el Ministerio de Salud y los que proporciona la Caja de Seguro Social. En cuanto a vivienda, es necesario actuar con coraje en el aprovechamiento de las áreas revertidas para generar nuevos recursos y oportunidades, como también aprovechar las perspectivas que abre el nuevo programa de Nuevos Asentamientos Organizados para responder a las necesidades populares más urgentes.

64-Pensamiento Centroamericano

Por supuesto, la agenda económico-social no agota la agenda política democratizadora del Gobierno. El Ejecutivo ha presentado ante la Asamblea un proyecto de modificaciones de la Constitución. Este proyecto busca perfeccionar institucionalmente la democracia panameña, muy especialmente en lo que se refiere a la fuerza pública. Se propone que la Constitución excluya todo ejército, que sólo se puedan organizar fuerzas de policía, con mandos y escalafón diferentes y sin autonomía administrativa, financiera o de proveeduría. Se propone reforzar fuertemente la autoridad civil del Presidente como jefe supremo de las fuerzas de policía y despolitizar estas fuerzas de policía de manera que sean organismos profesionales que merezcan el respeto de todos. El proyecto también aborda el tema de la seguridad social y de la salud, para fortalecer la autonomía de la Caja de Seguro Social y al mismo tiempo para aclarar el concepto de integración de los servicios de salud. Este proyecto de cambios constitucionales deberá ser discutido en dos sesiones diferentes por la Asamblea y luego sometido a la aprobación del pueblo en un referendun constitucional. Forma parte integral de la agenda política democratizadora.

Además, la democratización no se limita al establecimiento de las instituciones democráticas. Exige una práctica de vida democrática que tiene que desarrollarse progresivamente. Por ejemplo, es necesario que el reclamo de justicia —que todos compartimos— se encauce a través de las instituciones y los procedimientos del Organismo Judicial y del estado de derecho, y no busque satisfacerse por fuera de este cauce. También es necesario que la libertad de expresión de la que hoy gozamos como nunca antes, se ejerza con creciente responsabilidad de manera que se forme una opinión pública mejor informada, con más objetividad, y más madura y compleja en sus juicios. Es indispensable que se perfeccione y se comprenda el papel de los partidos políticos en la vida política y en el gobierno del país, porque en el mundo moderno no hay democracia sin que los partidos políticos jueguen un papel fundamental. Todo ello y mucho más forma parte de la tarea de democratización, que consiste en establecer democracia donde no existe, como lo hemos estado haciendo, pero que también consiste en consolidar y perfeccionar la democracia donde ya existe, lo que aún nos queda por hacer.

A SECCION ARCHIVO O

Los presidentes de Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Honduras y Nicaragua, reunidos en Montelmar, República de Nicaragua, los días 2 y 3 de abril de 1990:

Tomando en cuenta lo convenido en los diferentes documentos y declaraciones que conforman el proceso pacificador de Esquipulas II, que constituye un todo único e indivisible y animados del mismo espíritu patriótico y centroamericanista que ha hecho posible que el diálogo y las negociaciones entre los gobernantes centroamericanos, sean un aporte histórico y decisivo para la paz regional.

Acuerdan:

1. Ratificar la plena vigencia de todos y cada uno de los compromisos adquiridos en proceso de Esquipulas y renovar la decisión de cumplir cabalmente con los acuerdos alcanzados.

2. Expresar su satisfacción por los avances que se han logrado para la consolidación de la democracia en la región, mediante procesos electorales limpios y honestos, los cuales son prueba de la eficacia y el cumplimiento de los compromisos políticos asumidos en el marco de Esquipulas.

3. Manifiestar su complacencia por la exitosa culminación del proceso electoral en la República de Nicaragua el día 25 de febrero de este año, ya que dichos comicios se realizaron en un marco de completa honestidad, como lo atestiguaron los numerosos observadores internacionales.

Declaración de Montelmar

Encomiar las garantías otorgadas por el gobierno de Nicaragua, en cumplimiento de los compromisos de orden político contraídos en las distintas etapas del proceso de Esquipulas. Expresar su complacencia por los acuerdos alcanzados por los equipos de transición del gobierno actual y el gobierno electo a los que dieron su respaldo moral, en un marco de respeto a las decisiones soberanas adoptadas entre nicaragüenses.

El tal virtud, los presidentes de Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Honduras, expresan al Presidente de Nicaragua, Daniel Ortega, su reconocimiento por promover y fortalecer el proceso hacia la consolidación de la democracia representativa y pluralista de su país.

4. Ratificar su compromiso de continuar impulsando el respeto a los derechos humanos, que incluye el fortalecimiento y perfeccionamiento de sus sistemas democráticos para que se garantice plenamente la participación de todos los ciudadanos en la vida política del país, la independencia e imparcialidad del Poder Judicial y el respeto a los derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales.

5. Resaltar la necesidad de la inmediata desmovilización de la Resistencia Nicaragüense, de conformidad con el plan conjunto de desmovilización suscri-

to en la cumbre de Tela el 7 de agosto de 1989 y el acuerdo de Toncontín suscrito en Honduras el pasado 23 de marzo de 1990 y expresar su complacencia por la voluntad demostrada por las partes involucradas para la realización de ese objetivo.

Los presidentes de Costa Rica, El Salvador, Guatemala y Honduras celebran el apoyo inmediato que dicho acuerdo recibió de parte del Gobierno de Nicaragua, al cual también otorgan su total respaldo, a fin de que la paz se restablezca en el país y se logre una transmisión del mando con absoluta normalidad.

Respaldar el protocolo de procedimiento de transferencia de mando presidencial de la República de Nicaragua y pedir oportuno apoyo a la desmovilización y desarme a los miembros de la Resistencia que se encuentran en Nicaragua o fuera de ella, que deberá iniciarse de inmediato y concluir, a más tardar el 25 de abril próximo.

Las armas que recibirá ONUCA deberán ser destruidas "in situ" en presencia de representantes de otros gobiernos centroamericanos invitados al efecto por el gobierno correspondiente.

Instar al gobierno de los Estados Unidos de América a continuar respaldando y contribuyendo a la desmovilización de la Resistencia Nicaragüense y a canalizar los fondos aprobados para estas fuerzas a la Comisión Internacional de Apoyo y Verificación (CIAV), a fin de que los mismos sean utilizados para la reintegración a la vida normal del país de los ex

miembros de la Resistencia Nicaragüense que hayan entregado sus armas al grupo de observadores de las Naciones Unidas para Centroamérica (ONUCA), y de sus familiares.

Agradecer y reconocer la valiosa cooperación del Gobierno de Honduras para la desmovilización de la Resistencia Nicaragüense.

6. Agradecer al Secretario General de las Naciones Unidas y al Secretario General de la Organización de los Estados Americanos sus continuados esfuerzos en apoyo al proceso de Esquipulas, así como reiterar su apoyo a las labores de ONUCA y a la CIAV.

7. Reafirmar la importancia que, para la consolidación de la democracia, tiene la incorporación a la vida política de las fuerzas irregulares en el marco de lo dispuesto en los acuerdos de Esquipulas. En este sentido, manifestaron su complacencia por el pronto reinicio del diálogo entre el Gobierno de El Salvador y el FMLN y por los acuerdos alcanzados en Oslo, entre la Comisión Nacional de Reconciliación de Guatemala y la URNG. De igual manera se ofrecieron los países centroamericanos como sedes de las reuniones a realizarse en dichos procesos.

8. Condenar las acciones de terrorismo en la región y reiterar su llamado al cese de todo tipo de acción violenta que lesione, directa o indirectamente, a la población civil, a la infraestructura productiva, y demandar la inmediata liberación de todas las personas que se encuentren secuestradas en poder de fuerzas irregulares o grupos terroristas.

9. De conformidad con el punto 7 de los acuerdos de Esquipulas II, y en vista del avance de los procesos de reconciliación nacional, consolidación y perfeccionamiento de la democracia, deciden que es el momento de impulsar y calendarizar las negociaciones pendientes en materia de seguridad, verificación, control y limitación de armamentos. Por lo tanto, convocan a la Comisión de Seguridad a que se reúna en Costa Rica el 15 de mayo del presente

año para continuar dichas negociaciones.

10. Que la consolidación de la democracia, una vez superados los obstáculos a la paz, exige enfrentar con decisión el desafío económico y, en consecuencia, deciden que la próxima cumbre analice fundamentalmente:

- a) La reestructuración, fortalecimiento y reactivación de la integración económica regional;
- b) La evolución hacia un sistema productivo integrado a nivel de la región;
- c) El replanteamiento de la problemática de la deuda externa, y
- d) Una mejor distribución de los costos sociales del necesario ajuste de las economías.

Apoyar los programas nacionales de ajuste económico necesarios para enfrentar la grave situación económica y social del área, de cuya solución depende la estabilidad de los países de la región. En ese sentido, hacen un llamado a la comunidad internacional para que refuerce, consolide y amplíe el apoyo económico hacia la región, tales como el acuerdo de Luxemburgo, la cooperación directa y el plan conjunto de cooperación para Centroamérica. En este contexto, reiteran la urgente necesidad de que se suministren a Centroamérica recursos financieros adicionales en condiciones favorables.

Reconocer la necesidad de fortalecer las actividades de las organizaciones, tanto públicas como privadas, nacionales o internacionales, que coadyuven a la superación de los obstáculos políticos, a la solución de los problemas sociales y a la promoción del desarrollo económico de la región. En este sentido, expresaron su beneplácito por los ofrecimientos que, en esta oportunidad, han presentado los gobiernos de Canadá y Japón de contribuir a estas tareas.

Expresar su convencimiento de que, en esta nueva etapa, es fundamental la

integración del pueblo y Gobierno de Panamá a los esfuerzos que se realizan en la región en favor del fortalecimiento y perfeccionamiento de sus regímenes democráticos y pluralistas, comprometidos con el desarrollo económico y social de sus pueblos. Con el firme propósito de materializar esta concepción y respaldar sus esfuerzos para la normalización de la vida política de ese país, dentro del más estricto respeto al orden jurídico internacional y, en particular, a las normas de convivencia entre estados soberanos, deciden invitar fraternalmente al Gobierno de Panamá a participar en forma activa en los procesos de diálogo, negociación y concertación que, en estas materias, realizan los gobiernos centroamericanos.

Manifestar su satisfacción por los avances alcanzados en la ejecución del Plan Especial de Cooperación Económica para Centroamérica (PEC), como valioso instrumento del Plan de Paz, y exhortar a que se contraigan compromisos de financiamiento de proyectos en el marco de las reuniones sectoriales auspiciadas por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). Subrayar la importancia de que dicho mecanismo continúe con el apoyo presupuestario dentro del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).

