

No. 96

Abril 2016

ISSN 2164-4268

Mujer de Corn Island por June Beer

Temas Nicaragüenses

una revista dedicada a documentar asuntos referentes a Nicaragua

TEMAS NICARAGÜENSES

una revista dedicada a documentar asuntos referentes a Nicaragua

CONTENIDO

NUESTRA PORTADA.....	7
<i>June Beer (Bluefields, RACS, 1935-1986)</i>	<i>7</i>
Dra. María Dolores G. Torres	
<i>Datos biográficos de June Beer</i>	<i>11</i>
<i>El Arte Simbiótico</i>	<i>14</i>
Carlos Arellano Hartig	
DEL ESCRITORIO DEL EDITOR.....	41
<i>Editorial</i>	<i>41</i>
<i>Historia Oral de Marshall Point</i>	<i>44</i>
Lilja Joanne y Martin Escobar	
<i>Guía para el Lector</i>	<i>50</i>
DE NUESTROS LECTORES.....	56
DE ACTUALIDAD.....	62
<i>El nuevo proyecto del Gran Canal en Nicaragua: más pesadilla que sueño ..</i>	<i>62</i>
Volker Wunderich	
ENSAYOS	77
<i>El Primer Cuaderno de Poesías de Darío</i>	<i>78</i>
Carlos Tünnermann Bernheim	
<i>Teatro de Moros y Cristianos en Nicaragua Ramadán y las Conquistas de Rodas y Jerusalén</i>	<i>85</i>
Maritza Corriols	
<i>Romances y Corridos.....</i>	<i>104</i>
Ernesto Mejía Sánchez	
<i>El mural de la Iglesia Santo Domingo, en Managua: una muestra de modernidad jesuítica.....</i>	<i>132</i>
Manuel Fernández Vílchez	
<i>Rosa Sarmiento, madre de Rubén Darío, en su juventud fue novia del masayense Aurelio Avilés</i>	<i>139</i>
Francisco-Ernesto Martínez	
<i>Anécdotas Bibliotecarias (16)</i>	<i>159</i>

Contenido

temas.nicas@gmail.com – jtmejia@gmail.com

<i>No leeré otro libro hasta terminar esta historia.....</i>	<i>159</i>
James Campbell Jerez	
DERECHO	163
<i>La víctima después del proceso penal.....</i>	<i>164</i>
Msc. Astrid Bracamontes	
HISTORIA	172
<i>Las Estructuras Sociales de Nicaragua en el Siglo XVIII: Las Fuentes</i>	<i>173</i>
Germán Romero Vargas	
<i>Documentos del Archivo Personal de Bartolomé Martínez</i>	<i>186</i>
Alexander Zosa-Cano	
<i>Masacre de San Marcos, Jinotega.....</i>	<i>189</i>
F. LeJ. Parker	
Traducido por Nubia O Vargas	
HISTORIA DE LAS IDEAS	202
<i>La angustia de Rubén Darío de no saber "¿a dónde vamos?"</i>	<i>204</i>
Manuel Fernández Vílchez	
<i>Rubén Darío y la esperanza.....</i>	<i>211</i>
Pablo Kraudy	
<i>La guerra y la paz en el pensamiento de Rubén Darío. El poema "Pax" en su centenario.....</i>	<i>233</i>
Pablo Kraudy Medina	
ANTROPOLOGÍA	249
<i>La Cultura Papagayo y el Mito de las Migraciones Mexicanas a Nicaragua ..</i>	<i>250</i>
José Mejía Lacayo	
LAS SEGOVIAS	260
<i>La Picada Real entre Matagalpa y Prinzapolka.....</i>	<i>261</i>
A. C. Larsen	
<i>Pedróñ Altamirano</i>	<i>263</i>
Simeón Rizo Gadea	
COSTA CARIBE	267
<i>Mito y Tradición Oral entre los Sumus del Río Bambana</i>	<i>268</i>
Mario Rizo	
CIENCIAS NATURALES.....	300
<i>El Gato Margay o Tigrillo (Leopardus wiedii).....</i>	<i>301</i>
Wikipedia	
GEOGRAFÍA.....	309
<i>Caracterización Municipal de El Castillo, Río San Juan.....</i>	<i>310</i>
INIFOM	
BIOGRAFÍA	320
<i>Biografía de Bartolomé Martínez Hernández</i>	<i>321</i>

Eddy Kühl	
BIBLIOGRAFÍA.....	327
<i>Bibliografía de Ernesto Mejía Sánchez.....</i>	<i>328</i>
WorldCat y Wikipedia	
RESEÑAS.....	334
<i>Don Chepito Ruiz Úbeda, De Pura Plástica</i>	<i>335</i>
Harlan Giovanni Oliva Regidor	
MADERO CALENDÁRICO NICARAO	340

INFORMACIÓN EDITORIAL

Junta Directiva:

Jean Michel Maes , jmmaes@ibw.com.ni, Michael Schroeder msinpa@gmail.com,
Alberto Bárcenas Reyes barcenass@web.de, Carlos Arellano Hartig
carlosarellanohartig@gmail.com, Constantino Mejía Narváez consito@hotmail.com,
Harlan Oliva Regidor harlanoliva@hotmail.com, Nubia O. Vargas nubiao76@yahoo.com
y Eddy Kühl Arauz Eddy@selvanegra.com.ni

Editor General y Contacto:

José Mejía Lacayo, jtmejia@gmail.com

Comité Editorial:

Carlos Arellano Hartig, Constantino Mejía Narváez, y Marvin Saballos Ramírez.

Editores de sección:

Alberto Bárcenas Reyes, Humberto Carrión McDonough, Manuel Fernández Vílchez,
Eneyda Morraz Arauz, Alexander Zosa-Cano

Servicios especiales:

Maritza Corriols, Isidro Espinales Aguirre, Nubia O. Vargas, Arturo Castro Frenzel,
Carlos Arellano Hartig, Constantino Mejía Narváez y Manuel Antonio Mejía Lacayo.

Diseño de portada: José Mejía Lacayo

Revisores de Sección:

Ricardo De León Borge

Decano de la Facultad Ciencias Jurídicas y Humanidades American College, Managua

Aldo Díaz-Lacayo: aldilaeditor@yahoo.com

Historiador, graduado Univ. Iberoamericana, México; miembro de la Junta Directiva de
la Academia de Geografía e Historia de Nicaragua

Finn Aage Jørgensen: finnaagejoergensen@gmail.com

Historiador, graduado Univ. Danmarks Lærerhøjskole, profesor jubilado.

Donald Francisco Ramírez Espinoza

Socio en Asesores y Consultores Legales CVR, S.A. Managua

Representante en Nicaragua:

Marvin Saballos Ramírez, Cel: (505) 8408-8970, tatagueque@yahoo.com



La [política editorial](#), el [manual de estilo](#) y los requerimientos de [verificabilidad](#)
se pueden leer en el sitio web, en los enlaces subrayados.



ISSN 21644268, Revista de Temas Nicaragüenses, No. 96, Abril 2016, publicada
mensualmente por José T. Mejía, 3861 S. Deerwood Dr., Harvey, LA 70058, USA
ISSN 21644268, Revista de Temas Nicaragüenses, No. 96, April 2016, published
monthly by José T. Mejía, 3861 S. Deerwood Dr., Harvey, LA 70058, USA



Sitio Web: www.temasnicas.net

Correo: temas.nicas@gmail.com

Facebook: diseño y administración: Nubia O. Vargas;
<https://esla.facebook.com/pages/TemasNicas/276987855768357>

Facebook: diseño y administración: Fran-Ernesto Martínez
<https://www.facebook.com/RevistaTemasNicaraguenses?ref=hl>

Biblioteca del Congreso de EE.UU. / [US Library of Congress](#)

Número de Ubicación: F1521 / LC Call Number: F1521

Número Dewey: 972.85 14 / Dewey Number: 972.85 14

[Deutsche Nationalbibliothek](#) (German National Library) at Frankfurt am Main, D60322 Germany; [IberoAmerikanisches Institut Preußischer Kulturbesitz](#), Bibliothek IAI, Berlin, 10785 Germany.

En Nicaragua: [Biblioteca Virtual Enrique Bolaños Geyer](#), en [Memoria Centroamericana](#) ((IHNCA – UCA); y

en la [Universidad Americana](#) de Managua (UAM), RTN es la primera de la lista.



Licencias y Derechos de Autor

El archivo completo de Revista de Temas Nicaragüenses en formatos PDF, MOBI y EPUB puede ser descargados del sitio web <http://www.temasnicas.net/> y guardado en el disco duro de una computadora para leer, archivar, imprimir una copia para uso personal, o distribuir entre amigos, sin solicitar la autorización del editor de Revista de Temas Nicaragüenses. Las instituciones que desean guardar y redistribuir copias del archivo no necesitan solicitar la autorización de la Junta Directiva. El archivo que contiene la Revista de Temas Nicaragüenses no debe ser modificado ni reproducido en otros medios, o republicado en otros formatos. Se prohíbe la extracción de artículos individuales sin el permiso escrito expreso del autor del artículo. El uso comercial del archivo no está permitido.

Los artículos individuales publicados en Revista de Temas Nicaragüenses son propiedad intelectual de los autores. Los artículos no deben ser extraídos, copiados, reproducidos en otros medios, o republicados o distribuidos a otros, sin el permiso expreso del autor o autores. El encabezado en cada artículo muestra el © y la dirección electrónica con la que puede ser contactado el autor de cada artículo. El uso comercial de cualquier archivo extraído de la revista no está permitido.

La revista completa en todas sus ediciones, desde la número 1 en adelante, es propiedad de la Junta Directiva de Revista de Temas Nicaragüenses, sin importar que en los número anteriores figure el editor

general José Mejía Lacayo como propietario, quien ha renunciado todos sus derechos a favor de la Junta Directiva.



Licenses and Copyright Notices

The whole file of Revista de Temas Nicaragüenses in PDF, MOBI and EPUB formats may be downloaded from the website <http://www.temasnicas.net/> and saved at the hard drive of a computer for reading, archiving, and printing a copy for personal use, or distribute among friends, without requesting authorization from the editor of Revista de Temas Nicaragüenses. The institutions that want to archive and redistribute copies of the file do not need to request permission from the Board of Directors to do so. The file that contains Revista de Temas Nicaragüenses may not be modified neither reproduced by other media, nor republished in other formats. It is prohibited to extract individual articles without a written permission from the author of the article. The commercial use of the file is not permitted.

The individual articles published in Revista de Temas Nicaragüenses are the intellectual property of the authors. The articles may not be extracted, copied, reproduced in another media, or republished or distributed to others, without the written permit from the author or authors. The heading of each article shows the © and the e-mail address for contacting the author of the article. The commercial use of any article is prohibited.

The whole magazine in all its editions, from number 1 on, is the intellectual property of the Board of Directors of Revista de Temas Nicaragüenses. It does not matter that in the past editions, is listed that the editor general José Mejía Lacayo has the property. José Mejía Lacayo has renounced all his rights in favor of the Board of Directors. ■

NUESTRA PORTADA

June Beer (Bluefields, RACS, 1935-1986)

Dra. María Dolores G. Torres

Historiadora de Arte

altastorres2002@yahoo.es

Reproducido de Torres, María Dolores. *La modernidad en la pintura nicaragüense, 1948-1990*. Managua: Fondo de Promoción Cultural-BANC, 1995. Con autorización de la autora. Las fotografías no forman parte del libro de Torres, salvo Muchacha con lapa. Las demás fotos son de Camilo José Largaespada Beer en FaceBook.



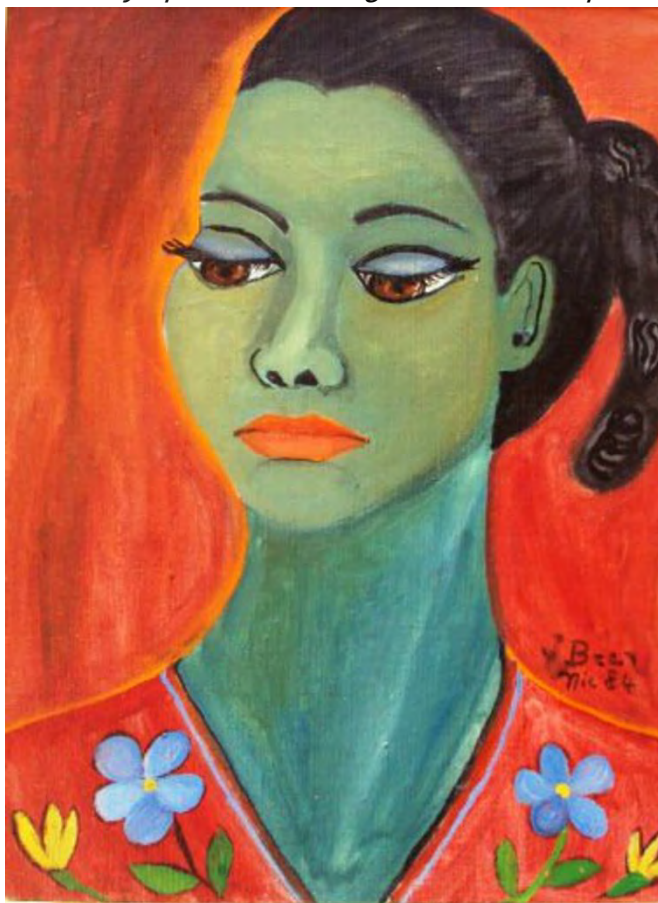
June Beer, *Muchacha con lapa*, 1984. Óleo sobre tela
61 x 52 cm. Colección Miguel D'Escoto. Fotografía de
Aníbal Vivas

June Beer es una pintora *naïf* autodidacta que expuso en diferentes países aparte de Nicaragua, como Barbados, España, México, Cuba, Costa Rica, Estados Unidos y Japón. Obtuvo premios y reconocimientos durante los años de 1983 y 1984, en certámenes nacionales. Poeta y pintora se dedicó a su arte por más de 20 años, hasta su muerte en 1986.

María Dolores G. Torres considera que es una de las pintoras más representativas, junto con Milton Timoty Hebbert. Julio Valle-Castillo valora el arte de June Beer (1933-1986) como un genuino exponente del mundo costeño.

En la Costa Atlántica ha aparecido Milton Timoty Hebbert y se ha consolidado June Beer (1933), promotora y poeta en inglés criollo, quien empezó a dibujar desde los años 50; pero a partir de 1979 ha encarado ejemplarmente la pintura y pinta con una mayor frecuencia, óleo manchado bastante original; tiene la sensualidad y exuberancia de la negritud.

Ha sabido por tanto aportar al primitivismo ese costado desconocido, inédito, pero propio compuesto por elementos afroantillanos e ingleses: danzas de May Pole o Palo de Mayo, blancas iglesias moravas de techos rojos, plazas verdes, con unos verdes tiernísimos y planos, casi sin matizar, como campos de golf en contraste con los azules marinos sobre los que destacan unas lunas naranjas que se confunden con los cocos y las frutas de pan; el borrascoso Mar Caribe, barcos de Bluefields, Oldbank y Beholden con su particular arquitectura: zancos, madera y zinc oxidado, negros en los muelles, negros bailarines y negras cargando en el regazo a sus hijos.



Mujer de Corn Island (autorretrato), 1984

Dentro de la pintura *naïf* o primitivista se puede considerar que tanto en la rural como en la urbana, tanto en la región del Atlántico como en la del Pacífico, todos estos pintores dedicados con ahínco a la expresión de su microcosmos, no fueron en modo alguno pintores domingueros, sino pintores

dedicados diariamente al ejercicio de su profesión, reflejando el espíritu de su tiempo, abarcando desde los paisajes y la interpretación de escenas bíblicas, bajo la perspectiva de la tecnología de la liberación -ya señalada por Julio Valle-Castillo- hasta la simbología mágico-religiosa de la naturaleza como eterna fuente de vida y como recuperación de un paraíso perdido.

Adquiere por último una notable valoración a nivel estético y a nivel socio-cultural, en el sentido enunciado por Marta Traba cuando afirma, al referirse a este tipo de pintura, que por su temática y su contenido "reivindicaron a la gente común, con la misma energía con que se denostó a la burguesía y a los comerciantes y se soslayó una temática indigenista reivindicatoria".



Old Pearl Lagoon por June Beer (Casa de June Beer en el barrio Nueva York, Bluefields)

Tanto en los muralistas como en los *naïf*, lo más notable es la recuperación de una actividad creadora del pueblo en el sentido enunciado por Berthold Brecht, cuando definiera el arte popular como "lo que las grandes mayorías comprenden, lo que recoge y enriquece su forma de expresión, lo que incorpora y reafirma su punto de vista ... Es lo que partiendo de la tradición la lleva adelante, lo que transmite al sector del pueblo que aspira al poder, las conquistas del sector que ahora lo sustenta. En ambos casos, arte naïf o primitivista la obra de arte fue un medio educativo y una vía de liberación; adquirió además una dimensión social a ser realizado por todos y para todos.

June Beer (Bluefields, RACS, 1935-1986)

© María Dolores G. Torres— altastorres2002@yahoo.es



Orando, 1982



Autorretrato, 1977



Datos biográficos de June Beer

Las fotografías están reproducidas de Camilo José Largaespada Beer en FaceBook.¹ Otra fuente de información es Homenaje a June Beer. [Wani 4: 36-39. Julio-Septiembre 1986.](#)

June Gloria Beer Thompson nació el 17 de mayo de 1935 en Bluefields. Su hijo Camilo refiere que el padre biológico de June Beer fue Abraham Moses Downs. June promovió con recursos propios las artes plásticas, la poesía, los primeros talleres de pintura infantil y la fundación de la primera biblioteca pública de esa ciudad, también fue cooperante activa de la Cruz Roja Nacional a la que donaba sus obras para beneficios sociales y antes de fallecer estableció comunicación para impulsar actividades de intercambio cultural con la comunidad negra de Estados Unidos de Norteamérica.²

Su primer contacto con el arte ocurrió en uno de los tantos viajes que hizo para visitar a su papá, mientras pasaba por Granada. Allí conoció a grandes de las artes plásticas y empezó a promover las distintas facetas del pueblo costeño, haciendo también críticas al sistema, situación de los campesinos y la defensa de los derechos de las mujeres.³



June Beer Thompson

¹ [Camilo José Largaespada Beer.. FaceBook.](#)

² Rosmalia Ann González. Homenajes a June Beer continúan en su tierra natal. [El Nuevo Diario](#). Visitado el 24 de febrero de 2016.

³ Rosmalia Ann González. Los trazos rebeldes de June Beer. [El Nuevo Diario](#). Visitado el 24 de febrero de 2016.

Datos biográficos de June Beer

© Del dominio público – jtmejia@gmail.com



Dos fotografías de June Beer Thompson.

Sus hijos, conocidos por el editor, son Zayda, Camilo y Natalia Luz Largaespada Beer. Natalia es médico y reside en Belice, donde es asesora del Ministerio de Salud a cargo de diseñar, dirigir, planear y evaluar los servicios de salud maternal y de recién nacidos. Camilo se graduó de piloto en Suecia y trabaja como responsable de la Escuela de Proyectos Marinos de la Bluefields Indian and Caribbean University (BICU) en Bluefields. June escribió también poemas. Reproducimos su

Poema de Amor

Oscar, me sorprendistes
pidiéndome un poema de amor.
Haré un canto de amor a mi patria
pequeño país, lucero gigante
esperanza de los pobres, jaqueca de los ricos.
Más pobres que ricos en el mundo
más pueblos quieren a mi patria.
Mi patria se llama Nicaragua
a mi pueblo entero los amo
Negros, Miskitos, Sumus, Ramas y Mestizos.
Ya ves mi poema de amor es completo
como puedes ver también te amo.
Eso no significa que borro del firmamento
ni la luna ni las estrellas.
Sólo cuando me acuerdo
cómo estás cachimbiando
para defender este amanecer, deteniendo
y asegurando que no caiga otra noche,

sé que mañana tendremos tiempo
para caminar bajo la luna y las estrellas.
Dignos, libres y soberanos
hijos de Sandino.



Serie postal de Nicaragua.

El gobierno de Nicaragua emitió, en 1993, una serie postal referida a la Pintura Nicaragüense Contemporánea. "Ellos bailan" de June Beer fue una de las obras seleccionadas para el correo nacional. A esta importante temática hizo referencia Alberto Bárcenas Reyes, en un artículo publicado en 2015, en nuestra RTN.■

El Arte Simbiótico

Carlos Arellano Hartig

carlosarellanohartig@gmail.com

Resumen académico

Simbiosis es un término prestado de la biología, donde significa la *interacción estrecha entre organismos de diferente especie*. Este concepto referido al Arte y el Diseño como la interacción de imágenes y conceptos, nos muestra una vía de gran utilidad en la explicación del proceso artístico. El Arte también es un producto y aquí nos hemos ocupado en explicar la doble dinámica de proceso y producto artístico. Además de la simbiosis, exploramos otros conceptos afines como la mimesis, el funcionalismo, la armonía, la sintonía y el focalismo.

Creemos haber sentado algunas bases para entender las obras de los grandes maestros, dar su justa perspectiva al posmodernismo y promover así el cultivo de estas maravillosas disciplinas.

Palabras clave. Arte. Simbiosis. Producto artístico. Proceso artístico. Diseño.

Abstract

Symbiosis is a term used in biology, which means the close interaction of twp. dissimilar species. As in Arts and Design, this concept refers to as the interaction of images and concepts, which enable us to find a useful pathway to explain the artistic process. Art is also a product and we have occupied ourselves to explain the double dynamics of the process and of the artistic product. In addition to symbiosis, we explore other similar concepts such as mimesis, functionalism, harmony, tuning and focalism.

We believe that we have laid some groundwork to understand the works of the great masters, providing the proper perspective to postmodernism and to encourage the promotion of these wonderful disciplines.

Key words. Art. Symbiosis. Artistic process. Artistic product. Design.

I. El maravilloso concepto de la Simbiosis

Simbiosis es un término griego popularizado por la biología¹, donde significa la interacción estrecha entre organismos de diferente especie. La biología elemental nos describe tres tipos de relaciones simbióticas que aquí interpretamos con un signo: el *parasitismo (simbiosis negativa)*, beneficia a un organismo pero daña al otro, como es el caso de las lombrices en el intestino de los animales; el *mutualismo (simbiosis positiva)*, beneficia a ambas partes, como sucede con los peces que limpian de residuos a otros; y el *comensalismo (simbiosis neutra)*, que beneficia a uno de los organismos sin dañar al otro, por ejemplo, las orquídeas en los árboles

Podemos llevar la idea de simbiosis a otros ámbitos. Por ejemplo, a la música, diciendo que una sinfonía resulta de la simbiosis musical entre la orquestación y la partitura; o bien a la hidráulica, diciendo que un barco se desplaza hacia adelante en simbiosis con el desplazamiento hacia atrás del agua impulsada por su hélice. Por tanto, podemos entender la *Simbiosis* en general como *la asociación funcional entre sistemas diferentes*.

En la historia del pensamiento humano, la simbiosis de los conceptos y de las imágenes como proponemos aquí, ha sido ampliamente desestimada por los métodos intuitivos, estructuralistas y dialécticos de acceso al conocimiento racional. En todos ellos se ha visto el pensamiento como un gran sistema de inducción determinista, olvidando precisamente la posibilidad de existencia de lo indeterminado, de lo irregular, de lo nuevo que surge de lo inesperado o de lo forzado a existir, en busca de un nuevo orden de cosas y de leyes.

En el Arte, la simbiosis ha sido un fenómeno poco conocido o inexplicado a través de su historia. Pero, como veremos adelante, las relaciones simbióticas se pueden reconocer en numerosas manifestaciones del ingenio humano, en toda la *téchne* comprendida por los antiguos griegos. La simbiosis positiva está presente en numerosas grandes obras de arte, de matemáticas, de ciencia y tecnología. La simbiosis negativa en los fracasos de ciertos movimientos culturales. La simbiosis neutra en muchas expresiones de arte popular, infantil, arquitectónico y publicitario. Por tanto, suena razonable nuestro interés por

¹ Para los antiguos griegos Simbiosis significaba convivencia social, hasta la publicación de De Bary, Anton. *Die Erscheinung Symbiose*. Estrasburgo, 1879, quien le dio el significado moderno de organismos de especies diferentes que viven juntos.

entender y comprender las oportunidades y amenazas que presenta este extraordinario mecanismo conceptual.

Entendiendo la Simbiosis. Los líquenes, esas costras verde azuladas que en ocasiones vemos sobre las rocas, son combinaciones de un hongo y un alga verde que viven juntos. El hongo da estructura y sustrato al alga, mientras el alga proporciona alimento y energía al hongo. Se trata, pues, de una evidente relación simbiótica llamada mutualismo. Un ejemplo de comensalismo lo vemos en las orquídeas, que viven en los árboles sin dañarlos. Y todos sabemos de varias de clases de parásitos como las garrapatas y las tenías, muchos de los cuales producen enfermedades.

En la biología elemental los casos de simbiosis de cualquier tipo se ilustran mejor al hablar de las especies, donde precisamente esta relación parece más escasa. Pero la verdad es que no existiría ningún organismo sin una relación simbiótica entre sus partes; no existiría nuestro cuerpo sin una adecuada relación simbiótica entre los sistemas circulatorio y respiratorio, por ejemplo. Al hablar de un organismo hablamos de un todo cuyas partes se desarrollan coexistiendo en una profunda relación simbiótica. La vida entera es una descomunal cadena de eventos simbióticos y existen pruebas que sugieren que gran parte de la vida evolucionó simbióticamente.

Como en la biología, en el arte la simbiosis es un hecho universal donde se incorporan otros hechos que permiten particularizar las relaciones, estableciendo categorías y distinguiéndolos entre sí; pero hay notorias diferencias. En biología la simbiosis permite la adaptación, manipulación, transacción y hasta la comunión funcional de especies diferentes y cada una mantiene dentro de lo posible su identidad y funcionalidad orgánica durante la relación simbiótica, hasta que esta se vuelve asimétrica y se rompe la simbiosis. En el arte, además, la simbiosis permite la individualización del género.

El Concepto de Arte Simbiótico. El Arte Simbiótico no es un estilo o conjunto de estilos sino un método de concepción artística que podemos observar en distintas obras y estilos. En el Arte la simbiosis debe funcionar yendo más allá de la asociación estética entre sistemas diferentes. No sirve la simple suma de temas, propósitos, funciones o estilos diferentes. No sirve el sincretismo. No sirve la mímesis convencional. No se puede hacer de la Mona Lisa una chiriza con cualquier pretexto, sin romper al mismo tiempo la unidad funcional y estética de la obra. El logro de la armonía estética entre elementos diferentes ya sería notable dentro del caos artístico en que vivimos, pero lo sería tan sólo desde un punto de vista meramente decorativo, provocativo o representativo como son el Art-Nouveau, el Art Déco o el Arte Bizantino.

Para llegar a la categoría de Arte que buscamos y al igual que otros fenómenos de la existencia, la simbiosis requiere trascenderse a sí misma *incorporando los componentes espirituales y universales* que permiten a una obra de arte reclamar su lugar en la cultura. Por esta razón la simbiosis llega a su plena expresión artística cuando la asociación funcional y estética asiste a una verdadera comunión entre sistemas tan diferentes como lo son las cosas tangibles como las imágenes, de las intangibles como los conceptos. *Una simbiosis en la mente del artista es la fusión de entidades cognitivas diferentes, como lo es una percepción (imagen) y una reflexión (concepto) en un nuevo carácter funcional y formal.* La simbiosis en el pensamiento creador es una opción a todo el esfuerzo metodológico habido durante siglos en las academias de ciencias, artes y filosofía.

Así y dentro de su más amplia acepción decimos que ***el Arte Simbiótico es la forma de pensamiento y expresión que busca captar y transmitir la comunión de las cosas tangibles e intangibles en perfecta sintonía, unidad funcional y armonía estética.***

Nuestro precursor del Paleolítico. En las cuevas de Lascaux, al sur de Francia, existen numerosos frescos que datan del paleolítico cercano (14 000 – 13 000 a.C.) y uno de los cuales es incomparable. Se trata de *un Caballo corriendo en la pradera*, también conocido como *Segundo caballo chino*² y que para algunos analistas es tal su vigor y la proporción de su panza que representa una yegua preñada. Es una pintura con contornos negros para destacar la imagen y polvos de colores para producir efectos cromáticos. En su estilo esencialista, semi-abstracto si se quiere, su pintor nos ofrece una impresionante muestra de arte simbiótico. Para revelar lo esencial no necesitó más caballo que unas cuantas líneas y manchas, ni más pradera que un par de pequeñas espigas inclinadas hacia atrás y perfectamente delineadas con sus frutos. Pero estos

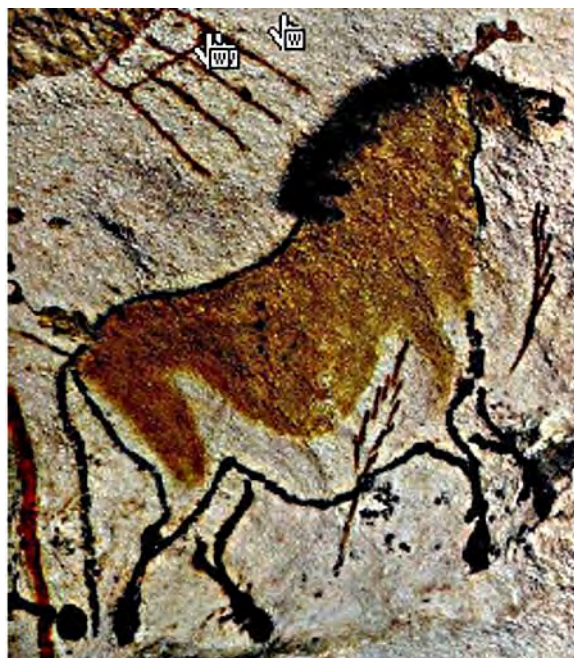


Ilustración 1. El Caballo de Lascaux

² La denominación de chino pareciera deberse a que esta pintura asemeja el efecto de la tinta china al difuminarse sobre papel absorbente.

elementos diferentes y separados entre sí con una cierta tensión óptica, dan a descubrir, son puestos a cooperar en la mente del espectador, haciendo que la sutileza de la pradera realce el vigor del caballo y viceversa. Simbiosis entre el vigor y lo sutil. Más aún, la simbiosis de los elementos es tal que nos lleva a descubrir las funciones intangibles primordiales como son el trotar del animal y el correr del viento...

La crítica de esta obra nos acerca a una definición más precisa que sugiere los procedimientos del arte simbiótico. Podemos decir que *el Arte Simbiótico es la forma que expresa el espíritu o función de las cosas* (arriba, caballo trotando), *incorporando o cooperando con otras que le sirven de contexto* (espigas desplazadas, como lugar del trote) *y con las cuales armoniza* (balance de masas y caracteres, unidad entre las diferencias).

Un ícono de simbiosis universal. En *La Piedad* (1499) de Miguel Ángel Buonarroti (1475-1564) se advierte la perfecta comunión entre el hijo muerto y la madre afligida, quien con su especial compasión y ternura sintetiza el sentimiento universal de piedad, que bien podríamos llamar de piedad



Ilustración 2. La Piedad – Miguel Ángel / Detalle

esperanzadora. Aquí dos sistemas tan diferentes como la vida y la muerte entran en perfecta simbiosis a través de la expresión de compasión representada por el cuerpo del hijo muerto descansando en los regazos, y a través de la especial expresión de ternura y serena aceptación en el rostro de una joven madre. Ambas son expresiones que hacen trascender un sistema sobre el otro. La vida sobre la muerte. Un pequeño reflejo de altivez subiendo la posición de la cara o la más ligera muestra de desesperación en el rostro de la madre, lo hubiese

cambiado todo. Nimiedades técnicas como estas hubiesen impedido la simbiosis de los sistemas, quedando, como en el realismo narrativo, en un simple agregado de causa y efecto. Obviamente, *Gloria in excelsis Deo*, hablamos de la obra de un gran Maestro.

La simbiosis fundamentalista. La simbiosis más evidente se da en numerosas obras magistrales como en *La Mano de Dios* (1896) de Augusto Rodin (1840-1917), donde lo acabado, donde el orden surge triunfal de lo inacabado, del desorden, del caos. Necesariamente Rodin nos habla allí de sistemas diferentes, de formas diferentes que presentan una íntima asociación funcional, donde una cosa diferente coopera en el entendimiento de la otra y le sirve de contexto para alcanzar la armonía estética y unidad funcional de la



Ilustración 3. Tres esculturas de Augusto Rodin: La Mano de Dios, El Beso, El Pensador obra. Esta simbiosis, visible en los violentos contrastes de texturas del material, fueron una constante en numerosas obras del maestro Rodin, probablemente influido por las armonías de contraste advertidas en las obras de Miguel Ángel.

Numerosos autores contemporáneos³ han coincidido en llamar a Auguste Rodin, "El padre de la escultura moderna". El eje de su obra fue la primacía del espíritu sobre la materia, hasta el punto de que muchas de sus figuras carecen de razones anatómicas reales para dar paso a proporciones que permiten la expresión de los sentimientos humanos. Tales conceptos están ratificados en obras como *El Pensador*, *Las Puertas del Infierno*, *El Beso* y muchas otras más.

³ Citado en *Augusto Rodin*, Wikipedia, 06 de Marzo de 2016.

Rodin también probó la primacía de la imagen sobre los materiales, abandonando el mármol como material de expresión escultórica por excelencia.

Una simbiosis parasitaria. Como sucede con la monumental Torre de Pisa (1173, 1284), algunas de las grandes obras de arte en la historia de la humanidad han sido de diseño defectuoso y como tales han marcado un punto de inflexión en el aprendizaje del arte, lo que ha resultado de gran utilidad para el desarrollo de nuevos diseños y creaciones. En el caso concreto de la Torre de Pisa, sin un adecuado estudio de suelos, los cimientos fueron endebles. Así, al hablar de diseño defectuoso, simplemente consideramos que las obras no cumplieron con las especificaciones de diseño o con las condiciones operativas exigidas por el cliente, sus usuarios o su entorno. Tal fue el caso del *Monumento a Balzac*, encargado por la *Société des Gens de Lettres* de Francia en 1891 al genial escultor Augusto Rodin.

El modelo en yeso de este Monumento a Balzac, fue formalmente presentado por Rodin a su cliente en 1898. La historia cuenta que Rodin entró en disputa con su cliente y el mismo ayuntamiento de París, siendo rechazado y vilipendiado por el público debido al carácter grotesco y fundamentalmente anónimo de la figura de Balzac. Rodin devuelve el dinero y se guardará la obra casi 20 años hasta su muerte. En 1909 decide exponerla nuevamente y muere en 1917, durante la primera guerra mundial. Pasarán otros 20 años más para la fundición del modelo en bronce, instalándose finalmente el monumento en el Bulevar Raspail. Así, en 1939, París se reconcilia con su gran escultor impresionista, Augusto Rodin, uno de los Padres del Modernismo universal.

En este Monumento, Rodin nos muestra erguido, de pie, la figura de Honoré de Balzac (1789-1850), el autor de la prodigiosa obra literaria *La Comedia Humana* de casi 15 mil páginas⁴. Con un cuerpo monolítico, la atención



Ilustración 4. Monumento a Balzac, por Augusto Rodin

⁴ Citado en *Balzac para el siglo XXI. El Cultural*, 3 de marzo de 2016.

www.elcultural.com/noticiarios/letras/Balzac-para-el-siglo-xxi/7149

del espectador inmediatamente se dirige a la cabeza y particularmente a las cuencas vacías de los ojos, quizá de tanto observar la naturaleza humana. La cabeza, que *focaliza* la obra, es una pieza creada por separado y ensamblada sobre el cuerpo, inclinada hacia atrás en una posición más retadora que inquisidora. Con las mangas caídas, los brazos y manos de Balzac están escondidas dentro de la bata de monje con la que acostumbraba cubrirse para escribir. Este es el resultado de *siete (7) años* de investigación y desarrollo y *trece (13) obras previas*. Augusto Rodin subraya su Monumento a Balzac diciendo que es "*la suma de toda mi vida, resultado del esfuerzo de toda mi vida, el motivo principal de mi teoría estética; a partir de su concepción yo cambié como hombre*".⁵



Ilustración 5. La Tormenta por William Turner

Efectivamente, esta obra rompe con los cánones estéticos y funcionales de las esculturas clásicas, abriendo paso al modernismo impresionista.

Cambia por completo el sentido conmemorativo de un monumento al desterrar de su obra todo elemento retratista y estereotipado con los símbolos clásicos del escritor, como la pluma, el tintero, los libros o el escritorio. Como el hombre primitivo con el Caballo de Lascaux, Rodin busca expresar la primacía del espíritu sobre la materia en una simbiosis fundamentalista, totalitaria, entre la imagen física de un autor y el concepto de una personalidad arrebatadora que se encierra en sí misma -con su bata- como dueña de la creación. Otro que no fuera Rodin quizá habría destacado los suntuosos ropajes que tanto gustaron a Honoré de Balzac, y hubiese exaltado su grandeza elevándolo sobre un pedestal como había sido la escultura conmemorativa y monumental en el pasado. Sin embargo, no es la falta de comunicar la grandeza cultural del personaje lo que a nuestro juicio falla en esta obra, sino la falta de pertinencia al olvidar comunicar

⁵ *La Escultura Urbana en el transcurso del S. XX*, p. 161. Escultura Pública del Monumento Conmemorativo a la Escultura Urbana. Santiago 1792-2004, Vol. I. Ocho Libros Editores, 2005. Santiago, Chile.

la identidad misma del personaje en el mundo de las letras, tal y como podía esperar su cliente.

Rodin se obsesionó tanto con la personalidad creadora, portentosamente productora de Balzac, que olvidó comunicar que se trataba de un novelista, de un escritor, de un escultor del idioma. Y ciertamente hay formas de decirlo sin necesidad de acudir a las imágenes estereotipadas. Para quien no sabe de Balzac, bien podría tratarse de un médico o de un brujo. Esto es, literalmente, Rodin parasitó el diseño con una figura que asustaba a los niños.

El Maestro Rodin también falló en su Monumento a Balzac al evitar incorporar otros sistemas o subsistemas necesarios de franco carácter estético. Entre estos el contraste, el movimiento, el ritmo, la frecuencia, y otras técnicas artísticas que el mismo Rodin había utilizado con éxito en otras de sus obras. Él se obsesionó tanto con proyectar la personalidad de Balzac, que también olvidó la función básica de las artes plásticas como es la función estética. Es como olvidar los ingredientes dulces en un pastel.

La simbiosis parasitaria en el arte es eso: la primacía de un concepto secundario a expensas de uno primario, o de la imagen sobre el concepto o del concepto sobre la imagen. Un cuento a medias. Pasa en las mejores familias y se da mucho en las culturas abocadas a copiar estilos y a corromper las obras clásicas. Uno, como artista, debe empezar por reconocer sus sistemas de imagen y de concepto como organismos diferentes que han de unificar y convivir en armonía y unidad de propósitos.

La violencia conceptual en la simbiosis. Quizás el mismo enfoque de un arte simbiótico fundamentalista lo encontramos en muchas de las obras icónicas como en *Guernica* de Picasso (1881-1973), en *La Tormenta* de William Turner (1775-1851), o en *La Gran Ola de Kanagawa* de Houkousai (1760-1849). Como en el *Balzac* de Rodin, es difícil pensar estas obras sin *incorporar funcionalmente* un sistema de violencia en nuestra experiencia de los significados de las formas y colores que estas obras exhiben y que concuerdan plenamente con sus objetivos temáticos. Es probable, pues, que la simbiosis arrebatadora que estas obras logran con la percepción del espectador, permita revelar la misma simbiosis habida con el pensamiento del autor y su obra. Se trata de una simbiosis que implica ese sistema de violencia conceptual al abordar una imagen, como potencia creadora que da origen a las grandes obras. Ciertamente esta es la misma explicación para que surjan grandes creaciones en campos detestados o al menos subestimados por sus propios autores, como interpreta Plutarco (46-120) en el caso de Arquímedes (287-212 a.C.) con la



Ilustración 6. La Gran Ola por Katsushika Hokusai

mecánica y todas las artes aplicadas a nuestros usos⁶. Es probable también que lo que aquí llamamos violencia conceptual se manifieste asociado a lo que otros autores han llamado "disgusto constructivo" que surge de la insatisfacción con el *statu quo*⁷. Ciertamente que no hay evidencia científica que respalde nuestras aseveraciones, pero no es necesario ir muy lejos, lo vemos cuando, por ejemplo, a una florista profesional no le gusta un arreglo y con unos pequeños cambios convierte un caos decorativo en algo armónico que gusta a todos.

II. Mímesis y Simbiosis

A continuación llamaremos la atención del lector, al carácter en el arte. Si la identidad es lo que hace que una cosa sea lo que es, el carácter es lo que hace a una cosa diferente a otra que aparece contigua en el tiempo o el

⁶ Plutarco, *Vidas Paralelas*, XVII. Dice de Arquímedes: "Tenía por innoble y ministerial toda ocupación en la mecánica y todo arte aplicado a nuestros usos, y ponía su deseo de sobresalir únicamente en aquellas cosas que llevan consigo lo bello y excelente sin mezcla de nada servil, diversas y separadas de las demás"

⁷ J.R.M. Alger y C.V. Hays, *Síntesis Creadora en el Diseño*, p. 42. Herrera Hnos. Suc. S.A. México, D.F. 1969

espacio. Así decimos que si una cosa contigua a otra se parece es porque una de ellas tiene el mismo carácter. No hablamos de semejanzas porque estas surgen hasta su comparación, pero el carácter siempre está ahí, con o sin comparación.

La simbiosis de van Gogh y Millet.⁸ Uno de los sucesos más extraordinarios de la historia del arte ha sido la producción artística del maestro impresionista Vincent van Gogh (1853-1890), quien “copió” las obras de varios pintores, particularmente las de Jean François Millet (1814-1875) hasta 20-30 años después de su creación. Puede decirse que Millet aportó la imagen y Van Gogh el concepto. Millet aportó un resultado que van Gogh debió trabajar interviniendo simbióticamente en la inspiración, la composición y los motivos. Van Gogh –en sus propias palabras- tomaba esas imágenes y las “traducía a otro lenguaje” con la fuerza de sus trazos y la magia del color, aportando todo un concepto capaz de producir una verdadera metamorfosis estética.



Ilustración 7. La Siesta por Millet, La Siesta por Van Gogh

La copia de obras de arte hechas por van Gogh no son las primeras ni las últimas en la historia del arte. Otros grandes artistas habían practicado ya la copia, como por ejemplo, Manet (1832-1883) y Degas (1834-1917) copiando a Velázquez (1593-1660); Van Dick (1594-1641) copiando a Rubens (1577-1640); Goya (1746-1828) copiando a Rembrandt (1606-1669) y muchos otros más. La

⁸ *Van Gogh –Millet*, una exhibición comparativa de la obra de estos maestros fue presentada en el Museo de Orsay, Paris, Francia, entre 14 setiembre de 1998 y 3 de enero de 1999. Ver también Una relación detallada de sus obras está disponible en The Vincent van Gogh Gallery, www.vggallery.com/index.html Y también Véase *Copias de Vincent van Gogh*. https://en.wikipedia.org/wiki/Copies_by_Vincent_van_Gogh

“copia textual” era una forma común de aprendizaje del arte de los grandes maestros, la cual ya ha caído en desuso y hasta ha sido sancionada por las academias de arte y el mismo mercado de arte moderno. Pero el caso de van Gogh es extraordinario porque lejos de hacer copias textuales, las suyas fueron una portentosa expresión de un carácter pictórico único en lo que llamamos “mímesis simbiótica” o simplemente copia simbiótica. Van Gogh puso todo su espíritu para dejar su sello personal y superar a su maestro Millet (Mijo), con su propia visión impresionista, con su propio carácter arrebatador, obsesivo, colorido, luminoso. Lo que en Millet tenía carácter de campesino agobiado, en van Gogh es la expresión de vida, la magia de conocer un instante particular y de existencia exclusiva en la creación.



Ilustración 8. El Sembrador por Millet, El Sembrador por Van Gogh



Ilustración 9: Noche Estrellada por Millet / Noche Estrellada sobre el Ródano por van Gogh.

No obstante, es de notar que en la obra *El Sembrador* (van Gogh 1888 - Millet 1850), van Gogh se confiesa impotente de superar a su maestro Millet y es que, si analizamos la obra original descubrimos en la figura del sembrador de Millet una serie de ejes retorcidos o curvados que ofrecen una belleza ergonómica sorprendente, anticipando las nuevas leyes de armonía hidrodinámica que llegarían a caracterizar a las obras de van Gogh. Ciertamente, estas leyes alcanzan su máxima expresión en la obra *Noche estrellada* (van Gogh 1889 – Millet aprox. 1867), que es la única obra donde ambos maestros difieren significativamente sin romper sus vínculos. Por esto es que concluimos que el arte de van Gogh es fruto de una enorme alquimia mental, desarrollada a través de años de reflexión, práctica y decantación de ideas pictóricas. Decir que el arte de van Gogh es un fruto psicótico es una solemne estupidez, pues, ¿qué otro psicótico haría cosa igual?

No nos cabe la menor duda que el carácter de la obra es lo que hace al Arte algo singular. Lo que llamamos Estilo es la corriente que comparte un cierto número de artistas y hasta un mismo autor en diversas obras, pero el carácter es la singularidad misma, el momento en que aparece a nuestra vista una cosa irrepetible en el universo aunque pueda copiarse. La confusión se da en el momento que identificamos ése sello del autor y decimos que “es su estilo”, pero eso se da tan sólo porque el autor ha aprendido a reconocerse en su obra y en su momento, tan sólo porque ha aprendido a amar un carácter y quiere mostrarlo en su producción artística. La prueba palpable de lo que afirmamos lo encontramos en las edades o periodos que los biógrafos a veces descubren en los grandes maestros, cada una con su carácter diferente aunque sean o no del mismo estilo.

Es de notar que la mimesis simbiótica es un fenómeno más común de lo que podría suponerse al examinar estos casos tan connotados. Lo vemos cada vez que un nuevo presidente o un nuevo director o entrenador asume una corporación o empresa o equipo, decidido a dejar su impronta, un nuevo carácter revitalizador, un nuevo espíritu capaz de superar los avatares de la competencia y los retos de un nuevo entorno. Es lo que se llama dar "una nueva imagen" con sustento real.



Ilustración 10: La Noche Estrellada por van Gogh

La mimesis en el arte de los antiguos griegos. Además de sus grandes obras, los antiguos griegos aportaron al Arte una gran variedad de recursos conceptuales. Ellos fueron los primeros en reflexionar sobre el Arte y establecieron dos nociones capitales para su entendimiento: *téchne* y *mimesis*.

La primera se refiere al trabajo que realiza el artista, que ellos llamaron *téchne* (τέχνη, técnica) y comprendía todas las disciplinas del saber hacer y saber construir como la jardinería, cocina, teatro, pintura, escultura, o la construcción de edificios y artificios de trabajo o guerra. La *téchne* contemplaba recetas, metodologías, procedimientos, maneras de hacer sujetas a normas, cánones o leyes, pero también daba cierto margen para la innovación y la acción creadora. Es importante comprender estos alcances de la *téchne*, porque muchos han querido restarle valor creativo limitándola a una actividad reproductora o representadora de cosas creadas con anterioridad. De hecho en la antigua Síbaris –una próspera ciudad de la Magna Grecia durante el siglo III

a.C.- se premiaba al cocinero o repostero que “inventara un plato excelente y peculiar” a cambio de hacer pública su *téchne* o receta. El premio consistía en el derecho exclusivo de explotar su receta durante un año, como incentivo a otros para “laborar y sobresalir en tales actividades”.⁹

Conceptualmente los sibaritas fueron precursores de las modernas patentes de invención. Este detalle es fundamental para comprender los alcances de la técnica en el sentido moderno, donde se llama “estado del arte” a la descripción de la cultura técnica vigente y que es anterior a toda patente.

La otra noción trató de la forma de cómo la *téchne* se relacionaba con la naturaleza, para lo cual desarrollaron el concepto de “mímesis” (μίμησις).¹⁰ Este concepto es de una riqueza extraordinaria y fue la primera aproximación real al entendimiento de lo que hace el artista. Aunque es claro que la mímesis fue un concepto muy controvertido desde Sócrates y entre las escuelas de Platón y Aristóteles, mismo que lo ha sido en toda la teórica moderna donde ha desatado toda una parafernalia¹¹.

El término mímesis se ha traducido mal, muy mal, como simple imitación, copia, mímica, representación o remedo de la realidad objetiva, de la realidad sensible, externa a nosotros pero inmóvil, atrapada en el tiempo. Igualmente no se ha sabido entender la sentencia de Aristóteles quien afirmó que “el objeto primordial del arte es la imitación de la Naturaleza”, el cual es el significado apropiado de Mímesis. El error de interpretación ha estado en ignorar que la Naturaleza para los antiguos griegos era la divinidad creadora Physis (Φυσις) o Physis, también identificada con los dioses creadores Thesis y Fanes, y hasta con Gea o Gaia, la madre tierra¹². Entonces, bien podemos entender la sentencia de Aristóteles como que *el arte es la imitación de la función creadora de la naturaleza*.

⁹ Calvert, Robert. *Ley de patentes y procuración de las invenciones*, Enciclopedia de Química Industrial, Ullmann, p. 760 , Gustavo Gili, Barcelona, 1953.

¹⁰ Tatarkiewicz, W. *Historia de Seis Ideas: Arte, Belleza, Forma, Creatividad, Mímesis. Experiencia Estética*, Teknos, 2004; y Ferrater Mora, J., *Diccionario de Filosofía*. Tomos I – IV. Ariel, Barcelona, 1994.

¹¹ Suñol, V. 2008. *Mímesis en Aristóteles. Reconsideración de su significado y su función en el Corpus Aristotelicum*. Tesis doctoral. 284 págs. Universidad Nacional de la Plata, Argentina. Disponible en <http://memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.283/te.283.pdf>

¹² Ward, J. K. *Two Conceptions of Physis in Aristotle's Ethics and Politics*. Second Annual Stephan Humphries Philosophy Conference. University of Louisville, Louisville KY, November 22, 2002. Disponible en http://www.siu.edu/EASTASIA/Ward_022503.htm

Para nosotros, gente del siglo XXI, la naturaleza es la realidad objetiva de la que tenemos una visión centrada en nosotros mismos. Para nosotros jamás la naturaleza podría ser una diosa y menos creadora, excepto en nuestros poemas. Por tanto, lo que se cuestiona de la traducción de mimesis no es tanto el acto de imitar, como se ha creído, sino la cosa que se puede imitar, es decir, si se puede imitar lo que está dentro de nosotros, las ideas, los pensamientos, los sentimientos, la imaginación.

Así, la pregunta obligada es ¿cómo se puede imitar el hecho creador? puesto que eso era lo que buscaban con la *téchne* los antiguos griegos, como se ha demostrado con el ejemplo de Síbaris. Buscaban una mimesis creadora, una mimesis con la misma *Phusis*, no la copia de la copia como supuso Platón. Así, la respuesta no puede estar siempre limitada a la imitación a *semejanza* de la naturaleza, sino en una creación eventualmente *análoga* a la naturaleza, lo cual es muy diferente y calza a la perfección con nuestro moderno entendimiento del arte simbiótico en todas sus manifestaciones.

Un arte democrático y universal. No olvidamos que los antiguos griegos fueron amantes del arte y del teatro, pero sobre todo fueron un pueblo racional, cosa que nos lleva a cuestionar la idea de que la mimesis universal fue un factor, una causa para el florecimiento del arte en la antigua Grecia. Más bien fue al revés. En su búsqueda de aceptación y empatía con el público espectador, los griegos universalizaron su expresión artística. Prueba de ello lo encontramos desde el uso de máscaras –y como tales inmutables- en el teatro, hasta en las correcciones ópticas hechas a la fachada del Partenón.

El carácter universal de las cosas se hizo el objeto primordial de la *téchne* en todas las disciplinas, como en la enseñanza de la geometría y en la aplicación sistemática de la proporción áurea¹³ a todas las obras importantes. Desde Tales de Mileto (624-548 a.C.) y Pitágoras (599-475 a.C.) se creyó que las formas tenían propiedades innatas independientes de su tamaño y todo el pensamiento griego, en todas las disciplinas, se fue confabulando en la búsqueda de valores y expresiones universales.

¹³ La Proporción Áurea o Rectángulo Dorado se define por la relación dada por un rectángulo de 1 : 0,62 entre su largo y altura. Tal rectángulo es la envolvente virtual de toda figura agradable, abundante en la naturaleza. Su relación más precisa está dada por la siguiente ecuación:

$$\varphi = \frac{1 + \sqrt{5}}{2} \approx 1,61803398874988...$$

Jamás pudieron haber confundido la representación con el origen, aunque este fuera idéntico al modelo o arquetipo. Por tanto, ellos distinguieron perfectamente la mimesis del hecho particular, o sea la copia, el mimo, sobre la mimesis capaz de mostrar un carácter universal como ideal de las cosas.

Al fin y al cabo los griegos fueron los inventores de la abstracción y el pensamiento simétrico. La mimesis griega es la imitación capaz de recrear un original con su propia autonomía sobre el mundo, real o imaginario de las cosas, sin ser a la vez la cosa misma.

La impronta de los romanos. El clasicismo griego elevó al hombre a un nivel de [dignidad](#) sin precedentes, al mismo tiempo en que se le dio al ciudadano la responsabilidad de crear su propio destino y ofrecer un modelo de convivencia armonioso, un espíritu de una educación integral para una [ciudadanía](#) ejemplar. Estos valores, junto con su tradicional asociación de la [belleza](#) con la [virtud](#), encontraron en la escultura del [período clásico](#), con su retrato idealizado del ser humano, un vehículo especialmente adecuado para expresarlo, y un eficaz instrumento de [educación cívica](#), [ética](#) y [estética](#).

Tras el clasicismo, los romanos aprovecharon la cultura griega y etrusca a las que dieron su impronta, su sello característico, buscando esa imitación del carácter creador de la naturaleza de los antiguos griegos pero con un carácter de completa singularidad en su expresión artística como hicieron los etruscos. Ya no era la expresión universalizada de los rostros griegos, sino el orgullo de ser recreados hasta en su última arruga y con su expresión característica poder revelar su índole, su personalidad.

La estatuaria romana tuvo una enorme difusión con fines políticos y sociales. La arquitectura se enriqueció con sus elementos decorativos individualizados en la pintura de paredes y mosaicos, en la alfarería y jardinería.

III. La Función y la Simbiosis

Cuando leemos que “Ingeniería... *es el arte* de dirigir las fuerzas de la naturaleza para el servicio de la humanidad”¹⁴, inmediatamente comprendemos que los antiguos griegos no estaban tan equivocados al entender por Arte lo que ellos llamaron *téchne* (τέχνη, técnica). Este término *téchne* hoy en día equivale a Tecnología y engloba tres dominios como son el saber hacer, el poder

¹⁴ Jackson, D.C. *Engineering's Part in the Development of Civilization*, pp. 19.20, The American Society of Mechanical Engineers, New York, 1939. Op. Citada en J.R.M. Alger y C. V. Hays, *Síntesis creadora en el Diseño*, p.1.

construir y el ingeniar soluciones. Esto equivale en el Arte Estético el saber expresar, aplicar destrezas y lograr cautivar. En cambio, lo que hoy se entiende por Arte en los medios populares tiende a reducirse a las expresiones estéticas y emotivas que se hacen eco de manifestaciones originales, convirtiéndose así en lo que los comerciantes de arte llaman "estilos que gustan". En medios académicos cualquiera entiende que el Arte es un conjunto de conocimientos y destrezas aplicadas al servicio de una cultura o civilización, que hoy podríamos traducir como "toda técnica expresiva" sin incurrir en un despropósito.

Una ley para el Arte. Toda nuestra civilización racional está construida a partir del principio de identidad, concebido por Aristóteles, que dice que toda cosa es idéntica a sí misma. Puede decirse así que una cosa es lo que es, si permanece el mismo punto de vista con que se la define en el tiempo y el espacio. Pero este punto de vista ha cambiado a través de la historia en lo que se refiere al Arte. El arte ya no es lo que era y no sabemos lo que cambiará en el futuro. Su concepto ha sido esquivo desde sus orígenes, por lo que aquí trataremos de identificar su naturaleza y comportamiento aunque sea en una humilde medida.

La forma sigue a la función y la función al carácter. Esta es la ley.

El funcionalismo es una corriente que irrumpió con fuerza en medio de otras corrientes que convulsionaron el despertar del S XX al modernismo, hasta entronizarse definitivamente en las ciencias sociales como en las artes industriales y arquitectura a mediados del siglo. Con todo, el funcionalismo en las artes nunca marchó parejo con las expectativas sociales. "*La forma sigue siempre a la función y esta es la ley*" afirmaba ya en 1896 el llamado "Padre de los Rascacielos", arquitecto Louis Henri Sullivan (1856-1924). Pero a pesar de todo lo cautivante de los ejemplos funcionales dados por la Naturaleza –forma de las aves, de los ríos, del corazón y los órganos vitales- los diseñadores y proyectistas se encontraban con la resistencia del mercado para aceptar productos ayunos de elementos decorativos agregados. Se decía que lo estrictamente funcional no permitía una gran diferenciación de los productos – desatornilladores, encendedores, máquinas de coser- y por consiguiente perdían capacidad de mercado.

En realidad, no se entendía que hasta los elementos decorativos agregados cumplen una función aunque no tanto una función estética pura sino especialmente una función mental y cultural. Esencialmente no se entendió que el Arte Estético es precisamente el cumplimiento de una función estética que además de sus elementos estructurales y materiales, tiene raíces sociales. Por ejemplo, en la ebanistería, la parte frontal inferior de los asientos de un sillón o sofá se llama "falso" porque es una pieza que sólo tiene la función de hacer parecer que el sillón es sólido y que el cliente recibe un gran volumen de producto por el dinero que paga. Si se quita el falso como sucede con los muebles de estilo danés, probablemente el sillón no se venda a lo largo de nuestra América, pero el funcionalismo no tendría la culpa. La realidad es que al analizar el mercado, un buen diseñador funcionalista tendría en cuenta la función mental y social de su diseño y le pondría el falso a sus muebles.



Ilustración 11. Envases de Coca Cola. Root Glass Co., 1915 – Raymond Loewy, 1955. Un ícono del funcionalismo en el diseño industrial

La simbiosis de producto y proceso. Además, se creyó que el avance de las industrias de punta como la aeronáutica se podía y se debía extrapolar a otras industrias como la automotriz, la de muebles y la de artículos de consumo, pues se decía que hacer aerodinámicas las cosas era de lo que trataba el modernismo. Muy pronto se advirtió que las formas aerodinámicas sobrepasaban las capacidades de rendimiento requeridas a bajas velocidades y por tanto sobraban en materia de diseño de muchos objetos. Pero es claro que la industria de posguerra dejó en los museos una cantidad de artículos con adornos aerodinámicos.

Sin embargo, una mirada más atenta nos revela el divorcio que existió entre el producto y su proceso. Los diseñadores americanos dejaban un hueco en la carrocería para que los mecánicos montaran sus enormes motores V8, mientras los europeos se preocupaban por un diseño integral de los distintos sistemas automotrices, concepto que fue también asimilado por los japoneses.

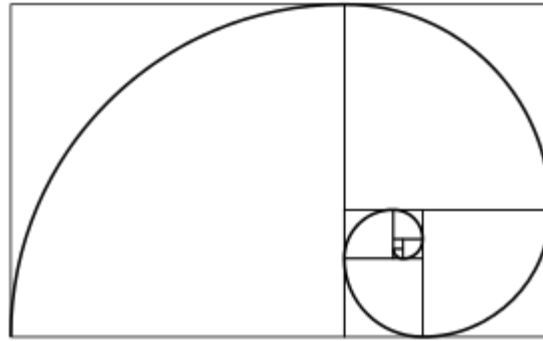
Este último enfoque integral ha luchado por prevalecer. A finales del siglo veinte numerosos profetas de la administración enfatizaron la importancia de procesos automatizados para competir. Uno de los ejemplos que decían apoyar esa tesis del triunfo de la innovación de procesos fue la difusión del Fax por los japoneses, a pesar de ser un invento norteamericano.

No obstante, es claro que los grandes éxitos de la industria han sido dados por desarrollos simbióticos de producto y proceso. Ejemplos notables fueron en su tiempo las motonetas italianas como Vespa y Lambretta, los tubos colapsibles emplastados para pasta dental, el café soluble por flash drying y por liofilizado, los empaques asépticos para alimentos envasados de larga duración, y muchos otros productos más. Todos estos han sido productos de éxito indiscutible donde el desarrollo de producto fue inconcebible sin el desarrollo de proceso y viceversa.

La disciplina funcionalista en el diseño. El problema de fondo resultó ser la *integridad del diseño* y la cabida que se permitía al concepto de función. Si examinamos las definiciones de *función* en distintas áreas como biología, industria, administración, software y otros campos, inmediatamente nos percatamos de que el término función se identifica plenamente con la actividad, acción, tarea, uso o propósito utilitario de las cosas, con total independencia del sustrato material que lo posibilita. Así decimos, por ejemplo, que "la función de un lápiz es escribir; que la función de una escoba es barrer".

Después de varias experiencias de pensamiento simbiótico para el desarrollo de invenciones y diseños, nos hemos convencido de la importancia de ahondar en los aspectos funcionales deseados. Así hemos tomado conciencia de que las palabras que de ordinario usamos para describir una función, por lo general no permiten revelar la función real que en términos físicos permiten ejecutar los objetos imaginados. Esto se debe a que nuestras nociones de función están falseadas por una percepción pragmática y prefijada de la realidad. Por tanto, el científico como el artista, el ingeniero y el diseñador que trabajan con imágenes y conceptos, deben ser muy cuidadosos en formular las funciones en términos objetivos. Siguiendo los ejemplos arriba expuestos, vemos que la función real del lápiz es algo así como la de "un material que se frota y adhiere a un sustrato manchándolo en su recorrido de forma lineal"; y la de la escoba es la de "un conjunto de fibras unidas en un extremo capaz de combarse y ser empujadas a través del suelo con lo cual facilita empujar residuos". Como vemos, hasta las funciones más simples exigen un trabajo conceptual para el cual las enseñanzas funcionalistas no estaban preparadas.

En la historia secular de la humanidad, el hombre ha tardado mucho en reconciliarse con las ideas fundamentales de su civilización. Y la Estética ha sido una de ellas, porque no ha sido sino hasta hace poco que se ha advertido que la estética es casualmente una función, muy compleja por cierto. Esto ha sido evidenciado por la más avanzada tecnología automotriz, por ejemplo, en algunos autos BMW donde las proporciones áureas establecidas por los antiguos griegos



La espiral de Fibonacci es una aproximación de la [espiral áurea](#) generada dibujando arcos circulares. Estos conectan las esquinas opuestas de los cuadrados ajustados a los valores de la sucesión y adosando sucesivamente cuadrados de lado 0, 1, 1, 2, 3, 5, 8, 13, 21 y 34. Fuente: *Sucesión de Fibonacci*, Wikipedia, consultado 7 de marzo de 2016.

y las Sucesiones de Fibonacci¹⁵ que se encuentran profusamente en la organización formal y estructural de la naturaleza, no se reducen a unas cuantas perspectivas de los vehículos como antaño se hacía en los talleres de diseño, sino que se suceden literalmente por miles de relaciones establecidas por computador en cada línea, en cada curva, en cada segmento y punto de vista del espectador. Esta visión de la estética difiere de aquella que creía en el *arte por el arte*, diciendo, por ejemplo, que una letra o un trozo de ella podía ser bella independientemente de la función que realizara. Porque no se trata de que la belleza pueda ser o sea independiente o no, sino de entender que se trata de una función como cualquier otra y que por tanto puede ser matemática o geoméricamente reducida a relaciones. De hecho, asistimos a una época donde se empiezan a consolidar las Ciencias y Técnicas de la Armonía.¹⁶

¹⁵ La Sucesión de Fibonacci (Leonardo de Pisa) es la siguiente sucesión infinita de números naturales: 0, 1, 1, 2, 3, 5, 8, 13, 21, 34, 55, 89, 144, 233, 377, 610... Cada término es la suma de los dos anteriores, siendo esta relación de recurrencia la que define la sucesión numérica.

¹⁶ El estudio de la Armonía es realmente complejo y multidisciplinario, desde la organización de la simetría hasta las técnicas de diseño y estudios de percepción. El propósito es el mismo del Arte, agrandar y hacer este mundo más bello y confortable.

Imposible equivocarse con el Arte. *¿Cómo podemos saber que lo que vemos es una obra de arte?* Esta es una pregunta válida que tiene respuestas razonables de la misma forma que la tienen las matemáticas, las ciencias, los juegos y la geografía. Si el arte es una expresión, el arte no puede tener secretos que esconder. El único y verdadero secreto del arte es la disciplina plástica y estética que se impone el artista para expresar algo que acepte el espectador.

A lo largo de la vida aprendemos a emitir dos clases de juicio de valor respecto a las cosas, al arte y al diseño, como son el "me gusta" y el "funciona".

Dentro de un rango razonable de condiciones existenciales, no tenemos la más mínima posibilidad de equivocarnos en los objetos netamente utilitarios; estos o funcionan o no funcionan. Un bolígrafo escribe fluidamente o no escribe;

un albergue protege completamente o no protege; unos anteojos mejoran la visión o no sirven. Pero se dice que el arte no puede ser juzgado con los mismos criterios de funcionalidad con que se juzgan las cosas materiales y lo que decide es el gusto, un "me gusta" o un "no me gusta" del espectador es suficiente y no hay necesidad de explicarlo. No obstante lo anterior y a pesar de la popularidad que tienen estos conceptos emotivos sobre el arte, no hay duda que la estética es una función primordial en toda expresión artística. Tiene leyes que debe obedecer. De

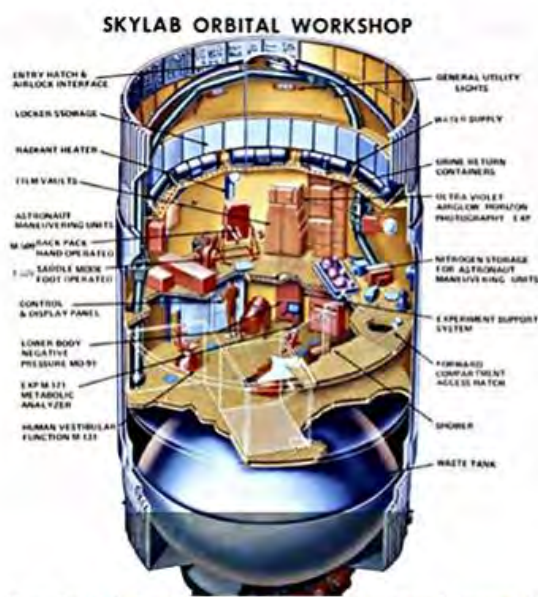


Ilustración 12. Diseño del Skylab, 1970-1973 por Raymond Loewy, "El Padre del Diseño Industrial"

hecho es un subsistema en el Arte. El artista debe trabajar con esas leyes para que la gente diga "¡Me gusta!".

Además, se debe tener en cuenta que el hecho de que a uno le guste algo no garantiza que eso debe considerarse una obra de arte, lo cual atiende otros criterios. Pero siempre estaremos seguros de estar en presencia de una verdadera obra de arte si encontramos en esta Significado, Armonía y Elaboración.

El Arte es significado, armonía y elaboración. El Significado es la correspondencia expresiva entre la obra y su cultura. La Armonía atiende a leyes universales del arte. La Elaboración es el trabajo que cada artista ha puesto en su obra para transmitir ése mensaje y ésa armonía formal entre el todo y las partes y su contexto o su entorno. Cada vez que alguien trata de retorcer estas obligaciones del espíritu, el arte sufre.

En el Arte, la humanidad ha trabajado mucho en el desarrollo de conocimientos para lograr la sintonía del artista con su obra y de esta con una diversidad de sistemas usuarios y tributarios de la obra. Entre ellos la sintonía estética ha sido la función relevante; muchas veces en conflicto con otras formas de sintonía como la utilitaria y la cultural, pero otras veces en perfecta simbiosis de los diferentes sistemas de sintonía

Decimos que *Arte es la expresión material organizada con la función de descubrir y revelar el carácter de las cosas*. En esta definición asumimos primero que el Arte es una expresión material organizada, donde lo fundamental es que se trata de una forma de expresión, siendo esta categoría más importante que otras que han sido consideradas a lo largo de la historia como son las categorías de imitación y recreación. El Arte, antes que otra cosa, expresa y sirve para expresar; además lo hace con recursos materiales que deben ser organizados para alcanzar esta expresión. Sin estos recursos materiales el Arte quedaría reducido a una expresión intelectual, emocional, o simplemente comunicativa como el habla, los gestos, los documentos o los bites. Por tanto tiene la capacidad de afectar nuestros sentidos y nuestras acepciones. El arte jamás puede ser el caos. Al organizarse excluye la expresión desordenada, el ruido como tal. Su finalidad primordial es la de revelar, para lo cual atraviesa un proceso de descubrimiento, de develación y encuentro del artista con la particularidad de las cosas, con ése *carácter* que hace que las cosas sean lo que son, con su identidad propia, única, singular en el tiempo y el espacio.

Así entendido *el Arte es la conjugación de recursos materiales con conocimientos y destrezas del ser humano, puesta en expresar una singularidad de las cosas a través del tiempo y del espacio*. El artista lo que hace es descubrir un carácter del que deriva un conjunto funcional y una expresión formal, una particularidad en la existencia de un universo y al expresarlo permite el surgimiento de su revelación a los demás. La organización de los recursos expresivos es lo que permite al artista revelar el carácter de su obra en su función estética o en su función utilitaria.

Lecciones de la historia. Fueron las doradas épocas del Swin y el Charleston (1920-1927), pero también de las casas victorianas donde la gente se asfixiaba. Por doquier se imitaban los acabados del oro y el mármol, y las máquinas de hierro se llenaban de arabescos y patas en forma de garras de

león. Se trataba de todo un movimiento cultural que hoy podemos llamar de *Simbiosis Parasitaria*, de un verdadero *Arte Parasitario* donde las formas se daban a expensas de la función de las cosas.

Como reacción a ese mundo nocivo, la escuela de arte alemana Bauhaus (1923-1933) dio lugar a un movimiento de reforma funcional de las artes visuales, la arquitectura y el diseño industrial, que aún perdura en nuestros días a pesar de su cierre en 1933 por Hitler (1889-1945). El escarabajo Volkswagen (1938-2003) y la casa Dymaxion (1929-1945) de Buckminster Fuller (1895-1983), ejemplifican débilmente un funcionalismo que ha tenido profunda influencia disciplinaria en las ciencias, las artes y la filosofía. Justo es señalar que el funcionalismo fue enormemente influido por el diseño orgánico del "the best all-time work of American architecture" Frank Lloyd Wright (1867-1959). Pero en lo que se refiere a sus vínculos fundamentales, el funcionalismo demostró su afinidad con el mercadeo y la estética, como se desprende de la exitosa carrera de Raymond Loewy (1893-1986) bien llamado "El padre del Diseño Industrial"¹⁷

A pesar de sus rápidos éxitos productivos y de los esfuerzos pioneros Sullivan por su lado y de Malinowski (1867-1942) por el lado de la sociología, el funcionalismo como movimiento cultural se fue quedando como la heurística o técnica de búsqueda que siempre fue. Igual que el estructuralismo de Lévi-Strauss (1908-2009), de la dialéctica marxista, del sistemismo de Talcott Parsons (1902-1979), del constructivismo de Jean Piaget (1896-1980) o de la sinéctica de W. J. J. Gordon (1919-2003), carentes de respuestas universales.