Acoger con beneplácito la propuesta formulada por los gobiernos de Colombia, México y Venezuela, en el sentido de prestar su cooperación para el desarrollo y fortalecimiento de centros nacionales establecidos en los países centroamericanos, de modo que adquieran alcance y significación regional en las áreas de educación, salud, agricultura y energía, así como reconocer su aporte en favor de la Paz en Centroamérica.

11. Expresar su profunda satisfacción por el proceso de ratificación del protocolo al Tratado Constitutivo del Parlamento Centroamericano que permitirá el establecimiento de dicho Parlamento, iniciándose así una nueva etapa para el proceso de integración centroamericana.

12. Suscribir el acuerdo de Cooperación Regional para la Erradicación del

Tráfico ilegal de Drogas, como expresión de su decidida voluntad política de colaborar estrechamente en la conjunción de esfuerzos para prevenir y enfrentar los peligros que se derivan del tráfico ilícito. En particular, destacaron la importancia de la cooperación regional e internacional y de la adopción de leyes que permitan la erradicación del narcotráfico.

13. Manifestar su satisfacción por el trabajo que ha realizado la Comisión Centroamericana de Ambiente y Desarrollo y a reafirmarle su apoyo para que continúe su actividad y evalúe la necesidad y conveniencia de gestionar fuentes y mecanismos financieros, ágiles, e innovadores, para impulsar sus programas y proyectos. En ese sentido acuerdan tratar el tema de conversión de deuda por medio de ambiente en la próxima cumbre.

14. Respaldar la ejecución de programas de desarrollo para poblaciones desplazadas, refugiadas y repatriadas en Centroamérica, solicitando a la comuni-

dad internacional que mantenga y amplíe el apoyo a los compromisos hasta hoy adquiridos, a fin de no demorar la ejecución de los mismos y expresar su respaldo a la primera reunión internacional del Comité de Seguimiento de la Conferencia Internacional sobre Refugiados Centroamericanos (CIREFCA) que se celebrará próximamente en la sede de las Naciones Unidas.

15. Reafirmar que la salud de los pueblos centroamericanos es una prioridad política que implica mantener y profundizar las acciones conjuntas de salud, concebidas como un puente para la Paz y el entendimiento entre los pueblos del área. Para estos propósitos, han decidido orientar a sus Ministros de Salud para que, de inmediato, evalúen los logros de los últimos 5 años del Plan de Prioridades en Salud (PPSCAP) y elaboren una nueva iniciativa de salud para Centroamérica. Para ello solicitan la colaboración de la Organización Panamericana de la Salud y de la Organización Mundial de la Salud (OPS-OMS), entre otros.

16. Deciden encontrarse en el segundo trimestre del año en curso en la reunión ordinaria prevista para celebrarse en la República de Guatemala.

17. Los presidentes de Costa Rica, El Salvador, Guatemala y Honduras desean encomiar la fraterna hospitalidad del pueblo y Gobierno de Nicaragua que contribuyó de manera decisiva a crear una atmósfera franca y constructiva que permite augurar la decidida continuación del esfuerzo centroamericano de Paz.

Dado en Montelimar, República de Nicaragua, a los tres días del mes de abril de mil novecientos noventa.

Firmado por los presidentes

Oscar Arias Sánchez, Costa Rica;

Alfredo Cristiani B., El Salvador;

Vinicio Cerezo A., Guatemala;

Rafael Leonardo Callejas, Honduras y

Daniel Ortega S., Nicaragua.

Acuerdos sobre cese al fuego en Nicaragua

Presentamos los textos de los acuerdos suscritos entre el gobierno de Nicaragua y las fuerzas rebeldes los días 18 y 19 de abril del presente año; no se incluyen los cronogramas, anexos y otros documentos mencionados en ellos.

Acuerdo del cese el fuego efectivo y definitivo entre el Gobierno de la República de Nicaragua y la Resistencia Nicaragüense bajo los auspicios de su Eminencia Reverendísima el Cardenal Miguel Obando y Bravo.

1. El Gobierno de la república de Nicaragua debidamente representado por el Ministro de Defensa, general Humberto Ortega, y la Resistencia Nicaragüense (RN) debidamente representada por Oscar Sovalbarro "Comandante Rubén", jefe negociador y Aquilino Ruiz Robledo "Comandante Minita", Jefe Negociador del Frente Central Wenceslao Avilés, acuerdan establecer formalmente me-

dante este documento, un cese al fuego efectivo y definitivo a partir de las 12 horas del día 19 del mes de abril de 1990, que será cumplido estrictamente por ambas partes.

2. A partir de la fecha del cese al fuego efectivo y definitivo, la RN y el Gobierno de la República de Nicaragua, se comprometen a cesar todo tipo de hostilidades militares, así como cualquier otro tipo de operaciones que pudiesen llevar a una reiniciación de las hostilidades.

3. Con el fin de garantizar el estricto cumplimiento del cese al fuego efectivo

y definitivo el personal del grupo de observadores de las Naciones Unidas para Centroamérica (ONUCA) y su eminencia Reverendísima Cardenal Miguel Obando y Bravo, verificarán el cumplimiento efectivo del cese del fuego, de conformidad con el cronograma adjunto.

4. A efecto de posibilitar la verificación del cese del fuego efectivo y definitivo por parte del Grupo de Observadores de las Naciones Unidas para Centroamérica (ONUCA), y de su eminencia Reverendísima Cardenal Miguel Obando y Bravo, se establecen "zonas de seguridad" en las áreas previamente acordadas, según anexo adjunto.

Pensamiento Centroamericano-67

5. Tanto el Grupo de Observadores para Centroamérica (ONUCA) y su eminencia Reverendísima Cardenal Miguel Obando y Bravo, adoptarán el dispositivo necesario para la verificación del cese al fuego efectivo y definitivo.

6. En el plazo comprendido entre el 19 y el 21 de abril, el Gobierno de la República de Nicaragua se compromete a retirar sus fuerzas militares, paramilitares y sus fuerzas de seguridad de las "zonas de seguridad" y de cualquier lugar colindante en 20 kilómetros de las fronteras de dichas zonas.

Excepto en aquellos poblados que se acordarán en cada zona donde permanecerá una fuerza policial mínima para mantener el orden, bajo verificación de ONUCA y el Cardenal Miguel Obando y Bravo, y en las zonas de exclusión especificadas en el Acta anexa.

Cumplido el retiro de estas fuerzas, el Gobierno de la República de Nicaragua se compromete a no movilizar ningún efectivo de sus fuerzas militares, paramilitares y de sus fuerzas de seguridad alrededor de 20 kilómetros colindantes con las "zonas de seguridad", ni a sobrevolar dichas zonas con aviones y helicópteros militares, salvo en los corredores establecidos en el Acta anexa.

7. El retiro de estas fuerzas de las "zonas de seguridad" y de las áreas colindantes serán verificadas por ONUCA y por el Cardenal Miguel Obando y Bravo, quienes controlarán asimismo la reubicación de dichas fuerzas en otras localidades.

8. A partir de la fecha de este acuerdo todos los combatientes de la RN presentes en Nicaragua, se dirigirán sin demora a las "zonas de seguridad" para proceder a las diferentes etapas del proceso de desmovilización.

9. Las fuerzas militares, paramilitares y de seguridad del Gobierno de Nicaragua no obstaculizarán el libre tránsito a los combatientes de la RN que se dirijan a las "zonas de seguridad".

10. Se autoriza a los mandos de la RN la comunicación y movimiento, entre una y otra zona, bajo la coordinación de ONUCA.

11. El gobierno de Nicaragua se compromete a respetar la libertad, la seguridad, y la integridad física y moral, de los miembros de la RN y sus familiares.

12. La CIAV (Comisión Internacional de Apoyo y Verificación) transportará y entregará la ayuda humanitaria, a las tropas de la RN y sus familiares en las "zonas de seguridad".

13. Los servicios generales que se presten ordinariamente en las "zonas de seguridad" y sus alrededores, se continuarán prestando.

14. El Gobierno de Nicaragua y la RN cooperarán con la CIAV, ONUCA y su Eminencia Cardenal Miguel Obando y Bravo en el cumplimiento de sus funciones.

Su eminencia Reverendísima Cardenal Miguel Obando y Bravo, que auspicia el presente acuerdo, ha aceptado

anunciar solemnemente este cese al fuego bilateral, así como cooperar y asistir a todas las etapas que conlleva el proceso de desmovilización, la verificación del cese al fuego efectivo y definitivo de las partes, la vigilancia de las "zonas de seguridad" delimitadas en que se concentrarán las fuerzas armadas de la Resistencia y cualquier otra tarea de carácter humanitario y social que se derive de las actividades mencionadas, en la medida de sus posibilidades.

Finalmente, su eminencia Reverendísima Cardenal Miguel Obando y Bravo manifiesta su satisfacción por las patrióticas decisiones tomadas y se une a los firmantes para dar gracias al Señor por su asistencia en iluminar a las partes concurrentes.

Dado en la ciudad de Managua a los 18 días del mes de abril de 1990. *Firman:* Por el Gobierno de la República de Nicaragua, General Humberto Ortega. Por la Resistencia Nicaragüense, Oscar Sovalbarro, "Comandante Rubén"; Aquilino Ruiz Robleto, "Comandante Minita". S.E. Cardenal Miguel Obando y Bravo.

Por su parte los suscritos en nombre y representación de la presidenta electa, Doña Violeta Barrios de Chamorro, respaldan en todas sus partes el presente acuerdo, de cese al fuego efectivo y definitivo, y expresan el compromiso de darle estricto cumplimiento a partir del 25 de abril corriente.

Antonio Lacayo, Carlos Hurtado, Luis Sánchez, Leopoldo Navarro, Roberto Ferrer.

1. El Gobierno de la República de Nicaragua debidamente representado por el General de Ejército Humberto Ortega Saavedra y por el Frente Atlántico "Yatama" de la Resistencia Nicaragüense, el Comandante Osomo Coleman acuerdan establecer formalmente, mediante este documento, un Cese al Fuego definitivo, a partir de las 00:00 horas

Acuerdo del cese al fuego definitivo entre el Gobierno de la República de Nicaragua y el Frente Atlántico Yatama de la Resistencia Nicaragüense

del día 20 del mes de abril de 1990, que será cumplido estrictamente por ambas partes.

2. A partir de la fecha del Cese al Fuego Definitivo, el Frente Atlántico "Yatama" de la Resistencia Nicaragüense y el Gobierno de la República de Nicaragua se comprometen a cesar todo

tipo de hostilidades militares, así como cualquier otro tipo de operaciones que pudiesen llevar a una reiniciación de las hostilidades.

3. Con el fin de garantizar cumplimiento del Cese al Fuego, el personal del Grupo de Observadores de las Naciones Unidas para Centro América (ONUCA) y Su Eminencia Reverendísima Cardenal Miguel Obando y Bravo, verificarán el cumplimiento efectivo del Cese del Fuego.

A efecto de posibilitar la verificación del Cese del Fuego por parte del Grupo de Observadores de las Naciones Unidas para Centro América (ONUCA), y de Su Eminencia Reverendísima Miguel Obando y Bravo, se establecen "Zonas de Seguridad". Ver Anexo 1.

4. Tanto el Grupo de Observadores para Centro América (ONUCA) y Su Eminencia Reverendísima Cardenal Miguel Obando y Bravo, adoptarán el dispositivo necesario para la verificación del Cese al Fuego.

5. El 25 de abril de 1990, el Gobierno de la República de Nicaragua se compromete a retirar sus fuerzas militares, paramilitares y sus fuerzas de seguridad de las "Zonas de Seguridad" y de cualquier lugar colindante en 10 kilómetros de la frontera de dichas Zonas. Cumplido el retiro de estas fuerzas, el Gobierno de la República de Nicaragua se compromete a no movilizar ningún efectivo de sus fuerzas de Seguridad alrededor de 10 kilómetros colindantes con las "Zonas de Seguridad", ni a sobrevolar dichas Zonas con aviones y helicópteros militares.

El retiro de estas fuerzas de las "Zonas de Seguridad" y de las áreas colindantes serán verificadas por ONUCA y por el Cardenal Miguel Obando y Bravo, quienes controlarán asimismo la reubi-

cación de dichas fuerzas en otras localidades.

6. A partir de la fecha de este Acuerdo todos los miembros del Frente Atlántico "Yatama" de la Resistencia Nicaragüense presentes en Nicaragua, se dirigirán sin demora a las "Zonas de Seguridad" para proceder a las diferentes etapas de desmovilización.

7. Las fuerzas militares, paramilitares y de seguridad del Gobierno de Nicaragua, facilitarán el libre tránsito a los miembros del Frente Atlántico "Yatama" de la Resistencia Nicaragüense que se dirijan a las "Zonas de Seguridad".

8. Se autoriza la comunicación y movilización entre una y otra Zona, bajo la coordinación de ONUCA.

9. El Gobierno de Nicaragua se compromete a respetar la libertad, la seguridad y la integridad física y moral de los miembros del Frente Atlántico "Yatama" de la Resistencia Nicaragüense y sus familiares.

10. La CIAV transportará y entregará la ayuda humanitaria a los miembros del Frente Atlántico "Yatama" de la Resistencia Nicaragüense y sus familiares en las "Zonas de Seguridad".

11. Los servicios generales que se prestan ordinariamente en las "Zonas de Seguridad" y sus alrededores se continuarán prestando.

12. El Gobierno de Nicaragua y el Frente Atlántico "Yatama" de la R.N., cooperarán con la CIAV y ONUCA en el cumplimiento de sus funciones.

13. El Gobierno de Nicaragua se compromete a desminar las áreas fronterizas del Río Coco y Bismona minados por el Ejército Popular Sandinista. El Frente Atlántico "Yatama" de la Resis-

tencia Nicaragüense se compromete a proporcionar toda la información que posea sobre zonas que sabe se encuentran minadas. Las autoridades militares indicarán las rutas que se encuentran desminadas para ser usadas en el libre tránsito de los miembros de "Yatama" y sus familiares.

Su Eminencia Reverendísima Cardenal Miguel Obando y Bravo, que auspicia el presente Acuerdo, ha aceptado anunciar solemnemente este Cese al Fuego bilateral así como cooperar y asistir en el desarme, la verificación del Cese al Fuego efectivo de las delimitadas en que se concentrarán las fuerzas armadas del Frente Atlántico "Yatama" de la Resistencia y cualquier otra tarea de carácter humanitario y social que se derive de las actividades mencionadas, en la medida de sus posibilidades.

Finalmente, Su Eminencia Reverendísima Cardenal Miguel Obando y Bravo manifiesta su satisfacción por las patrióticas decisiones tomadas y se une a los firmantes para dar gracias al Señor por su asistencia en iluminar a las partes concurrentes.

Por su parte los suscritos, en nombre y representación de la Presidenta Electa Doña Violeta Barrios de Chamorro, respaldan en todas sus partes el presente Acuerdo, de Cese al Fuego definitivo, y expresa el compromiso de darle estricto cumplimiento, a partir del 25 de abril corriente.

Dado en la ciudad de Managua a los 18 días del mes de abril de 1990.

Osorno Coleman, Comandante y Jefe del Frente Atlántico "Yatama" de la Resistencia Nicaragüense; Humberto Ortega Saavedra, General de Ejército, Gobierno de la República de Nicaragua; Cardenal Miguel Obando y Bravo; Ing. Antonio Lacayo, Representante del Gobierno Electo de Nicaragua.

La comisión negociadora de la Resistencia Nicaragüense y la delegación que representa a la presidenta electa de Nicaragua doña Violeta de Chamorro, ante la firma del acuerdo del cese del fuego efectivo y definitivo suscrito el día de hoy entre el Gobierno de Nicaragua y la Resistencia Nicaragüense, manifiestan al pueblo de Nicaragua y a la comunidad internacional lo siguiente:

1. Que nos satisface profundamente que en pleno cumplimiento del Acuerdo de Toncontín, se haya realizado el día de hoy el desarme voluntario de las fuerzas de la Resistencia que aún permanecían en la República de Honduras, y que también el día de hoy se haya firmado el acuerdo del cese al fuego efectivo y definitivo bajo los auspicios de Su Eminencia

Adendum del Acuerdo de Toncontín

Reverendísima Cardenal Miguel Obando y Bravo.

2. Que con el propósito de que el proceso de desmovilización se cumpla en un ambiente de seguridad y orden que garanticen la vida y el desenvolvimiento normal de las labores pacíficas de los miembros de la Resistencia, hemos convenido en que el desarme de las fuerzas de la Resistencia se inicie el día 25 de abril por la tarde y que su plena desmovilización esté finalizada a más tardar el día 10 de junio de 1990.

3. Que la entrega de las armas en forma voluntaria, al igual que se hizo en el día de hoy en la República de Honduras se hará en presencia de organismos internacionales (ONUCA, CIAV) y de Su Eminencia Reverendísima Cardenal Obando y Bravo.

Por su parte Su Eminencia Cardenal Obando y Bravo manifiesta su satisfacción por las patrióticas decisiones tomadas y se une a los firmantes para dar gracias al Señor por su asistencia en iluminar a las partes concurrentes.

Managua, 18 de abril de 1990.

Oscar Sobalvarro "Comandante Rubén"
Antonio Lacayo
S.E. Cardenal Miguel Obando y Bravo

Ley de Organización Militar del Ejército Popular Sandinista

El 23 de febrero de 1990 el diario oficial del Gobierno de Nicaragua "La Gaceta" publicó, mediante decreto presidencial, la Ley número 75 referida a la Organización Militar del Ejército Popular Sandinista. Se trata de un documento que muestra las deformaciones propias del totalitarismo en cuanto a la naturaleza y finalidades de las fuerzas militares. Por sí sola su lectura resulta aleccionadora.

Ley No. 75

El Presidente de la República de Nicaragua

En uso de las facultades delegadas por la Asamblea Nacional, mediante Decreto 003 del 8 de diciembre de 1989 y el numeral 7 del Artículo 150 de la Constitución Política.

Considerando

I

Que el Ejército Popular Sandinista brazo armado del pueblo, heredero directo del Ejército Defensor de la Soberanía Nacional, ha organizado y dirigido exitosamente la participación popular en la defensa armada de la Patria y las conquistas de la Revolución.

II

Que durante estos años, a la par de la defensa activa ante la agresión norte-

americana y de las fuerzas mercenarias, el Ejército Popular Sandinista ha venido consolidando su carácter profesional y su institucionalidad.

III

Que el Artículo 95 in fine de la Constitución Política establece que la Ley regulará las bases de la organización militar.

Por tanto

Decreta: La siguiente

"Ley de Organización Militar del Ejército Popular Sandinista"

Principios Fundamentales

Artículo 1º. El Ejército Popular Sandinista es el brazo armado del pueblo y heredero directo del Ejército Defensor de la Soberanía Nacional. Tiene carácter nacional y guarda protección, respeto y

obediencia a la Constitución Política. Es único e indivisible, de carácter profesional, y en el cumplimiento de sus funciones podrá adquirir derechos y contraer obligaciones.

Artículo 2º. El Ejército Popular Sandinista prepara, organiza y dirige la participación popular en la defensa armada de la Patria, en correspondencia con la Doctrina Militar de la Revolución.

Artículo 3º El Ejército Popular Sandinista se regirá por la Constitución Política, la presente Ley y demás leyes y Reglamentos Militares.

Artículo 4º El Ejército Popular Sandinista es una institución permanente con las siguientes funciones:

1. Defender la integridad, independencia y soberanía de la Nación.

2. Garantizar el mantenimiento de la seguridad interna.
3. Proteger a la población civil en caso de catástrofes u otros similares.
4. Ayudar a la población civil en el desarrollo de obras sociales y de progreso comunal.
5. Asegurar el cumplimiento de la Constitución y de las Leyes, de acuerdo con lo dispuesto en el Artículo 95 de la Constitución Política.
6. La adquisición, producción, conservación y mejoramiento del armamento, equipo, municiones, semovientes, vestuario y demás implementos de guerra.
7. La adquisición, construcción, mantenimiento y acondicionamiento de edificios, fortificaciones, aeródromos, facilidades navales y demás instalaciones militares.
8. Crear Empresas de producción, abastecimiento y servicios en apoyo a las actividades del Ejército.
9. Establecer, dirigir y controlar la institución de la seguridad social militar.
10. Formular su presupuesto de ingresos y egresos de conformidad con los planes estratégicos de la Defensa Nacional y el desarrollo integral del Ejército Popular Sandinista.
11. Dirigir y organizar las Milicias Populares Sandinistas y la Reserva.
12. Crear sus símbolos y emblemas militares.
13. Coordinar con los Ministerios y Entes Estatales, las actividades encaminadas al cumplimiento

de los fines de la Defensa Nacional.

14. Las demás atribuciones que le confieren las Leyes y Reglamentos.

Artículo 5º. El Ejército Popular Sandinista y sus diversos Tipos de Fuerza Armada, serán organizados, adiestrados y equipados para el ejercicio de las operaciones que requiera el cumplimiento de sus misiones.