Aunque siempre ha sido así, ahora con el posmodernismo atravesamos una era enferma de una nueva forma de simbiosis parasitaria donde las funciones se dan a expensas del carácter, del espíritu de las cosas.

Nuestras escuelas, al menos las de arte, abundan en metodologías, se enseña técnica tras técnica y el arte se confunde con el estilo, buscando que entre sus filas surja el Maestro que jamás conseguirán. Los "ismos" pululan en las galerías, revistas y colecciones privadas. Expresiones de "corrientes" como neo-realismo, post-impressionismo o minimalismo se ponen de moda sin otro sentido. El Artista se ve forzado a practicar una y otra vez el mismo estilo para "darse a conocer", presentando a la misma mona con distinto rabo decenas y ojalá cientos de veces.

Se trata quizás de una simbiosis materialista, mercantilista, fenicia, donde se olvida un hecho fundamental del Arte. Obra por obra, las diferencias

¹⁷ Véase www.raymondloewy.com

formales, expresivas y filosóficas pueden ser abismales hasta en un mismo autor. Así lo corrobora la trayectoria de Maestros como Rodin, Picasso y Dalí, y hasta es posible que lo mismo haya sucedido con nuestro maestro de las Cuevas de Lascaux.

IV. Simbiosis y Sintonía: una yunta fundamental

Muchas veces en la historia del pensamiento humano sucede que las cosas más obvias e importantes se dan por supuestas. Una de esas es la Sintonía, omitida en una cantidad de metodologías de investigación en las ciencias, las artes y la filosofía. Pero indudablemente, los seres humanos necesitamos atravesar un periodo de "puesta en sintonía" para abordar una temática cualquiera que tenga cierto grado de exigencia, complejidad y propósito. Normalmente este es un periodo donde se ponen en práctica una variedad de mecanismos mentales y habilidades de carácter adaptativo o bien, manipulativo, que son esenciales para desarrollar las metodologías aprendidas en las diversas disciplinas del conocimiento y la gestión. Algunos llaman a este "periodo de calentamiento", otros de "fase de concentración", otros más de "puesta en marcha". Lo cierto es que en las disciplinas creadoras, como en el deporte, la sintonía del creador con su obra marca un punto de inflexión en la estrategia seguida para abordar los problemas.

En la mayoría de actividades pensantes del ser humano, gran parte del tiempo requerido para llegar a una solución se ocupa en determinar la naturaleza exacta de sus problemas. Esto es igualmente cierto en el caso de los problemas de ingeniería, como de los problemas políticos, o los problemas de arte estético. Los problemas surgen como temas altamente emocionales a los que se van asociando conocimientos que permiten la incubación de soluciones. En el arte, en el diseño y en la invención, se espera que las soluciones nazcan del criterio adquirido tras años de práctica con la famosa pedagogía de aprender haciendo.

Es entonces cuando se necesita una estrategia de pensamiento racional, que sea tal que produzca la perfecta sintonía del artista con su obra. En nuestros tiempos, la pedagogía académica no ha reconocido la existencia del punto de inflexión que hacíamos notar. Se supone que con seguir las metodologías aprendidas el autor se encontrará con su obra. Pero las más de las veces este encuentro se hace con obras de mediana calidad que responden al comercio ordinario de bienes y servicios. Entendemos que esto obedece a razones de economía cuando lo más fácil es seguir la inercia de una profesión u oficio. La inflexión, pues, está en el punto en que hay que decidir entre seguir los procedimientos usuales de sintonía o provocar una simbiosis conceptual. Los procedimientos usuales de sintonía en la actividad creadora son de sobra

conocidos como eventos de generación de ideas, inversión, analogía, empatía, fantasía, repaso de la información histórica, análisis morfológico y otros trucos mentales que conducen a nuevos conceptos de diseño y expresión o de entendimiento de la realidad.

Naturalmente, no en todos los campos la creación implica brindar nuevas soluciones, pero tenemos que estar claros en que el pensamiento de un autor y los métodos de acceso o demostración del conocimiento son cosas diferentes. Por ejemplo, el pensamiento científico no es lo mismo que el método científico que no es otra cosa que un arreglo de validación del conocimiento en desarrollo. Ningún científico piensa con el método científico sino hasta que requiere validar sus conocimientos. Ningún científico dice "hoy observaré, mañana induciré y pasado estableceré mi hipótesis para después someterla a experimentación y finalmente concluir en una teoría". Creer que Leonardo (1452-1519), Newton (1643-1727) y Poincaré (1854-1912) pensaron con el método científico es un solemne disparate. Es lo mismo que el compositor o el matemático en busca de su suprema simbiosis.

Puestos en Sintonía. De cualquier manera y en cualquier disciplina, llega el momento en que el sujeto pensante o el equipo con que trabaja tiene que entrar en *Sintonía* con la solución elegida, para desarrollarla, aplicarla, elaborarla, implementarla. La diferencia de mantener un pensamiento sintónico, es decir, en sintonía con la obra, y la de mantener un pensamiento simbiótico es eminentemente virtual. Para el gran artista, el gran poeta, el gran matemático, una obra es una prueba, un campo, un reto, una oportunidad para afinar más su sintonía personal. Una vez que se tienen los planos de un edificio, el equipo constructor se ocupará de erigirlo, pero el arquitecto habrá desarrollado mentalmente muchos edificios más.

La mayoría de los seres humanos requerimos este periodo de sintonía, pero una vez que lo encontramos, todo se facilita. Igualmente el lector probablemente ha requerido releer algunas líneas para sintonizar su entendimiento con nuestro discurso.

La Sintonía es fácil de intuir a través de nuestra experiencia cotidiana, a pesar de ser un fenómeno extraordinariamente complejo. Por ejemplo, sabemos que entramos en sintonía cuando localizamos la radioemisora que trasmite la música de nuestro agrado; decimos que hay sintonía entre una multitud de caminantes en el centro de Tokio. Este es un fenómeno verdaderamente notable. Pero al mismo tiempo y debido a los variados factores que intervienen, nos cuesta explicar las razones de la mala sintonía de un sistema con otro; por ejemplo, de un estudiante con su carrera, de un candidato con los electores, de una teoría con la realidad, o de un producto con su mercado.

Como la entendemos, *la Sintonía es el acorde de funciones y destinos recíprocos entre sistemas iguales o diferentes*. Uno da y el otro recibe, uno pide y el otro da, uno propone y el otro acepta; pero también los dos pueden darse o quitarse mutuamente

En el Arte, la humanidad ha trabajado mucho en el desarrollo de conocimientos para lograr la sintonía del artista con su obra y de esta con una diversidad de sistemas usuarios y tributarios de la obra. Entre ellos la sintonía estética ha sido la función relevante; muchas veces en conflicto con otras formas de sintonía como la utilitaria y la cultural, pero otras veces en perfecta simbiosis de los diferentes sistemas de sintonía.

Algunas reflexiones. Con estos ejemplos hemos visto algunas variantes que muestran la infinita riqueza del arte simbiótico. Descubrimos con ellos que los estilos resultan del arte y no al revés; que la forma sigue a la función como preconizaba Louis H. Sullivan, pero que también la función sigue al carácter. Aún más y esto es lo esencial, descubrimos que en el arte *la función es expresiva y resulta del carácter simbiótico de las cosas*; de su espíritu, de su don, su carisma. Como podemos concluir, la trilogía de Forma, Función y Carácter, toda en simbiosis y sintonía, es el orden inalterable de esa manifestación expresiva que llamamos Arte Simbiótico. Como es el caso de la poesía presente en las obras de grandes innovadores como Renoir (1841-1919), Chi-pai Shi (1863-1957), Asilia Guillén (1887-1964), Botero (1932--)...



Ilustración 14. Final: La Mosca por Qi Bai Shi. ■

DEL ESCRITORIO DEL EDITOR

Editorial

En *Historia de Ciudades* por Augusto Zamora R.¹ expresa su preocupación por «Conservar la historia para guardar la memoria. No ocurre así en una mayoría de nuestros países. Existen, generalmente, datos básicos como fechas fundacionales, algún evento relevante, pero no historia juntada como tal. Conocemos la fecha de fundación de León o Granada, pero obras que narren su historia, de forma continua, sin vacíos de tiempo, desde la era precolombina al presente, no hay. ¿Cómo era la vida en los siglos XVI, XVII y XVIII? ¿Cómo fue la fundación de Segovia, hoy Ciudad Antigua? ¿Quiénes eran, cuántos, cómo y de dónde llegaron? La colonización española, en el centro del país, alcanzó hasta los hoy departamentos de Boaco y Chontales. Sus escasos asentamientos eran poblados de frontera. Se entregaban tierras a quienes quisieran poblarlos, como hacían en España cuando la Reconquista. Matagalpa y Jinotega eran, también, pueblos de frontera. Al otro lado estaban la selva, pueblos indígenas caribes y la extensa Mosquitia cuya costa controlaban los ingleses. El periodo colonial duró más de tres siglos y nuestros países no tienen 200 años de independencia. ¿Cómo era la vida en la colonia, el cotidiano vestir, viajar, comerciar? Tres siglos son muchos siglos. Un siglo después de la conquista se escribió el Quijote. De 1520 a 1820, pasaron una infinidad de cosas. Recobrarlas sería magnífico. Sabríamos mucho más de nosotros mismos. Lo que somos».

En *Revista de Temas Nicaragüenses* hemos publicado historias de algunas ciudades. Muchas monografías publicadas de ciudades intercalan historias de personajes locales y omiten lo que es más importante, la historia de los servicios del estado: hospitales, escuelas, agua potable, energía eléctrica, aguas negras, fuentes de trabajo. Hay algunos personajes que deben ser rescatados por los servicios prestados a la comunidad, no por su gracejo o sus vicios. Es el caso de Chu Piura, que Gratus Haftermeyer le dedica páginas al borrachín por sus anécdotas graciosas. O las historias de Managua que rescatan a Peyeyeque, o en Granada a otros personajes populares, algunos pobres dementes.

¹ [Cartas al Director. El Nuevo Diario. 28 d e febrero de 2016](#)

Las monografías departamentales de Julián N. Guerrero y Lola Soriano fue un esfuerzo encomiable, hoy superado por las caracterizaciones municipales. La caracterización de todos los municipios de Nicaragua fue preparada en 1997 por el *Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura, IICA*. Se puede acceder a todas las caracterizaciones desde el sitio web del Instituto Nicaragüense de Fomento Municipal (INIFOM) por medio de un mapa interactivo nacional, y en una segunda ventana, departamental:

<http://www.inifom.gob.ni/municipios/municipios.html>

Las caracterizaciones contienen información de cada Municipio, extraída de fuentes secundarias, actualizada por los técnicos del Proyecto y complementada con lo expresado por la población en los talleres de consulta popular. Es una excelente fuente como base para una historia de las cabeceras municipales

El formato de que me parece mejor adaptado a lo que sugiere el embajador Zamora es el de la *Historia Oral de los creoles de Corn Island*²(municipio) y *la Historia Oral de Marshall Point*³ (una comunidad=comarca en el municipio de Laguna de Perlas). Aun si hay historia escrita, el formato debería ser similar; centrarse en personajes populares, es un grave error.

Las comunidades progresan conforme avanzan las instituciones (privadas o religiosas) y los servicios del estado y autoridades locales (salud, electricidad, escuelas, transporte, cementerio, recolección de basura). Antes existía la figura de Juez de Mesta. Ahora las comarcas no tienen autoridades, aunque si consejos de ancianos u otras figuras, electos al margen del estado, pero no reconocidas por el estado.

El lector debería leer la historia oral de los creoles de Corn island, y la historia oral de Mashall Point, ambas publicadas por la revista Wani. [*La Historia Oral de Marshall Point*](#) es el resultado de una recopilación oral sobre la historia de la comunidad creole y garífuna de Marshall Point, en la RAAS. Los datos recopilados mediante conversatorios con los y las portadores culturales y a través de la organización de un grupo focal, aportan en el conocimiento sobre el origen de esta comunidad fundada en 1816, los nombres de sus primeros fundadores, los pasos iniciales en su organización religiosa y educativa, sus actividades económicas y quiénes son los actuales portadores culturales de la comunidad.

[*La Historia Oral de los Creoles de Corn Island*](#): A través de la historia oral, principalmente, y auxiliado por la investigación documental, este estudio rescata

² DOWNS, Ella Jean. Historia Oral de los Creoles de Corn Island, 73: 4-21, Mayo 2014

³ Lilja Joanne y Martin Escobar. Historia Oral de Marshall Point. *Wani* 67: 25-26. 2013

los conocimientos sobre el origen, tradiciones y costumbres de la población ancestral de Corn Island. Con esta publicación se corona el esfuerzo y la paciencia con que, hace veinticinco años, de manera informal inició su autora este proceso de recopilación oral de las festividades, desastres naturales y procesos políticos, económicos y religiosos, en esta paradisíaca isla del Caribe nicaragüense. También, la autora rescata el nombre y el esfuerzo de sus primeros héroes y heroínas por asegurar los servicios de salud y educación en la Isla.

Según mi recuento, tenemos una **Ciudad capital**, 8 **Ciudades primadas**: Bluefields (38,623), Bilwi (39,428), Estelí (90,294), Granada (79,418), Jinotega (41,134), Juigalpa (42,765), León (139,433) y Matagalpa (80,228), es decir, cabeceras departamentales con sede de obispos de la iglesia católica o morava. 8 **Cabeceras departamentales**: las cabeceras departamentales sin sede de obispado: Chinandega (95,614), Ocotal (34,190), Somoto (18,126), Masaya (92,598), Jinotepe (31,257), Boaco (20,405), San Carlos (12,174) y Rivas (27,650). El promedio en 2005 de estas cabeceras era de 41,502 habitantes. Y 136 **Cabeceras municipales**. Esta clasificación refleja el grado de dificultad para escribir una monografía. Dejo por fuera la historia de los más de 4,593 **Centros comarcales**, que son poblados con menos de 500 habitantes y sin ninguna urbanización.

Más que la labor de un historiador, se requiere el esfuerzo de muchos para reconstruir la historia de toda Nicaragua.

APENDICE

A manera de ilustración publicamos la Historia Oral de Marshall Point, que siendo corta, es un buen ejemplo del método.

Historia Oral de Marshall Point

Lilja Joanne y Martin Escobar

Este artículo es uno de los resultados investigativos del Programa Conjunto de Revitalización Cultural y Desarrollo Productivo Creativo en la Costa Caribe de Nicaragua, ejecutado por los gobiernos regionales, el gobierno nacional y agencias de las Naciones Unidas, con el apoyo financiero del Fondo para los Objetivos del Milenio, del gobierno español.

Reproducido de [Wani 67: 25-26, 2013](#).

Origen de Marshall Point y sus primeros pobladores

La comunidad de Marshall Point debe su nombre a su fundador, en 1815, un jamaquino conocido como Mr. Marshall. Después, en 1816, arribaron dos familias de dos hermanos apellidados Bennett provenientes de Jamaica. Cada familia constaba de cuatro miembros. Por todos eran dos hombres, dos mujeres, tres niños y una niña.

Posteriormente, Emmanuel Peralta y su esposa Mary Archibold, provenientes de Raitipura, habitaron la parte norte de la comunidad y procrearon cuatro hijos en Marshall Point: Fordin, Adis, Dolores, Sadie y Micheck. Poco después, David y John Bennet trajeron sus cuñados que vivían en Brown Bank y que habitaron la parte sur de la comunidad, entre ellos, Diego Goff. Todos ellos eran creoles.

Durante el año 1980, los pobladores tuvieron que emigrar fuera de la comunidad, hacia el río Wawashan, porque los contrarrevolucionarios y los sandinistas estaban en guerra. Después del conflicto armado regresaron.



Niños Garífunas jugando bajo la lluvia.

Primeros pasos en religión, salud, educación

La primera Iglesia en llegar a la comunidad fue la anglicana. Su fundador fue David Bennet. No se supo en la investigación quien fue su primer pastor ni el año en que fue fundada.

En cuanto a los orígenes de la atención en salud, ésta fue atendida por médicos tradicionales. Los portadores culturales conservan el nombre de cuatro de ellos, todos ya fallecidos, que atendieron la salud de Marshall Point entre 1920 y 1980: Meshach Peralta, Leopoldo Davis, Nataniel Bennett, Lushose Bennett y Joe Cayasso Bennett (uno de los líderes más recordados y quien murió en 1965). Las parteras de la comunidad, que los pobladores recuerdan son Isabela Davis, Virginia Bennett Davis y Carolina Bennett.

En las casas de la comunidad cultivaban en sus huertos las plantas medicinales.

Educación

En manos de las Iglesias estaba la educación de los niños. Los pastores fueron los primeros maestros. Educaban en la casa misionera porque no había escuela. Según los consultados, un único maestro, Christopher Moses, dio clases a los niños en la comunidad entre 1900 y 1945. Murió en Marshall Point en el año 1993.

Actividades económicas

Las principales actividades económicas de los pobladores de Marshall Point han sido, tradicionalmente, la pesca y la agricultura.

La agricultura

Los pobladores ancestrales de Marshall Point cultivaban tubérculos (yuca, quequisque, malanga, yams¹, piña, coco, naranja, mango, caimito y pera. Luego sembraron también arroz y maíz. Con el tiempo fueron adaptándose a otras culturas y cultivaron otros productos, como frijol y cacao.

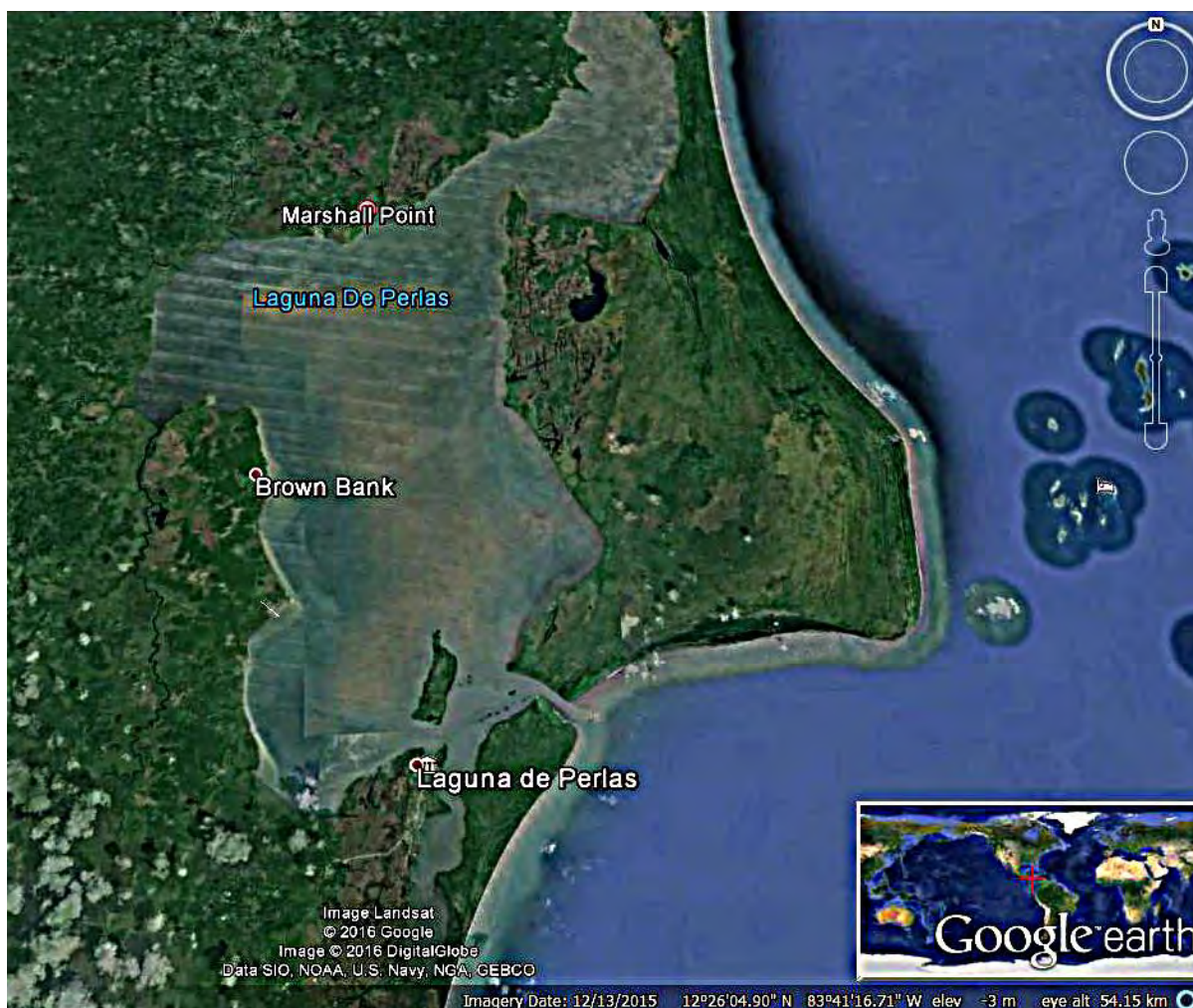
La caza y la pesca

Desde la fundación de la Comunidad sus pobladores se han alimentado de animales silvestres y domésticos y también de pescado, camarón, cangrejo, tortuga de mar, bilapow², bagre y manatí. Cazaban venado, chancho de monte, cusuco y güija; al tigre lo cazaban por su piel.

La pesca era una actividad para el autoconsumo y venta. Los peces y camarones se conservaban mediante la técnica de salado purificador y secado al sol. Después, los vendían en Laguna de Perlas a los comerciantes que llegaban allí y a Bluefields. También practicaban el intercambio con otras comunidades vecinas.

¹ Yams es un tubérculo de forma alargada. Nota del editor: se refiere a varias especies del género *Dioscorea*

² Bilapow es el nombre de un pez.



Localización de Marshall Point; está situada a 2.24 km el ENE de Orinoco, a unos 35 minutos a pie. Ilustración agregada por el editor de RTN.

Para transportarse utilizaban el bote de canaleta con vela de tela. Tardaban tres horas para llegar a Laguna de Perlas y de dos a tres días para llegar a Bluefields. El bote de canaleta con vela lo utilizaban desde 1830 a 1960. Después de 1960 comenzaron a usar un barco llamado Lady Marshall que trasladaba pasajeros a Laguna de Perlas y Bluefields.

Las destilerías

Thomas Goff, Absalam Bennett, Mansibal Bennett y César Aguilar fueron quienes fabricaban las bebidas alcohólicas de la comunidad. De todos ellos, César Aguilar es el único que está vivo, aunque retirado de su antigua profesión. En la actualidad existen siete personas que preparan la cususa tradicional en la

comunidad: Asolin Chang, Garnett Moses, Norman Chang, Erna Escobar, Elma Bennett, Morla Salomon y Judith Martin.

Portadores culturales

Se logró identificar a siete portadores de la historia oral de Marshall Point: Judith Martin Moses, Nicolás Gutiérrez Bennett, Eduardo Goff Dixon, John Moses Hansack, Robert Ranking, Catalina Davis Peralta y Lineth Moses Hansack.

Bibliografía

- Álvarez, M. J. & Hernández, M. C. The black creole memories and identities. [Films]. (2011). Managua: Luna Films.
- Cunningham M. & White, W. C. (ed.). (2010) *Inventario y mapeo de recursos culturales de los pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes de la Costa Caribe de Nicaragua: Informe final*. Bilwi, Puerto Cabezas, Nicaragua.
- Diccionario de las ciencias de la educación*. (1997). México: Santillana.
- Erants, M., Frank, E. y Alemán Ocampo, Carlos. (2001). *Historia oral del pueblo mayangna*. Managua: FOREIBCA.
- Friedemann, N. S. de. (1997). De la tradición oral a la etnoliteratura. *América Negra*. (13), 19-27.
- Garay, G. de (1999). La entrevista en la historia oral: ¿Monólogo o conversación?. *Revista de Investigación Educativa*, 1 (1), 82-89
- Hernández Sampieri, R., Fernández Collado, C. y Baptista Lucio, P. (2006). *Metodología de la investigación*. (4ª. ed.). México: McGraw-Hill Interamericana.
- Jiménez Becerra, A. y Tórrez Carrillo, A. (2004). *La práctica investigativa en ciencias sociales*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Nicaragua. Asamblea Nacional Constituyente. (2009). Principios fundamentales, título I, cap. único, arto. 5, párrafo 3. En la *Constitución política de la república de Nicaragua* (p. 9). (3ª. ed). Managua: HISPAMER.
- Nicaragua. Asamblea Nacional. Ley No. 28, Estatuto de la autonomía de las regiones de la Costa Atlántica de Nicaragua. (1987, 30 de octubre). *La Gaceta*, (238). cap. 2, arto. 8, párrafo 5, p. 2835.
- Rabey, M. A. (1990). Conocimiento popular y desarrollo. *Medio Ambiente y Urbanización*. (31), 46-55.

- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. (2002). *Glosario sobre patrimonio cultural inmaterial*. París: UNESCO.
- Thompson, P. (2000). Re-using qualitative research data: A personal account. Forum: Qualitative Social Research. 1, (3).
- Vansina , J. (1996). La tradición oral. Barcelona: Labor.
- Vich, V. & Zavala, V. (2004). *Realidad y poder: Herramientas metodológicas*. Bogotá: Norma.
- Wade, P. (2008). Población negra y la cuestión identitaria en América Latina. *Universitas Humanística*. (65), 117-137. ■

Guía para el Lector

El tema de nuestra portada es *June Beer (Bluefields, RACS, 1935-1986)* por la Dra. María Dolores G. Torres, una pintora autodidacta de Bluefields, que está siendo homenajeada en la X Bienal de Nicaragua Fundación Ortiz Guardián, que está presentando las obras de June Beer en las ciudades de Managua, León y Bluefields, celebrando su décima edición con un Homenaje a esta pintora de la Costa Creole del Caribe nicaragüense: June Beer. Frances Urbina Somoza ha recopilado los principales *Datos Biográficos de June Beer Thompson*, que es poco menos que es conocida entre los mestizos de la región del Pacífico.

El Arte Simbiótico por Carlos Arellano Hartig pretende sentar algunas bases para entender las obras de los grandes maestros, dar su justa perspectiva al posmodernismo y promover así el cultivo de estas disciplinas. «*Simbiosis* es un término prestado de la biología, donde significa la *interacción estrecha entre organismos de diferente especie*. Este concepto referido al Arte y el Diseño como la interacción de imágenes y conceptos, nos muestra una vía de gran utilidad en la explicación del proceso artístico. El Arte también es un producto y aquí nos hemos ocupado en explicar la doble dinámica de proceso y producto artístico. Además de la simbiosis, exploramos otros conceptos afines como la mimesis, el funcionalismo, la armonía, la sintonía y el focalismo».

El proyecto del canal interoceánico continuará siendo un tema de actualidad en los meses venideros. En esta edición presentamos *El nuevo proyecto del Gran Canal en Nicaragua: más pesadilla que sueño* por Volker Wunderich. Los nicaragüenses responsables debemos escuchar los pro y los contra del proyecto, y actual en consecuencia para proteger nuestro país.

El Primer Cuaderno de Poesías de Darío por Carlos Tünnermann Bernheim. «A los catorce años, el adolescente Rubén Darío ya preparaba la publicación de su primer libro. Para tal propósito copió en un cuaderno escolar sus poesías primerizas y pegó los recortes de los periódicos y revistas donde se habían publicado algunos de ellos. El cuaderno se titula: "Poesías y artículos en prosa de Rubén Darío", y está fechado en León, julio 10 de 1881. Es el original del primer libro de Rubén. El cuaderno jamás se editó pero le corresponde, en la bibliografía dariana, el mérito de ser el primer libro organizado por Rubén».

Teatro de Moros y Cristianos en Nicaragua *Ramadán y las Conquistas de Rodas y Jerusalén* por Maritza Corriols. «En los cronistas de indias como Bernal Díaz del Castillo, fray Toribio Benavente Motolinía y otros, aparece que los misioneros utilizaron el teatro como un medio de evangelizar a los indígenas. Este teatro que se utilizó en la Nueva España difiere del teatro español, tanto en la estructura como en la articulación discursiva y en un tipo particular de

50

escenificación¹. Estas representaciones se hacían para la fiesta de Corpus Christi y fueron catalogadas como “auto sacramental”²; pero también había otras representaciones calificadas como teatro de “moros y cristianos”. Entre estas primeras escenificaciones hay dos: *La conquista de Jerusalén* y *La conquista de Rodas*».

Romances y Corridos: Fuentes Históricas para los Romances y Corridos Nicaragüenses por Ernesto Mejía Sánchez es uno de sus primeros trabajos. Quizás ya no se cantan estos corridos, poderosa razón para rescatarlos del olvido. Muchos de estos corridos y romances fueron recopilados por Salvador Cardenal Argüello y publicados en siete discos CD bajo el título de *Nicaragua, Música y Canto* (Cardenal A., Salvador. Nicaragua música y cantos. Nicaragua: Banco de América, 1977). Yo poseo los discos de la edición de 1992 Fondo de Promoción Cultural BANIC.³

El mural de la Iglesia Santo Domingo, en Managua: una muestra de modernidad jesuítica por Manuel Fernández Vélchez. En el mural aparece el pueblo en la geografía volcánica nicaragüense, asociando la familia, el trabajo del obrero y el campesino con la ciencia y la tecnología. Se representan: el Sputnik (primer satélite artificial de la Tierra, que fue lanzado por la Unión Soviética el 4 de octubre de 1957), la fórmula de Einstein de la Relatividad Especial y el modelo atómico de Rutherford, la electricidad y las telecomunicaciones, el renacimiento de la cultura y el arte modernos simbolizados con “*El Moisés*” de Miguel Ángel. El esquema general representa la “*devoción moderna*” de la Reforma Cristiana, del humanismo renacentista; pues, en el simbolismo religioso de la obra no hay ninguna señal de autoridad clerical (agustinismo político), y se aceptan las formas arreligiosas de la ciencia y la tecnología, sin censuras de la cultura y la economía urbana y rural.

Rosa Sarmiento, madre de Rubén Darío, en su juventud fue novia del masayense Aurelio Avilés por Francisco-Ernesto Martínez. Este episodio de la

¹ Paula Martínez Sagredo y otros. “El Corpus Christi novo-hispano de 1539”. Literatura y lingüística, No. 27, pag. 45-66

²Un Auto Sacramental era una pieza de teatro que se presentaba el día de Corpus y basado en una alegoría religiosa teniendo como tema preferido el misterio de la Eucaristía .

³ Los romances españoles están grabado n el Disco 2: corridos nicaragüenses (El pitero, Doña sapa, Venite a vivir conmigo); Romances tradicionales españoles (Delgadina, Las señas del esposo (1 y 2), la amiga de Bernal Frances, Mambrú, Blanca Flor y Filomena, Dónde vas Alfonso XII, No me entierren en sagrado; canciones líricas (dormite niño, erdonma linda joven, Desprecio, Despedida, Morena mía, Contemplando los rayos de la aurora; El cilibrí, Palomita guasiruca, Son tus perjúmenes mujer, El lirio y la fuente.

vida de Rosa Sarmiento lo han referido, por ejemplo: a) su hija, la Sra. Dolores Soriano Sarmiento de Turcios, b) el Dr. Juan de Dios Vanegas Zapata, c) el poeta Francisco Contreras Valenzuela, d) el poeta Carlos Martínez Rivas, e) el biógrafo dariano Edelberto Torres Espinosa, f) el monseñor Marco Antonio García y Suárez (citado por el periodista Joaquín Absalón Pastora), g) el Dr. Jorge Eduardo Arellano, y h) el poeta Pedro Rafael Gutiérrez.

No leeré otro libro hasta terminar esta historia por James Campbell Jerez. «¡No, don James. Esperaré. No voy a leer otro libro hasta terminar la historia que ya empecé. Voy a esperar el último libro de la trilogía! Diálogo con Regina González Coronado, mi vecinita, amiga de mi Lucila, y ávida lectora como ella». Campbell Jerez extrae principios bibliotecarios de las anécdotas más comunes.

La víctima después del proceso penal por Msc. Astrid Bracamontes. «Este ensayo tiene da a conocer la duda sobre la víctima después de finalizar el proceso penal, es decir, ¿se conoce qué sucede con la víctima una vez que concluye el proceso penal? ¿Realmente existe un resarcimiento para los daños causados? ¿Qué pasa con el daño psicológico de las víctimas? ¿Cómo se cumplen con las garantías constitucionales de las víctimas?

«Cómo se define a la víctima en un proceso penal, como una necesidad en un sistema acusatorio, donde se necesita que exista una dualidad de posiciones o como el derecho que tienen aquellos que han sido sujetos de lesiones a bienes jurídicos que deba garantizar esa tutela jurídica, establecida en la constitución y las leyes penales y procesales. En conclusión este trabajo pretende llamar a la reflexión sobre los derechos y garantías de la víctima más allá del proceso penal, es decir, después de dictada la sentencia».

Las Estructuras Sociales de Nicaragua en el Siglo XVIII: Las Fuentes por Germán Romero Vargas no es una lista bibliográfica de esas que publicamos al final de los ensayos. Por ejemplo, al tratar de los juicios de residencia, Romero Vargas escribe « Gobernadores y corregidores estaban obligados, al concluir su mandato a pasar por un "Juicio de Residencia". Esta investigación se hacía en la misma provincia y el funcionario investigado no debía de salir de esta hasta que se hubiera dictado una sentencia definitiva, sea por la Audiencia, en el caso de los corregidores, sea por el Consejo de Indias, en el caso de los gobernadores, —lo que explica la distribución actual de este tipo de documento. El Juicio de Residencia de un gobernador se componía de varias partes. Estaba primero la justificación legal de la investigación que se hacía. Venían, después, el nombramiento del "juez pesquisador" y los avisos a las partes interesadas. El gobernador insertaba todos los documentos relativos a su mandato: Real Cédula de nombramiento; pago de derechos; "pace" de la Audiencia; recepción por el cabildo de León. En tercer lugar venían los documentos relativos a los cabildos de las ciudades: listas de personas que habían ejercido cargos durante el mando

del gobernador saliente; copias de las actas de las elecciones; fechas de reunión; protocolos Los escribanos debían añadir un resumen de las actas que habían redactado».

Alexander Zosa-Cano nos entrega *Documentos del Archivo Personal de Bartolomé Martínez*, que complementamos con la *Biografía de Bartolomé Martínez Hernández* por Eddy Kühl.

Una de las labores de *Revista de Temas Nicaragüenses* consiste en desmitificar a historia y abrir sus páginas a todos los temas. En esta edición queremos desmitificar la figura de Pedrón Altamirano y para ello publicamos la *Masacre de San Marcos, Jinotega* por F. LeJ. Parker, traducido por Nubia O Vargas, masacre que es la fundación de la crueldad de Pedrón Altamirano. También reproducimos de Simeón Castellón Gadea datos biográficos de *Pedrón Altamirano* publicado en Rizo Gadea, Simeón. *Nicaragua de mis recuerdos*. pp. 189-192. 3ra. edición. Managua: Esquipulas Zona Editorial, 2012. Concluye don Simeón sus comentarios sobre Pedrón diciendo «Ese fue Pedrón, producto de su tiempo y de su ambiente.» El testimonio de don Simón dice: «Muerto el General Sandino, la Guardia Nacional se dedicó a perseguir a sus seguidores que habían quedado armados en Wiwili y muy especialmente al General Pedro Altamirano. Toda esta gente huía desbandada, a sabiendas que de ser capturados, serían pasados por las armas. Como la Guardia conocía que las actividades del general Altamirano fueron siempre del lado fronterizo con Honduras, la búsqueda se concentró en ese sector. Con toda lógica, el perseguido huyó al lado opuesto y no se tuvo más noticias de él, llegándose a afirmar que había muerto en Boaco, según despachos de la prensa. No conocí personalmente al General Altamirano, aunque si tuve oportunidad de tratar a miembros de su familia».