Estructura

Artículo 6º. El Ejército Popular Sandinista y sus diversos Tipos de Fuerza Armada, se integran con Fuerzas, Medios y Bienes.

Artículo 7º. El Ejército Popular Sandinista se conforma así:

1. Comandancia General
2. Estado Mayor General
3. Tropas Terrestres
4. Fuerza Aérea Sandinista y Defensa Antiaérea
5. Marina de Guerra Sandinista
6. Reserva del Alto Mando
7. Unidades de Aseguramiento Combativo
8. Unidades de Aseguramiento Material y Servicios
9. Retaguardia Central
10. Escuelas Militares
11. Otras Unidades

Artículo 8º. La Comandancia General del Ejército Popular Sandinista es el Organismo Superior de Mando y está dirigida por el Comandante en Jefe, el cual tiene bajo su responsabilidad el gobierno, organización y administración del Ejército Popular Sandinista, sin perjuicio de las facultades conferidas en

el Decreto N° 429 del 2 de junio de 1980.

Artículo 9º. La Comandancia General está integrada por:

1. El Comandante en Jefe
2. El Jefe del Estado Mayor General
3. El Inspector General del Ejército
4. El Secretario General

Artículo 10º. Son Organismos de Apoyo de la Comandancia General:

1. La Secretaría General
2. La Asesoría Jurídica del Ejército Popular Sandinista
3. La Dirección de Relaciones Públicas
4. La Dirección de Asuntos Administrativos

Artículo 11º. El Cargo de Comandante en Jefe del Ejército Popular Sandinista corresponde al militar de más alto grado dentro del escalafón establecido en la Ley Creadora de los Grados de Honor, Cargo, y Grados Militares, y sus Reformas.

Artículo 12º. Para los efectos de esta Ley, se entiende por escalafón militar, la relación entre grado, cargo y antigüedad en la Institución.

Artículo 13º. El Comandante en Jefe del Ejército Popular Sandinista, además de las atribuciones inherentes a su cargo, tiene las siguientes:

1. Guardar respeto y obediencia, cumplir y hacer cumplir en el Ejército Popular Sandinista la Constitución Política, Leyes Constitucionales y demás Leyes, Reglamentos y Ordenanzas Militares.
2. El Mando y la Administración del Ejército Popular Sandinista.
3. Disponer la adquisición, producción, conservación y mejoramiento del armamento, equi-

po, municiones, semovientes, vestuario y demás bienes necesarios para el desarrollo del Ejército Popular Sandinista.

4. Por razones de seguridad podrá celebrar actos, protocolos militares y contratos privativos del Ejército.
5. Nombrar los Oficiales que ocupan los cargos desde Jefe de Estado Mayor General y todo el escalón de Mando del Ejército Popular Sandinista, a propuesta del Consejo Militar.
6. Determinar la división militar del territorio nacional y la organización y distribución de las fuerzas y medios.
7. Disponer la adquisición, construcción, mantenimiento y acondicionamiento de edificios, fortificaciones, aeródromos, facilidades navales y demás instalaciones militares.
8. Decidir sobre las propuestas que le presente al Consejo Militar en relación a:
 - a) Composición, Organización General y Plantilla del Ejército Popular Sandinista en sus diferentes Tipos de Fuerza Armada, Milicias Populares Sandinistas y las Fuerzas de la Reserva.
 - b) Definición de la Política de Cuadros.
 - c) Otorgamiento de Grados Militares conforme lo establece la Ley Creadora de los Grados de Honor, Cargo y Grados Militares y sus reformas.
 - d) Los Planes Generales de Entrenamiento, Maniobras, Ejercicios, Preparación Operativa, Combativa y los Planes de Estudio de las Escuelas Militares.
9. Emitir las Ordenanzas, Ordenes, Indicaciones, Directivas,

Disposiciones, Instrucciones y Metodologías que regulan el gobierno, organización, instrucción, distribución, funcionamiento y administración del Ejército Popular Sandinista.

10. Inspeccionar personalmente o a través del Inspector General del Ejército o por Comisiones Ad-Hoc, las diferentes Unidades, Tipos de Fuerza Armada, Dependencias e Instituciones que conforman el Ejército Popular Sandinista.
11. Ejercer la representación legal del Ejército Popular Sandinista, la que ejerce por sí o por delegación.
12. Crear Empresas de Producción, Abastecimiento y Servicios de acuerdo a las necesidades del desarrollo del Ejército Popular Sandinista.
13. Dirigir las Milicias Populares Sandinistas y las Fuerzas de Reserva.
14. Decidir sobre las solicitudes de tránsito por el Territorio Nacional, de tropas de otro país.
15. Dirigir y controlar a través del Jefe de la Marina de Guerra Sandinista, la actividad de las Capitanías de Puerto.
16. Elaborar el presupuesto de ingresos y egresos del Ejército Popular Sandinista, el que será presentado por el canal correspondiente al Presidente de la República para su aprobación por la Asamblea Nacional.

El presupuesto del Ejército Popular Sandinista, por razones de seguridad se presenta por partidas y proyectos en forma global, informando de su ejecución de la misma forma.
17. Designar en coordinación con el Ministro de Defensa los Ofi-

ciales que ocuparán Cargos de Agregados Militares.

18. Designar en coordinación con el Ministro de Defensa los Oficiales que representarán a Nicaragua ante los Organismos Militares Internacionales.

Artículo 14°. En caso de ausencia temporal del Comandante en Jefe del Ejército Popular Sandinista, desempeña sus funciones el Jefe del Estado Mayor General, en caso de ausencia de éste lo sustituirá uno de los Segundos Jefes del Estado Mayor General que designe el Comandante en Jefe.

Artículo 15°. Se subordinan a la Comandancia General, las siguientes Estructuras:

1. Secretaría General
2. Inspectoría General del Ejército
3. Las Grandes Unidades Militares
4. La Fuerza Aérea Sandinista y Defensa Antiaérea
5. La Marina de Guerra Sandinista
6. Dirección Política Central
7. Retaguardia Central
8. Asesoría Jurídica del Ejército Popular Sandinista
9. Dirección de Relaciones Públicas
10. Dirección de Historia Militar
11. Dirección de Finanzas
12. Dirección de Empresas e Industrias Militares.
13. Auditoría General de las Fuerzas Armadas.
14. Las Unidades de la Reserva del Alto Mando; y

15. Cualquier otra que la Comandancia General estime conveniente.

Artículo 16º. Se subordinan al Comandante en Jefe del Ejército Popular Sandinista:

1. El Jefe del Estado Mayor General
2. Los Jefes de las Grandes Unidades
3. El Jefe de la Fuerza Aérea Sandinista y Defensa Antiaérea.
4. El Jefe de la Marina de Guerra Sandinista
5. El Jefe de Retaguardia Central
6. Los Jefes de Areas y Direcciones
7. Los Jefes de las Unidades de la Reserva del Alto Mando
8. Los Jefes de las Unidades señaladas en el Artículo anterior.

Artículo 17º. El Estado Mayor General organiza, planifica y ejecuta las decisiones de la Comandancia General.

Artículo 18º. Se subordina al Jefe del Estado Mayor General:

1. Los Segundos Jefes del Estado Mayor General
2. Las Estructuras que la Comandancia General determine.

Artículo 19º. La Inspectoría General es un órgano de la Comandancia General subordinada directamente al Comandante en Jefe, del que recibirá las misiones, directivas y órdenes; y a quien informará su cumplimiento.

Del Consejo Militar

Artículo 20º. El Consejo Militar es el más alto órgano de decisión en materia de su competencia y encargado de recomendar al Comandante en Jefe del Ejército Popular Sandinista los asuntos de

importancia relacionados con el Ejército Popular Sandinista y la defensa de la Nación.

Artículo 21º. El Consejo Militar está integrado por:

1. El Comandante en Jefe del Ejército Popular Sandinista.
2. El Jefe del Estado Mayor General
3. Los Segundos Jefes del Estado Mayor General
4. El Jefe de la Fuerza Aérea Sandinista y Defensa Antiaérea
5. El Jefe de la Marina de Guerra Sandinista
6. El Inspector General del Ejército Sandinista
7. El Jefe de la Dirección Política Central
8. El Jefe del Area de Cuadros, Preparación Combativa y Centros de Enseñanza Militar.
9. El Jefe de Retaguardia Central
10. Los Jefes de Grandes Unidades

El Comandante en Jefe decidirá acerca de la integración como miembros plenos del Consejo, de aquellos Jefes que considere necesarios.

Artículo 22º. El Consejo Militar será presidido por el Comandante en Jefe del Ejército Popular Sandinista y en caso de ausencia de éste, por el Jefe del Estado Mayor General. El Secretario del Consejo será el Jefe del Estado Mayor General y en su ausencia o cuando actúe como Presidente, ejercerá esta función uno de los Segundos Jefes del Estado Mayor General.

Artículo 23º. Son atribuciones del Consejo Militar entre otras las siguientes:

1. Las que le confiere la Ley Creadora de los Grados de Honor, Cargo y Grados Militares, sus reformas y su Reglamento.
2. Analizar y proponer al Comandante en Jefe:
 - a) La composición, organización general y plantilla del Ejército Popular Sandinista en sus diferentes tipos de Fuerza Armada, Milicias Populares Sandinistas y las Fuerzas de la Reserva.
 - b) La política de cuadros a desarrollar en el Ejército Popular Sandinista.
 - c) Los Oficiales que se hacen acreedores de otorgamiento de Grados y Condecoraciones Militares.
 - d) Los nombramientos en cargo de los oficiales que corresponda.
 - e) Los Planes Generales de entrenamiento, maniobras, ejercicios, preparación operativa, combativa y de estudio de las Escuelas Militares.

Artículo 24º. El Consejo Militar, prestará juramento de lealtad a la Constitución Política y a las leyes de la República, ante el Presidente de la República, en su calidad de Jefe Supremo de las Fuerzas de Defensa y Seguridad.

De las Milicias Populares Sandinistas

Artículo 25º. Las Milicias Populares Sandinistas creadas por el Decreto N° 313 y sus Reformas, está bajo la dirección y subordinación directamente al Comandante en Jefe del Ejército Popular Sandinista.

Artículo 26º. La Comandancia General del Ejército Popular Sandinista regulará lo relativo a la inscripción, organización, estructura, entrenamiento y avitua-

llamiento de las Milicias Populares Sandinistas.

De la Jurisdicción Militar

Artículo 27º. La administración de la Justicia Militar, es privativa de la Auditoría General de las Fuerzas Armadas, la que será competente para el conocimiento de los delitos y faltas cometidas por los miembros de las Fuerzas Armadas, de conformidad con las Leyes de la materia.