Rubén Darío y la esperanza por Pablo Kraudy. Escribe Kraudy «Esta comunicación abordará algunos aspectos de la experiencia de la esperanza en Rubén Darío, poniendo en contacto ambas líneas de interpretación. No consideraremos menoscabo para nuestro tema la consideración ligera de que la esperanza es un tópico de la condición humana, y como tal, al que se halla de una u otra forma plegado todo ser humano, con lo que se hacen fáciles inferencias que dan sepulcro a lo que nos da en conocimiento percatarnos del vigor y de las formas con que ésta es vivenciada por personas que alcanzaron excepcionalidad. Ocuparnos de ello nos permite conocer mejor la dimensión humana de esas vidas, y además, atisbar la manera en que se afectan de modo recíproco los cambios de sensibilidad que individual y socialmente van produciéndose y revelándose en las manifestaciones artísticas y las teorizaciones».

De los cronistas españoles tenemos un excelente recuento de las culturas aborígenes al momento del contacto en 1522. Oviedo nos ha dejado la versión más amplia, y desde entonces damos como un hecho que entre 800 d.C. y 1350 d.C. llegaron varios grupos inmigrantes procedentes de México. La arqueología se ha encargado de poner en duda esas migraciones. *La Cultura Papagayo y el Mito de las Migraciones Mexicanas a Nicaragua* por José Mejía Lacayo. Es innegable que lenguas mexicanas estaban en uso en Nicaragua en el período colonial temprano; sin embargo, los otros rasgos culturales de los aborígenes 300 años antes del contacto con los europeos, contradicen la hipótesis de las migraciones “fuera de México”. Las costumbres alimenticias (sustancias consumidas y el modo de prepararlas) no eran mexicanas porque no se ha recuperado ningún comal en las excavaciones arqueológicas en Nicaragua, ni se ha encontrado ninguna evidencia macro- o micro-botánica que demuestre el consumo de maíz en la dieta indígena; por tanto, los aborígenes de Nicaragua no consumían tortillas durante el período Sapoá (800-1350 d.C.). Una característica de los ritos mesoamericanos es el uso del incienso para adorar a los seres sobrenaturales. De nuevo, no es claro que se usaran incensarios durante el período Sapoá.

La Picada Real entre Matagalpa y Prinzapolka por A. C. Larsen, Marine Corp. Demuestra que existía comunicación y comercio entre Matagalpa y Prinzapolka durante los años de la intervención de los marines. Hasta el nombre de “picada real” sugiere que Robert Hodgson no estaba equivocado al afirmar que los miskitos tenían rutas de acceso a los poblados españoles, que coinciden en líneas generales con esa Picada Real.

Mito y Tradición Oral entre los Sumus del Río Bambana por Mario Rizo. «Cuando se trate de conocer la cultura indígena contemporánea, y se pretende reconstruir el pasado de comunidades socioculturales de integración reciente al estado y con características ágrafas y de frontera, el profesional encuentra una serie de escollos derivados del tipo de materiales o fuentes con los cuales tradicionalmente se ha trabajado: los documentos escritos; y algo peor aún: una concepción unilateral que no ve más allá de lo que Eliade llama “situación histórica” (1983: 35) la cual usa para llamar la atención sobre la existencia de otra dimensión temporal, donde los paradigmas tradicionales de la cultura realizan su juego. De tal manera que el investigador debe trabajar con documentos de primera mano, testimonios directos que, por las mismas características históricas en que se producen, tienen la virtud de ser unilaterales. Se trate de materiales que corresponden a la lógica de una cultura particular, la cual ha considerado a las culturas indígenas bajo patrones excluyentes. Estas, así observadas, terminan siendo definidas desde afuera.

«Este es el problema de los “pueblos sin historia”, Como en una infeliz ocasión sostuviera el maestro de la antropología británica, Sir Radcliffe-Brown,

parafraseando a Engels, al referirse a las sociedades africanas en las primeras décadas del siglo. Él argumenta precisamente que estas sociedades -entonces bajo la bota colonial europea- carecían de registros documentales que permitieran aproximaciones sobre el desarrollo de las mismas. En este ensayo ofrecemos como hipótesis de trabajo la idea de que la sociedad indígena sumu representa en su cultura una suerte de continuidad sincrética, de ciertos paradigmas culturales que evidencian una influencia mesoamericana. Hemos tomado como referente a la comunidad indígena de Wasakin, del municipio de Rosita, en la Región Autónoma Atlántica Norte (RAAN). Metodológicamente profundizamos el trabajo hacia la recopilación y el análisis de su mitología y tradición oral, los cuales, a manera de estructuras simbólicas, representan un capital cultural de esa etnia. Las conclusiones que al respecto presentaremos son preliminares y forman parte de un cuerpo hipotético, con el que hemos dado inicio a una investigación sobre el tema, motivados por la riqueza que contienen estos relatos».

El Gato Margay o Tigrillo (Leopardus wiedii) reproducido de Wikipedia. N esta edición presentamos la historia natural de uno de los cinco felinos que habitan nuestro territorio.

Reproducimos una de las 153 caracterizaciones municipales publicadas por INIFOM. Se trata de la *Caracterización Municipal de El Castillo, Río San Juan*. La caracterización contiene datos del municipio en el año 2000.

Ernesto Mejía Sánchez vivió su vida profesional en México. Por ello es poco conocido por nuestros lectores. Publicamos una mini biografía y la *Bibliografía de Ernesto Mejía Sánchez* de WorldCat y Wikipedia. Mejía Sánchez fue homenajeado en el XII festival de poesía de Granada.

Don Chepito Ruiz Úbeda, De Pura Plática por Harlan Giovanni Oliva Regidor. «En nuestros pueblos la historia tiene rostros, son esos personajes con características muy particulares: folclóricas, intelectuales, enigmáticas, en fin. Hay que gente que sin duda sabe a pueblo. Son sinónimos ciertamente de identidad local. La historia transita con frecuencia en la vida cotidiana: costumbres, anécdotas, mitos, leyendas y también síndromes que se pueden analizar desde un prisma psico-social. Hoy podemos hablar de una literatura jinotegana, una literatura un poco desconocida, pero que recientemente ha alzado su vuelo y ha roto las fronteras de la patria pequeña. En este contexto de pueblo y de patria se hallan los versos de don Chepito Ruíz, de padres rivenses. Su esposa, por cierto, Esperanza Mendoza, era hija de don Nemesio Pastrana, uno de los mejores músicos sacros de la Jinotega del siglo pasado». ■

DE NUESTROS LECTORES

Invitación tardía

El 24 de febrero el Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica ihnca.uca@ihnca.edu.ni nos envió la siguiente invitación, que reproducimos como un honor tardío a nuestro colaborador Salvador Montenegro Guillén:



ACN
ACADEMIA DE CIENCIAS DE NICARAGUA

Miembro Honorario ACN

Disertación:
"Los recursos hídricos de Nicaragua"

La Academia de Ciencias de Nicaragua
se honra en invitarle al Acto Solemne de Incorporación
a su Membresía en calidad de
Miembro Honorario del prestigioso académico

Prof. Salvador Montenegro Guillén

Fecha: Jueves 25 de febrero 2016.
Hora: 6:00 p.m.
Lugar: UCA - Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica-IHNCA.

Su presencia dará más realce a este Acto Solemne.

Informaciones: academiaciencianicaragua@gmail.com
Tel. 22783923, ext 1315; Cel. 85907010
www.cienciasdenicaragua.org

Carta de Manuel Fernández Vílchez

Carta al Editor sobre *"Una nación más allá de las fronteras"*, de Ruth Matamoros, en Revista Temas Nicaragüenses, Nro. 94, feb. 2016.

He leído con gran interés *"Una nación más allá de las fronteras"*, de Ruth Matamoros, en Revista Temas Nicaragüenses, Nro. 94, feb. 2016. En primer lugar, quiero reconocer la gran calidad de trabajo de campo reflejada en el artículo. Pero, su misma calidad de investigación y aportes sobre las relaciones de miskitos de las vertientes Norte y Sur del río Coco (Wanki), me motiva a

escribir este comentario con algunas anotaciones críticas. Me refiero a ciertos conceptos tomados de la bibliografía citada. Y me atrevo a incursionar en el campo de la Etnología, porque encuentro coincidencias temáticas con un trabajo que realicé sobre "Formación de la conciencia política del pueblo Miskito", para el que debí comenzar por precisar los conceptos instrumentales de mis informes.

Se trata de unas conferencias que dicté para la Cátedra de Etnología, y la preparación de materiales para el Seminario de Doctorado en Etnología (cursos 1990-93), por petición de la Dra. Dolores Juliano, entonces directora del Departamento de Antropología (Universidad de Barcelona). La Dra. Dolores Juliano conocía mis informes de análisis ideológico sobre formación de la conciencia política entre los miskitos (1979-1989), para Pep (Josep) Ribera, director del Centro de Información y Documentación (CIDOB, Barcelona), una fundación de los Ministerios de Defensa y Exteriores, del Ayuntamiento de Barcelona y la Universidad de Barcelona. Un resumen de estos trabajos dio lugar a un manuscrito "La revolución de los nicaragüenses (1979", que el director del CIDOB recomendó para su publicación al reverendo clérigo Carmelo García, director del Instituto de Estudios para África y América Latina (IEPALA, Madrid).

A Dolores Juliano le interesó mi método de análisis que iba en contra del concepto filosófico de "identidad miskita", una idea genérica subjetiva y circunstancial, a la que oponía el "análisis concreto de la situación concreta". Análisis de formas de expresión (lenguajes y estructura del imaginario), prácticas culturales y económicas, relaciones de grupos, instituciones, y no de generalizaciones filosóficas e ideológicas. Me invitó como "profesor investigador", puso a mi disposición materiales del centro de documentación del Departamento de Antropología, y me facilitó algunos contactos en Nicaragua. Semejante invitación de Dolores Juliano me sorprendió porque mi trabajo en el CIDOB obedecía al análisis político-ideológico, y mi método materialista procedía a partir de la Economía Política y de la Historia Económica. Sobra decir que debí familiarizarme con métodos de Etnología para realizar diferentes informes, conferencias y preparación de materiales para los investigadores sobre "Formación de la conciencia política de los miskitos".

Con base en aquella experiencia, me permito comentar que se debe distinguir nación de nacencia, nación cultural, étnica, y no confundir:

a) con la forma jurídica de Estado Nacional surgido de la Revolución Francesa, figura de Derecho Público que es lo contrario del reconocimiento de una identidad de nación de nacencia (en Francia desaparecieron estructuras étnicas de Derecho consuetudinario);

b) tampoco confundir la nación étnica con los límites interiores de un Estado de confederación multicultural - multinacional (ejemplo, Suiza, donde las culturas étnicas traspasan las fronteras con los Estados limítrofes);

c) no confundir nación (de nacencia) con territorialidad, ni con el Territorio del Estado Nacional, ni territorio de una confederación (ejemplos: la cultura italiana transfronteriza respecto del Territorio estatal suizo e italiano; cultura de grupo de los pueblos rama refugiados en Territorio de Costa Rica la década de los ochenta, es un ejemplo de etnicidad fuera de su territorio de origen).

En último lugar, no poner la carreta delante de los bueyes, no comenzar por la definición abstracta y genérica (filosófica) de identidad nacional; no crear una categoría de identidad nacional, sino empezar por el análisis concreto de situaciones concretas de un pueblo. Son métodos contrarios a la interpretación literaria de relatos. Porque, los relatos de un pueblo no explican la etnicidad, sino que determinadas prácticas sociales explican los relatos. Poner siempre la práctica social y la situación concreta (su análisis) en primer lugar, de donde resultan las diversas interpretaciones del relato, según la diversidad de intereses (puntos de vista) en juego. Este es un enfoque materialista de la cultura, no subjetivista como en el caso de la bibliografía citada, que arranca de la invención de un léxico de categorías genéricas.

Para la comprensión de la etnicidad miskita, y el análisis político e ideológico estructurado sobre las vertientes Norte / Sur del río Coco o Wangki: el río Coco, más que ser frontera política hace sólo poco más de medio siglo, desde el punto de vista étnico tiene más importancia como frontera de grupos (sistemas de relaciones) que como frontera política. Como puede ser el hecho contrastado por la autora de la existencia de diferentes imaginarios sobre el origen de la población miskita de los grupos de las dos vertientes del río Coco (pág. 15). No había tal frontera política hasta hace casi medio siglo y, sin embargo, ya había una división de imaginarios en comunidades miskitas separadas por el río Coco. El río Coco representa, más bien, una división de vertientes fluviales de comunicación y separación, como frontera cultural de grupos. Y después, en la década de 1980, ya con los miskitos nicaragüenses refugiados en Honduras, el río Coco representó una frontera de un frente de guerra, más que una frontera política normal. Yo relativizaría la función de la frontera política, que es un fenómeno reciente, sobre el que pesan más las fronteras propias de los grupos étnicos y sus condicionamientos geográficos.

Insisto, no se debe confundir formas de Estado y Territorialidad con etnicidad. Un pueblo no asegura necesariamente su etnicidad por una forma de Estado. Esta confusión daría lugar a la forma excluyente de un Estado de apartheid, al nacionalismo de "pueblo elegido"; o al Movimiento Nacional, como fue el nationalsandinismo que redujo las diferencias socioeconómicas, en el

sistema de relaciones sociales y fronteras de grupos étnicos, a un movimiento nacionalista autoritario de agitación y movilización de masas.

Más bien, en la práctica, lo que observamos por todos los continentes, es que existen etnias sin Estado, repartidas en poblaciones de diferentes Territorialidades, y Estados con diversidad de grupos étnicos.

El Estado Nacional de Nicaragua, por ejemplo, es multinacional y multicanal; por mucho que uno u otro gobierno pretenda negar tal multiculturalidad y multinacionalidad del Estado Nacional (sobre espacio cotidiano de las culturas indias nicaragüenses, y espacio público, ya publiqué *"Lo femenino indio en la cultura nicaragüense"*, en Temas Nicaragüenses, Nro. 64).

Otro asunto, noto en el artículo cierta tendencia a un primitivismo, cuando las etnias miskitas forman comunidades muy desarrolladas como formaciones sociales modernas capitalistas. Por ejemplo, encontré que, mucho antes de los ochenta, había un alto grado de organización política: organizaciones como ALPROMISU, MISURASATA, MISATAN, KISAN. En torno a la Iglesia Morava se había desarrollado formas modernas de religiosidad y de apertura cultural cosmopolita (más que en otras comunidades indígenas del Centro Norte de Nicaragua). Las relaciones con la cultura inglesa, alemana y norteamericana, eran muy intensas; y estos contactos los asomaban a formas culturales de civilización más modernas que para el resto de las comunidades indígenas nicaragüenses. La economía de enclave minero y maderero, el trabajo asalariado y la actividad pesquera, el consumo de mercancías de los comisariatos, el desarrollo de formas de mercado de productos propios, todo este conjunto representaba formas económicas de distribución e intercambio muy desarrolladas, lejos del sesgo de primitivismo que noto en muchas publicaciones. Encontré pueblos vinculados a la economía exportadora y de importación, más directamente que otras comunidades indígenas nicaragüenses. Observé su capacidad de control territorial de grandes extensiones, su relación dominante con los mayagnas; y en algún momento histórico, su movilidad hasta el interior del territorio de CR por el Sur. Sobre estas funciones establecí que los miskitos disponían de formaciones políticas y formas ideológicas avanzadas, capaces de interactuar con potencias extranjeras. En general, encontré unas formas sociales muy complejas y modernas en sus funciones. Además, la conformación afroamericana de la etnia miskita potencia su proyección multinacional. Pero esta dimensión moderna y multinacional es ocultada por una Etnología descriptiva de interpretaciones subjetivas que los revisten de primitivismo.

Nota bibliográfica: Para los conceptos de “grupo” y “frontera étnica” sigo a Franklin Barth en Los grupos Étnicos y sus Fronteras; editado en México, 1969. Para el concepto de “*etnicidad*” sigo a Héctor Díaz Polanco, “*Etnia, clase y cuestión nacional*”, en Cuadernos políticos, 30, México, 1981. Sobre materialismo en Ciencias Sociales hay bibliografía al alcance en Nicaragua. Sobre el conflicto miskito de los años 80, entre otra bibliografía del momento, se encuentra: “*Miskitos en Honduras y Nicaragua: un pueblo dividido*” (ENVÍO, Nro. 17, nov. 1982). Los Miskitos, edición del Instituto Catalán de Antropología (Madrid, 1986). Jorge Jenkins: El Caso de los Miskitos (Managua, 1986). Por entonces, trabajé fuentes de MISATAN, CIDCA, Revista Wani, y realicé entrevistas.

Una apostilla: que la guerra de Mokorón y el fallo de la Corte Intl. de la frontera sobre el río Coco, me parece que fue en tiempos de Luis Somoza (no de Anastasio).

Gracias, Manuel Fernández Vélchez

From: Enrique Alvarado <enriquealvaradom35@yahoo.com>

Date: March 4, 2016 at 8:20:14 AM CST

To: Alejandro Sequeira <asequeira123@yahoo.com>

Subject: mis comentarios sobre artículo de MFV

Gracias por tu mención al artículo del Sr. Manuel Fernández Vélchez [*León Pallais, rector de la UCA, frente al "agustinismo político"*, Revista Temas Nicaragüenses, Nro. 96]. Lo leí con atención. En primer lugar debo agradecer también a don Manuel por las frecuentes citas de mi libro. Me pareció muy bien documentado y la organización permite redondear al final la propuesta inicial o tesis de entrada. Sin embargo, con el debido respeto que merece su trabajo, me permito hacer algunas acotaciones, sobre todo en aquellos momentos que me tocó ser parte de esta historia.

Del padre Pallais solo puedo decir que, sin su vinculación con el gobierno y el capital, era impensable la creación de la UCA y su consolidación. El “pecado” del padre Pallais fue no haber divisado la tormenta y el cambio que se avecinaba y eso explica la fractura que se produce a lo interno de la Compañía de Jesús en los 70, entre sacerdotes de una época que estaba terminando, frente a una nueva generación de jesuitas alentados por el aggiornamento del Vaticano II. El predominio de estos jóvenes jesuitas es una realidad que se expresará dentro de la esfera de la revolución en Nicaragua y también en El

Salvador. Aquí no hay malos o buenos. Hay un cambio de época, de escenarios y de actores.

En los años 80, efectivamente tuve un rol cercano en la vida institucional de la UCA y sobre eso puedo decir que el artículo de Sr. Fernández Vílchez, es acertado desde el enfoque posterior a la historia y su análisis de corte filosófico, pero en los 80 en la UCA la realidad estuvo marcada por la urgencia y la supervivencia. No teníamos tiempo para la reflexión filosófica y apenas tratamos de evitar el naufragio. Hay que recordar que al triunfo de la revolución había varias revoluciones y una de estas decía, más o menos -no tiene sentido una universidad regentada por curas, peor aún por curas jesuitas. En el otro lado, existía una corriente que decía, más o menos - la UCA debe ser el severo vigilante de los desvíos y la radicalización de la revolución. Era el equilibrio el garante de la supervivencia de la UCA y la zozobra era el pan nuestro de cada día.

Cuando se aplica la reforma a la educación superior, conocí ese asunto de primera mano. A finales de 1979, llega a Nicaragua la comisión cubana y después de unos meses entrega el "libro azul". Al principio se nos pide analizar la propuesta y presentar los puntos de vista de la UCA. Yo soy parte de la comisión. Trabajamos duro por 2 meses para hacer una contrapropuesta seria y al final José Pasos Marciacq, delegado del gobierno, anula todo lo hecho y dice, según recuerdo -No se les ha pedido su opinión. Hay que cumplir el esquema propuesto. Es una decisión política.

El modelo cubano anulaba los avances que se habían logrado. Entre ellos se suprimía el sistema de créditos (flexible para el estudiante que trabajaba) y se implantaba el sistema de bloques cerrados. Este disparate pudo ser corregido 9 o 10 años después, en la rectoría de César Jerez. En los 80 se implementó el modelo cubano en su totalidad y si fueron cambiando los principales ejes del modelo...no fue por la voluntad política del FSLN, más bien fue el tiempo y la ineficacia las que derrotaron un sistema vertical que dejó costos irreparables.

Yo no me escondo ni me absuelvo de los pecados de acción u omisión, ni del precio que tuvimos que pagar. La única justificación es el presente. La UCA es hoy el centro de educación superior con mayor autonomía... Quiero creer que la historia nos dio la razón. Por eso el título del libro no fue casual. LA UCA -una historia (en minúscula) a través de la Historia. Porque la UCA siempre estuvo atravesada por la historia. ■

DE ACTUALIDAD

El nuevo proyecto del Gran Canal en Nicaragua: más pesadilla que sueño

Volker Wunderich

Reproducido de la Revista Encuentro No. 97, 24-35, 2014. Ponencia en el coloquio de la Red Europea de Investigaciones sobre Centroamérica (RedISCA) en Berna, Suiza, 15-16 de noviembre, 2013. El texto fue completado con algunas informaciones actualizadas.

El autor forma parte del Institut für Soziologie, Leibniz Universität Hannover, Brehmstr.29, 30173 Hannover, Alemania. Correo electrónico: wuenderich@hist.uni-hannover.de

*"... y el Demonio les contestó:
Que él podía libertarlos de los españoles
"haciendo que los dos mares se juntaran
(¿el Canal de Nicaragua?)
pero entonces perecerían los españoles
(¿el Canal Norteamericano en Nicaragua?)
juntamente con los indios"*

(Ernesto Cardenal, El Estrecho Dudoso, 1966)

Resumen: El sueño del canal tiene raíces antiguas en Nicaragua y constituye una parte central del imaginario de la nación. El artículo presenta el actual proyecto canalero en el contexto de la historia nacional y articula algunas contradicciones que se imponen a primera vista. Primeramente, aunque éste se presenta como la realización de un sueño nacional, sería la concreción de una abusiva concesión que colocaría al país en una situación geopolítica complicada, fomentaría el distanciamiento con la República de Costa Rica, reviviría el autoritarismo del pasado y sería garantía de un desastre ambiental. Sin una discusión crítica de las ventajas y riesgos y sin un avance en la cultura política y

participación popular, los planes traerán graves consecuencias. En su forma actual, el proyecto no solo fallará en sus grandes promesas. En caso de ser realizado, representaría una amenaza al futuro del país.

Palabras clave: Nicaragua, canal, historia, soberanía

1. Introducción

El sueño de un canal interoceánico tiene una dimensión antigua. Los primeros conquistadores en América Central buscaron un paso marítimo hacia el Pacífico. En 1529, Alonso Calero recorrió el istmo de Nicaragua y planteó la idea de la construcción de una ruta marítima para llegar más fácilmente a las Islas de la Especiería en Asia Oriental. De una época posterior, de los tiempos del mercantilismo, se ha conservado un abanico con una alegoría que nos muestra cómo la idea se afianzó en el imaginario de aquella época: cuatro doncellas – Asia, África, Europa y América– escuchan absortas a Mercurio, dios romano del comercio, quien señala la ruta por Nicaragua, mientras la diosa de la Fama tienta a Carlos IV (entonces, Rey de España) con la corona de la inmortalidad (Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica [IHNCA], 1998, pp.1,3 y 21). Desde el año de 1803, cuando esa alegoría fue dibujada, los tiempos han cambiado, pero siempre está presente la imagen de aquel pequeño país favorecido por su posición en el istmo, la idea del acercamiento de los continentes, la identificación del comercio con el progreso, así como la tentación de la inmortalidad de parte de los poderosos.

Recientemente, el presidente Daniel Ortega ha retomado la idea de construir un canal interoceánico por el territorio de Nicaragua y para tal efecto, ha concentrado gran parte de su actividad política en el proyecto. El 21 de febrero de 2012, en un discurso de conmemoración por el asesinato del General Sandino en 1934, Ortega anunció la construcción del Gran Canal. Mientras tanto se ha creado la Autoridad del Gran Canal Interoceánico de Nicaragua (AGCI), institución nacional de supervisión. El 13 de junio de 2013, la Asamblea Nacional aprobó la concesión general al Sr. Wang Jing, un empresario de la República Popular de China. Wang Jing y su empresa, la Hong-Kong Nicaragua Canal Development Investment Co. (HKND) ha obtenido el derecho a construir el canal y toda la infraestructura correspondiente (incluyendo una línea de ferrocarril, un oleoducto, dos zonas de libre comercio, dos puertos de aguas profundas y un aeropuerto); además de operar las mencionadas empresas por 50 años, prorrogables por 50 años más. Wang Jing ha prometido empezar las obras de construcción durante el 2014 y finalizar la obra en el 2019. Los promotores de esta nueva versión del Gran Canal no se preocupan por la competencia de

Panamá que, por su parte, está terminando obras muy costosas para la ampliación de su centenaria ruta marítima. El nuevo megaproyecto canalero en Nicaragua permitiría el paso de barcos de hasta 24 metros de calado; es decir, de los super tanqueros y la nueva generación de portadores de contenedores “Triple E”, los cuales hasta la actualidad deben hacer el recorrido por el Cabo de Hornos. Ortega y su gobierno estiman los costos del proyecto alrededor de 40 mil millones de dólares americanos. Wang Jing ha declarado que no tendrá ningún inconveniente en reunir la gigantesca suma (véase: Latin American Weekly Report, 2013; Rogers, 2013a; Moore, 2013; y Gaupp, 2013).

La historia de Nicaragua está pavimentada de proyectos ambiciosos que fracasaron antes de que la primera pala fuese levantada. Por eso se plantea la pregunta de si es conveniente ocuparse de un proyecto que es aparentemente desmesurado y fácilmente podría terminar como una mera estafa. Nadie sabe si una inversión de esta envergadura pueda ser rentable como negocio, sin mencionar los riesgos políticos, técnicos, ecológicos, etc. El cambio climático podría, sólo por mencionar una posible complicación, abrir rutas alternativas de Asia a Europa en el Mar Ártico. Ian Storey, del Institute of Southeast Asian Studies en Singapur, considera que sí se necesitará un canal más grande que el panameño, una vez que la nueva generación de superbarcos empiece a circular. Además, afirma que los chinos tienen los fondos necesarios, la mano de obra para construirlo y los ingenieros expertos para superar los retos técnicos. “But the experience of the Kra canal [proyecto fracasado recientemente en Tailandia] suggests that such projects can easily be scuppered by shifts in political power, escalating costs, corruption and the role of inexperienced players” (Storey, 2013). Jean-Paul Rodrigue, renombrado especialista canadiense en geografía de transporte, comenta: “No puedo ver cómo este canal podría ser justificado en términos financieros y económicos. Podría ser el elefante blanco más grande de la historia humana” (de Córdoba, 2013). Ralph Leszczynski, experto de la agencia marítima Banchemo Costa en Londres, dice: “No hay justificación ninguna para un nuevo canal en Nicaragua” (Ríos, 2014). Efectivamente, hay muchísimo escepticismo sobre la eventual realización de este canal. Sin embargo, estamos obligados a tomar el proyecto en serio. Desde junio de 2013, este proyecto de dudosas expectativas ha dominado la agenda política de Nicaragua. Ortega y su esposa han prometido duplicar el Producto Interno Bruto (PIB) y triplicar el empleo formal dentro de pocos años. De esta manera, han unido su destino político a este plan. El proyecto no es ninguna broma, como el inversionista Sr. Wang Jing ha afirmado más de una vez. Y solo las posibles consecuencias para el hábitat y la vida de los nicaragüenses requieren nuestra atención y compromiso al respecto. A continuación, intentamos presentar el actual proyecto canalero en el contexto de la historia nacional y articular algunas contradicciones que se imponen a primera vista.

2. El Canal y sus sucesivas apariciones en la historia de Nicaragua

La enorme importancia del proyecto canalero se basa, en primer lugar, en su peso excesivo dentro de una pequeña economía nacional. Desde el siglo XIX se ha considerado la construcción del canal como un elemento decisivo del desarrollo económico nacional. En repetidas ocasiones, la oligarquía ha declarado al canal como una condición imprescindible para la viabilidad del proyecto nacional. La historiadora nicaragüense Frances Kinloch Tijerino traspasa el terreno de la economía y afirma que “entre 1838 y 1909, la clase gobernante tejió su imaginario nacional en torno a la idea de un destino histórico colectivo –asignado por la naturaleza o la providencia divina– que habría de cumplirse con la construcción de un canal interoceánico a través del territorio nicaragüense” (Kinloch Tijerino, 1994, p.40ss). Tal idea se relacionaba con la expectativa de que Nicaragua se liberara de un golpe del atraso, se convirtiera en un “emporio internacional” de mercancías y diera el salto de una sociedad semi-indígena a una nación cosmopolita. Mientras el debate hemisférico siempre consideraba rutas alternativas a las del Río San Juan y Gran Lago Cocibolca, en Nicaragua se aferraban siempre a la ficción de una singular importancia geográfica del país y, por ende, a un destino histórico colectivo. En las palabras de José Santos Zelaya, solo el canal hará a nuestra patria “digna de figurar entre las naciones” (1994, pp. 50-52). La propia imagen de los nicaragüenses y su imaginario nacional están impregnados de esa perspectiva hasta el día de hoy.

Tanto peor fue la caída en el año 1902 cuando el Congreso en Washington se decidió sorpresivamente por la ruta de Panamá. La negativa a un proyecto que se creía seguro resultó más que una pérdida de perspectiva económica. Fue un golpe, una humillación que partió el alma de la nación. En consecuencia, la reacción del entonces presidente Zelaya fue bastante terca; trató de mostrar una fuerza que en realidad no tenía y anunció construir el canal con Japón o el Imperio Alemán. Su diplomacia no sólo aceleró su propia caída en 1909, sino que influyó en las tragedias diplomáticas de la Nicaragua del siglo XX.

Con la apertura del canal de Panamá en el año 1914 el tema no desapareció de Nicaragua; por decirlo así, solo “se fue a dormir” (ver, por ejemplo: Severin, 1960). Los Estados Unidos siguieron con la obsesión de controlar Nicaragua por su propia seguridad; para ellos, se trataba de evitar la construcción de un segundo canal. Tal proyecto podría hacer la competencia a Panamá o inclusive caer en manos de otra gran potencia. En 1914, cuando Nicaragua se encontraba ocupada por los US-Marines, se concluyó el tratado Chamorro-Bryan en Washington, por el cual se cedió a Estados Unidos derechos

exclusivos y perpetuos para construir un canal interoceánico y establecer una base naval en el Golfo de Fonseca. El único sentido de tal concesión fue hacer imposible una nueva construcción. De esta forma, el tema del canal se complicaba cada vez más y gradualmente fue pasando al teatro de las sombras.

Habiendo perdido toda perspectiva realista, la idea del canal todavía daba pruebas de una existencia tenaz; incluso lograba atraer más fácilmente toda clase de deseos y proyecciones. En 1929 y 1939, respectivamente, se presentaron misiones norteamericanas en el país para hacer nuevos estudios de la ruta por Nicaragua. Estas acciones no fueron pasos serios hacia una realización de la gran obra, pero suficientes para dar nueva vida a la incesante imaginación del supuesto destino nacional. En 1987, el gobierno revolucionario sandinista encargó un estudio de viabilidad a una compañía japonesa, pero fue lo suficientemente prudente para no dramatizar demasiado el tema (IHNCA, 1998, pp. 34, 36). En tiempos del presidente Arnoldo Alemán hubo otro intento de dar nueva vida al proyecto del canal. En esta ocasión, la idea fue un sistema ferroviario como logística entre los dos océanos, llamado canal seco. El mencionado plan se hundió cuando salió a la luz pública que Alemán había conseguido ventajas ilícitas para su propia familia en la fase preparativa del negocio.

Actualmente es Ortega quien anuncia la subida al Olimpo con el proyecto más grande de todos, con una dimensión técnica que empequeñece la capacidad ampliada del canal de Panamá. Ortega quiere cortar el nudo de la humillación nicaragüense. La solemne proclama en la conmemoración del asesinato del General Sandino debía colocar el proyecto en medio del orgullo nacional. Además, las espectaculares promesas de trabajo y bienestar no han fallado en producir su efecto político: el entusiasmo se ha multiplicado. Según una encuesta, en junio de 2013 el 73% de la población creía en la realización del Gran Canal y el 71% opinaban que significará trabajo y bienestar (Rogers, 2013b). El público crítico y la oposición han levantado la voz, pero Ortega tiene un apoyo bastante amplio en este asunto. Muchas personas se limitan a hacer críticas de ciertos aspectos del proyecto, pero en principio abogan por la realización. Un ejemplo es Monseñor René Sándigo, presidente de la Conferencia Episcopal, quien considera la construcción del canal como “una idea fabulosa” y un proyecto “que ojalá garantice una estabilidad económica”. Sin embargo, pide manejar con cautela este asunto y “que se garantice la conservación del Gran Lago” (Redacción Central, 2013). Ante este contexto, se plantea la pregunta de si Nicaragua realmente ha llegado al momento del cambio hacia un futuro prometedor; ¿se realizará realmente el gran salto hacia el progreso del que tanto se habla actualmente?

3. El Canal: una abusiva concesión vestida de sueño nacional

El proyecto del Gran Canal pretende realizar el tan deseado “sueño nacional” y el “destino natural” del país de ser un emporio del comercio mundial. Con este triunfo, Ortega quiere aumentar el peso internacional del país y dar una base sólida a la soberanía precaria del pequeño país. Tal promesa ignora un problema estructural que todos los proyectos previos han revelado: para poder obtener la ansiada soberanía, el presidente debe primero cederla a un actor externo. En otras palabras, la grandiosa promesa podría convertirse en una grave amenaza (Kinloch Tijerino, 1994, p.42). Ni el Estado ni las empresas nacionales en Nicaragua disponen de suficiente capital y de la costosa tecnología necesaria para un megaproyecto de esta naturaleza. Por eso es necesario encontrar una compañía extranjera que financie y realice el proyecto. La suma que el empresario Wang Jing ofreció reunir equivale a entre cuatro y seis veces el valor del producto interno bruto de la economía nacional por año. Ante ello, no es ninguna sorpresa que se produzca un total desequilibrio entre la política nacional y el poder del inversionista chino cuando el mencionado exige ventajas económicas y garantías públicas para asegurar el riesgo de su negocio.

Una mirada al texto de la concesión pública para el Sr. Wang Jing (Asamblea Nacional de Nicaragua, 2013) confirma los peores temores al respecto: la compañía HKND obtiene el derecho exclusivo de financiar, construir y operar el Gran Canal, más puertos, líneas de ferrocarril, aeropuerto, oleoducto, etc. por un lapso de cincuenta años. La concesión es prorrogable por cincuenta años más. Como “contraprestación” por la concesión, la HKND está obligada a pagar a la Autoridad Nacional (AGCI) una suma mínima de “hasta diez millones de US\$” al año durante 10 años. La AGCI teóricamente participará de los ingresos del canal por convertirse en un accionista de la empresa operadora del canal (el HKND Group Holdings Ltd., registrada en Islas Caymán). Según la concesión empezará con el 1% de las acciones al principio, y el porcentaje se elevará al ritmo de uno por ciento por año; o sea que después de 10 años, la transferencia alcanzaría el 10%, después de 50 años, 50% etc. La compañía HKND obtendrá amplios derechos para la construcción y operación del canal, los cuales se harán sentir inmediatamente en forma de expropiaciones. Esos derechos se refieren potencialmente a todo el territorio nacional, puesto que el canal atravesará todo el país, y la ruta todavía no ha sido detallada. La compañía HKND tendrá exención de impuestos para todos sus negocios y sus empleados extranjeros. Otras condiciones, como por ejemplo, estándares laborales, sociales o ecológicos, no aparecen. Demandas por daños materiales o ambientales están expresamente excluidas. En efecto, la empresa no tiene más obligaciones que la construcción del canal. Tal obligación ni

siquiera tiene plazo, y no están previstas sanciones. El Estado, por su lado, no sólo otorga la concesión, sino que contrae un gran número de obligaciones. Posiblemente tendría que enfrentar demandas por daños y perjuicios de parte de la compañía (véase López Baltodano, 2013; Bárcenas, 2013).

Este documento, sin duda alguna, pertenece a la tradición de las grandes concesiones a las compañías madereras y bananeras de los tiempos del imperialismo del dólar y del somocismo, cuando se colocaban departamentos enteros a la disposición de las compañías extranjeras. La única diferencia consiste en que el concesionario no es europeo ni norteamericano, sino un ciudadano chino. El Sr Wang Jing es un personaje poco conocido en el ámbito de los negocios; no habla ni una palabra de español. El Manifiesto en defensa de la soberanía nacional, firmado por más de 100 personajes prominentes de Nicaragua, llama a la concesión un “atropello sin precedentes contra la integridad de nuestra patria” y opina que se crearía “en el país un verdadero enclave extranjero sin competencia alguna de las autoridades judiciales, militares y de policía”. De esta forma “de nuevo volvemos a convertirnos en un peón de los intereses de dominio de las superpotencias” (Sociedad Civil, 2013). En 2013, al menos 31 recursos por inconstitucionalidad de la Ley No.840 fueron presentados a la Corte Suprema de Justicia. Entre los demandantes estaban grupos representados por el académico Carlos Tünnermann, Azahalea Solís, militante del Movimiento Autónomo de Mujeres, líderes de comunidades indígenas de la Costa Atlántica y muchos personajes conocidos. Los magistrados, sin embargo, rechazaron los recursos en un solo fallo, dando luz verde al comandante Ortega y su proyecto canalero (Salinas Maldonado, 2013).

4. El canal ante la política internacional

Inevitablemente, el proyecto del canal plantea la pregunta de en qué forma podría integrarse en el sistema hemisférico de seguridad, ya que el beneficiario de la concesión es chino; es decir, un ciudadano representante de una superpotencia asiática. La República Popular China ha extendido e intensificado su influencia en América Latina durante la última década y tiene un marcado interés en el desarrollo de rutas marítimas, al menos por razones económicas (Detsch, 2013). Resulta oportuno mencionar que Ortega, cuidadosamente, ha evitado un tono antiimperialista alrededor del proyecto del canal. En un encuentro personal con el presidente Obama en Costa Rica ha mencionado el proyecto y ha invitado al capital americano a participar. Para Ortega, el Sr. Wang Jing es un empresario privado y la construcción del canal es un campo abierto para financieros de todo el mundo. No se habla de un interés, ni mucho menos de una participación del gobierno chino. El Sr. Wang Jing insiste en que no hay ningún “elemento político” en el proyecto (Moore, 2013, p.

3). La posición diplomática del gobierno nicaragüense se refiere a un proyecto de negocios que influye en la política no más que indirectamente. Washington hasta la fecha no manifiesta aprobación ni protesta, sólo silencio diplomático. En cierta medida, la administración de Obama ha aceptado la versión referente a un asunto de negocios. El viceministro de comercio, Sr. Walter Bastian, en agosto de 2013 demandó “transparencia” en la gestión del canal para que empresas norteamericanas puedan participar en el otorgamiento de concesiones. Bastian ha declarado que los objetivos geopolíticos de China en América “no le inquietan” (Enríquez, 2013).

El interés de Nicaragua es, seguramente, mantener asuntos estratégicos de seguridad al margen del debate. Esta estrategia puede funcionar hasta cierto grado, como se puede observar en el caso de Panamá. Las empresas chinas desempeñan un rol de primer orden en la zona del canal, sin haber provocado dificultades en la política mundial. Sin embargo, debe considerarse que el reto chino a la hegemonía de los Estados Unidos está presente en el trasfondo y puede manifestarse en otro momento. También podría imaginarse el escenario cuando surja la sospecha de la implicación encubierta de los carteles de la droga en la inversión canalera. Un conflicto internacional y amenazas de intervención militar no se harían esperar.

5. El canal y las relaciones regionales

La paradoja de la realización del canal, al mismo tiempo fortaleciendo y arriesgando la soberanía nacional, tiene una dimensión centroamericana. Un proyecto del tamaño y de la importancia del canal interoceánico está hecho, obviamente, para ser realizado conjuntamente por las naciones de la región. Por ende, el canal no solo ha estado en el centro de la identidad nicaragüense, sino que también en el centro de numerosos proyectos centroamericanos de unificación (Kinloch Tijerino, 1994, pp. 50 y ss.). Augusto Sandino, a quien Ortega en este caso se remite sin justificación, entendía la necesidad de lograr la unión de todos los estados latinoamericanos para poder aprovechar la construcción del canal como una realización conjunta de su soberanía.¹ Pero intereses particulares y disputas interminables, incluyendo muchas guerras, han impedido tantas veces los pasos hacia una integración centroamericana, ni hablar de toda América Latina. Con su proyecto unilateral del canal, Ortega obviamente confirma, e incluso profundiza el lado negro de la tradición regional.

¹ Augusto C. Sandino, Carta a los gobernantes de América: propuesta de una conferencia continental (20 de marzo de 1929), en: Ramírez (1981, pp.338-355).

Es cierto que la propia política nacional puede ser el punto de partida; no se puede posponer proyectos importantes hasta que los hermanos enemistados estén en armonía. No obstante, sí se podría esperar una iniciativa preparada y concertada diplomáticamente que cuente con la aprobación o el apoyo activo de los vecinos regionales. Sin embargo, Ortega, que se entiende como pionero de nuevas alianzas como ALBA y CELAC, hace todo lo contrario: se destaca a costa de sus países vecinos. No muestra ningún interés en incluir en sus planes a Costa Rica, que tiene en el Río San Juan una frontera común con Nicaragua y un reconocido derecho a la participación. En vez de cultivar la cooperación con Costa Rica, desde hace años.

Ortega mantiene un conflicto fronterizo en el Río San Juan. Además, Nicaragua acaba de declarar que la ruta del proyectado canal no seguirá el Río San Juan, sino que se realizaría en el interior del país, a una distancia segura de la frontera. Estas decisiones se deben, supuestamente, a razones geológicas. Sin embargo, lo cierto es que no se puede repicar y andar en la procesión; es decir, no se puede desencadenar conflictos fronterizos e iniciar un proyecto en conjunto.

6. Un canal hacia el autoritarismo del pasado

En origen y procedimiento, el proyecto del Gran Canal hasta hoy no señala un futuro más democrático para Nicaragua; al contrario, está ligado al autoritarismo del pasado. El Manifiesto habla de un sistema autoritario, que somete a las instituciones a la arbitrariedad de decisiones inconsultas que tienen que ver con toda la nación y con su futuro (Sociedad Civil, 2013, p.2). Ortega ha iniciado el proyecto en base a su poder personal y sólo después lo ha sometido al público y al parlamento. La Asamblea Nacional conoció el texto de la Ley 840 (concesión a Wang Jing y la HKND) pocos días antes de que la fracción mayoritaria del FSLN votara a su favor. La ley tiene la forma de una concesión para el proyecto más grande de la historia nacional. Según las reglas reconocidas de Transparency International, los adjudicamientos tienen que cumplir con los siguientes criterios: las condiciones deben ser transparentes (transparencia), una convocatoria debe asegurar la competencia de los posibles concesionarios (competencia) y la participación democrática en el proceso de decisión debe tener lugar (consulta). El proyecto del canal no cumple con ninguna de las mencionadas condiciones. La compañía HKND fue escogida por dedazo del presidente y esta decisión fue anunciada como un hecho consumado. Tanto los acuerdos importantes como la persona jurídica y el reparto del poder en la compañía HKND son nebulosos y secretos. En este momento, la opinión pública en Nicaragua está imponiendo una discusión del proyecto, pero ya no puede cambiar la ley (Olivares, 2013).

Todo el proyecto, tanto económica como políticamente, está cargado de una fuerte dosis de megalomanía. Según el economista Adolfo Acevedo, el gobierno de Ortega ha seguido alimentando la ilusión de que el desarrollo llegará con algunos megaproyectos que, casi de un día para otro, como por arte de magia y por si solos, convertirían a Nicaragua de un país atrasado y pobre en un país desarrollado y próspero. Según Acevedo, el proyecto podrá terminar en una aventura y el proceso de realización habla de una improvisación alarmante. Los efectos del canal no serán sustentables, sino destructivos. Después de la fase inicial y su importante auge temporal amenazará la llamada enfermedad holandesa, porque las entradas masivas de capital provocarán una inflación, encarecerán las exportaciones y causarán un estancamiento económico. El enclave del canal no se integrará a la economía nacional y la renta por las ventajas geográficas de la ruta de Nicaragua quedará en manos del monopolista Wang Jing y no del estado nicaragüense (Acevedo, 2013). Los escenarios prometedores del futuro también ignoran los riesgos de la fase inicial de la construcción. Una escasez de mercancías, por ejemplo, materiales de construcción, y también de alimentos, parece probable porque el país no tendrá la capacidad ni de producción ni de importación para cubrir la creciente demanda.

Los argumentos de Cirilo Otero y Oscar René Vargas refuerzan tales objeciones. Los dos sociólogos califican de ilusionistas, inviables y triunfalistas las proyecciones del impacto que el Canal tendría en la economía entre los años 2014 y 2018. El gobierno espera comenzar la obra en 2014, pero modernos proyectos de construcción necesitan técnicos e ingenieros que no hay en Nicaragua. Para formar la mano de obra calificada que requiere la construcción del anhelado Canal, Nicaragua tendría que invertir en educación técnica y superior durante los próximos veinte años. Solo recientemente, en febrero de 2014, el Consejo Nacional de Universidades (CNU) ha reconocido la necesidad de ofrecer y desarrollar nuevas carreras para la construcción del canal interoceánico. En ningún caso, sin embargo, podrán empezar a funcionar antes de 2015 (Álvarez & Siria, 2013; Castillo Bermúdez, 2014).

En este aspecto cabe una mirada hacia la experiencia de Panamá. La construcción del canal probablemente ha significado para Panamá más ventajas que desventajas. Lo cierto es que hay un antes y un después de la construcción del canal en el país. Las contradicciones sociales y étnicas en la población no han desaparecido; por el contrario, en muchos casos se han agudizado. Al principio, Panamá cedió la soberanía de la construcción y operación del canal a una potencia extranjera, y le costó un vejamen de 85 largos años recuperarla. Cuando, finalmente, en el año 2000 pudo asumir la administración del canal;

salió a la luz que el canal tampoco fue una gallina de huevos de oro, sino una instalación envejecida que necesitaba costosas y largas inversiones en un monto ascendiente de 6 a 8 mil millones de dólares. Posterior al año 2000 fue necesario un largo debate sobre la renovación y ampliación del canal; se desarrolló un largo proceso de discusión y planificación con participación del público. En éste se debatieron muchos aspectos, como por ejemplo las consecuencias para el mercado de trabajo y el medio ambiente. Este proceso fue concluido con un referendo, y solo después de él empezaron los programas de construcción que actualmente están en camino.² En la ampliación de su canal la democracia panameña, conocida por sus debilidades, ha encontrado un procedimiento democrático del cual Nicaragua en este momento está muy lejos.

7. El canal como desastre ambiental anunciado

No podemos terminar sin abordar los problemas ambientales. Entre los expertos que han expresado críticas masivas al proyecto se destacan Jaime Incer Barquero, hasta hoy asesor del gobierno, y Víctor M. Campos Cubas, vicedirector del reconocido Centro Humboldt en Managua (Gaupp, 2013, p. 3).³ El canal necesitaría un corredor a través de todo el país, el cual tendría por lo menos 500 metros de ancho, además del ferrocarril, los puertos, las zonas industriales, etc. Por lo tanto, recortaría la movilidad de los animales y las plantas en medio del Corredor Biológico Mesoamericano. Los planes prevén hacer uso de varias zonas protegidas ignorando su propia legislación ambiental. El problema más agudo es el futuro del Gran Lago de Nicaragua. En pocos años, superpetroleros de la clase de 250.000 toneladas están previstos para atravesar el lago cerca de la isla de Ometepe. El lago hoy no está contaminado y representa el depósito de agua dulce más grande de América Central para usos humanos y agrarios. El lago abastecerá el gigantesco sistema del canal y sus esclusas con agua, y no se sabe todavía si sus afluencias podrán compensar las pérdidas continuas. Campos afirma: En la actualidad todo el mundo busca cómo conservar el agua dulce y nosotros estaríamos botándola. Casi medio millón de metros cúbicos de agua dulce se irían con cada barco al mar. Ese es otro de los contrasentidos de este proyecto: desperdiciar agua dulce potabilizable (Campos Cubas, 2013, p.19). Excavaciones permanentes dentro del lago serían necesarias para dejar abierto el trayecto navegable y los sedimentos causarían un problema de contaminación en el funcionamiento normal. Además, siempre hay un riesgo de avería, y eso sería una catástrofe total para toda la región, que ya está

² Para la historia del Canal de Panamá ver Mack (1944) y otras ediciones. Para la ampliación del Canal en curso ver Gandásegui, Jr. (2008). softwares estadísticos además de estadígrafos como varianza y desviación estándar, los cuales capturan la dispersión en una distribución.

³ Para un análisis detallado ver Campos Cubas (2013).

sufriendo una aguda escasez de agua. Tenemos que [multiplicar] el mensaje de advertencia para que la población (...) entienda que, en su forma actual, este proyecto significa una amenaza a su vida, a su seguridad alimentaria y a su seguridad hídrica (Campos Cubas, 2013, p.22).

A los críticos se han sumado dos biólogos de peso internacional: Axel Meyer, catedrático de la Universidad de Konstanz, Alemania, y Jorge Huete-Pérez, profesor de la Universidad Centroamericana en Managua y director de la Academia de Ciencias. En un artículo en la revista *Nature* afirman que el nuevo canal podría causar un desastre ambiental en Nicaragua y la región. La construcción del canal, según los académicos, pasará por la Reserva Natural Cerro Silva, cortará el Corredor Biológico Mesoamericano, destruirá 400,000 hectáreas de selva tropical y biotopos húmedos, y pondrá en peligro inminente al Gran Lago Cocibolca. Meyer y Huete-Pérez, tanto como Jaime Incer Barquero, insisten en la necesidad de un estudio de impacto ambiental que sea independiente y lo suficientemente profundo. Opinan que tal estudio no puede llegar a conclusiones definitivas hasta finales del año 2014, fecha en que las obras de construcción deben arrancar (Meyer & Huete-Pérez, 2014; ver también EFE, 2013).

8. Corolario

Hemos visto que el sueño del canal tiene raíces antiguas en Nicaragua y forma parte central del imaginario de la nación. Pero su realización no necesariamente va a reforzar la soberanía del país, también podría llevar a su pérdida definitiva. Sin una discusión crítica de las ventajas y riesgos y sin un avance en la cultura política y participación popular, los planes traerán graves consecuencias. En su forma actual, el proyecto no solo fallará en sus grandes promesas. En caso de ser realizado, representaría una amenaza al futuro del país.

Referencias bibliográficas

- Acevedo, A. (2013, agosto). El Canal y la ilusión del desarrollo. *Envío*, (377). Recuperado el 14 de septiembre de 2013, de <http://www.envio.org.ni/articulo/4720>.
- Álvarez, W. & Siria, T. (2013, 10 de junio). No hay condiciones para el Canal. *La Prensa*. Recuperado el 11 de junio de 2013, de <http://www.laprensa.com.ni/2013/06/10/poderes/150176-no-hay-condiciones-canal>.

- Asamblea Nacional de Nicaragua. (2013, 14 de junio). Ley 840. *La Gaceta Diario Oficial*, (110), año CXVII, Managua: La Gaceta.
- Bárceñas, F. (2013, 16 de agosto). Una trampa contractual: las trampas de la concesión canalera al empresario chino Wang Jing. *Confidencial*. Recuperado el 17 de agosto de 2013, de <http://www.confidencial.com.ni/articulo/13273/una-trampa-contractual>.
- Campos Cubas, V. M. (2013, julio). El Canal hará un daño irreversible al Lago Cocibolca. *Envío* (376),14-22.
- Cardenal, E. (1966). *El Estrecho Dudoso*. Madrid: Ed. Cultura Hispánica.
- Castillo Bermúdez, J. (2014, 5 de febrero). El CNU analiza su currículo. *La Prensa*. Recuperado el 06 de febrero de 2014, de <http://www.laprensa.com.ni/2014/02/05/ambito/181196-cnu-analiza-curriculo>.
- de Córdoba, J. (2013, 13 de junio). Nicaragua revives its Canal Dream. *The Wall Street Journal*. Recuperado el 14 de junio de 2013, de <http://online.wsj.com/news/articles/SB10001424127887323734304578543432234604100>.
- Detsch, C. (2013, septiembre). *China in Lateinamerika. Antiimperialistischer Freund oder neuer Hegemon? Perspektive*. Berlín: Friedrich-Ebert-Stiftung.
- EFE. (2013, 20 de noviembre). Incer Barquero duda sobre estudios ambientales del Canal. *Confidencial*. Recuperado el 21 de noviembre de 2013, de <http://www.confidencial.com.ni/articulo/14920/incer-barquero-duda-sobre-estudios-ambientales-del-039-gran-canal-039>
- Enríquez, O. (2013, 5 de agosto). EE.UU. demanda transparencia en concesión canalera. *Confidencial*. Recuperado el 10 de agosto de 2013, de <http://www.confidencial.com.ni/articulo/13060/ee-uu-demanda-transparencia-en-concesion-canalera>
- Gandásegui, Jr., M. A. (2008). *Debate sobre la ampliación del Canal de Panamá*. Ciudad de Panamá: Ed. Portobelo y CELA.
- Gaupp, P. (2013, 20 de agosto). Daniel Ortegas Kanalprojekt. Jahrhundertwerk oder autokratische Machenschaft? *Neue Zürcher Zeitung*. Recuperado el 21 de agosto de 2013, de <http://www.nzz.ch/aktuell/international/auslandnachrichten/jahrhundertwerk-oder-autokratische-machenschaft-1.18135491>.
- Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica [IHNCA]. (1998). *Exposición Documental: El Canal Interoceánico en la Historia de Nicaragua*, Catálogo. Managua: Autor.

Kinloch Tijerino, F. (1994). El Canal Interoceánico en el Imaginario Nacional. Nicaragua, Siglo XIX. *Taller de Historia*, (6). Managua: IHNCA.

Latin American Weekly Report. (2013, 13 de junio). Ortega's dream takes shape.

Latin American Weekly Report. Recuperado el 10 de julio de 2013, de <http://www.latinnews.com>

López Baltodano, M. (2013, 12 de agosto). 25 verdades sobre la concesión del Canal. *Confidencial*. Recuperado el 14 de agosto de 2013, de <http://www.confidencial.com.ni/articulo/13199/25-verdades-sobre-la-concesion-del-canal>

Mack, G. (1944). *The Land Divided. A History of the Panama Canal and Other Isthmian Projects*. New York: Knopf.

Meyer, A. & Huete-Pérez, J. (2014, 20 de febrero). Conservation: Nicaragua Canal could wreak environmental ruin. *Nature*, 506 (7488), 287-289.

Moore, M. (2013, 30 de julio). Chinese entrepreneur reveals route for Nicaraguan canal. *The Telegraph*. Recuperado el 10 de agosto de 2013, de <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/asia/china/10212169/Chinese-entrepreneur-reveals-route-for-Nicaraguan-canal.html>;

Olivares, I. (2013, 18 de agosto). HKND aplazada en transparencia. *Confidencial*. Recuperado el 20 de agosto de 2013, de <http://www.confidencial.com.ni/articulo/13303/hknd-aplazada-en-transparencia>.

Ramírez, S. (ed.).(1981). *Augusto C. Sandino, Carta a los gobernantes de América: propuesta de una conferencia continental (20 de marzo de 1929) (pp. 338-355). El pensamiento vivo, 1*. Managua: Editorial Nueva Nicaragua.

Redacción Central. (2013, 17 de junio). Pueblo nicaragüense valora positivamente el Gran Canal Interoceánico. *La Voz del Sandinismo*. Recuperado el 9 de septiembre de 2013, de <http://www.lavozdel-sandinismo.com/nicaragua/2013-06-17>.

Ríos, J. (2014, 19 de febrero). A canal across Nicaragua: Is this for real?. *Tico Times*. Recuperado el 20 de febrero de 2014, de <http://www.ticotimes.net/2014/02/19/a-canal-across-nicaragua-is-this-for-real>.

- Rogers, T. (2013a, 10 de julio). Nicaragua Canal: bonanza or boondoggle?. *The Nicaragua Dispatch*. Recuperado el 12 de julio de 2013, de <http://nicaraguadispatch.com/2013/07/nicaragua-canal-bonanza-or-boondoggle/>
- Rogers, T. (2013b, 30 de junio). Poll: Nicaraguans hopeful about the canal. *Nicaragua Dispatch*. Recuperado el 30 de junio de 2013, de <http://nicaraguadispatch.com/2013/06/poll-nicaraguans-hopeful-about-canal/>.
- Salinas Maldonado, C. (2013, 18 de diciembre). CSJ rechaza los 31 recursos contra el canal. *Confidencial*. Recuperado el 20 de diciembre de 2013, de <http://www.confidencial.com.ni/articulo/15351/csj-rechaza-los-31-recursos-contra-el-canal>
- Severin, K. (1960, 16 de noviembre). El Canal Dormido. *O Cruzeiro Internacional*, 4 (22).
- Sociedad Civil (2013, 24 de junio). Manifiesto en defensa de la soberanía nacional: más de cien personalidades, entre juristas, intelectuales, políticos, economistas y periodistas, llaman a anular la ley violatoria de la Constitución. *Confidencial*. Recuperado el 30 de junio de 2013, de <http://www.confidencial.com.ni/articulo/12413/>
- Storey, I. (2013, 27 de junio). China's Central American Canal Dreams. *The Straits Times* (Singapore). Recuperado el 30 de junio de 2013, de <http://www.iseas.edu.sg/ISEAS/upload/files/is27jun13%281%29.pdf>. ■

ENSAYOS

Editor: Dr. Alberto Bárcenas

barcenas@web.de

Mobil: 0176 50 45 02 97

Anrufbeantworternr: 05652 91 91 93



Revista de Temas Nicaragüenses pretende, no sólo ser una revista académica con revisión editorial, sino también una revista enciclopédica. La sección ENSAYOS contiene todas las temáticas posibles de una revista generalista. Demuestra el carácter enciclopédico de RTN, y su ventaja sobre las revistas de especialidades para un lector interdisciplinario. Los artículos a ser publicados deberán cumplir con la política editorial de la RTN y, aunque reflejen la visión subjetiva del autor; intentarán ser ecuanímes, evitar las apologías de cualquier índole y promover los valores culturales nicaragüenses.

El logotipo es una reproducción en negro de la serpiente emplumada que se encuentra en la Laguna de Asososca, Managua. Quetzalcóatl representa la sabiduría. ■

El Primer Cuaderno de Poesías de Darío

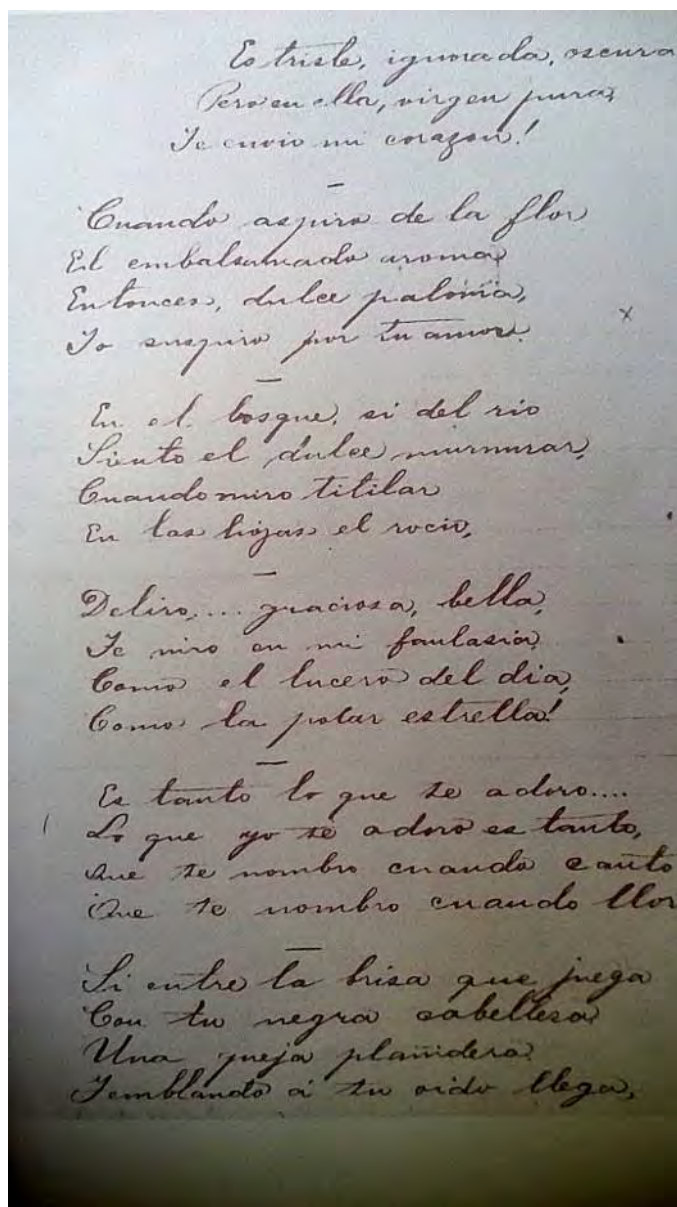
Carlos Tünnermann Bernheim

A los catorce años, el adolescente Rubén Darío ya preparaba la publicación de su primer libro. Para tal propósito copió en un cuaderno escolar sus poesías primerizas y pegó los recortes de los periódicos y revistas donde se habían publicado algunos de ellos.

El cuaderno se titula: "**Poesías y artículos en prosa de Rubén Darío**", y está fechado en León, julio 10 de 1881. Es el original del primer libro de Rubén. El cuaderno jamás se editó, pero le corresponde, en la bibliografía dariana, el mérito de ser el primer libro organizado por Rubén.

Generalmente se considera "**Primeras Notas**" (**Epístolas y Poemas**) como el primer libro de Darío. Sin embargo, cuatro años antes de la entrega a la Tipografía Nacional de los originales de esta obra (1885), Rubén había compilado en ese cuaderno manuscrito el que debió ser su primer libro. "**Primeras Notas**" se publicó hasta en 1888, el mismo año de la aparición de "**Azul**" en Valparaíso, Chile.

La existencia del cuaderno manuscrito había sido advertida por los estudiosos de Darío. El profesor Edelberto Torres, en su obra "**La dramática vida de Rubén Darío**", lo menciona como el verdadero libro primigenio de Rubén. Según Torres, no se sabe cómo el libro fue a dar a Guatemala donde lo adquirió el periodista don Andrés Largaespada. Este lo trajo a Nicaragua y lo conservó hasta 1931. Con motivo del terremoto de Managua el libro se dio por perdido. Treinta años después el profesor Fidel Coloma lo localizó en la biblioteca que perteneció al periodista Juan Ramón Avilés, Director de "La Noticia", quien según constancia adherida al propio cuaderno lo obtuvo, en calidad de obsequio, del señor S. Montenegro. La constancia aparece firmada por Montenegro ante dos testigos y fechada el 5 de septiembre de 1931.



**"Es triste..." una muestra de los poemas
manuscritos de Rubén Darío**

Enrique Anderson Imbert dice, en una nota del Estudio Preliminar que precede a la obra "**Poesía**" de Rubén Darío, editada por el Fondo de Cultura Económica, que "antes de **Primeras Notas** Darío había compilado sus primeras poesías en un cuaderno de su puño y letra: **Poesías y artículos en prosa**". Diego Manuel Sequeira, en su obra "**Rubén Darío Criollo**", consagra un capítulo especial al libro que comentamos citando a Andrés Largaespada, quien publicó en 1916 en la revista "**Ateneo de El Salvador**" un artículo titulado: "**El**

Primer Libro Original de Rubén Darío". Sequeira sostiene que a Darío le mostraron el cuaderno cuando regresó a Nicaragua ya gravemente enfermo: "Es el original del primer libro que yo escribí -decía emocionado Rubén, poco antes de morir, al tener el manuscrito entre sus manos-. Fue antes que "***Primeras Notas***". Nunca se publicó. Por esto, y por ser lo primero que produjo, es lo que más amo, lo que más venero, lo que habla más íntimamente a mi corazón".

El cuaderno, no obstante que está fechado en León a los diez días del mes de julio de 1881, comprende también poesías escritas en 1882. Es curioso, además, observar que en la página 88 del manuscrito aparece la Rima a Narcisa que se titula: "*Lo que yo te daría*", composición que en las "***Obras Completas***" de Darío publicadas por Afrodisio Aguado S.A. y en las "*Poesías Completas*" editadas por Méndez y Plancarte se incluye en la colección "*Del chorro de la Fuente*" (Poesías dispersas desde el viaje a Chile) y fechada en 1888. En el manuscrito, en cambio, aparece fechada en 1882. Posiblemente la composición fue dedicada a Narcisa Mayorga, lo que nos mueve a creer que la fecha correcta es la del manuscrito.

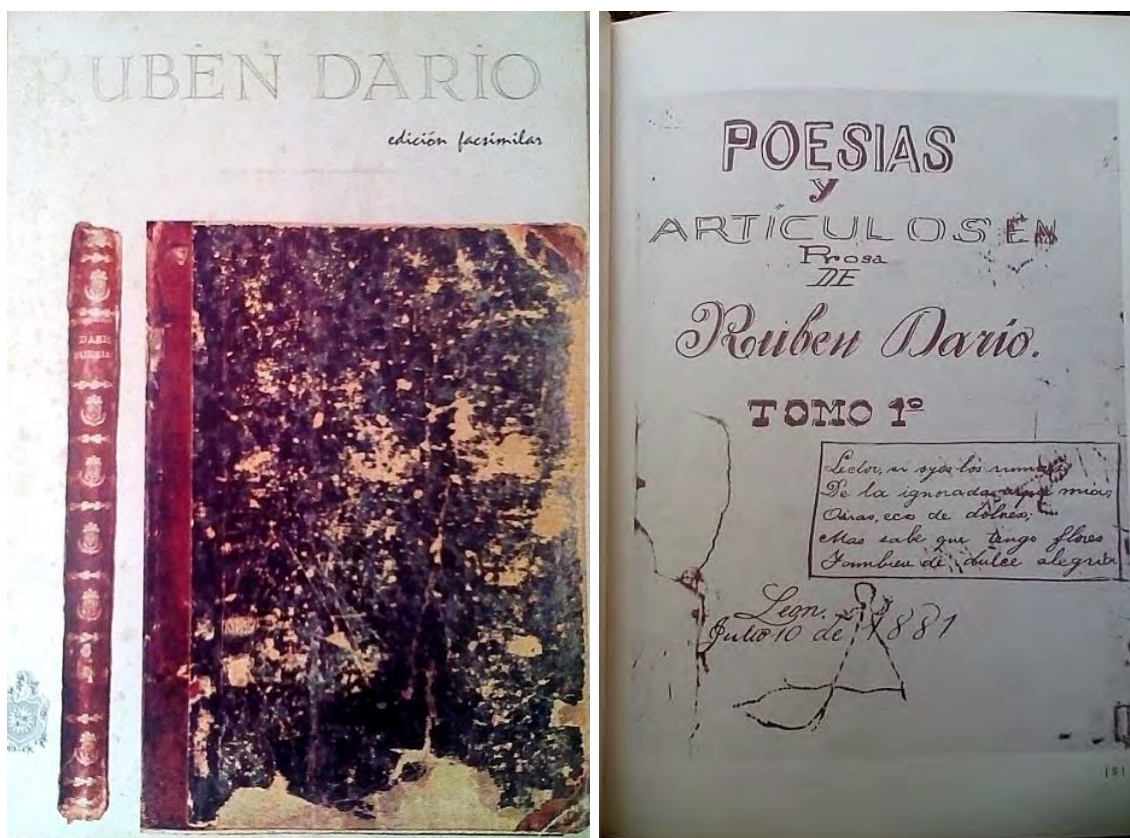
Un cotejo cuidadoso entre el texto de los poemas que comprende el manuscrito y el texto de esas mismas poesías, tal como fueron después publicadas, revela algunos cambios de palabras y de versos. Cuando en ocasión del Centenario del nacimiento de Darío (1967) la UNAN publicó una edición facsimilar del cuaderno y lo hizo acompañar de un volumen escrito por el profesor Fidel Coloma González, que es un estudio exhaustivo del manuscrito.

A manera de introducción o prólogo podemos leer, en la primera página del cuaderno, esta estrofa:

"Lector, si oyes los rumores
De la ignorada arpa mía,
Oirás ecos de dolores,
Más sabe que tengo flores
También de dulce alegría".

La carátula del cuaderno indica que se trata del "Tomo I". ¿Existió un segundo cuaderno? El título del libro señala que comprende "poesías y artículos en prosa". Sin embargo, el cuaderno solo contiene poesías. Esto quizás permitiría suponer que pensó incluir sus trabajos en prosa en un "Segundo Tomo". No sabemos si en realidad así lo hizo. El índice que aparece al final del cuaderno nos aclara que es el "**Índice de este Tomo Primero**".

Rubén ordenó sus poesías en tres grupos, que dieron lugar a las Tres Partes en que se subdivide el cuaderno de 121 páginas. La Primera Parte se titula: "**Poesías Varias**"; comprende diecinueve poesías que ocupan las primeras 65 páginas. De esta Primera Parte aparecen arrancadas las páginas 19 y 20 donde, según el Índice, se encuentran las poesías "*Al ver el retrato de Milton ciego*" y "*A Matilde*". La Segunda Parte la ocupa el poema "*La Cegua*" que ostenta el subtítulo siguiente: "*Leyenda fantástica popular nicaragüense*".



El primer cuaderno de poesías de Rubén Darío

Es un diálogo entre dos hombres, Juan y Manuel, que conversan acerca de aparecidos, ceguas y otras cosas fantasmagóricas. La Tercera Parte se inicia con una colección de siete sonetos. En esta Tercera Parte se incluyen varios recortes de periódicos pegados a las páginas del cuaderno. Así vemos las célebres décimas a Máximo Jerez, recitadas por Rubén en la velada fúnebre que el Partido Liberal organizó en León el 13 de noviembre de 1881 en homenaje al ilustre político; el poema declamado en la Velada Artística dada en León a beneficio del Hospicio de Huérfanas, el 13 de abril de 1882; la "*Serenata a la Sra. Mercedes B. de Zavala*" (fechada en Managua el 16 de abril de 1882) y la

"*Revista de la prensa*", sátira sobre los periódicos que en aquella época se publicaban en Nicaragua.

La lista de poesías mencionadas en el Índice termina con la Rima a Narcisa "*Lo que yo te daría*". Sin embargo, el cuaderno contiene, además el poema "*La tristeza*", dedicado a María C. de Mayorga; "*Espíritu*", dedicado a Enrique Guzmán y las cien décimas de la famosa oda dedicada a "*El libro*", que Rubén declamó ante el Congreso Nacional el 24 de enero de 1882, con resultado adverso para sus ilusiones de obtener una beca para estudiar en España.