De la Unidad Militar Presidencial

Artículo 28º. La Unidad Militar Presidencial es la encargada de garantizar la seguridad del Presidente de la República y estará organizada de conformidad a la estructura y plantilla que determine el Comandante en Jefe del Ejército Popular Sandinista.

Disposiciones transitorias y finales

Artículo 29º. Se deroga cualquier

disposición que se le oponga a la presente ley.

Artículo 30º. La presente Ley entrará en vigor a partir de su publicación en "La Gaceta", Diario Oficial.

Dado en la ciudad de Managua, a los veintisiete días del mes de diciembre, de mil novecientos ochenta y nueve. —"Año del X Aniversario".— Daniel Ortega Saavedra, Presidente de la República.

Queridos hermanos:

Animados por la presencia del Espíritu Santo, cuya solemnidad litúrgica hemos celebrado, los Obispos de la Conferencia Episcopal de Nicaragua, manifestamos a los fieles católicos y a todos los hombres y mujeres de buena voluntad, lo siguiente:

1. Esperamos que la promesa del nuevo Gobierno de instaurar y afianzar una auténtica democracia en Nicaragua, se cumpla cabalmente. Lo contrario sería una frustración para muchísimos nicaragüenses que dieron su voto con la convicción de ayudar a resolver los problemas graves del país por medios pacíficos.

Creemos también, que deben efectivamente gobernar aquellas personas designadas para ello, por medio del sufragio popular. Igualmente deben derogarse por los cauces legales aquellas leyes que impiden al nuevo Gobierno el establecimiento del bien común.

2. Vemos como paso positivo la firma de acuerdos entre el Gobierno constitucional de Nicaragua y la Resistencia, y deseamos que, para ayudar a la pacificación de Nicaragua, sea cumplido lo acordado por ambas partes.

3. Creemos que para tranquilidad de todos, deben ser desarmados, con urgencia, los civiles que en todo el país fueron imprudentemente armados. Por

Comunicado de la Conferencia Episcopal de Nicaragua

otra parte, tal como lo prometiera el nuevo Gobierno, debe procederse a estudiar y realizar seriamente la reducción del Ejército y su reestructuración, para que se convierta de hecho, en Ejército Nacional.

4. Respecto a la Reconciliación, aclaramos también, que la Reconciliación Cristiana no es posible sin la conversión del corazón de todos y cada uno, conversión que debe manifestarse en la reparación del mal causado a otros y en la devolución de los bienes mal habidos.

5. El nuevo Gobierno debe contar con el respaldo decidido de todos e incluso con el reconocimiento de los pasos positivos dados, por ejemplo en la suspensión de la ley del Servicio Militar, la actitud de diálogo manifestada en varias oportunidades y lugares por funcionarios del Gobierno, etc.

Este apoyo, no quita la libertad para que los ciudadanos señalen al Gobierno aquellas situaciones y actitudes que deben ser corregidas o mejoradas. Los funcionarios del nuevo Gobierno, por su parte, deben actuar con espíritu de servi-

cio a la comunidad y evitar la búsqueda de privilegios y el enriquecimiento personal o familiar.

6. Constatamos una vez más que la situación económica del país es grave. En este sentido debemos comprender que la recuperación económica del país no depende solamente de las ayudas o donaciones extranjeras, sino sobre todo del espíritu de trabajo y de la unidad de propósitos en la línea de la producción nacional y la pacificación del país.

7. Debe ser una realidad indiscutible que todos los nicaragüenses tienen derecho a organizarse en asociaciones y sindicatos de su libre elección: y que si es el caso de hacer uso del derecho a la huelga, deben hacerlo responsablemente, de tal manera que este legítimo derecho no se convierta en actitud desestabilizadora y contraria al bien común.

8. Condenamos toda actitud o hechos de violencia, más aún cuando éstos llevan consigo la desaparición o muerte de personas.

Insistimos una vez más, en la necesidad de colaborar a la acción de Dios en Nicaragua, permaneciendo en oración con María, la Madre de Jesús y dando testimonio gozoso de la presencia del Señor en nuestra vida.

Dado en Managua, a los cuatro días del mes de junio de mil novecientos noventa.

Los presidentes de Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Honduras y Nicaragua, con la presencia del presidente de Panamá, reunidos en la Ciudad de Antigua Guatemala, Monumento Colonial de América, los días 15, 16 y 17 de junio de 1990;

[*Reiterando* la plena vigencia de los acuerdos de Esquipulas, así como su compromiso de continuar su cumplimiento para consolidar los progresos alcanzados];

Complacidos de los positivos avances en el cumplimiento de los compromisos contraídos por los cinco países centroamericanos en el Proceso de Esquipulas;

Reafirmando que la solución de los problemas del desarrollo es responsabilidad primaria de los pueblos y gobiernos centroamericanos; compenetrados de su compromiso de consolidar la paz y la democracia y de forjar individual y colectivamente un mejor destino económico y social para Centroamérica;

Conscientes de la necesidad de un respeto absoluto a los Derechos Fundamentales del Hombre que permita a los pueblos centroamericanos la realización plena de su dignidad humana en un marco de libertad y justicia social;

Tomando en cuenta que una década de crisis económica y conflictos armados han causado significativas pérdidas de vidas y de capacidad productiva, afectando seriamente a las sociedades centroamericanas, obstaculizando el desarrollo y profundizando la pobreza;

Convencidos de que, siendo el hombre el sujeto protagonista del desarrollo, deben dedicarse los mayores esfuerzos para el logro de su bienestar material y espiritual y la protección de sus derechos humanos fundamentales;

Persuadidos que las realizaciones en materia de paz y democracia pueden verse seriamente comprometidos si no se logran avances significativos e inmediatos para obtener un sistema de bienestar y justicia económica y social;

Declaración de Antigua

Ratificando su pleno apoyo a los Gobiernos constitucionales ante las acciones desplegadas por grupos irregulares que aún subsisten en la región y que perjudican el proceso de desarrollo.

Reiterando que la paz y el desarrollo son inseparables, y en cumplimiento de las decisiones adoptadas en la Declaración de Montelimar destinadas a enfrentar la grave situación económica y social de Centroamérica y complementar así los avances hasta ahora logrados en materia de paz y democracia, y

Buscando la consolidación de los objetivos identificados en el procedimiento de Esquipulas y exhortando a la comunidad internacional a apoyar y complementar nuestros esfuerzos.

Frente a nuestros pueblos y la comunidad internacional,

Acordamos

1. Reafirmar que el respeto irrestricto y la plena vigencia de los Derechos Humanos es la base fundamental de los sistemas democráticos, que los procesos electorales son parte insustituible de los mismos, como el medio idóneo de expresión de la voluntad popular, y que es necesario fortalecer, consolidar y perfeccionar los Poderes e instituciones judiciales, electorales y otras que sustentan los Gobiernos democráticos, e instamos a la comunidad internacional a que apoye los proyectos que para este efecto se llevan a cabo.

2. Coincidiendo en la necesidad de verificar y dar seguimiento al cumplimiento de los acuerdos sobre democratización y reconciliación nacional, en el marco del Procedimiento de Esquipulas, encargar a la Comisión Ejecutiva, examinar, en su próxima reunión, las medidas y mecanismos para lograr esos objetivos y que para tal efecto establezca un grupo ad-hoc que, apoyado en organismos especializados en la materia, le recomiende las posibles acciones a seguir. Dicho grupo informará a la Comisión Ejecutiva

sobre el desarrollo de sus labores, la cual resolverá en definitiva las acciones a seguir.

3. Con el propósito de fortalecer y ampliar los alcances del proceso pacificador regional, instruir a la Comisión Ejecutiva, que proponga mecanismos y acciones concretas en materia de solución pacífica de las controversias, en la eventualidad de diferendos entre Estados de la región.

4. Los Presidentes de Guatemala, El Salvador, Honduras y Costa Rica, saludan con entusiasmo y verdadera complacencia a la Señora Presidenta de Nicaragua, Doña Violeta Barrios de Chamorro, por su participación en la VIII Reunión Cumbre, con la plena convicción de que su presencia estimula nuestros esfuerzos para proseguir el camino que conduce a cimentar la paz, la democracia y el desarrollo económico y social en la región, otorgándole su total apoyo y reconocimiento en la tarea que ha emprendido para alcanzar la recuperación de Nicaragua, especialmente por los trascendentales logros alcanzados en la desmovilización de la Resistencia Nicaragüense y la calendarización para una reducción sustancial de las fuerzas armadas de su país, todo ello dentro del espíritu de los Acuerdos de Esquipulas.

5. Los Presidentes de Costa Rica, El Salvador, Guatemala y Nicaragua, expresan igualmente su viva satisfacción y respaldo a la política del Gobierno de Honduras presidido por el Licenciado Rafael Leonardo Callejas, de no permitir la utilización de su territorio por fuerzas irregulares y su decidida cooperación en el cumplimiento del Acuerdo de Desarme, Desmovilización y Repatriación Voluntarias de los miembros de la Resistencia Nicaragüense y sus Familiares, realizado bajo los auspicios de CIAV/ ONUCA.

6. Asimismo, los Presidentes de El Salvador, Guatemala, Honduras y Nicaragua, congratulan al Señor Presidente de Costa Rica, Don Rafael Angel Calderón Fournier, por su primera participación en la Cumbre, otorgándole una cordial bienvenida, en la seguridad de

que sus esfuerzos contribuirán a su fortalecimiento y al logro de los propósitos y acuerdos asumidos.

7. Elogiar las iniciativas de los Presidentes Marco Vinicio Cerezo Arévalo por la creación de la Comisión Centroamericana de Ambiente y Desarrollo y del Presidente Rafael Angel Calderón Fournier por la promoción de un nuevo orden ecológico internacional.

8. Reconocer la importancia de la presencia de Panamá en esta Cumbre y reiterarle la invitación a participar en forma activa en los procesos de diálogo, negociación y concertación que, en estas materias realizan los Gobiernos Centroamericanos y expresarle nuestro interés y el de nuestros pueblos para que pronto se incorpore como parte del proceso de integración económica centroamericana y de los demás organismos regionales.

9. Brindar su más decidido respaldo al proceso de diálogo entre la Comisión Nacional de Reconciliación y la Unidad Revolucionaria Guatemalteca, iniciada en el curso del presente año en Oslo y continuado en Madrid.

10. Destacar los últimos logros alcanzados entre el Gobierno de Nicaragua y la Resistencia Nicaragüense en la ejecución de la "Declaración de Managua" del 4 de mayo de 1990 y de su Protocolo del 30 de ese mismo mes, dado que con el desarme voluntario de más de 14,900 irregulares, según informe de ONUCA y CIAV, prácticamente han logrado culminar el proceso de desmovilización, lo que constituye un aporte sustancial para la paz de Centroamérica.