Como una curiosidad, deseamos reproducir aquí la nota suscrita con las iniciales "**R.D.**" y que figura al pie de las tremendas décimas "*El Jesuita*". Dice así: "El autor de esta composición se encontraba en unión de dos amigos leyendo el soneto del Duque de Rivas "*A Sida abandonada*". Ellos le propusieron este tema dándole los consonantes y media hora para que trabajara esta composición y dentro de veinte minutos había salido de la dificultad. Octubre de 1881". Los consonantes aparecen en el poema subrayadas: Bolívar, Olmedo, enredo, acíbar, almíbar, Bello, sello, San Martín, retintín, ello, yo, tu, Belzebú, salió, no, si, mi, vida, carcomida, aquí.

Corresponderá a los especialistas determinar si el cuaderno fue escrito todo del puño y letra de Rubén o en parte. En este último caso, sería también interesante conocer quién ayudó a Rubén a copiar sus poesías. ¿Alguna novia o amiga? ¿Alguno de sus amigos intelectuales? Varias poesías aparecen rubricadas con su firma o con sus iniciales. Algunas veces es notorio el cambio de trazo de escritura. Un análisis a cargo de expertos permitirá quizás determinar las páginas autógrafas de Rubén.

PRIMERA PARTE

POESÍAS VARIAS

1) "**Tu y yo**". (Este poema en las "**Poesías Completas**" aparece bajo el título "**A tí**". Se trata del bello lied que comienza "Yo vi un ave"... etc.)

2) "**Sollozos de Laúd...**"

(A Cesáreo Salinas) Composición que se inicia con versos de dos sílabas y se eleva de metro en metro hasta quince sílabas, para luego descender hasta el bisílabo. En las "**Poesías Completas**" este poema aparece bajo el nombre "**Tú y yo**".

3) **"A. M."** (En las ***Poesías Completas*** aparece con el título: **"A Mercedes Maning"**).

4) **"La Fe"** Soneto - León, Enero de 1879.

5) **"A mi querido amigo Victorino Argüello en la muerte de su padre"**.

Este poema lo publicó Rubén en el periódico *"El Termómetro"* que dirigía en Rivas don José Dolores Gámez. Los versos aparecieron en la edición correspondiente al 26 de junio de 1880. Esta elegía fue la primera composición de Darío que se publicó en forma impresa con su firma. En las ***"Poesías Completas"*** el poema aparece bajo el título **"Una lágrima - Imitación de Palma"**. Rubén tenía 13 años de edad. En su Autobiografía Rubén recuerda con emoción y rubor una de las estrofas de estos versos.

6) **"Bajo el retrato de Espronceda"**.

7) **"En el album de Sara"**.

8) **"En la inauguración de 'El Ateneo' de León"**.

9) **"Clase"** - León - Junio de 1881).

10) **"En la inauguración de la Escuela nocturna de adultos de San Sebastián"**.

En las ***Poesías Completas*** aparece bajo el nombre de **"Luz y Paz"**.

11) **"Al Mar"** *"A Francisco Castro. Te dedico esta humilde composición, acéptala como una prueba de amistad sincera que te profeso. R.D."* Marzo 18 de 1881.

12) **"Desengaño"** (Este es el segundo poema que Rubén publicó. Esta vez sus versos aparecieron en el número primero de la revista *"El Ensayo"* que dirigió en León Francisco Castro. La edición lleva como fecha 27 de junio de 1880. El poema no apareció suscrito con la firma de Rubén sino bajo el seudónimo *"Bruno Erdía"*, anagrama de Rubén Darío.

13) **"El Poeta"**

14) **"Naturaleza - Oda al dulce bardo Román Mayorga"**.

15) **"La Ley Escrita - Al inteligente joven J. Dolores Espinoza"**.

16) **"Romance"**

17) **"A Víctor Hugo"**.

SEGUNDA PARTE

- 18) **"La Segua"** *Leyenda fantástica popular nicaragüense - cuadro dramático*.

TERCERA PARTE

SONETOS

- 19) **"A Jerez"** - León - Sept. 15 de 1881.
- 20) **"¿Quién vencerá?"** - Soneto.
- 21) **"En la última página de 'El Romancero' del Cid"** - Soneto.
- 22) **"A la razón"** - Soneto.
- 23) **"El Jesuita"** - Octubre de 1881.
- 24) **"A los liberales"** - Soneto - Tema dado por el Dr. Don Lorenzo Montufar" - Managua, febrero 5 de 1882.
- 25) **"Al Papa"** - Soneto - León - Junio de 1882.
- 26) **"Máximo Jerez"** (recorte de periódico pegado al cuaderno) León - Nicaragua.
- 27) **"En la Velada Artística dada en León a beneficio del Hospicio de Huérfanas el 13 de abril de 1882"**. (Recorte de periódico). Este poema aparece en las **Poesías Completas** bajo el nombre **"La Caridad"**.
- 28) **"Última flor de la 'Corona Literaria' del Dr. P. Buitrago"**.
- 29) **"A mi querido amigo Antonio Tellería en la muerte de su hijo"**. Managua, abril de 1882.
- 30) **"Serenata a la Sra. Mercedes B. de Zavala"** (recorte de periódico). Managua abril 16 de 1882.
- 31) **"Lo que yo te daría - Rima de Narcisa"** León - 1882.
- 32) **"Revista de la Prensa"** (recorte de periódico pegado al cuaderno).
- 33) **"La Trsiteza"** - A María C. Mayorga.
- 34) **"Espíritu"** - A Enrique Guzmán.
- 35) **"Buenos y Malos"** - Dolora.
- 36) **"El Libro"** Poema en un canto por Rubén Darío - 1882.■

Teatro de *Moros y Cristianos* en Nicaragua *Ramadán* y las Conquistas de Rodas y Jerusalén

Maritza Corriols

En los cronistas de indias como Bernal Díaz del Castillo, fray Toribio Benavente Motolinía y otros¹, aparece que los misioneros utilizaron el teatro como un medio de evangelizar a los indígenas. Este teatro que se utilizó en la Nueva España difiere del teatro español, tanto en la estructura como en la articulación discursiva y en un tipo particular de escenificación². Estas representaciones se hacían para la fiesta de Corpus Christi y fueron catalogadas como "auto sacramental"³; pero también había otras representaciones calificadas como teatro de "moros y cristianos". Entre estas primeras escenificaciones hay dos: *La conquista de Jerusalén* y *La conquista de Rodas*.

La conquista de Jerusalén, escenificada en 1539 en Tlaxcala fue escrita por el propio Motolinía, en ella, ejércitos españoles e indígenas luchan contra ejércitos musulmanes (representados por españoles). Como parte de la evangelización, los ejércitos indígenas aparecen combatiendo a lado de los españoles contra los musulmanes para resaltar la solidaridad indígena con el cristianismo.

Después, estas representaciones pasaron más al norte; en 1559, en tiempo del conquistador Juan de Ocaña, fueron representadas en el estado actual de Nuevo México en Estados Unidos. También pasaron al sur ya que existen documentos que en Guatemala se representaba *La Conquista de Rodas*.

En Chiquimula hay una representación de *moros y cristianos* y se cree que sea la más antigua de Guatemala. En el siglo XVI, en Sevilla, se publica una obra que tuvo mucha popularidad titulada *La historia del emperador Carlomagno y de los doce pares de Francia*, en ella se encuentra la batalla que libró Oliveros

¹ Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Madrid, Ed. Castalia, 1999. Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, 1941, pag. 96,97

² Paula Martínez Sagredo y otros. "El Corpus Christi novo-hispano de 1539". *Literatura y lingüística*, No. 27, pag. 45-66

³Un Auto Sacramental era una pieza de teatro que se presentaba el día de Corpus y basado en una alegoría religiosa teniendo como tema preferido el misterio de la Eucaristía.

Teatro de Moros y Cristianos en Nicaragua Ramón y las Conquistas de Rodas y Jerusalén

© Maritza Corriols – corrio2000@yahoo.com

con Fierabrás. El gigante Fierabrás (brazos fieros), rey de Alejandría, era un gigante, hijo de Balán, un moro que se enfrentó a Carlomagno en los Pirineos.

La representación en Chiquimula se basa en un texto arcaico de la Historia de Fierabrás y se cree que llegó a Guatemala a través de los soldados de Pedro de Alvarado y de allí fue utilizado por los misioneros para evangelizar a los indígenas.

En Nicaragua, en la ciudad de Boaco, en ocasión de las fiestas patronales del Apóstol Santiago también ha habido representaciones de *moros y cristianos*. Actualmente hay una danza llevada a cabo por los llamados “bailantes” que es un simulacro de batalla. En los años 50, el doctor Julián N. Guerrero llegó a los lugares donde había campesinos que eran o habían sido parte de los bailantes, a fin de recuperar lo que decían en su danza; lo que se obtuvo fueron parlamentos sin hilación, Guerrero intentó hacer los diálogos, pero el trabajo no fue concluido. El doctor Armando Incer Barquero nos dice que son frases sueltas con mezcla de palabras arcaicas, distorsiones idiomáticas debido a la pronunciación y hasta frases de poemas del modernista Juan Ramón Jiménez⁴. Aunque hay un argumento, no hay una relación entre lo hablado y lo actuado en la danza.

De esta representación callejera en forma de danza ya han escrito Wilmor López, Jorge Eduardo Arellano y Armando Incer quien ha publicado un folleto titulado *Los bailantes. Con el sol en la piel*.

Pero además de la representación de los “bailantes”, en Boaco hay otras huellas del teatro de moros y cristianos. Hay dos textos, uno el llamado *Auto de San Martín* y el otro *Ramón* del cual nos ocupamos en este trabajo y para iniciarlo nos hemos preguntado si esta obra tiene relación con la representación callejera de *los bailantes*, con las de México (*Conquista de Jerusalén* y *Conquista de Rodas*) o con la de Guatemala (*Historia del emperador Carlomagno y los doce pares de Francia*).

La obra de teatro *Ramón* se representaba a comienzos del siglo XX, pues hubo personas testigos, como doña Lucina Barquero Robleto quien narraba que cuando era pequeña la vio en escena; el texto fue encontrado entre los papeles que dejó el padre José Nieborowsky, párroco de la ciudad⁵, quien había fallecido a inicios de los años 40. Se ignora por qué se dejó de representar pero pensamos que fue una decisión del párroco ya que hubo otras tradiciones a las que él prohibió; por ejemplo, algunas semanas antes de la Semana Santa se

⁴ Conversación con el doctor Armando Incer Barquero en 2008

⁵ Conversación con el doctor Armando Incer Barquero en 2008.

acostumbraba a ir al río Fonseca, que pasa cerca de la ciudad, a lavar la ropa de la Semana Santa, con el tiempo fue convirtiéndose en una actividad de todo el pueblo que iba a pasar todo el día a la orilla del río para hacer la lavada con comida y guitarra; a esta actividad se le llamó *Fiesta de los Lutos*. Con el tiempo pasó a ser más una actividad pagana que religiosa. El padre Nieborowski eliminó esa tradición.

Creemos que él también haya prohibido la representación de *Ramadán*. ¿Cuál sería la razón? En general la escenificación de *moros y cristianos* es una glorificación de la violencia; pero en *Ramadán* no hay violencia física, sino verbal, además los cristianos aparecen como provocadores, ambiciosos al tomar el rescate y engañar al general Ramadán. Por el contrario, el moro no quiere la guerra y va engañado, movido por su amor paternal a rescatar al hijo. Otro motivo podría ser el hecho de que las representaciones de *moros y cristianos* en la Nueva España pasaron de ser emblemas de la reconquista de los territorios árabes por los cristianos, a emblemas de la conquista de América por los españoles. La verdadera razón no la sabremos, pero no fue por decaimiento del teatro, ya que esta actividad continuó hasta muchos años después de su muerte. En los años 60 aún había una actividad teatral.

La escenificación de *moros y cristianos* llevada de España a América tiene un significado histórico el cual es la recuperación durante muchísimos años por parte de los cristianos de las tierras que habían tomado los musulmanes. Estas representaciones son una exaltación de la violencia, hay arengas, llamadas al combate, retos, se resuelve el conflicto con una batalla; casi siempre actúan hombres, a veces hay una princesa mora, o un niño. El tema central es la guerra y la conversión religiosa. En muchas de las obras, la estructura básica es simple y repetitiva con tres grandes motivos: el inicial (lo que se quiere, la conquista de un bien), el central (agravio, el llamado a la guerra y arengas) y el final (victoria, bautizo de los moros y fiesta).

Dentro de la clasificación de “moros y cristianos”, a Ramadán, se le puede considerar como la teatralización de una batalla. La obra consta de 69 parlamentos, participan 13 personajes: 7 Moros y 6 cristianos. Los nombres son los siguientes

PERSONAJES

1) Moros:

General Ramadán

Lealtad

Audallas

Teatro de Moros y Cristianos en Nicaragua Ramón y las Conquistas de Rodas y Jerusalén

© Maritza Corriols – corrio2000@yahoo.com

Caudali
Muley
Almagadán
Ismael
Soldado

2) Cristianos:

Don Lope de Acuña
Don Juan de Córdoba
Don Alonso de Arrutia
Don Pedro de González
Don Bernardino de Cárdenas
Don Agustín de Inofara
Don Gil de Andreda

DESARROLLO DE LA OBRA

Comienza con una provocación de los cristianos, así lo dice el primer parlamento a cargo del General Ramón cuando se pregunta: “¿Quién con rumores de caja/ atrevidos se alborotan/ con tantos estruendos de tiros / que a pelear nos provocan?” (P.1). Los cristianos están ansiosos por entrar en batalla.

¿Dónde se desarrolla? Es una batalla fuera de España. Dice el moro Lealtad: “a España te puedes volver/mira que te va la vida” (p.5); habla don Alonso: “se las tengo que quitar/y llevarlas a España” (p. 23); dice Don Lope: “porque Ismael y Audallas/a España han de ir a parar” (P. 66). Queda claro que el escenario es lejos de España.

Esta batalla se da en las costas del Mediterráneo cerca de Turquía; Dice don Lope: “De Acuña me nombro/Mi apellido es fortaleza/y azote de Turquía” (p. 6). En el tiempo podría ser en la época de las Cruzadas y el objetivo es Jerusalén. También podría ser la isla de Rodas; en 1310 la Orden San Juan de Jerusalén deseaba tener una sede y comenzó la conquista de la isla de Rodas.

Antes de 1492 los reyes españoles se llamaban cristianos; después de la reunión de los reinos de Castilla y Aragón se les llamó católicos. Dice don Lope: “Viva nuestro rey católico/para que en el mundo sea/quien a tanto infiel reduzca/a nuestra ley verdadera” (p. 42). Entonces, también se podría situar más tarde, en el siglo XVI, en tiempos de Carlos V cuando éste se enfrenta con los turcos por el control del Mediterráneo y cuando en 1522 la isla de Rodas, situada al sur de las costas de Turquía, había caído en manos de los turcos; pero esto ya no sería en tiempo de la Reconquista, sino posterior.

La acción se puede dividir en 3 cuadros.

1ER. CUADRO. PROVOCACIÓN, EMBAJADAS (P. 1 A 37)

Se inicia con un alboroto de los cristianos, don Lope manda a decir al general Ramón que se rinda. Ramón no quiere la guerra, quiere retirarse para no arriesgar a su gente a que muera. El moro Audallas lo increpa y le dice que, si el sultán sabe esto, los puede mandar a quemar. Caudali y Muley lo alientan a combatir; el General Ramón toma una decisión y les dice que estén listos para cuando sea la ocasión y manda como mensajero a Almagadán para decir a don Lope que lo está esperando.

Entre tanto cada uno de los españoles va presentándose ante don Lope hablando de sus respectivos valores y cualidades guerreras para entrar en la batalla. No se describe la guerra.

2º. CUADRO. CAUTIVERIO DE ISMAEL, HIJO DE RAMÓN. (P. 38 A 63)

En la guerra, han tomado a Ismael, hijo del general Ramón; después de la batalla comienzan las embajadas para el rescate. Ramón se lamenta: por culpa de Audallas y Caudali entraron en la guerra de la cual han quedado muchos heridos y muertos, además han cautivado a su hijo Ismael. El general Ramón no quiere que quede en poder de los cristianos y lo bauticen, por esto decide dar un rescate y encarga a Muley en quien confía. Audallas envalentonado le contesta que él va a rescatar a Ismael. Va Muley con el mensaje del gran Ramón Bajá quien le envía joyas como rescate del niño. Don Juan propone a don Lope que le dé la mitad del rescate, pero don Lope rehúsa. Don Lope recibe el rescate, le da un recibo por las joyas y le contesta que es él en persona que tiene que llegar por el hijo. Ramón reflexiona que si no va, es cobardía, y decide ir con toda su gente.

3. LLEGADA DE RAMÓN. (P. 64 A 69)

Ramón ante don Lope dice que no llega a darle obediencia sino a llevarse al niño. Don Lope le contesta que Audallas y el niño van a España y todos ellos quedarán prisioneros. Ramón se lamenta de su suerte y también los soldados. Ramón hace una alabanza a María: "Virgen María, que lindo jazmín/todos te veneran en este jardín". Ramón se ha convertido y la obra termina.

ANÁLISIS DE LOS CUADROS

El primer cuadro o motivo tiene 37 parlamentos, el segundo 15 y el tercero solamente seis parlamentos.

Por la cantidad de parlamentos asignados a cada cuadro, llama la atención que el más importante es el de los preparativos para la guerra; en él encontramos muchas repeticiones, por ejemplo, lo que don Lope dice al mensajero, se repite cuando el mensajero se lo dice a Ramadán y así en muchas embajadas. Ante la futura guerra cada uno de los que van a combatir hablan de sus cualidades personales como apoyo a su jefe (Ramadán o don Lope). Le sigue el segundo cuadro, el cautiverio del hijo, donde hay también mensaje de los dos lados. El de menor número de parlamentos es el último: a Ramadán lo han engañado haciéndole llegar, lo toman preso, deja el islam y se convierte a la cruz.

PRESENCIA DE LA VIRGEN MARÍA

Igual que en la mayoría de "moros y cristianos" aparece la Virgen María. Aquí es mencionada cinco veces.

Don Lope manda a decir al Ramadán: " ...Le aseguro/por Jesús, José y María/que a rigor de sangre y fuego/les quitaré la vida" (p.6).

El mensajero Lealtad, repite el mensaje de don Lope: "...Por Jesús, José y María/que a rigor de sangre y fuego/nos vendrá a quitar la vida" (p.7).

Don Juan: ...Poniendo a Dios de por medio/ y a la Reina soberana/que como Madre de Dios/cuando a ella se le pide/ al punto todo lo alcanza (p. 15).

Don Lope: encomendanos todos/a la Reina Soberana/que del poderoso Dios/es madre tan estimada. (p.42).

Ramadán convertido: "Virgen María, que lindo jazmín/todos te veneran en este jardín". (p. 69).

DISTRIBUCIÓN DE LOS PARLAMENTOS

La distribución de los parlamentos por personajes, es la siguiente:

Personajes	Parlamentos	Total
General Ramón (abre y cierra los parlamentos)	1,8,17,21,26,29,35,39,45, 50.63,65,67,69	14
Don Lope	2,4,6,10,12,14,30,32,37,4 2,55,57,59,61,64,66	16
Lealtad	3,5,7,46,48,53	6
Audallas	9,25,36,40,43,	5
Don Juan	11,13,15,41,52,54,56	7
Caudali	16,18,44	3
Don Gil	19	1
Muley	20,22,47,49,51,58,60,62	8
Don Alonso	23	1
Don Pedro	24	1
Don Bernardino	27	1
Almagadán	28,31,33	3
Don Agustín	34	1
Ismael	38	1
Soldados	68	1
Total		69

Se puede observar en el cuadro que el general moro Ramón abre y cierra los parlamentos. El mayor número corresponde al cristiano Don Lope, con 16, pero el general moro Ramón le sigue muy cerca, con 14. Esto indica la importancia de los personajes dentro de la obra.

El número de parlamentos por personaje, en orden decreciente, es el siguiente:

Moros:	
General Ramón.....	14
Mulley.....	8
Lealtad.....	6
Audallas.....	5
Caudali.....	3
Almagadan.....	3
Ismael.....	1
Soldados.....	1
	41
Cristianos:	
Don Lope.....	16

Teatro de Moros y Cristianos en Nicaragua Ramadán y las Conquistas de Rodas y Jerusalén

© Maritza Corriols – corrio2000@yahoo.com

Don Juan.....	7
Don Alonso.....	1
Don Pedro.....	1
Don Bernardino.....	1
Don Agustín.....	1
Don Gil.....	<u>1</u>
	28

La mayor carga la tienen los moros con 41 parlamentos, es decir, más de la mitad (60%). El grupo de los moros tiene más importancia.

CONCLUSIÓN

Después de la lectura y análisis de *Ramadán* observamos lo siguiente:

1. Hay una diferencia entre la presentación de *los bailantes* y *Ramadán*.

El argumento de *Los Bailantes* es el siguiente: "El vigía moro recorre el campo de batalla y considerando que están dadas las condiciones para el enfrentamiento hace señas a los combatientes para que empiezan a sonar los tambores y sonajas... Los cristianos raptan al niño. Un caballero moro entrega alhajas a los cristianos como pago del rescate. El niño montado en un brioso corcel es devuelto a su padre. Ambos reyes dialogan... El rey moro decide someterse y bautizarse. Con saltos y contorsiones el diablo demuestra que ha perdido la partida. El Ángel inicia un recorrido de paz frente a las tropas. ...". En *los bailantes* aparecen 13 combatientes de cada lado, 7 vareros (uno lleva el estandarte y las otras banderas), 3 cajeros (llevan tambores) y un bailantito (hijo del rey moro), hacen un total de 37 bailantes. Entre los cristianos se encuentra uno que representa a un Ángel que infunde serenidad y esperanza, y un Martín (¿San Martín?) que bautiza al rey moro; entre los moros hay uno que representa al diablo que los induce a la lucha temeraria. El rey moro inicia la batalla⁶.

En *Ramadán* no hay reyes, tanto el General Ramadán Bajá como don Lope son los jefes o comandantes respectivos de sus tropas y el general Ramadán ha llevado a su hijo para que aprenda las artes de la guerra (p.38). No hay devolución del niño, no hay diálogo, sino sometimiento a través del engaño; no hay un diablo ni un ángel, ni un San Martín que bautiza; son solamente 13 personajes: 7 moros y 6 cristianos. Se inicia la representación con la provocación de los cristianos y un mensaje de Don Lope diciéndole que se rinda;

⁶ Armando Incer Barquer, *Los bailantes. Con el sol en la piel*.

el General Ramón no quiere exponer a su gente a la muerte, y son sus soldados que lo presionan para responder a los cristianos, no es un vigía moro el que da la señal de comenzar la batalla.

2. Se descarta su relación con la *Historia del emperador Carlomagno* que se presentaba en Guatemala, ya que no hay ningún nombre, ni ningún indicio de lugar y de tiempo para ubicarla en los Pirineos.

3. Es muy posible que el origen de *Ramón* sea de una de las primeras representaciones en la Nueva España, es decir, de *La conquista de Jerusalén* o de *La conquista de Rodas* ya que se desarrolla fuera de España, cerca de Turquía. *Ramón* sería entonces la escenificación de una batalla de una de las dos conquistas.

ANEXO

RAMÓN

1. General:

¿Quién con rumores de caja
Atrevidos se alborotan
con tantos estruendos de tiros
que a pelear nos provocan?
Estos han de ser cristianos
Que el saber nos importa
Y para salir de dudas,
Un mensaje he de enviar.
Venga, Lealtad, al instante
Que de mensajero vaya
A decirle a los cristianos
Que sin dilación ninguna
Se comience la batalla,
Porque los estoy aguardando
Con mi gente puesta en armas
Y para la ejecución
Sólo la respuesta aguardo.

2. Don Lope:

¿Quién es aquél, qué es lo que
quiere?
¿Qué manda?

3. Lealtad:

Yo soy un moro que vengo
A dejarte una embajada.

4. Don Lope:

Pues di, que la respuesta
no te será dilatada.

1. Lealtad:

Dime, cristiano español
Cómo, con tanta osadía
Te atreves al Ramón
Y a su mucha valentía?
Si vasallos más pretendes
En vano nos solicitan
Porque a vos y a vuestra gente

Teatro de Moros y Cristianos en Nicaragua Ramón y las Conquistas de Rodas y Jerusalén

© Maritza Corriols – corrio2000@yahoo.com

Las he de ver abatida.
A España te puedes volver
Mira que te va la vida
El gran Ramón Bajá
A decirte o me envía

Por Jesús y María
Que a rigor de sangre y fuego
Nos vendrá a quitar la vida.
Esta respuesta, señor,
Dala por recibida.

2. Don Lope:

Pagano arrogante,
En mí no has de hallar cobardía
Y les prometo el castigo
De vuestras iras, Don Lope
De Acuña me nombro,
Mi apellido es fortaleza
Y azote de Turquía
Y porque llevas la noticia
No te quito aquí la vida.
Al Ramón le dirás
Y a toda la compañía
Que luego al punto se rinda
A mi invencible cuchilla
Y que sí no, le aseguro
Por Jesús, José y María,
Que a rigor de sangre y fuego
Les quitaré la vida
Y esta respuesta, que sea
obedecida

3. Lealtad:

Con arrogancia y enojo
Y con grande bizarría
El cristiano valeroso
La respuesta que te envía
Don Lope de Acuña se dice
Y se nombra de apellido
Que nació su fortaleza
Por azote de Turquía
Y por traerte la noticia
No quitóme allá la vida.
Dice que le obedezcas
Rindiéndote a su cuchilla
Y que no nos asegura

8. General:

Muy resuelto y muy valiente
El español se declara,
Pues no debo arriesgar mi
gente
A que muera en la batalla;
Mejor será retirarnos
Excusando una desgracia.

9. Audallas

Gran Ramón qué es lo que
dices?
¿Cómo tu persona ultrajan
Porque tu valor desmaya
Teniendo a vuestra defensa
El valor de un fuerte Audallas.
Un desatino tan grande
No lo pronuncie tu lengua
Que a donde está mi valentía
Si el no pelear fuera mengua
Mirá que si el sultán sabe
Que llegaste a acobardar
Sin que remedio tengas
Nos puede mandar a quemar.
Resuélvete sin recelo
Y de mí tampoco temas
Que aquel que en nada se
ahoga
Es bien que en nada se tenga.

10. Don Lope:

Don Juan de Córdoba, ¡Ven!

11. Don Juan:

- Don Lope, ¿qué es lo que manda?
12. Don Lope:
Acción fue desvergonzada
Con lo que aquel moro vino
A dejarme una embajada.
13. Don Juan
Mucha suerte, don Lope
Que no fuese castigado
Mas por su incapacidad
Pudo ser disimulada.
14. Don Lope:
Por esa misma razón
No le quité la vida
Porque es propia de la
ignorancia
Para mostrarse atrevida.
15. Don Juan:
Don Lope, yo le aseguro
Por la fe que me acompaña
Que con poca diligencia
Ganaremos la batalla.
Poniendo a Dios de por medio
Y a la Reina soberana
Que como Madre de Dios
Cuando a ella se le pide
Al punto todo lo alcanza.
Ya yo quisiera verme
Con los moros cara a cara
Que cuando para pelear
Cojo mi espada en la mano
No he de dejar cabeza
Que deje de ser cortada
16. Caudali
Mucho coraje me ha dado
- En solo considerar
La respuesta que el cristiano
Dio a Lealtad, pues a todos
Nos mandó a desafiar
Yo quisiera entre mis brazos
Irlos a despedazar.
17. General:
Caudali, no te enfurezcas,
Tu enojo puedes guardar
Para en llegando su tiempo
Bueno es obrar y callar.
- 18 Caudali:
Gran Señor, hasta aquí
No puedo disimular
Pues sólo tengo el coraje
Que me provoca el pelear.
Tan lleno estoy de cólera
Y de ponzoña; y si me enojo
callara
Discurro que por sufrir, de
cólera
Reventara.
19. Don Gil:
Ya que mi fortuna quiso
Que al enemigo encontrara
He de atravesar a todos
En la punta de mi espada,
Y de moros he de hacer
Una famosa ensartada.
También me pueden matar
Pero esto a mí no me espanta
Porque ahora es buena ocasión
De morir por la ley santa.
No temo arriesgar la vida
pues si la hora me es llegada
No me han de ofender las balas
Y me han de matar la espada

Teatro de Moros y Cristianos en Nicaragua Ramadán y las Conquistas de Rodas y Jerusalén

© Maritza Corriols – corrio2000@yahoo.com

Y así de esa vil canalla
A mí no se me da nada
Si a todos no los bendijera
No fuera don Gil de Andreda.

20. Muley:

No temas, gran Ramadán
Que ardiles quiere la guerra
Yo ya me he visto en batallas
Pues no es ésta la primera.
Para mí no hay imposible
Ni hombres que no me teman
Y he de hacer que don Lope
No consiga lo que intenta.

21. General:

Muley, Muley, lo que dices,
Mucho me alegra y alienta
Porque yo tengo sabido
Que eres hombre de
experiencia
En algunas circunstancias
No sólo sirve la ciencia,
Muy animado está Audallas
Pero no sé si se lo crea.
Prevení, Muley, las armas
Que están prontas para cuando
La ocasión se ofrezca.

22. Muley:

Las armas y mi persona
Las tienes a tu defensa.

23. Don Alonso:

Desde que conocí el mundo
Soy inclinado a las armas
Tiro bien con las de fuego,
y soy muy diestro en la espada,
estocadas nunca yerro
ni en vano doy cuchilladas
a muchos moros peleando,

les he quitado las armas
y también les he quitado
marlotas y cimitarras.
Con esos haré lo mismo
Se las tengo que quitar,
Y llevarlas a España
Soy don Alonso de Arrutia
Y he de acreditar mi fama.

24. Don Pedro:

Y yo don Pedro de González
Soy quien por mar y tierra
Destruído me atrevo a dar
Toda esa canalla fiera.
Si al Ramadán Bajá
En mis manos lo cogiera
De la cabeza a los pies
Ramadanes y sierras
Y si lo cojo en la batalla
No está safe que suceda.

25. Audalias:

Gran Ramadán, para cuando
La batalla se declara
Considera que el cristiano
Por cobarde nos tendrá.
Consigamos esta empresa
Porque vergüenza me da
De ver que nuestro Balam
No vence una cortedad
Resolvámonos con ira
Darle a esa gente guerra
Que viéndonos sabrán si
estamos
En el cielo o en la tierra.

26. General.

Por Mahoma te prometo
Audalias, que tu verás
Lo que puedes ignorar.
Venga luego Almagadan.

Que de mensajero vaya
A decirle a los cristianos
Que sin dilación ninguna
Se comience la batalla,
Porque estoy aguardando
Con mi gente puesta en armas
Y para la ejecución
Sólo la respuesta aguardo.

27. Don Bernardino:

Señor don Lope
Lo que principio no tiene
Fin no se le ha de mirar
Comencemos la refriega
Para poderla acabar
Ni el enemigo nos busca,
Ni lo vamos a buscar
Y de esta suerte estaremos
Sin pelearnos ni pelear.
Vea, usted señor don Lope
Que no pierda este lugar
Sino es morir o matar
Don Bernardino de Cárdenas
Es lo que deseando está
El ver esta batalla
Que si principia,
Que fin tendrá. Yo soy
Quien en los peligros
Sin temor se empeñará.

28. Almagadan:

A saber lo que me mandas
Vengo yo, gran Ramadán
Para lo que dispongas
Se hará con puntualidad,
Pues que en los peligros,
En haber tardanza está,
Mándame lo que quiera
Que lo haré con voluntad.

29. General:

Almagadán, yo te estimo
Vuestra liberalidad
El vasallo en la obediencia
Manifiesta su lealtad.
Anda, Almagadán y dile
A toda esa gente cristiana
Que sin dilación ninguna
Se comienza la batalla
Porque los estoy aguardando
Con mi gente puesta en armas
Y para la ejecución
Sólo la respuesta aguardo.

30. Don Lope:

¿Qué buscas, moro atrevido?
O eres espía perdido?
Mira que si me lo niegas
He de quitarte la vida.

31. Almagadán:

No soy sino un mensajero
Que el gran Ramadán me envía
Dice que tu valentía
No dilate la batalla.
Porque los está aguardando
Con su gente puesta en armas
Y para la ejecución
Sola la respuesta aguarda.

32. Don Lope:

Al Ramadán, que contigo
Soberbio me desafía
Le dirás que como bárbaro
Estime un poco su vida,
Porque aunque esté puesto en
armas
Le he de quitar la vida.
Todos junto con él
No se han de escapar a mi ira.

Teatro de Moros y Cristianos en Nicaragua Ramadán y las Conquistas de Rodas y Jerusalén

© Maritza Corriols – corrio2000@yahoo.com

Di que don Lope de Acuña
Esa respuesta le envía.
Y que le haré quebrantar
Su soberbia y valentía.

33. Almagadán:

Valeroso, Ramadán,
Di la embajada al cristiano,
Según lo que me dijiste
Que tu gente estaba armada.
Don López tuvo sospecha
Que yo era espía perdido,
Y me amenazó diciendo
Que me quitará la vida,
Dice que él quebrantará
Tu soberbia y valentía.

34. Don Agustín:

Si este canalla supiera
Que aquí mi persona estaba,
Salieran todos huyendo
Y en el mundo no pararan
Porque si peleando yo
Este acero me faltara
Cerrara los cinco dedos
Y a puñetes los matara.
Me atrevo a entrar en Turquía
Y es mi fortaleza tanta,
Que sólo me atrevo yo
A ganar la Causa Santa
Y si alguno quisiera
Saber de mi fuerza grande
Sepa el mundo que me llamo
Don Agustín de Inofara.

35. General:

Ya los cristianos me avisan
Que comience la batalla
Ahora he de ver si es cierto
La valentía de Audallas
Y también de Caudalí

Pues me dio, reventar
De cólera y de ponzoña
Si su enojo lo callara.
Ahora es buena ocasión
De vengarse cara a cara
Pues para esto les previne
Que su enojo lo callara.

36. Audallas:

Gran Ramadán, si tu valor se
acobarda
Yo te prometo dar,
Esa gente prisionera.
No fuera yo el fuerte Audallas
Si a mí no se me rindieran
Si las arenas del mar
Cristianos se me volvieran
Con mi aliento a todos juntos
De un soplo los consumiera
Y si todo el mundo entero
A mi valor se opusiera
Según es mi fortaleza
Dos mil mundos deshiciera.
Toca el arma, guerra, guerra
Verán si mi valentía
Es igual por mar y tierra.

37. Don Lope:

Parece que ya los moros
Me avisan tocando el arma
Acometamos con ellas
De Dios y su católicas armas...!
Morito, en tan tierna edad
A que viniste a la guerra?

38. Ismael:

Mi padre es el Ramadán
Que me sacó de mi tierra
Para que aprenda de niño
Los ardides de la guerra

Es tanta mi inclinación
Y de pelear tanto me alegra
Que allá tengo amedrentados
A los que a mí me pelean
Porque aunque sé que me rodean
Es tanta mi ligereza
Que cuando lo hago, reparan
Tienen rota la cabeza
Vea si soy buen muchacho
Les aseguro cristianos
Que si yo grande estuviera
Esta batalla venciera.

39. General:

A mi hijo, Ismael, han cogido
Los cristianos en la batalla
Y este año sucedido
Me lo ha de pagar Audallas.
Te quisiste acreditar
Si no te hallabas suficiente
De que te sirvió la vara
No entiendas que el saber pelear
El hombre más apacible
Sabe a un soberbio matar
Mucha gente tengo muerta
Y heridos muchos más
Pues de la tierra española
No se han podido escapar
Y de esto tú tienes la culpa
Pues los fuiste a arengar
Sin tener disposiciones
Para poderlos librar
Y vos por tu atrocidad
Ciego te fuiste entregar
Por vos a Ismael han cogido
Y tú me lo has de entregar.

40. Audallas:

Gran Ramadán, no te aflijas;
Que de mí te puedes fiar
Que del mayor imposible
A Ismael lo he de sacar
Y con algunos cautivos
Te lo he de entregar
Y a don López la cabeza
Se la tengo que cortar
Para que sepa que conmigo
Ningún hombre ha de privar
Y todos con obediencia
a mí me han de tributar
Toque el arma, guerra, guerra,
Que a todos los cristianos
El fin les prometo dar.

41. Juan:

Parece que el enemigo
Torpemente perseverará
Pues vuelve de nuevo
mandar tocar el arma
Para estarnos dando guerra
Salga el valeroso Audallas
Que de mi valor sabrá
Que sí una vez se me escapó
De otra no se escapará,
Ya tenemos bien cogido
Al hijo de Ramadán
Y esperamos que por él
Buen rescate nos darán.

42. Don Lope:

Yo bien conozco, don Juan
Pues que dios nos acompaña
Nos ha de sacar con bien
Del peligro de la batalla;
Encomendémonos todos
A esa Reina soberana
Que del poderoso Dios
Es madre tan estimada

Teatro de Moros y Cristianos en Nicaragua Ramón y las Conquistas de Rodas y Jerusalén

© Maritza Corriols – corrio2000@yahoo.com

Mira con fuerte defensa
Viven las familias sacras
En los cielos y en la tierra.
Viva nuestro rey católico
Para que en el mundo sea
Quien a tanto infiel reduzca
A nuestra ley verdadera
Y vos, don Juan, valeroso
Que para mí desafías
Bien puedes cuando quiera
Mandar el arma tocar
Todos te obedecerán
Y seguirán vuestras huellas
Con tan buen capitán

43. Audallas:

Como de verme enojado
No se estremece la tierra
Siganme moros osados
Toque el arma, guerra, guerra.

44. Caudali:

Gran señor, un disgusto
Granjearnos en la batalla
Que por los españoles quedó
Prisionero Audallas.

45. General

Yo bien conocí que Audallas
Nos causaría un pesar
Porque quien los peligros ama
En esto viene a parar.
Sólo por Ismael lo siento
Me lo pueden bautizar,
Y los cristianos sus leyes
Le han de querer enseñar
Y para que esto no suceda
Tengo que irlo a rescatar.
Esta diligencia, sólo a Muley
Se la debo de encargar
Mientras escribo una carta

Vayámelo uno a llamar

46. Lealtad:

Muley, Muley, el gran Ramón
Que se te llame quiere
Que con tu cuidado
Una diligencia le haga

47. Muley:

Yo iré contigo, Lealtad
A ver lo que se le ofrece
Al gran Ramón Bajá
Pues si él de mí se fía
Algo nos importará

48. Lealtad:

Ya tenéis aquí, señor
A Muley en tu presencia
Que ha venido a vuestra
llamada
Sólo por darte obediencia.

49. Muley:

A tu llamado he venido
A saber lo que se ofrece
O que me quieras mandar
Que en lo que fuere servido
Me puedes mandar, ocupar.

50. General:

Muley, el que es buen amigo
Se conoce en un pesar
Porque cualquiera en los gustos
Fino se sabe mostrar.
Vos en gusto y en disgustos
Me habéis sido amigo leal
Ahora, Muley, en esta ocasión
Me habéis de desempeñar
Quiero a mi hijo Ismael
Me lo vayas a rescatar

- Y para que te lo entreguen
Mi poder has de llevar
Tómalo aquí por escrito
Que allá lo habéis de mostrar
Por si acaso los cristianos
De ti no se quieren fiar.
Este presente que llevas
A don López lo has de entregar
Y para que te acompañe
Lleva contigo a Lealtad.
51. Muley:
Yo me alegro Ramón
Que a gusto te veniste a dar
Y que una persona
Dé alivio a tu pesar.
Yo iré con todo cuidado
A tu hijo Ismael a sacar.
52. Don Juan:
Qué quieren, a quién de
nosotros
Vienen ustedes a buscar?
53. Lealtad:
Somos dos moros enviados
Del Gran Ramón Bajá
Que el rescate por Ismael
Te venimos a dejar.
- 54 Don Juan:
Como de esta suerte sean
Les podré dejar entrar
Espérenme que a don Lope
Iré primero a buscar.
(entra don Lope).
Señor don Lope, dos moros
Contigo quieren hablar
Dicen que por Ismael
Rescate vienen a dejar.
55. Don Juan:
Como de esta suerte sean
Los podré dejar entrar
Espérenme que a don Lope
Iré primero a buscar
(entra don Lope).
Señor don Lope, dos moros
Contigo quieren hablar
Dicen que por Ismael
Rescate vienen a dejar.
Mira que somos amigos
Y la mitad me has de dar.
55. Don Lope:
Eso no, don Juan, como quieres
Andar con mitad y mitad
Gran cosa es el interés
Para tener amistad
Y di que pueden entrar.
56. Don Juan:
Ya, moros, pueden entrar,
57. Don Lope:
Estén libres de mis fuerzas
Y se defiendan de mi ira
Dime moro, a qué es vuestra
venida?
58. Muley:
El Gran Ramón Bajá
Esta respuesta te envía
Y juntamente con ella
Una buena regalía.
Primeramente te envía
Un cofre de esmeraldas
Y un cofre grande y lleno
De diamantes y topacios
Con jacintos y rubíes

Teatro de Moros y Cristianos en Nicaragua Ramón y las Conquistas de Rodas y Jerusalén

© Maritza Corriols – corrio2000@yahoo.com

Y también con amatistas.
Más otros cofres te envía
Con una cadena de oro
Que pesa más que seis libras
Y la guarnición de oro
Para un espadín te envía
Que está hecho con esmero,

Ya el presente has recibido,
Ahora a Ismael me darás
Para que al Ramón
Se lo pueda yo llevar.

59. Don Lope:
Del presente que habéis traído
Recibo se te dará, pero yo a
Ismael
No lo puedo entregar. Mientras
Escribo una carta, un rato me
Has de guardar.
Ya están los moros despachado
Y al Ramón le dirás
Que como él venga en persona
A su hijo se llevará
Y de no hacerlo así
Creo que no lo verá.

60. Muley:
Por este poder que traigo
No me lo puedes negar.

61. Don Lope_
Ya están moros despachados
No tienen que replicar.

62. Muley:
Poderoso Ramón
El cristiano a Ismael
No me lo quiso entregar.
Dice que vayas por él
Que entonces lo entregará

Y de no hacerlo así
Creo que no lo verás.
Mucho siento Ramón
Que duplique tu pesar
Por esta carta verás
Lo que don Lope, dirá.

63. General:
Válgame uno y mil veces
Esto que pasa por mí
No me es posible aguantar
Lo mucho que me atormenta
La cólera y el pesar,
"No te doy a Ismael
Lo has de venir a buscar"
Es posible Ramón
Que estas palabras sufráis,
Es posible que a un suplicio
Tengo que ir a arriesgar
Porque no quede mi hijo
En las manos de esa gente,
¿peroirme yo propio a
entregar?
Si no voy es cobardía,
No entiendas don Lope
Que su valor me acobarda,
Vamos todos los que estamos
Porque don Lope me aguarda.

64. Don Lope:
Ramón mucho me alegra
Que a mi llamado te vengas
Que la atención que has tenido
De mí no la perderás.

65. General:
No vengo a darte obediencia
Ni te la pretendo dar
Si vengo es por mi hijo

Ismael, que me lo vengo a
llevar
Porque cuando envié por él
No me lo quisiste enviar.

Todos te veneran en este
jardín!■

66. Don Lope:

Ramadán, ya está aquí
Y aquí te puedes quedar
Porque Ismael y Audallas
A España han de ir a parar
Y mientras a España vayan,
Prisioneros han de estar.

67. Ramadán

Fortuna que contraría
Te muestras contra mí.

68. Soldados

¡Ay de mí! mí ¡ay de mí!
Dime en que te ofendí
Que me tratas así
Por el valeroso Audallas,
La ha querido así.

69. Ramadán:

Que un hijo fue la causa
De mi triste morir.
Audallas me ha faltado
Y también Caudali
Y todos los demás
Que por ellos me perdí.
Que de ver a la patria
La esperanza perdí.
Decidme muerte, ¿hasta cuándo
Has de venir por mí?
Que si de vos me acuerdo
Se me alegra el vivir.

¡Virgen María, que lindo Jazmín

Romances y Corridos

Fuentes Históricas para los Romances y Corridos Nicaragüenses

Ernesto Mejía Sánchez

Reproducido de Ernesto Mejía Sánchez, "Romances y corridos nicaragüenses". *Revista Conservadora* 74: 29-43, Noviembre 1966. Con autorización de su último director y dueño, Xavier Zavala.

En el Güegüence, comedia-bailete anónima nicaragüense de la época colonial y que todavía se representa, cuatro veces aparecen referencias a "corridos".¹ Los "velancicos" (villancicos) aparecen citados más de veinte veces. Dice El Güegüence (G), 104. "Mayague amigo Cap Alg. Mr campamento Sres. principales, sones, corridos, necana y paltechua consular Don Forcico eguan D Ambrosio mo Gabildo Real."² Podría suponerse que, por tratarse de una pieza folklórica viva, la palabra "corridos", fue agregada al texto recientemente, pero hay que advertir que el manuscrito que posee el doctor Álvarez es del siglo XVIII y que toda la pieza, está escrita en una mezcla trilingüe compuesta de mangle, náhuatl y español, y que esta mezcla era la lengua corriente (lingua franca) de Nicaragua en los primeros años de la colonia.

Los viajeros ingleses, franceses y norteamericanos que visitaron Nicaragua en el siglo XIX, son los que nos dejan, como por no dejar, los primeros documentos precisos acerca del folklore de nuestra tierra: E. G. Squier³ nos da el texto de un "pregón" que oyó cantar en Masaya a una vendedora de frutas. Peter F. Stout, Esq, asegura que en Granada oyó cantar un romance del Cid "A veces he pensado, meciéndome en la hamaca en las horas de la tarde,

¹ ANONIMO Teatro callejero nicaragüense: El Güegüence o macho ratón. Comedia bailete anónima de la época colonial. I. Original de "El Güegüence", copia literal del, manuscrito castellano-nahua del archivo del Dr. Emilio Álvarez II. "The comedy-ballet of Güegüence", versión al inglés del Dr. M. Brinton. III. Paráfrasis castellana del Dr. Emilio Álvarez. IV. Glosario y notas de Pablo Antonio Cuadra y del Dr. Emilio Álvarez Alegres sones del Macho Ratón Caribe "Cuaderno del Taller San Lucas No 1, año I, octubre, 1942, Granada, Nicaragua, pp. 102 y 104 (G)

² "Permítame, amigo Capitán Alguacil Mayor, suspender en el campamento de los señores principales los sones, los corridos y cantos parecidos, para que don Forcico coma don Ambrosio, puedan divertir al Cabildo Real"

³ SQUIER, E G. Nicaragua Its People Scenery, Monuments. Londres, 1862 2 v. Mr. Squier fue Ministro de los Estados Unidos en Centro América. Visitó en dos ocasiones a Nicaragua, en la última (1849) fue que oyó ese "pregón". (SQ)

escuchando a la granadina de ojos negros cantar, o mejor dicho, gemir su cantor cuán parecido es todo esto a un sueño de los moriscos, y me ponía a recordar su historia. He cavilado y rompiendo el lánguido reposo que siempre sucedía a su canción, le he preguntado a ella -"¿Donde aprendió ese romance del Cid?" Su respuesta fue "¡Oh, me lo enseñó mi madre! ¿Y ella dónde lo aprendió?" "¡Oh, aquí en nuestra tierra!"⁴ Julius Froebel, en Tipitapa, oyó cantar las Versos de la Viuda, uno de los nombres con que se conoce en Nicaragua el romance de Las Señas del Esposo (1,a) ,y opina que es la "canción favorita de ese país",⁵ Félix Belly nos cuenta que, en el camino que va a la Laguna de Masaya, se encontró con un grupo de mujeres que "subían con una ligereza de gacelas a pesar de su carga y de sus pies descalzos, la misma cuesta que a nosotros nos parecía tan difícil de bajar, y algunas cantaban a coro, mirándonos, no sé que antigua melopea en que el amor jugaba, como siempre, el principal papel."⁶ Y Paul Levy dice que "las melodías españolas que se cantan en Nicaragua tratan casi siempre de amor, y la música es suave y doliente".⁷ Respecto a los corridos nacionales, del mismo texto de ellos podemos deducir su antigüedad. La mama Ramona (II, j), con toda seguridad fue escrita en tiempos de la invasión filibustera de 1856, el cuarto verso de la cuarta estrofa "En Granada ya no hay nada" es una alusión directa al famoso "Here was Granada" que William Walker plantó en la playa de Granada, en el Gran Lago, al dejar en llamas a la citada ciudad.⁸ Los demás corridos patrióticos y políticos implícitamente don su fecha al relatar los hechos a que se refieren.

INVESTIGACIONES RECIENTES

Las investigaciones recientes datan de 1928, año en que se inició el llamado movimiento "vanguardista". Los jóvenes poetas y escritores nicaragüenses buscaban ansiosamente una expresión propiamente nacional, y en esa búsqueda llegaron al folklore, la expresión más autóctona y limpia de la nación. Años más tarde, este movimiento, que tomó decididamente carácter

⁴ STOUT, Peter F. Nicaragua; Past, Present and Future. Philadelphia, 1869 Mr Stout fue Viceconsul de los Estados Unidos en Nicaragua (1850).

⁵ FROEBEL, Julius Seven Years, Trend in Central America Londres, 1859. Mr. Froebel visito Nicaragua en 1850 (SY) MEJIA SANCHEZ, Ernesto. La mujer nicaragüense en los cronistas y viajeros "Cuaderno del taller San Lucas" No 1, año I, octubre, 1942 Granada, Nicaragua, p 169 (MN)

⁶ BELL, Felix A Travel L'Amérique Centrale: Le Nicaragua et le canal interoceanique. Paris, 1867 2 v. Monsieur Belly estuvo en Nicaragua en 1850 (MN). 160

⁷ LEVY, Paul. Nicaragua. Paris. 1873 Monsieur Belly fue comisionado por el Gobierno de don Fernando Guzmán (1867-1871) Para que escribiera esta obra sobre el país (N)

⁸ WALKER, William The War of Nicaragua. New Orleans, 1856

político, se puso en lucha con el liberalismo hispanófilo, que negaba la tradición española; entonces fueron a la recolección de textos, que demostraron penalmente lo contrario. Así se recogieron los primeros romances tradicionales. En 1940 y 41, pasada toda prisa política en los lunes de "La Prensa" de Managua, y otras revistas nacionales, se publicó lo colectado, lo que cortantemente recogían Pablo Antonio Cuadra, Francisco Pérez Estrada, Salvador Cardenal Argüello y Ernesto Mejía Sánchez, y lo que el pueblo envió, respondiendo activamente al llamamiento que se le hizo. Se enviaron al doctor Rubén Darío, residente en Buenos Aires, varias versiones, de romances tradicionales, que luego publicó Ismael Moya en su Romancero. En 1942 se fundó el Taller San Lucas, en Granada, una de cuyos objetos fue establecer la metódica recolección de textos, que luego se publicarían en sus Cuadernos. En 1943 Ernesto Mejía Sánchez dio, en Granada, una charla sobre algunos romances religiosos tradicionales que ya fue publicada.⁹ Fray Secundino García O. P., que desde hace muchos años recorre infatigablemente el país, ha logrado recolectar un Cancionero sagrado nicaragüense¹⁰ lo en el que están incluirlos muchos romances y romancillos tradicionales y nacionales, algunos de los cuales doy a conocer en la selección final.

NOMBRES Y REGIONES DONDE SE CANTAN

Desde luego, el pueblo no establece ninguna diferencia entre los romances tradicionales y los corridos nacionales, los considera una misma cosa, ya que los primeros, por su significación y convivencia entre nosotros por más de tres siglos, se han vuelto propiamente nicaragüenses. El pueblo les llama generalmente "corridos", y algunos de ellos reciben nombres particulares como "versos", "historias", "canciones", "coplas", etcétera. Los religiosos se llaman "villancicos", "alabados", "cantos", según sus temas.

Los romances y corridos se cantan en todo el territorio nacional, pero con especialidad en los Departamentos de la Costa del Pacífico y los de la cuenca de los Grandes Lagos, la región de Chontales y las Segovias.

CUANDO Y COMA SE CANTAN

Paul Levy, que hizo observaciones precisas, dice que en Nicaragua "todo el mundo canta, sobre todo las mujeres del pueblo" (N), 291. Los romances y corridos se cantan en el campo, en las haciendas, por los campesinos, que se

⁹ MEJIA SANCHEZ, Ernesto Le Virgen María en el Romancero Nicaragüense "Juventud" No 12, año I, diciembre, 1943, Granada, Nicaragua, pp. 16-20. (VM).

¹⁰ GARCIA O. P., Fray Secundino Cancionero folklórico nicaragüense. Managua, D N. 1941 3 Vol. (CS)

reúnen con sus guitarras después de pasadas sus faenas y en las fiestas populares de los santos patronales, "casamientos", "velorios", "serenatas", "amanesqueras", etc. Las mujeres del pueblo cantan todo el día, mientras hacen sus quehaceres domésticos. También los cantan como "arrurrú" a sus niños pequeños. Las "serenatas", como observó Levy, son frecuentes. "La antigua guitarra española no ha pasado de moda todavía, ni tampoco el uso de ir a cantar de noche debajo de las ventanas de ciertas personas. Muchas veces se juntan varios jóvenes que tocan cada uno algún instrumento, y durante las esplendidas noches de verano, van por las calles dando "serenatas" a sus amigos, y sobre todo a sus amigas" (N), 291. Las "amanesqueras" corresponden a las "mañanitas" mexicanas. Los corridos políticos se cantan durante las "revoluciones" por los hombres de la tropa y por las mujeres que se quedan esperándolos en casa, pero luego los relegan al olvido, porque la "revolución" en que ellos creyeron, significa nada más que la muerte de un ser querido, la reducción a cenizas de su "rancho" y sus "siembras" los precios altos y el mismo salario injusto y mezquino. Los religiosos se cantan en las festividades religiosos del santo o divinidad a que se refieren, los más numerosos son los que se cantan en las "purísimas" y los "rezos del Niño" (CS)

FORMA METRICA Y MUSICAL

Según la opinión de Menéndez Pidal,¹¹ el romance es "una tirada de versos de dieciséis sílabas con asonancia monorrima...la misma versificación de las gestas medievales", esto en cuanto a la forma literaria. Mendoza dice (RC), 22 que "'es característica de la forma del romance musical, el que conste de treinta y dos sonidos esenciales correspondientes a las treinta y dos sílabas de dos versos de las gestas, distribuidos estos en cuatro miembros de ocho sílabas que corresponden a los cuatro hemistiquios de que constan dichos dos versos, formando así estrofas literarias que se ajustan perfectamente a la frase o periodo musical compuesto de dos semiperiodos, con of carácter de antecedente y consecuente, prótasis y apódosis, según la nomenclatura riemaniana, de dieciséis sonidos cada uno divididos en incisos de ocho sonidos", esto en cuanto a la forma musical. En los romances y corridos nicaragüenses podemos, en general; decir que se cumplen ambas formas. Están formados literariamente de estrofas de cuatro versos octosilábicos. Y solo en muy pocas excepciones se ven aumentados los versos y las sílabas correspondientes a estos. Cuando la estrofa, está aumentada en un verso más, se repiten los ocho sonidos musicales que corresponden al verso inmediatamente anterior. Cuando el aumento de versos es

¹¹ MENENDEZ PIDAL, Ramón. Flor nueva de romance viejos. Espasa-Calpe. Buenos Aires, 1988.

de más de uno, ellos tienen su música propia como los "estribillos" que frecuentemente las acompañan. Como ejemplo del primer caso tenemos "Hilito de oro" (I,n) y "El señor don Gato" (I,ñ) cuyas primera y cuarta estrofas, respectivamente, se ven aumentadas en un verso. Como ejemplo del segundo caso, o "estribillo" tenemos "Alfonso Doce" (I,g,I) en el que se repiten los dos últimos versos de cada estrofa con música propia, lo mismo sucede con "El Zopilote" (II,e,3). "El Ternerito" (II,g,I) tiene un estribillo de tres versos. El "Mambrú" (I,m) cuyas estrofas constan de cuatro versos esenciales ven aumentados sus versos y sílabas por palabras onomatopéyicas o la enunciación de notas musicales que muchas veces no corresponden con la nota musical. Otros romances y corridos intercalan un verso más para aclarar quién es la persona que habla en el diálogo, como sucede en "La fe del ciego" (I,h) y "El pobre y el rico" (I,I) en que el corridista dice "Le dice la Virgen Pura" y "El rico to dijo al pobre", respectivamente. Estos versos explicativos son recitados. En el aumento silábico hay que advertir que muchas veces este es aparente, ya que el pueblo tiene una facilidad especial para hacer toda clase de sinalefas; muchas veces dobles y hasta triple: Ya Levy había observado "El metal de la voz parece más bien de la garganta que del pecho, las notas agudas se hacen en tiple, y se escande el verso con una interrupción tan larga entre las sílabas, que las palabras a veces son enteramente desfiguradas" (N), 291. Quiero advertir que también se cantan romancillos, villancicos, coplas y canciones patrióticas y políticas que se apartan de la métrica octosilábica, no perdiendo con esto todas las características del corrido americano, Pero que por no tener música nicaragüense, pierden con esto gran parte de su nacionalidad, de los que incluyo solamente los romancillos "San Pedro" (I,o) y "Ya se casó mi hijo" (II,d). También la asonancia monorrima se ve transformada en la versificación en una variadísima combinación de asonancias, consonancias y versos libres. Hay que tomar en cuenta, en el recuento silábico de los versos, los tiempos verbales si son finales, ya que su última sílaba debe contarse por dos, en virtud de la acentuación aguda que a algunos de aquellos se les da en Nicaragua. Cuando un tiempo verbal de acentuación aguda no es palabra final de verso, solamente hay una pequeña variación en el ritmo. Mis escasos conocimientos musicales no me permiten hacer, como estoy obligado, la crítica musical comparativa de los romances y corridos que hoy presento. Tengo que conformarme con presentar únicamente los textos musicales, que fueron recogidos cuidadosamente por el profesor José Santamaría, bajo mi dirección, algunos me fueron comunicados por los investigadores Fr. Secundino García O. P., Salvador Cardenal Argüello y Alfredo Alegría, por lo que puedo garantizar su autenticidad, y espero que algún musicólogo de mi país o extranjero haga esta crítica que es de reclamante necesidad.

LENGUAJE, TEMAS, POPULARIDAD

El lenguaje popular nicaragüense ha entrado de lleno en sus romances y corridos. A menudo encontramos en ellos las frases que andan en boca del pueblo, refranes y dichos sentenciosos. Los romances tradicionales conservados por la tradición son los que cantan las letras universales del amor y la muerte. Los religiosos refieren milagros y pasajes de la Escritura o son súplicas o alabanzas. Los corridos nacionales tienen como temas también el amor, algunos con tinte picaresco, los hechos patrióticos más destacados como la guerra nacional de 1856 Y la guerra de las Segovias comenzada en 1928, contra la intervención norteamericana, o simplemente relatan una de tantas "revoluciones políticas" o un hecho particular que ha tenido trascendencia suficiente para ser cantado. De la universalidad de estos temas depende su popularidad. El pueblo los quiere y estima porque son vividos por él en carne propia. El elemento indígena, ha dado los corridos de "animales" en los que muestra su antiguo y constante cariño por estos seres que le hacen fiel compañía y ayudan a ganar el sustento cotidiano. En fin, la popularidad de los romances y corridos está confirmada por su convivencia en el pueblo que los canta, y por la absorción que han hecho del habla nicaragüense (el uso del "vos" para la segunda persona del singular y la acentuación aguda de algunos tiempos verbales). Levy observó que "producen un efecto inmediato e irresistible sobre casi todas las personas" que los escuchen y que "es común que, entre los asistentes, uno se apresure a acompañar al cantar a la tercera, alto o baja, y a veces tiple". (N), 291.

CLASIFICACION, VERSIONES ROMANESCAS

He reunido en la presente selección dieciséis ejemplares de romances tradicionales y dieciséis de corridos nacionales, de los cuales doy a conocer las versiones representativas de cada región del país. Todas ellas han sido recogidas por los investigadores nicaragüenses antes mencionados. Algunas se publican por primera vez. Se han recogido también algunas "versiones romancescas" que han perdido su forma métrica y musical, como se puede deducir del simple examen del texto. Ellas son una versión de "La Magnífica", la oración más popular de Nicaragua, que es un bello canto a la justicia y a la libertad, "San Bartolomé", un precioso romance "perdido" que se ha convertido en una oración en prosa, y la "Oración del duende", mágica oración de los jinetes y sorteadores del campo. Estas oraciones "versiones romancescas", no entrarán en mi selección.

Los romances tradicionales están divididos en profanos, religiosos e infantiles. Profanos a) Las señas del esposo. Julius Froebel (SY), que estuvo en Nicaragua

en 1850, nos da el documento más antiguo sobre este romance "(En Tipitapa), cuando abrí los ojos al alba vi al hacendado y a su esposa ya levantados, la joven señora estaba cantando en voz baja los "Versos de la Viuda", canción favorita de ese país..." (MN), 169. Los "Versos de la Viuda" es el nombre más popular que lleva este romance en la costa del Pacífico. También en esta región se llama "La recién casada" y en Jinotega, Las Segovias, "La canción del soldadito" (a,13) que tiene música diferente. Es en efecto, como observo Froebel, la "canción favorita" de Nicaragua. Como explicación a su popularidad puedo decir que tal vez se deba a que, por su tema, la cantan especialmente las mujeres, por referirse este a una mujer que se queda sola en casa, esperando a su marido que anda en la guerra, caso muy frecuente en Nicaragua, donde tan frecuentemente hay esas "guerras". Las mujeres, en el canto, al dar las señas del esposo ausente, dan las señas de su propio marido, lo que ha producido una cantidad de versiones con señas diferentes para aquel. Pero lo más raro es que, siendo un romance de "fidelidad", se ha convertido en uno de "infidelidad". Únicamente de una versión de Granada (a,2), una de Rivas (a,11) y la de Jinotega (a,13) conservan el tema original de "fidelidad". La muerte del marido siempre acaece "en la puerta de un sitiado" o "en la esquina de un gitano" o "en la puerta de un convento" menos en la versión de Malacatoya (a,7) que asegura que "en el puerto del Callao" El soldado, a quien la esposa pregunta por su marido, siempre viene de la "guerra", con excepción de la versión de Jinotega, en la cual viene de la "expedición" de Jutiapa (Guatemala)¹² b) La esposa infiel La versión de Chontales (b,4), que Pablo Antonio Cuadra recogió, ha sido el más publicado¹³ de los romances tradicionales y es el que le sigue en popularidad al anterior.¹⁴ c) La amiga de Bernal Francés, tres versiones que se publican hasta hoy.¹⁵ d) Blanca flor y Filomena, dos versiones. En las isletas de Gran Lago en Lugar de Santa Fe, dicen Bersabé. En Granada (c,2) se canta como "arrurrú"¹⁶ e) Delgadina, tres versiones. La música parece tener influencia del tango argentino, porque tiene un mismo origen el tanguillo andaluz. La versión (e,2) hace mención a Durango¹⁷ f) No me entierren en sagrado, en Nicaragua el

¹² Mex: (RC), 88-86 y 862-368. Anuario de la Sociedad Folklórica (AI), 19-89 Venez : Revista Nacional de Cultura (RNC) No 36, 51-55, Arg: R1 461-509 y R2, 223-226 JIJENA SANCHEZ, Rafael. Hilo de oro. hilo de plata. Ediciones Buenos Aires. Buenos Aires, 1940 (HO), 153-155. Ch: (RA). 13 y 19

¹³ "La Prensa", Managua, Nicaragua, No 4223, año XV, p 3, 21 de octubre, 1940 "Agora", Granada, Nicaragua. No 1, año I. pp. 16-19, 1º. de julio, 1941 "Folklore" Buenos Aires, No 2, año I, p 23, diciembre, 1940 (RI), 449, 462, 465 y 466.

¹⁴ Mex: (RC), 67-70 y 321-334 "Folklore", Buenos Aires, No 4, año II pp. 35-36 Venez: (RNC) No 24, 50-53, y (RNC) No 36, 45-51 Perú: (RA), 24. Art: (R2), 440-466

¹⁵ Mex : {RC), 70-72 y 335-342 "Kolklore", Buenos Aires, No 4. pp. 35-36 Arg: (R2), 35-38 (RA), 20-24

¹⁶ En México no se canta o no ha sido recogido todavía Arg: (R1), 399-409 (RA), 24-26

¹⁷ Mex: (RC), 72-82 y 342-354. Arg: (R1), 421-438 (RA), 46

protagonista se llama "Peruchito". Es el romance correspondiente al español "Mal de amor" que se ha convertido en nuestro país en el "Canto del sorteador" de Chontales (f,3) La música con que se canta ha pasado a ser "son de toros" en las "barreras" que para sortear se fabrican en las fiestas patronales. Se le llama "San del cacho" Corresponde en México al "Hijo desobediente" y al "Casamiento del Huitlacoche" (RC), 760¹⁸ g) Alfonso Doce, en el que se puede perfectamente hacer una comparación de las ciudades de Granada (g,1 y 2) y Masaya (g,3). Tres versiones musicales.¹⁹ Entre los romances tradicionales religiosos h) La fe del ciego (VM), 17, única versión que nos fue enviada de Rivas (h,1) ha sido publicada tres veces en Nicaragua.²⁰ 1) De La virgen se está peinando, se ha conservado solamente la primera estrofa del romance original, igualmente ha sucedido en la Argentina. Estrofa que se encuentra incluida en el popular villancico "Ese cabellito rubio." Tiene la música de ese villancico²¹ j) El alabado de pasión, se canta en la Semana Santa. La versión de Nandaime (j,2) ya fue publicada (VM), 20 y está incluida junto con las versiones de la Ceiba, León (j,3 y 4) en el Cancionero Sagrado Nicaragüense de Fr. Secundino García O. P. (CS) La versión (j,3) de la Ceiba se canta con variantes musicales en la ciudad de León y en Condega. La de Granada (j,1) tiene música diferente y para los cuatro versos de la estrofa. Con esta música se cantan también en Granada las decimas de "San Roque", repitiendo en los dos últimos versos de la "decima" la música correspondiente a los dos últimos versos de la estrofa del "Alabado".²² k) Santa Bárbara es una oración contra "el rayo mal airado" que en la Argentina se reza unida al "San Bartolomé", que ya cite al hablar de las versiones romancescas (R1 ,418 ,420) l) El pobre y el rico, llamado el "corrido del avaro" es la narración de un milagro.²³ Infantiles: m) Mambrú con cuatro versiones

¹⁸ Mex: (RC), 200-218, 665-656 y 760 Venez: (RNC) No 36, 56-57. Arg: (R2), 137-148 CUADRA, Pablo Antonio: Los Toros en el Arte Popular Nicaragüense "Cuaderno del Taller San Lucas", v 4, (1944) pp. 59-74

¹⁹ Mex: (RC), 88-91 y 371-376 Venez: (RNC) No 36, 66-69 Arg: (R1), 358-360 y 539-663 (HO), 166

²⁰ "La Prensa.", Managua Nicaragua, No 4286, año XV. P. 3, 23 de diciembre. 1940; "Cuaderno del Taller San Lucas" No 2. año II, p 23, marzo, 1943, Granada Nicaragua. "Juventud", No 12, año I, diciembre, 1943. En México no se canta o no se ha recogido Arg: (R2), 177-187 cita la versión nicaragüense p. 178) JIJENA SANCHEZ. Rafael La Luna y el Sol. Ediciones Buenos Aires, Buenos Aires, 1940 (JS), p. 81 (RA), 30

²¹ (VM). 20 En México no se canta o no se ha recogido Arg: (R2), 67-71

²² (VM). 20, (RC), 108-112 y 413-418 Venez: (RNC) No 36, 60 61 .Arg: (R2), 94-105. Nuevo México, E. U. A. : (LS), 99

²³ "La Prensa", Managua, Nicaragua, No, 4237, año XV, p 3, 4 de noviembre, 1940 Arg: (R2). 81-91 y (LS), 75

diferentes. La versión de Granada (m,4) fue publicada²⁴ en 1941. Las otras (m, 1, 2 y 3) se publican hoy por primera vez indudablemente la primera es la más nicaragüense de todas, lo que se puede ver con un ligero examen del texto, un tinte picaresco -a menudo grotesco-- característico.²⁵ n) Hilito de oro es un juego infantil que ha perdido la música. Dos versiones, una de Granada (n,1) y otra de León (n,2).²⁶ ñ) El señor don gato, canto de niños. La única estrofa de la versión de Granada (ñ,2) le da un matiz picaresco. La de León (ñ,1) es más tradicional como la ciudad.²⁷ o) San Pedro, romancillo picaresco que los niños muchas veces repiten "sin penetrar en su sentido" En México el protagonista es Juan Diego y en la Argentina Fray Diego.²⁸

II -Los corridos nacionales están divididos en amorosos, de animales, patrióticos y políticos. Amorosos a) Mañana lunes, por cierto, es un corrido de "despedida", el que ha conservado más el sabor del romance español. Un corrido lírico de muy fina lectura que ha entrado en la boca del pueblo b)-Venite a vivir conmigo es un requerimiento amoroso, que tiene vivo el color del país. La cuarta estrofa, citada por Carlos A. Bravo,²⁹ hace referencias al "pinol" y a la "miel del tamagas". C) Asómate a tu ventana, tiene como primera estrofa, aquella copla burlesca española del mismo tema.³⁰ La última estrofa de esa versión (c,1) es de factura mexicana, la misma que se usa coma estribillo de las "mañanitas". d) Ya se casó mi hijo, romancillo burlesco, uno de los muchos cantos nicaragüenses que ridiculizan a las suegras. La última versión (d,3) cambia el tema de la suegra por el de la desesperación del cantor, porque le mujer que lo quiere, tiene todos los defectos de la nuera de la primera versión (d,1). e) El zopilote, as el más popular de los corridos de animales, se canta en todo el país. Tiene dos versiones musicales. Luis A Delgadillo ha hecho un arreglo musical con la melodía de las versiones (e,1-2)³¹ f) La canción del garrobo, es una

²⁴ CUADRA, Pablo Antonio Nuestro "Mambrú", canto de siglos "Ya!" Magazine Popular Nicaragüense, No 4, año I, p. 17, 15 de agosto, 1941 Managua, Nicaragua

²⁵ Méx: (RC), 66-68 y 317-323 Arg: (R2) 313-135 y 241-243 (HO), 81.