11. Reconocer y agradecer el aporte y los esfuerzos desplegados por ONUCA y la CIAV en favor de la paz centroamericana.

12. Los Presidentes de Costa Rica, Guatemala, Honduras y Nicaragua, preocupados por la persistencia del conflicto armado de El Salvador, reafirman su pleno apoyo a los esfuerzos del Presidente Alfredo Cristiani y de su Gobierno, en su empeño de encontrar una solución pací-

fica y democrática al mismo. En este sentido, se congratulan de los avances logrados en el diálogo reiniciado por el Gobierno de El Salvador con el FMLN, bajo los auspicios del Secretario General de las Naciones Unidas, Dr. Javier Pérez de Cuéllar, esperando que en su desarrollo se logre, al más breve plazo, finalice el enfrentamiento armado y se alcance el establecimiento definitivo de la paz en ese hermano país. Asimismo, reiteran su llamado al FMLN para que de inmediato ponga fin a todo tipo de acción violenta que afecte directa o indirectamente a la población civil y exhorta a sus integrantes a que se acojan al Plan Conjunto de Desmovilización aprobado en Tela, Honduras.

13. Manifestar su complacencia por la reducción de tensiones a nivel mundial, y exhortar a las principales potencias militares a que asignen recursos financieros y técnicos liberados por el proceso de desarme, a programas de cooperación para el desarrollo económico y social del Istmo Centroamericano.

14. Proseguir, de manera urgente, las negociaciones en materia de seguridad, verificación, control y limitación, de armamentos de conformidad con los Acuerdos de Esquipulas II, a fin de aprovechar los recursos y redirigirlos hacia el desarrollo de nuestros pueblos para lo cual se considerará, la asesoría técnica de la Secretaría General de la Organización de los Estados Americanos, de la Secretaría General de la Organización de las Naciones Unidas y otros organismos especializados. Para continuar las negociaciones, los vicescancilleres y demás delegados que integran la Comisión de Seguridad, se reunirán en San José, el 31 de julio del año en curso.

15. Hacer un llamado a la Comunidad Internacional para que respalde proyectos sociales y de desarrollo para aquellas personas que se reincorporen a la vida civil como consecuencia de una eventual reducción de efectivos militares.

16. Manifestar nuestro reconocimiento a la Comunidad Económica Europea por su particular apoyo al pro-

ceso de integración centroamericana materializado en los diferentes foros dentro del Marco del Acuerdo de Luxemburgo, y exhortarlos a continuar el diálogo político y a incrementar la cooperación económica en favor del desarrollo económico y social de la región.

17. Tomar nota con satisfacción de la reciente decisión de la Comunidad Internacional de apoyar la prolongación del Plan Especial de Cooperación Económica para Centroamérica —PEC— y de dotarlo de recursos adicionales. Asimismo, hacer un llamado a la comunidad internacional para que apoye los proyectos que, en el marco de este mecanismo presenten nuestros países.

18. Expresar su profunda complacencia por los resultados positivos logrados en la Reunión de Roma —Estocolmo II— que ayudarán a Nicaragua a superar la grave crisis económica que confronta.

19. Hacer un llamado a la Comunidad Internacional, para que brinde apoyo concreto para la ejecución de las propuestas que serán presentadas por los Gobiernos convocantes a la Primera Reunión Internacional del Comité de Seguimiento de la Conferencia Internacional sobre Refugiados Centroamericanos, que se celebrará en la sede de las Naciones Unidas en Nueva York, el 27 y 28 de junio de 1990.

20. En el marco del Acuerdo de Cooperación Regional para la Erradicación del Tráfico Ilícito de Drogas, suscrito en Managua, durante la Cumbre de Montelimar, convocar para el 20 y 21 de julio próximo, en Managua, a una Reunión de las autoridades responsables en esta materia a fin de intercambiar información y proceder a planificar y coordinar la ejecución de las decisiones contenidas en dicho Acuerdo.

21. Fortalecer los grupos centroamericanos (GRUCA) ante los diversos foros y conferencias internacionales, a fin de aunar posiciones conjuntas y mejorar la capacidad negociadora de la región. En este mismo ámbito, buscarán la coordinación de políticas y el respaldo

a candidaturas ante los organismos internacionales.

22. Expresar su satisfacción por la vigencia, a partir del 1 de mayo de 1990, del "Tratado Constitutivo del Parlamento Centroamericano y otras Instancias Políticas" y su Protocolo y por la elección que para integrarlo ya realizó Honduras. Hacer un llamado a la Comunidad Internacional para que apoye el proceso de su conformación.

23. Impulsar el desarrollo sostenido de Centroamérica mediante una estrategia conjunta hacia afuera, estableciendo mecanismos de consulta y coordinación para fortalecer la participación de nuestras economías en el comercio internacional.

24. Reiterar la plena voluntad política de nuestros gobiernos para enfrentar mediante el esfuerzo propio, individual y de la sociedad en su conjunto, los desafíos del desarrollo, reactivando las economías para abatir la pobreza en un marco efectivo de democracia económica.

25. Reestructurar, fortalecer y reactivar el proceso de integración y de los organismos regionales centroamericanos, adecuando o rediseñando su marco jurídico e institucional para imprimirles renovado dinamismo y facilitar su readaptación a las nuevas estrategias de apertura externa y modernización productiva que emprenden los países centroamericanos; aspirando a la conformación y consolidación de la Comunidad Económica del Istmo Centroamericano.

26. Impulsar los procesos de coordinación en torno a los programas de ajuste macroeconómico de cada país y sentar las bases del desarrollo regional, en vista de su necesidad para promover un adecuado desarrollo en los países y de sus beneficios directos para el bienestar de los pueblos centroamericanos; acordamos coordinar dichos programas para lograr los más rápidos y adecuados resultados.

27. Impulsar mediante acciones concretas a escala nacional y regional la

transformación de las estructuras productivas, combinando las políticas de corto, mediano y largo plazo.

28. Definir mecanismos de apoyo individual y regional a las acciones que emprendan las naciones centroamericanas en la renegociación de sus respectivas deudas externas. En este sentido, hacemos un llamamiento a la comunidad internacional para que contribuya con nuestros esfuerzos a aliviar el peso de la deuda externa y liberar así los recursos financieros para el desarrollo de la región.

29. Reconocer la importancia que para el desarrollo económico y social de Centroamérica tiene la Banca Internacional de Desarrollo, en particular el Banco Interamericano de Desarrollo y el Banco Centroamericano de Integración Económica, en virtud de lo cual sería deseable que ambas instituciones, participen activamente en el financiamiento de aquellos proyectos importantes de la región, que contribuyan al logro de los fines y objetivos contenidos en esta Declaración.

Invitar al BID y al BCIE a que promuevan ante los países amigos de Centroamérica, operaciones de cofinanciamiento que complementen el de proyectos específicos asistidos por esas instituciones. Asimismo, exhortar a esas naciones, a prestar la máxima cooperación a esos pedidos individuales o a establecer fondos globales de cofinanciamiento destinados a la región.

30. Impulsar un proceso a nivel nacional y regional que permita acelerar la reconstrucción y transformación de las estructuras productivas y tecnológicas de los países centroamericanos, como base para una reinserción eficiente y dinámica de la región en el mercado mundial, que se traduzca en el bienestar social de nuestros pueblos.

31. Dar prioridad al establecimiento de mecanismos centroamericanos para la protección de los ecosistemas de la región y apoyar los esfuerzos nacionales, con especial énfasis en los recursos no renovables, suelos, bosques y aguas.

Reiterar su apoyo a las labores que realiza la Comisión Centroamericana de Ambiente y Desarrollo y hacer un llamado a la comunidad internacional para que le brinde la cooperación necesaria a los esfuerzos que realiza en esta materia.

32. Coordinar políticas que permitan la incorporación efectiva del sector agrícola al desarrollo económico y social, enfatizando programas que garanticen la seguridad alimentaria y el autoabastecimiento de productos básicos, en condiciones de estabilidad de precios y libre comercio en la región centroamericana.

33. Impulsar políticas, programas y proyectos en educación e investigación científica y tecnológica en la región por considerarse universalmente la educación como un valor fundamental para la superación integral del individuo y el progreso económico, social, político y cultural de nuestros pueblos.

34. Estudiar los diferentes mecanismos de cooperación externa, así como otras iniciativas en especial, la incluida en el informe de la Comisión Internacional para la Recuperación y el Desarrollo de Centroamérica conocida como Comisión Sanford, para coordinar y optimizar dicha cooperación externa en función de las necesidades de la región.

35. Revisar y modernizar el sector público, sobre bases de austeridad y eficiencia, para buscar un Estado más eficaz, ágil y centrado tanto en la facilitación y estímulo de las actividades de los agentes económicos, como en la prestación de servicios adecuados a la población.

El sector productivo, en su sentido más amplio, está llamado a jugar el papel central en la transformación de las economías y en el desenvolvimiento del proceso e integración económica regional.

Firmado por los presidentes Rafael Angel Calderón, Costa Rica; Alfredo Cristiani Burkard, El Salvador; Vinicio Cerezo Arévalo, Guatemala; Rafael Leonardo Callejas, Honduras y Violeta Barrios de Chamorro, Nicaragua.

Nuevas relaciones económicas en América

El Presidente de los Estados Unidos, George Bush, propuso el 27 de junio del año en curso nuevas relaciones económicas que complementen el proceso democrático en las Américas. El planteamiento incluye la idea de crear una zona de libre comercio que abarque todo el hemisferio, medidas para elevar la afluencia de capital en América Latina y un nuevo enfoque de la deuda externa. Se trata de una iniciativa importante cuyo contenido ha revitalizado el diálogo hemisférico y los esfuerzos por alcanzar altos niveles de desarrollo socio-económico en un ambiente de libertad y democracia.

Durante los 12 meses pasados, cada uno de nosotros —desde el hombre en la Casa Blanca hasta el hombre en la calle— se ha asombrado con los cambios tremendos, cambios positivos, ocurridos alrededor del mundo. La libertad ha hecho grandes progresos, no sólo en Europa Oriental sino aquí mismo, en las Américas. Hemos visto un resurgir del gobierno democrático, una marea creciente de democracia nunca presenciada antes en la historia de este hemisferio.

Con la única excepción de Cuba, la transición a la democracia está avanzando hacia su plenitud. Y todos podemos sentir la excitación de que no está lejano al día en que Cuba se incorporará a las filas de las democracias del mundo, y hará a las Américas completamente libre.

La transformación política que ocurre en América Latina y en el Caribe tiene su paralelo en la esfera económica. A través de la región, las naciones se están alejando de las políticas económicas estatistas que paralizan el crecimiento, y ahora estamos apelando al poder del mercado libre para ayudar a este hemisferio a realizar su potencial intacto de progreso. Ha surgido un nuevo liderazgo —respaldado por la fuerza del mandato del pueblo—, liderazgo que entiende que el futuro de la América Latina se halla en el gobierno libre y en los mercados libres. Como dijo el valiente gobernante de Colombia, el presidente Virgilio Barco, “la gran pugna entre Karl Marx y Adam Smith se está terminando finalmente” con el “reconocimiento... de que las economías con acceso a los mercados pueden conducir al progreso social”.

La responsabilidad es individual

Para Estados Unidos, estos son acontecimientos bienvenidos, acontecimientos que estamos ansiosos por prestar ayuda. Pero reconocemos que cada nación en la región debe tomar sus propias decisiones. No hay un plano, no hay un modelo general que se ajuste a todos para la reforma. La responsabilidad primaria de lograr el crecimiento económico se halla en cada país individual. Nuestro desafío en este país es responder de manera que apoyen los cambios positivos que están ocurriendo ahora en el hemisferio. Debemos forjar una auténtica asociación para la reforma del mercado libre”.

En febrero pasado me reuní en Cartagena con los gobernantes de tres de las naciones andinas. Saí de esa reunión convencido de que Estados Unidos debía revisar su enfoque no sólo hacia esa región sino también hacia la América Latina y el Caribe como un todo. Le pedí al Secretario de Hacienda Brady que dirigiera una revisión de la política económica de Estados Unidos hacia esta región vital, para hacer una evaluación fresca de los problemas y oportunidades que encontraremos en la década por venir. Esa revisión ahora está terminada. Tenemos los resultados. Y la necesidad de nuevas iniciativas económicas es clara y apremiante.

Todas las señales apuntan al hecho de que debemos cambiar el enfoque de nuestra interacción económica, hacia una nueva sociedad económica; porque la prosperidad en nuestro hemisferio depende del comercio, no de la ayuda.

Los he invitado a venir hoy aquí para compartir con ustedes algunas ideas sobre las maneras en que podemos construir una sociedad de base amplia para la década de los 90. Para anunciar la nueva Iniciativa para las Américas que crea incentivos para reforzar el creciente reconocimiento de la América Latina de que la reforma de mercado libre es la clave del crecimiento sostenido y de la estabilidad política.

Los tres pilares

Los tres pilares de la nueva Iniciativa son el comercio, las inversiones y la deuda. Para ampliar el comercio, propongo que comencemos el proceso de crear una zona de libre comercio a lo ancho del hemisferio; para aumentar las inversiones, que adoptemos medidas para crear un nuevo flujo de capital hacia la región, y para aliviar más la carga de la deuda, un nuevo enfoque hacia la deuda en la región, con beneficios importantes para nuestro medio ambiente.

Comencemos con el comercio. En la década de 1980, el comercio dentro de nuestro hemisferio estuvo rezagado con respecto al ritmo global del crecimiento del comercio mundial. Una razón principal fueron las barreras comerciales excesivamente restrictivas que separan entre sí, y de los Estados Unidos, las economías de la región, a un gran costo para todos nosotros. Estas barreras son el legado de la noción errada de que la economía de una nación necesita protección a fin de prosperar. La gran lección económica de este siglo es que el proteccionismo paraliza el progreso, y que el mercado libre genera prosperidad.

Con este fin, al entrar en los meses finales de la actual Ronda Uruguay de conversaciones comerciales mundiales, prometo cooperar estrechamente con las naciones de este hemisferio. La conclusión con éxito de la Ronda Uruguay sigue siendo la manera más eficaz de promover el crecimiento del comercio a largo plazo en la América Latina, y la acrecentada integración de las naciones latinoamericanas en el sistema de comercio mundial.

Nuestro objetivo en la Ronda Uruguay es el comercio libre y justo. Por medio de estas conversaciones procuramos fortalecer las reglamentaciones comerciales existentes y ampliarlas a áreas que actualmente carecen de reglas acordadas de juego limpio. Y para mostrar nuestro compromiso con nuestros vecinos de la América Latina y del Caribe, en la Ronda buscaremos reducciones de aranceles aduaneros más profundas en los productos de interés especial para ellos.

Segundo, debemos basarnos en la tendencia que vemos hacia mercados libres y hacer que nuestro objetivo último sea un sistema de libre comercio que vincule a todas las Américas: Norte, Central y Sur. Esperamos con interés el día en que las Américas no sólo sean el primer hemisferio completamente democrático, sino en que todos seamos socios iguales en una zona de libre comercio que se extienda desde el puerto de Anchorage hasta la Tierra del Fuego.

Anuncio hoy que Estados Unidos, está preparado a entrar en acuerdos de libre con otros mercados en la América Latina y el Caribe, particularmente con los grupos de países que se han asociado con el propósito de lograr la liberalización del comercio. Y el primer paso en este proceso es un acuerdo de libre comercio con México.

Todos debemos reconocer que no derribaremos las barreras al comercio libre de la noche a la mañana. Cambios de tan largo alcance podrían tomar años de preparación y duras negociaciones. Pero la recompensa, en términos de

prosperidad mutua, vale todos los esfuerzos. Este es el momento de hacer del logro de una zona de libre comercio mundial para las Américas nuestro objetivo a largo plazo.

Tercero, entiendo que algunos países todavía no están preparados para dar ese paso dramático hacia un acuerdo pleno de libre comercio. Por eso es que estamos dispuestos a negociar con toda nación interesada de la región acuerdos bilaterales para abrir los mercados y desarrollar vínculos comerciales más estrechos.

Acuerdos semejantes ya existen con México y Bolivia. Estos acuerdos nos permitirán avanzar individualmente hacia la eliminación de las barreras contraproducentes al comercio, y hacia nuestro objetivo final del comercio libre. Esa es una receta para el crecimiento mayor y condiciones de vida mejores en la América Latina, y aquí mismo en mi patria, nuevos mercados para los productos estadounidenses y más empleos para los trabajadores estadounidenses.

Promoción del comercio libre

La promoción del comercio libre es sólo uno de los tres elementos claves de nuestra nueva Iniciativa para las Américas. Nuestro segundo pilar es el aumento de las inversiones.

La competencia por capital es muy dura en la actualidad. La clave para aumentar las inversiones es ser competitivo, cambiar totalmente las condiciones que han desalentado tanto las inversiones extranjeras como las nacionales. Reducir la carga reglamentaria, despejar el camino de las barreras burocráticas que ahogan a los aspirantes a ser empresarios de la América Latina. En una gran ciudad latinoamericana, por ejemplo, toca casi 300 días de gestiones burocráticas el abrir una pequeña tienda de ropas. En otro país, la persona que desea hablar con el extranjero tiene que hacer cinco llamadas telefónicas para conseguirlo, y la espera para conseguir una línea telefónica nueva puede durar hasta cinco años. Eso tiene que cambiar. La reforma de las inversiones es esencial,

para facilitar el comienzo de nuevas empresas comerciales y para hacer posible que los inversores internacionales participen y se lucren en los mercados latinoamericanos.

A fin de crear incentivos para la reforma de las inversiones, Estados Unidos está preparado a adoptar las siguientes medidas: primero, Estados Unidos trabajará con el Banco Interamericano de Desarrollo para crear un nuevo programa de préstamos para las naciones que adopten medidas importantes para eliminar las trabas a las inversiones internacionales. El Banco Mundial también podría contribuir en este esfuerzo. Segundo, proponemos la creación de un nuevo fondo de inversiones para las Américas. Este fondo, administrado por el Banco Interamericano de Desarrollo (BID), podría brindar hasta 300 millones de dólares al año en subsidios en respuesta a reformas de inversiones con orientación de mercado y progresos en la privatización. Estados Unidos se propone contribuir con 100 millones de dólares al fondo y buscará contribuciones semejantes de Europa y del Japón.

La carga de la deuda

Pero a fin crear un ambiente atractivo para las nuevas inversiones, debemos aumentar nuestros esfuerzos fructíferos para aliviar la carga de la deuda, el tercer pilar de nuestra nueva Iniciativa para las Américas.

Muchas naciones ya han emprendido dolorosas reformas económicas para tener crecimiento futuro, pero el ambiente para las inversiones sigue nublado por la fuerte carga de la deuda. Bajo el Plan Brady, estamos haciendo progresos considerables. Los acuerdos logrados con México, Costa Rica y Venezuela ya están teniendo un impacto positivo para las inversiones en esos países. México—para dar sólo un ejemplo—ya ha visto una reversión de la destructora fuga de capitales que priva a tantas naciones latinoamericanas de preciosos recursos de inversiones. Eso es crítico: si restablecemos la confianza, fluirá el capital.

Pensamiento Centroamericano-79

Como un medio de ampliar nuestra estrategia para la deuda, proponemos que el BID sume sus recursos y esfuerzos a los del Fondo Monetario Internacional (FMI) y del Banco Mundial para apoyar la reducción de la deuda bancaria comercial en la América Latina y el Caribe. Y, como en el caso del Banco Mundial y del FMI, los fondos del BID estarán vinculados directamente a la reforma económica.

Aunque el Plan Brady ha ayudado a las naciones a reducir la deuda con los bancos comerciales, la carga sigue siendo pesada para las naciones con altos niveles de deuda oficial, o sea la deuda contraída con gobiernos, en vez de instituciones financieras privadas. Actualmente, a través de la América Latina, la deuda oficial con el gobierno de Estados Unidos llega a casi 12.000 millones de dólares, con 7.000 millones de dólares de esa cifra en préstamos concesionales. Y en muchos casos, la carga más pesada de la deuda oficial cae sobre algunas de las naciones más pequeñas de la región, países como Honduras, El Salvador y Jamaica.

Una nueva Iniciativa

Ese es el problema que debemos resolver. Hoy, como el componente clave para atender el problema de la deuda en la región, propongo una nueva iniciativa importante para reducir la deuda oficial de la América Latina y el Caribe a Estados Unidos, para países que adopten estrictos programas de reformas económicas y de inversiones con el apoyo de las instituciones internacionales.

Nuestro programa de reducción de la deuda tratará por separado con las clases de préstamos concesionales y comerciales. Con respecto a la deuda concesional —préstamos hechos de cuentas de ayuda o de alimentos para la paz— propondremos reducciones sustanciales de la deuda para los países

recargados. Y también venderemos una porción de los préstamos estadounidenses pendientes para facilitar los trueques de deuda por inversiones de capital y los de deuda por medidas sobre el medio ambiente en países que ya hayan establecido programas de ese tipo. Estas acciones se tomarán caso por caso.

Una medida de la prosperidad —y la inversión a largo plazo más importante que puede hacer cualquier nación— es el bienestar ambiental. Como parte de nuestra Iniciativa para las Américas actuaremos para fortalecer las políticas ambientales del hemisferio.

Los canjes de deuda por medidas sobre el medio ambiente, por ejemplo, siguiendo el modelo de acuerdos innovadores logrados por algunas naciones latinoamericanas y sus acreedores comerciales. También pediremos la creación de fondos ambientales, en los que los pagos de intereses devengados de la deuda estadounidense reestructurada se harán en moneda local y se separarán para financiar proyectos ambientales en los países deudores.

Estos acuerdos innovadores ofrecen un poderoso instrumento nuevo para preservar las maravillas naturales de este hemisferio que compartimos. Desde los paisajes del Artico impoluto hasta las bellezas de la barrera de corales de Belice y a las ricas selvas tropicales lluviosas del Amazonas, debemos proteger este legado viviente que tenemos a nuestro cuidado.

Rastreamos nuestros orígenes

Para una cantidad cada vez mayor de nuestros vecinos está clara la necesidad de la reforma, de mercado libre. Estas naciones necesitan espacio económico para ejecutar reformas audaces. Y esta iniciativa de la deuda oficial es una respuesta, una salida de debajo de la aplastante carga de la deuda que demora el proceso de reforma.

Sé que hay alguna preocupación de que los cambios revolucionarios que hemos presenciado este último año en Europa Oriental desviarán nuestra atención de la América Latina. Les aseguro a todos ustedes hoy aquí, como se lo he asegurado a muchos gobernantes democráticos de América Central y Sudamérica, el Caribe y México, que Estados Unidos no perderá de vista los tremendos desafíos y oportunidades aquí, en nuestro propio hemisferio.

En efecto, cuando hablamos con los gobernantes del Grupo de los 24 sobre las democracias incipientes de Europa, les he hablado también de su apoyo a la democracia y a la libertad económica en la América Central. Nuestro objetivo es una sociedad más estrecha con las Américas y con nuestros amigos en Europa y Asia.

Dentro de menos de dos años nuestro hemisferio celebrará los 500 años de un acontecimiento épico: el descubrimiento de América por Colón, de nuestro Nuevo Mundo. Rastreamos nuestros orígenes, nuestra historia compartida, a la época del viaje de Colón y a la valiente búsqueda por el progreso del hombre.

Hoy día, los lazos de nuestra herencia común están fortalecidos por el amor a la libertad y una dedicación común a la democracia. Nuestro desafío, el desafío en esa nueva era de las Américas, es asegurar este sueño compartido y todos sus frutos para todos los pueblos de las Américas, Norte, Central y Sur.

El plan global que acabo de describirles es prueba positiva de que Estados Unidos toma seriamente el forjar una nueva sociedad con nuestros vecinos latinoamericanos y caribeños. Estamos dispuestos a desempeñar un papel constructivo en este momento crítico, para hacer del nuestro el primer hemisferio libre en toda la historia.

Publicaciones recientes de Libro Libre

Serie: Clásicos Centroamericanos

Cuadros de Costumbres, Milla, José, 1989, Pags. 216, ₡500.00, \$5.50
Política, Viajes, Semblanzas, Víquez, Pío, 1990, Pags. 332, ₡546.00, \$6.00

Serie: Clásicos de la Democracia

El Sentido Común y los Derechos del Hombre, Paine, Thomas, 1989, Pags. 368, ₡455.00, \$5.00
De Unión, Derecho y Libertad, Lincoln, Abraham, 1989, Pags. 320, ₡500.00, \$5.50
De Tolerancia y Libertad, Jefferson, Thomas, 1990, Pags. 248, ₡480.00, \$5.30

Serie: Cuadernos del Hombre Libre

La Iglesia al Servicio de los Derechos Humanos, Obando y Bravo, Miguel, 1989, Pags. 24, ₡95.00, \$1.05
Raíces Evangélicas del Capitalismo Democrático, Novak, Michael, 1989, Pags. 48, ₡95.00, \$1.05
El Sentido Cristiano de la Educación, Zavala Cuadra, Xavier, 1990, Pags. 24, ₡95.00, \$1.05

Serie: Democracia Hoy

Lo que se Quiso Ocultar, Ocho años de Censura Sandinista, Cardenal Chamorro, Roberto, 1989, Pags. 484, ₡500.00, \$5.50
Federación: Alternativa a la Crisis Centroamericana, Herrarte González, Alberto, 1989, Pags. 172, ₡391.00, \$4.30
Camino de Servidumbre, Hayek, Friedrich A., 1989, Pags. 264, ₡500.00, \$5.50
Fieles y Libres, Catolicismo, Derechos Humanos y Democracia, Weigel, George, 1989, Pags. 216, ₡440.00, \$4.85
Al Progreso por la Libertad: Una Interpretación de la Historia Costarricense, Rodríguez, Miguel Angel, 1989, Pags. 504, ₡981.00, \$10.80
La Autoridad y sus Enemigos, Molnar, Thomas, 1990, Pags. 180, ₡364.00, \$4.00

Serie: Económica

Inversiones Estratégicas: Un Enfoque Multidimensional - 3ª edición (empastados), Marín & Ketelhöhn, 1988, Pags. 288, ₡1,300.00, \$14.30
Inversiones Estratégicas: Un Enfoque Multidimensional - 3ª edición (rústicos), Marín & Ketelhöhn, 1988, Pags. 288, ₡1,000.00, \$11.00

Políticas Económicas y Sector Laboral: Una Experiencia en los Estados Unidos, Tyler, Gus, 1989, Pags. 240, ₡440.00, \$4.85

Procesos de Ajuste en Países en Desarrollo: Dimensión Política y Económica (empastados), Lindenberg, Marc/Ramírez, Noel, 1989, Pags. 416, ₡1,638.00, \$18.00

Procesos de Ajuste en Países en Desarrollo: Dimensión Política y Económica (rústicos), Lindenberg, Marc/Ramírez, Noel, 1989, Pags. 416, ₡1,275.00, \$14.00

Control Estratégico: Un Marco Conceptual para Empresarios y Administradores, Alvarado Barrios, Enrique, 1990, Pags. 192, ₡981.00, \$10.80

Serie: Hombre y Dios

Maestro de Sacerdotes: Reflexiones sobre la Oración Sacerdotal de Jesús, Anitua, Santiago de, 1989, Pags. 336, ₡440.00, \$4.85

Mater Dei: Reflexiones sobre la Virgen María, (2ª edición), Anitua, Santiago de, 1989, Pags. 336, ₡473.00, \$5.20

San Francisco de Asís (2ª edición), Chesterton, Gilbert Keith, 1989, Pags. 136, ₡327.00, \$3.60

Estaré entre Vosotros: Reflexiones sobre el Sermón Eucarístico de Jesús, (2ª edición), Anitua, Santiago de, 1989, Pags. 376, ₡470.00, \$5.15

La Resurrección de Lázaro: Reflexiones sobre la enfermedad y la muerte cristianas, Anitua, Santiago de, 1990, Pags. 372, ₡473.00, \$5.20

Encíclicas y otros Documentos, Vol. II (2ª edición), Juan Pablo II, 1990, Pags. 288, ₡395.00, \$4.35

Serie: Raíces

El Habla Nicaragüense y otros Ensayos, Mántica Abaunza, Carlos, 1989, Pags. 312, ₡500.00, \$5.50

Nicaragua: Viajes, Rutas y Encuentros (1502-1838), Incer, Jaime, 1990, Pags. 640, ₡590.00, \$6.50

De próxima aparición

Agroindustria en Centro América: Respuesta al cambio, Artavia Loría, Roberto/Felton, Edward L., 1990, Pags. 364

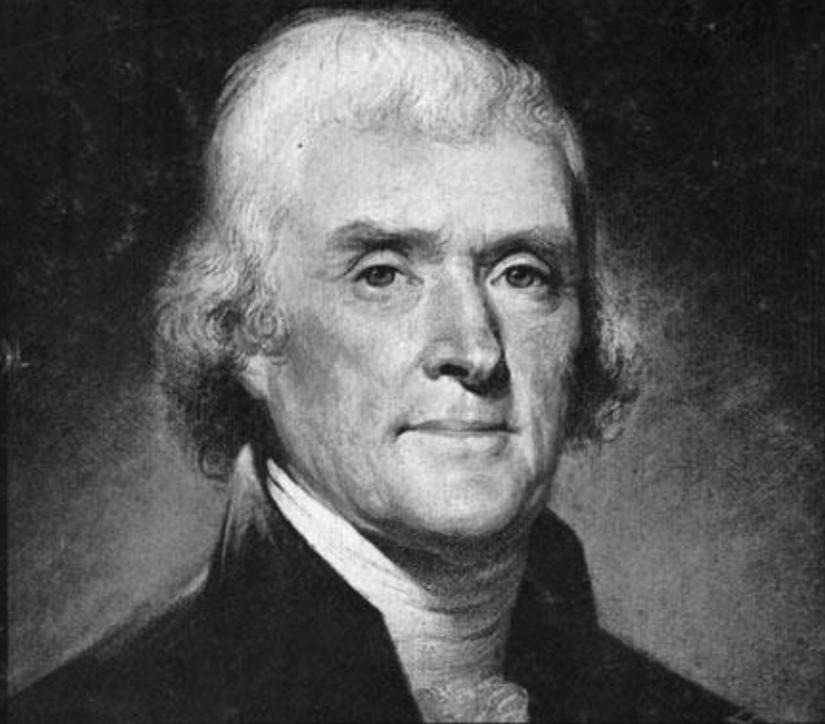
En verdad liberará: Reflexiones sobre la Teología de la Liberación, Novak, Michael, 1990

Estos precios no incluyen el flete



Jefferson

De tolerancia y libertad



Introducción y selección
Saul K. Padover



Quizá más que cualquier otro hombre de su época, Thomas Jefferson ejemplifica los ideales de la era libertaria, su creencia en la bondad humana y en la iluminación de la razón. Basado en cartas y otros documentos poco conocidos de Jefferson, Saul K. Padover nos presenta una selección del pensamiento del arquitecto de la democracia estadounidense, en la que conoceremos sus opiniones en temas tales como religión, derechos humanos, economía política y democracia.

Adquiéralo en las principales librerías, o con su distribuidor más cercano. Costa Rica €480.00; Resto del mundo \$5.30 (no incluye flete); o solicítelo a *Asociación Libro Libre*, apartado postal 1154-1250, Escazú, Costa Rica.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS
FUNDACIÓN
www.enriquebolanos.org