²⁶ Méx: (RC), 32-84 y 335-361 Anuario de la Sociedad Folklórica (A2), 113-116 Colombia; Revista Javeriana, Bogotá, No 98, 118 y 119 Venez: (RNC), No 36, 64-66. Arg: (R1), 511-538 y 360-371 (HO). 39

²⁷ Mex: (RC), 91-98 y 377-382 "Folklore", No. 6. Venez: (RNG) No 36, 62-64 Arg: (R1), 565-570 (cita la versión nicaragüense (ñ,l)

²⁸ La versión mexicana no ha sido publicada Arg: (R2).-275-276

²⁹ BRAVO, Carlos A. Chontales la tierra de mi madre "Cuaderno del Taller San Lucas" No 2, año II, p. 12, marzo, 1943. Granada, Nicaragua

³⁰ (HO), 105; PALAU, Melchor de, Cantares populares (España)

³¹ DELGABILLO, Luis A. y VEGA MATUS, Alejandro. Cantos escolares nicaragüenses Ministerio de Instrucción Pública Managua, D. N. 1943, p. 25 y "Publicaciones". Dos muestras del cancionero anónimo, Managua, D. N. 1944, No 3, febrero-julio, p 17-20

"conversación" entre "dos bizarros garrobos", como dice el texto. Este corrido alude directamente a la persecución que se hace, en Cuaresma, de las "iguanas" y "garrobos" para comer su carne en los días de vigilia y abstinencia de carnes que manda la Iglesia.

Todas las versiones están llenas de ingenio y gracia. La (f,4) de la Isla de Ometepe, en el Gran Lago, es la única que ha sido publicada³² g) El ternero es otro corrido de gran popularidad entre los campesinos. Dos versiones, una de Masaya (g,1) y otra del puerto de San Jorge, en el Gran Lago, Departamento de Rivas (g,2) que se canta sin estribillo de la primera, siendo esta la única publicada.³³ h) Dos palomitas blancas, cuya tonada y tema ha servido a algunos corridos políticos (o,1) El profesor Luis A. Delgadillo ha hecho un "arreglo" musical con su tema (CE), 10. i) La sapita, gracioso corrido acompañado un estribillo casi ininteligible (i,1) El carácter picaresco de las otras tres versiones es disimulado por las dos palabras finales que rápidamente cambian el sentido. Juan Alfonso Carrizo ha recogido una versión parecida en Tucumán.³⁴ (j, k,L) La mamá Ramona (j,1) y los corridos del General Augusto César Sandino (k,1-L, 1, 2 y 3) son los únicos corridos nacionales que merecen el nombre de patrióticos ya que se refieren y atientan una "guerra" nacional, aunque la campana sandinista, por injusticia, no siempre es reconocida así. La mamá Ramona³⁵ recuerda la invasión del filibustero William Walker en 1856, cuando se escribieron las mejores páginas del heroísmo nacional. Los corridos sandinistas A cantarles voy, señores (k, 1) y Somos los libertadores (L, 1, 2 y 3) alentaron la última y heroica lucha de Nicaragua contra el imperialismo norteamericano (1928-1933). Todos estos corridos fueron colectados en la propia montaña segoviana.³⁶ Algunos todavía se cantan en Los Segovias, como el dictado por Aureliano González (L,3) en el año de 1944. El pueblo de México y Guatemala también cantó corridos al General Sandino y la melodía de "La Adelita" dio vida a muchas "canciones" sandinistas, lo que prueba una co-hermandad y protesta entre los pueblos de América, cuando alguno de ellos ha sido injustamente

³² La "Prensa", Managua, Nicaragua, No 4223, año XV, p. 3, 21 de octubre, 1940. Arg: (HO), 127: CARRIZO, Juan Alfonso. Cancionero de Jujuy.

³³ "La Prensa", Managua, Nicaragua, No 4237, año XV, p. 3, 4 de noviembre 1940 y "Publicaciones". Dos muestras del cancionero anónimo Managua, D. N., 1944, No 3, febrero-julio, p 17-20

³⁴ (HO): CARRIZO, Juan Alfonso. Cantares tradicionales de Tucumán.

³⁵ La protagonista de este corrido parece haber sido doña Ramona Barquero, vecina de Masaya, "una señora enormemente gorda y alegre", según la opinión de Mr. Squier, que "se mostró feliz de que su pobre casa fuera honrada por los hijos de Washington". Era dueña de una hospedería (SQ y MN, 157). El compositor nicaragüense Alejandro Vega Matus escribió un "arreglo" con el tema musical.

³⁶ BELAUSTEGUI IGOITIA, Ramón de. Con Sandino en Nicaragua. La hora de la Paz. Espasa-Calpe, S. A. Primera edición Madrid, 1934, 221 pp. (en las Pp. 164, 160 y 164, respectivamente)

atropellado. Los corridos políticos conservados, son bien pocos. He reunido solamente cuatro en esta colección El Bluff se lo tomaron (m), Que es aquello que diviso (n), Todas las mujeres tienen (ñ) y Viva el General Zelaya (o). El primero se refiere a la "guerra" de la costa (Atlántica). El segundo es una alabanza al partido liberal. El tercero alude al Presidente don Diego Manuel Chamorro (1921-1923) de una manera burlesca. Las estrofas se repiten cambiando el nombre y la position de don Diego por el de otros conocidos políticos, en otras más burlescas aún. El cuarto se refiere al Presidente (1893-1910)-General José Santos Zelaya, tiene por música la misma tonada de Dos palomitas blancas (h, 1).

ADVERTENCIAS

Solo me resta hacer unas pequeñas advertencias sobre la colección de textos y la bibliografía y referencias. Desde luego la colección que presento no agota la materia, ni mucho menos. Y si de toda antología, como de esta, puede decirse que no están todos los que son, puedo al menos asegurar que si son todos los que están", quiero decir que todas las versiones de romances y corridos que siguen son folklóricos en el sentido lato de la palabra. Se podría creer que, por aparecer menor número de versiones de los corridos nacionales, nuestra creativa popular fuese pobre, pero es el caso que aparecen mayor número de romances tradicionales, por haber orientado hacia ellos mis primeros y más pacientes años de investigación oral. Quiero en el futuro presentar una colección en que ambos grupos resulten igualmente representados

Respecto a los textos musicales, en menor cantidad que los literarios en la colección, quiero advertir que por ser Nicaragua un país relativamente pequeño, no abundan versiones musicales para cada ejemplar de romance o corrido, sin embargo, cuando las he encontrado, las he colectado con mayor interés. En la colección, el texto musical precede a su correspondiente texto literario.

Respecto a las referencias y bibliografía, ha sido mi deseo, y creo que lo logro hasta donde es posible, dar en iniciales y números los datos de libros y páginas, referentes a este tema, de lo publicado en América hasta la fecha, y aquí me parece oportuno rendir homenaje de aprecio y gratitud a Ralph Steele Boggs, "padre de la bibliografía folklórica latinoamericana", como le ha llamado Augusto Raúl Cortázar,³⁷ u sin cuyas bibliografías es infructuoso todo trabajo de esta índole que en América se quiera hacer,³⁸

³⁷ CORTÁZAR, Raúl Augusto. Bosquejo de una introducción al folklore. Tucumán, Argentina, 1942, 60 pp (p. 66).

³⁸ BOGGS. Rains Steele, Bibliography of Latin American Folklore. New York, 1940, H. W. Wilson C. (Inter-American bibliographical and Library Association Publ. series 1, Vol 5) x. 109 pp. y sus publicaciones bibliográficas en "Southern Folklore Quarterly", en el "Handbook of Latin American Studies" y "Folklore (of the - de las-das) Americas.

ERNESTO MEJIA SANCHEZ

I. LOS ROMANCES
TRADICIONALES PROFANOS

a) LAS SEÑAS DEL ESPOSO

1

—Yo soy la recién casada
que nadie me gozará,
que abandonó a mi marido
por amar la libertad.

—Caballero de fortuna,
¿no me ha visto a mi marido?

—Señora, no lo conozco,
dame algunas señas de él.

—Mi marido es alto y blanco,
tiene tipo de francés,
en el puño `e la camisa
lleva el nombre de Isabel.

—Por las señas que me ha dada,
su marido ha muerto ya,
en la calle del Sitiado
lo mato un traidor francés.

—Yo me visto `e luto negro,
mi marido ha muerto ya,
y si acaso no aparece
yo me quedo con usted.

*(Recogido par E. M. S en Granada, dictado por
Leticia Urbina).*

2

—Yo soy to recién casada
que nadie me gozará,
me abandonó mi marido
por amar la libertad.

—Caballero, por fortuna,
¿no conoce a mi marido?

—Deme las señas de él
que tal vez lo conoceré,

—Mi marido es alto y grueso,

tiene tipo de francés,
en el puño `e la camisa
tiene el nombre de Isabel.

---Por las señas que me ha dado
su marido muerto es,
en to puerta de un convento
lo mató un traidor francés.

—Yo me visto'e luto negro
y abandono lo café,

y me miro en un espejo,
¡que hermosa viuda quede!

*(Recogido por E. M. S. en Granada, dictado por
Brígida Bustamante)*

3

—Yo soy la recién casada
que nadie me gozara,
yo abandone a mi marido
por amar la libertad.

—Caballero, por fortuna,
¿no me ha vista a mi marido?

—Señora, dame una seña,
tal vez lo conoceré.

--Mi marido es alto y rojo,
tiene tipo de francés,
y en el puño de la camisa
lleva el nombre de Isabel.

—Por las señas que usted ha dado,
su marido es muerto ya,
en la esquina de un gitano
lo mató un traidor francés.

—Yo no me visto de luto,
me sofoca lo café,
Me miro en un espejito
¡que hermosa viuda quedé;

*(Recogido por Francisco Pérez Estrada, dictado
por Sebastián Domínguez (a) Chachan, en
Granada. Barrio de San Francisco).*

4

—Yo soy la recién casada
que nadie me gozará
me abandonó mi marido
por pelear la libertad.

—Caballero, por fortuna,
¿no me ha vista a mi marido?

—Señora, no lo conozco,
pero dame señas de él.

—Mi marido es alto y rubio,
tiene tipo de francés,
y el puño'e la camisa
lleva el nombre de Isabel.

—Por las señas que me ha dado,
su marido es muerto ya,
en el puerto del Sitiado
lo mató un traidor francés.

—Si su marido no viene
yo me caso con usted.

—Si mi marido no viene
lo espero y lo esperaré.

(Recogido por E. M. S. en Rivas).

5

—Dígame, señor soldado,
de la guerra viene usted,
¿no me ha vista a mi marido
por la guerra alguna vez?

—No, señora, no lo he visto,
¿Me podría dar señas de él?

Le podré haber conocido
en la guerra alguna vez.

—Mi marido es gentil hombre,
gentil hombre anda con él,
y en el puño de la espada
lleva las armas del rey.

—Por las señas que me ha dado
su marido muerto es,
y en el testamento deja
que me case con usted.

*(Recogido por E. M. S. en Granada, dictado por
doña Emilia Morales de Morales),*

6

—Caballero, por fortuna,
¿no conoce a mi marido?

—No, señora, no lo he visto,
pero deme señas de él.

—Mi marido es jaltevano,
tiene tipo de francés,
y en el puño'e la camisa
tiene el nombre de Isabel.

—Por las señas que me ha dado
su marido muerto es,
en la puerta de un convento
lo mató un traidor francés.

—Ya me visto'e luto negro
y de sofoca café,
y me miro en un espejo,
¡que hermosa viuda quedé!

*(Recogido por E. M. S. en Granada, Barrio de
Jalteva)*

7

—Soldadito, venga acá,
¿de Jutiapa viene usted?
No me ha visto a mi marido
que en la expedición se fue?

—Señora, no lo conozco,
deme usted las señas de él.

—Mi marido es gentil hombre,
capitán muy bueno es él.

—Por las señas que me da,
su marido es muerto ya,
y en su testamento dijo
que se case usted con yo.

—Dios me guarde, Dios me libre,
y mi madre Santa Inés,
que las viudas de este tiempo
no se casan otra vez;
qua las viudas de este tiempo
no se casan otra vez.

*(Recogido por Alfredo Alegría, en Jinotega,
música colectada por Pedro Estrada M.)*

8

—Dígame, señor soldado,

¿de la guerra viene usted?
--Si, señora, de allá vengo,
¿por qué me pregunta usted?
—¿No me ha visto a mi marido
qua hace un año que se fue?
—No, señora, no lo he visto,
pero dame señas de él,
—Mi marido es alto y rojo,
tiene tipo de leonés,
y en el puño de su mano
lleva el nombre de Isabel.
—Por las señas que usted ha dado
su marido muerto es,
en la puerta del Sitiado lo mató un
traidor francés.
—Ya me visto de luto negro
y de sofoca café,
y me miro en un espejo,
qué hermosa viuda quedé!

*(Recogido por E. M. S. en Granada, Barrio de
Jalteva).*

b) LA ESPOSA INFIEL

1

Paseándome una mañana
en las riberas del mar
encontré una joven bella
y me pose a contemplar
Ella me agarró de la mano
y a su casa me llevó.
Platicando muy juntitos
cuando el marido llegó.
—¡Tu marido! ¡Tu marido!
¿adónde me escondo yo?
—Metete bajo la cama
mientras me disculpo yo.
—Abrime la puerta, nena,
abrímela que soy yo,
¿o has tenido calentura
O has tenido nuevo amor?

—Ni he tenido calentura
ni tampoco nuevo amor,
se me ha perdido la llave
de mi rico tocador.
—¿De quién es ese caballo
que en el corral relinchó?
—Ese caballo es muy tuyo,
tu papá te lo mandó.
—¿Para qué quiero caballo
si caballo tengo yo?
¡Lo que quiero es ese amigo
que en mi cama se acostó!
—Aquí no se acuesta nadie
cuando usted anda por allá,
los únicos que se acuestan
son su hermana y su mamá.
—No te sigas disculpando
quo ya estoy muy enojado,
y a mí no me entra el peine
cuando estoy enmarañado.
Viene y le agarra la mano,
al monte se la llevó,
hincadita de rodillas
cinco balazos le dió.
¡Pongan cuidado muchachas,
esas que se están casando:
cuidado con resbalones,
miren lo que está pasando!

*(Recogido por E. M. S., dictado por Carmela
Noguera de Argüello, Granada, Calle Real,
Jalteva.)*

2

Andándome yo paseando
por las riberas del mar
me encontré una joven bella
y la empecé a enamorar.
Me agarra ella de la mano,
y a su casa me llevó
y estábamos conversando

cuando el marido llegó.
—¡Tu marido, tu marido!
¿adónde me escondo yo?
—¡Metete bajo la cama,
mientras me disculpo yo!
—¡Abrime la puerta, cielo,
abrimela que soy yo!
¿Has tenido calentura
O es que tienes nuevo amor?
—No he tenido calentura
ni tampoco nuevo amor.
Se me han perdido las llaves
de tu rico tocador.
-si tú las tienes de plata
de acero las tengo yo!
¿De quién es ese caballo
que en el corral relinchó?
—Ese caballo es muy tuyo,
mi papá te lo mandó,
para que vayas a las bodas
de mi hermana, la menor.
—¿Para qué quiero caballo,
si caballo tengo yo?
Lo que quiero es ese amiguito
que en mi cama se acostó.
—Aquí no se acuesta nadie
cuando tu andas por allá,
los únicos que se acuestan
es tu hermana y tu mamá.
—¡Ya no te estés disculpando
porque yo estoy enojado,
a mí no me entra el peine
cuando estoy enmarañado!
—Esta pistola que traigo
me va servir para ti,
porque tienes una mañita
de burlarse tú de mí.
La agarró él de la mano
al suegro se la llevó:
—Suegro, aquí le traigo a su hija,
una traición me jugó
—Llevostela tú, mi yerno,

para qué la quiero yo,
si una traición te ha jugado,
no tengo la culpa yo.
La agarró él de la mano
al campo se la llevó,
hincadita de rodillas
cinco balazos le dió.
La hermosa murió a la una,
el galán murió a las dos,
hincadito de rodillas
cinco balazos le dió.
¡Pongan cuidado, señores,
esas que se están casando,
cuidado con resbalones,
miren lo que está pasando!

(Recogido por E. M. S., dictado por Juan Francisco Alemán Ruiz, Departamento de Granada, hacienda "Dos Laurales", junto al Gran Lago).

c) LA AMIGA DE BERNAL FRANCES

1

Al fin del plan de un barranco,
sin saber cómo ni cuándo,
allí fue donde se encontró
Benigno con don Fernando.
Benigno allí lo mató
y de pronto se marchó,
se fue para donde Elena
y la puerta le tocó.
—Abrime la puerta, Elena,
sin ninguna desconfianza,
yo soy Fernando el francés
que ahora vengo de Francia.
A la medio abrir la puerta
se les apaga el candil,
se tomaron de las manos
y se acostaron a dormir.
Estando los dos allí,
Elena le dijo así;
—Por qué Fernando el francés,
tú no me hables a mí.

—O tienes amores en Francia
O quieres a otra más que a mí.
O le temés a mi marido
que se halla lejos de aquí.

—No tengo amores en Francia,
ni quiero a otra más que a ti,
ni le temo a tu marido
que se halla al lado de ti.

—Confesate con Dios, Elena,
que hasta aquí llegó tu vida,
te crees con don Fernando,
estando con tu marido.

—Perdoname, esposo mío,
mi desgraciada aventura,
ven, no lo hagas por mí,
hacelo por tus creaturas.

—Criada, cogé a esos niñitos,
lleváselos a mi madre,
si preguntan por Elena
decile que no sabés

Preguntan los chiquititos
a donde quedó su madre,
responden los grandecitos,
la mató mi señor padre.

Vuela, vuela, pajarillo,
no detengas el valido,
a ver, a ver a la Elena,
a ver que le ha sucedido.

Pobrecita de la Elena,
en qué martirio murió
con tres tiros de revólver
que su marido le dió,
que su marido la trajo
a morir en tierra ajena,
y aquí termina el corrido
de la mujer que faltó.

*(Recogido por Pablo Antonio Cuadra en el
Departamento de Chontales).*

2

Allá en el guarda barranco,
no sé ni cómo ni cuándo,
allí fué donde se encontró
Benigno con don Fernando.

Echaron manos al hombro
del número diez y seis,
se dieron cuatro balazos:
Benigno maté al francés.

—Elena, abríme la puerta
Sin ninguna precaución,
Yo soy Fernando el francés
Que vengo desde la Francia.

Al entrar a la puerta
se les apaga el candil,
allí se dieron las manos
y se acostaron a dormir.

A la mitad de la noche
Elena le dice así:

—Por qué, Fernando el francés,
tú, no me hablas a mí.

—O tienes amor en Francia
O quieres a otra más que a mí.
O le temés a mi marido
que se halla lejos de aquí.

No tengo amores en Francia
ni quiero a otra más que a ti,
ni le temo a tu marido
que se halla al lado de ti.

—Confesate con Dios, Elena,
que hasta aquí llegó tu vida,
te crees con don Fernando
estando con tu marido.

—Perdóname, esposo mío,
mi desgraciada aventura,
ya no lo hagas por mí,
hacelo por tus criaturas.

—Criada, cogé a esos niñitos,
lleváselos a mi madre,
si preguntan por Elena,

deciles quo no sabés.
Preguntan los chiquititos
a donde quedó su madre,
responden los grandecitos:
—La mató mi señor padre.
Vuela, vuela, pajarillo,
no detengas el volido,
a ver, a ver a la Elena,
a ver qué le ha sucedido.
Pobrecita la Elena,
con qué martirio murió,
con dos tiros de revólver
que su marido le dió.
Y aquí termina el corrido
de la mujer que faltó;
y aquí termina el corrido
de la mujer que faltó.

*(Recogido por E. M. S., dictado por Juan
Francisco Alemán Ruiz, Departamento de
Granada).*

d) BLANCA FLOR Y FILOMENA
Santa Fe estaba sentada
Al pie de una candela,
Con sus dos hijas queridas,
Blanca Flor y Filomena.
Y el galán de Turquía
de una de ellas se enamoró.
—Casate con Blanca Flor,
pero con Filomena no.
Blanca Flor ya se casó,
a su tierra se la llevó,
nueve meses de casada,
donde su suegra (él) volvió.
—Buenos días tenga el yerno,
que viene de tierra ajena,
dame razón de vuestra esposa,
—Bien quedó, para servirla,
aunque de parto quedó,
y le manda a suplicar
que le preste a Filomena,

—Toma la llave Filomena,
andá, vestite de color.
Filomena ya se vistió.
Adelante se la echó.
Allá por medio camino
De Filomena gozó
Y el galán de Turquía
La lengua se la trozó.
Y con sangre de sus venas
Una carta escribió.
Y la dicha Filomena
en el campo se quedó.

*(Recogido por E. M. S., dictado por Nicolasa
Bonilla, Granada, en el Mercado).*

e) DELGADINA
Delgadina se paseaba
con sus alas bien cuadradas,
con su manto de hilo de oro
que en su pecho le brillaba.
—Levantate, Delgadina,
ponete el vestido blanco,
para que vayás a misa
que todo ya esta en mudanza.
Cuando venía de misa
su papá le platicaba:
—Delgadina, hija mía,
yo te quiero para dama.
—No lo permita Dios,
ni la Reina Soberana,
porque tú eres mi padre,
y mi madre tu mujer.
¡Vengan dos esclavos!
Echen presa a Delgadina,
remachando sus candados
que no se le oiga su voz.
—Papacito de mi vida,
tu castigo estoy cumpliendo,
regálame un vaso de agua
que de sed me estoy muriendo.
Cuando le llevaron el agua,
Delgadina estaba muerta,

con sus ojitos cerrados,
su boquita muy abierta.
Ya con esta me despido,
con la flor de clavellina,
aquí termino la historia,
la historia de Delgadina.

*(Recogido por Salvador Cardenal Argüello en
Sabana Grande, departamento de Managua).*

f) NO ME ENTIERREN EN SAGRADO
Peruchito, cuenta el toro,
sí señora soy valiente,
no me entierren en sagrario.
Entiérrenme en campo verde,
donde me trille el ganado,
un brazo déjenme fuera
y un letrero colorado,
para que digan, aquí yace
Peruchito el desgraciado.

*(Enviado por Álvaro Buitrago, León,
departamento de León).*

2

Amigos: cuando yo muera,
no me entierren en poblado,
entierrenme en campo abierto,
¡dónde me pise el ganado!

*(Citado por Carlos A Bravo. Oído a Gregorio
Mendoza, en la hacienda "El Laurelar,
departamento de Chontales).*

3

Sáquense ese toro pinto,
hijo de la vaca mora,
quiero sacarle la suerte
delante de mi señora.
Y si este toro me matara,
no me entierren en sagrado,
cávenme la sepultura
onde la pise el ganado.

Y en la sepultura pongan
unas letras coloradas
que al que pasare le digan
aquí murió un desgraciado.
No murió de calentura,
ni de dolor de costado,
¡murió de la gran cornada,
que le dió el toro pintado!

*(Enviado por el doctor Manuel Pasos Arana, que
lo aprendió en El Paso de Panaloya,
Departamento de Chontales, con título de:
"Canto del Sorteador").*

g) ALFONSO DOCE

—¿Dónde vas, Alfonso Doce,
donde vas, triste de ti?

—Voy en busca de Mercedes
que ayer tarde la perdí.

—Voy en busca de Mercedes
que ayer tarde la perdí.

Ya murió la flor de mayo,
ya murió la flor de abril,
se acabó con quien paseaba
por las calles de Madrid.
Se acabó con quien paseaba
por las calles de Madrid.

Al bajar los escalones,
Alfonso se desmayó,
y sus tropas le decían:
Alfonso, tené valor.

Y sus tropas le decían:
Alfonso, tené valor.

Ya la reina Merceditas
muerta está, que yo la vi,
cuatro duques la llevaban
por las calles de Madrid.
Cuatro duques la llevaban
por las calles de Madrid.
Las campanas del palacio
ya no quieren repicar

porque ha muerto Merceditas
y solo quieren doblar.

Porque ha muerto Merceditas
y solo quieren doblar.

Los faroles del palacio
ya no quieren alumbrar,
por la muerte de Mercedes
el luto quieren guardar.
Por la muerte de Mercedes
el luto quieren guardar.

*(Recogido por E.M.S., dictado en Granada por
Mélida Argüello).*

2

—¿Dónde vas, Alfonso Doce,
por las calles de Madrid?

—Voy en busca de Mercedes
que ayer tarde la perdí.

—Se acabó la flor de mayo,
se acabó la flor de abril,
se acabó con quien paseabas
por las calles de Madrid.

—¿Qué es aquello que divisó,
en aquella calle real?

—Son los ojos de Mercedes
que los van a embalsamar.

Al bajar los escalones,
Alfonso se desmayó,
y sus criados le decían:

—Alfonso, tené valor
Las campanas del palacio
ya no quieren repicar,
porque ha muerto Merceditas
y sólo quieren doblar
Ya las lámparas de la torre
ya no quieren alumbrar,
porque ha muerto Merceditas,
y luto quieren guardar.

*(Recogido por E. M S, dictado par Petrona de
Argüello, en Granada).*

RELIGIOSOS

h) LA FE DEL CIEGO

1

Camina la Virgen pura,
camina para Belén.
En la mitad del camino
pidió el Niño de beber.
Le dice la Virgen pura:
—No pidas agua, mi vida,
no pidas agua, mi bien,
que las aguas están turbias
y no se pueden beber.

Caminan adelantito
siguiendo para Belén,
en eso dan con un huerto
de un cieguito que no ve.
Le dice la Virgen pura:
Ay cieguito que no ve,
regálame una naranja
pues el Niño tiene sed.
Le responde el ciego y dice:
—Corte todas las que quiera
para el Niño y pare usted.
Cuanto más cortaba el Niño
más volvían a nacer.

Si una naranja cortaba
el palito daba tres.
Le dice la Virgen pura:
—Dios te lo pague, mi bien.
Pero el Niño se ha arrimado,
pues le quiere agradecer,
con la mano le bendice
y abre los ojos y ve.
Y aquí acaba este corrido
del cieguito de Belén,
el ciego tiene su vista
y el Niño no tiene sed.

*(Enviado de la ciudad de Rivas por R. M. La
música no ha sido colectada)*

i) LA VIRGEN SE ESTA PEINANDO

La Virgen se está peinando,

su peine de marfil era,
rayos del sol sus cabellos,
su cinta de primavera.

(Recogido por E. M. S., en Granada, V M., 20).

j) EL ALABADO DE PASIÓN

Camina la Virgen pura
con San Juan que le acompaña,
en una calle sangrienta
que Jesucristo derrama.
Al cruzar por una calle
estaba una mujer sentada,
arrió la Virgen y le dijo:
—Cuya reina sos, bien criada?
—¿No ha pasado por aquí
el hijo de mis entrañas?
—Por aquí pasó, señora,
antes que el gallo cantara.
—Una cruz lleva en los hombros
de madera muy pesada,
como el madero era verde,
cada paso arrodillaba.
—Con una sogá la garganta,
a trescientos nudos daba,
con una corona de espigas
que'l cerebro traspasaba.
—Con una túnica morada
que el color le emparejaba,
y si no lo quieres creer,
mira aquí el rostro estampado.
Al mirar esto la Virgen
cayó en tierra desmayada.
San Juan, como buen sobrino,
Le dijo o su tía amada:
—Levántate, señora mía,
vamos para el Calvario,
que al presto de que lleguemos
lo has de hallar crucificado.
A Jesús Nazareno,
le ofrezco este Alabado,

para que se lo ofrezca
a las almas de su agrado.

(Recogido por E.M., en Granada, Barrio de Cuiscoma, dictado por Mercedes Cuadra).

k) SANTA BARBARA

Santa Bárbara doncella,
que del cielo fuistes estrella,
líbranos de la centella
y del rayo mal airado.
Jesús divino y eterno,
Jesús divino y humano
Jesús, que tiende el infierno
con su nombre soberano.
Un día topé un niño de 15 años
y me dijo que me ha de curar,
y apenas me tocó el pulso
me mandó a sacramentar.
¿Tuyo es aquel aposento
que tiene la llave echada?
Es del Santo Sacramento
y la Hostia consagrada.

(Dictado por Gloria Argüello, que se la enseñó su tía Carmona, de San Carlos, Departamento de Chontales. No tiene música).

l) EL POBRE Y EL RICO

1

Salió, un pobre una mañana,
a casa de un rico llegó;
y con voz muy humilde
por amor de Dios pidió:
—Rico, dame una limosna
de lo mucho que tenés,
un trapo pare ponerme
pare que desnudo no esté.
El rico le dijo al pobre:
—Muchos vienen como vos
a mi puerta a pordiosear,

por qué no cogés oficio
y te vas a trabajar?
El pobre le dice al rico:
—Carpintero fué mi padre
y ese oficio yo he tenido:
hoy por mis grandes desdichas
a tus puertas he venido.
El rico le dice al pobre:
—No hay duda que vos serás
de ladrones capitán,
y que venís a mis puertas
tan sólo para robar.
El pobre le dice al rico:
—No es ese mi proceder,
capitán soy de la gloria
y es muy grande mi poder.
Al decir estas palabras
los brazos en alto alzó,
y mostró por cinco llagas
la sangre que derramó,
El que por salvar al hombre
en una cruz expiró
El rico le dice al pobre:
—¡Perdóname, gran Señor!
Y el pobre le dice al rico:
—¡Tarde has conocido a Dios!
Y el pobre le dice al rico:
—¡Tarde has conocido a Dios!
Y aquí acaba este corrido
de este rico tan avaro,
que por no dar una limosna
en vida fue condenado.

*(Recogió la letra Pablo Antonio Cuadra en
Granada. Música no colectada).*

muy bello y sin igual
do re mi, fa sol la,
muy bello y sin igual.
Por falta de madrina
do re mi,
por falta de madrina
Mambrús se llamará.
do re mi, fa sol la,
Mambrús se llamará
A la edad de catorce años,
do re mi,
a la edad de catorce años,
presidente y general,
do re mi, fa sol la,
presidente y general
Mambrús se fué a la guerra,
do re mi,
Mambrús se fué a la guerra,
no sé si volverá,
do re mi, fa sol la,
no se si volverá.
Allá vienen las noticias,
do re mi,
allá vienen las noticias
que Mambrús es muerto ya,
do re mi, fa sol la,
que Mambrús es muerto ya.
En caja de terciopelo,
do re mi,
en caja de terciopelo
lo llevan a enterrar,
do re mi, fa sol la,
lo llevan a enterrar.

(Recogido por E M. S. en Granada)

INFANTILES

m) MAMBRU

1

En Francia nació un niño
do re mi.
En Francia nació un niño

2

En Francia nació un niño
do re mi.
En Francia nació un niño
muy bello y sin igual
do re mi, fa sol la,
muy bello y sin igual.

Por falta de madrina,
do re mi,
por falta de madrina,
Mambrú se va llamar.
do re mi, fa sol la,
Mambrú se va a llamar.
A la edad de catorce años,
do re mi,
A la edad de catorce años,
presidente y general,
do re mi, fa sol la,
presidente y general
Mambrús se fué a la guerra,
do re mi,
Mambrú se fué a la guerra,
no sé si volverá,
do re mi, fa sol la,
no sé si volverá.
María subió a la torre,
Do, re, mi,
María subió a la torre
A ver si viene ya,
do re mi, fa sol la,
Ya comienzan las noticias,
do re mi,
ya comienzan las noticias
do re mi, fa sol la,
Mambrú se ha muerto ya,
Mambrú se ha muerto ya,
En caja de terciopelo,
do re mi,
en caja de terciopelo
lo llevan a enterrar,
do re mi, fa sol la,
lo llevan a enterrar.

*(Recogido por Benjamín Huembes Ordoñez, en
Tipitapa, departamento de Managua).*

n) HILITO DE ORO

1

Jilito, Jilito de oro,
que quebrantos se me van,
y que quebrantos se me vienen,
manda a decir el rey moro,
¿que cuantas hijas tiene?
--Que las tenga o no las tenga,
nada tiene que ver el rey,
del pan que yo coma, comerán ellas,
del vino que yo beba, beberán ellas.
—Ya me voy muy enojado
para el palacio del rey.
--Vuelva, vuelva, caballero,
no sea tan descontento,
que de las niñas que tengo
escoja la que le guste.
—Esta huele a violeta.
—Para que recoja mis chancletas.
—Esta huele a jazmín
—Para que bote mi bacín.

(Recogido por E M. S, en Granada. Sin música)

ñ) EL SENOR DON GATO

Estaba el señor don Gato
en silla de oro sentado,
calzaba media de seda
y zapatito picado.
Llegó su compadre y díjole
si quería ser casado
con una gata morisca
que andaba por el tejado.
El gato, por verla pronto,
cayó del tejado abajo.
¡Ay! se ha roto tres costillas
y se ha desconchavado un brazo.
—Venga, venga presto el médico,
sangrador y cirujano.
El señor don Carlos manda

que maten una gallina
y que le den buenos caldos.
Al otro día temprano
amaneció muerto el gato.
Los ratones de alegría,
se visten de colorado.
Las gatas se ponen luto.
Los gatos capotes largos.
Y los gatitos chiquitos
hacen ¡miau, miau, miau!

(Enviado por Álvaro Buitrago, León).

o) SAN PEDRO

1

Estaba San Pedro
sentado en el sol,
con el calzón roto
de fuera un coyol.
Pasaron dos monjas
y le preguntaron:
—¿Qué es eso, San Pedro?
¿Qué es eso, Señor?
—Este es la bolsa
de las municiones
y esta es la escopeta
con que tiro yo.

(Recogido en Granada per E M. S. Música no colectada).

III LOS CORRIDOS NACIONALES AMOROSOS

a) MAÑANA LUNES, POR CIERTO

Mañana lunes, por cierto,
principio de la semana,
mañana lunes me voy
en horas de madrugada.
Ya me voy a despedir
de mi negrita del alma.
Quisiera tener un arte
para por media partirme,
la mitad para dejarte

y con la otra despedirme.
Yo venía a despedirme.
Llegaba por el lugar:
ella se salió a la puerta
con su pañuelo a llorar.
—No llores, bien de mi vida,
que se me aumenta la pena.
—Cómo no debo llorar
si te vas a fierra ajena.
—Pa tierra ajena me voy,
No te asustes ni te asombres,
que los trabajos del mundo
se hicieron para los hombres.

*(Recogido en Rivas por Pablo Antonio Cuadra.
Música no colectada).*

b) VENITE A VIVIR CONMIGO

Venite a vivir conmigo,
dulce pedazo de mi alma,
y serás mi compañera
en mi casita de palma.
Un tapesco grande, grande,
voy a hacerte yo, bien mío,
y por almohada pondremos
ataditos de gatillo.
Servirá de pabellón
una verde enredadera,
y por alfombra pondremos
las flores de la pradera.
Batidito de tus manos
pinol blanco me darás,
para mi será más dulce
que la miel de tamagaz.
Y cuando se ponga el sol
y el quehacer esté concluído,
dormirás en mi regazo
como el pájaro en su nido.

*(Enviado por Manuel Pasos Arana, que lo
aprendió en El Paso de Panaloya, Departamento
de Chontales. Música no colectada).*

c) ASOMATE A TU VENTANA

Asómate a tu ventana,
linda mía, te diré,
dame un poquito de agua
que vengo muerto de sed.
—No tengo vaso ni copa
ni en que dártela a beber.
—Dámela en tu boquita
que es más dulce que la miel.
Ya me voy a retirar,
ya me voy a recoger
porque soy hijo de dominio
y no puedo amanecer.
En papel blanco te escribo
y blanca fué mi suerte,
Llorando cogí la pluma,
llorando cogí el tintero,
llorando gotas de sangre
por una muchacha soltera.
Mañanitas, mañanitas,
mañanitas del placer.
Así eran las mañanitas
cuando te empecé a querer.

*(Enviado de León por Tomás G. Hernández.
Música no colectada)*

d) YA SE CASO MI HIJO

1

Ya se casó mi hijo,
ya tiene mujer,
veremos la nuera
lo que sabe hacer.
Levantate, nuera,
a lo que es costumbre,
a barrer tu casa
y a encender la lumbre.
Yo no me levanto
tan de mañanita,

vaya usted la vieja
que soy señorita.
Ve tu que me dice
esta gran malcriada,
un rayo la parta
por desenfrenada.
—Rayo pare mi,
no tiene por que,
Un gran tabardillo
se la lleve a usted.
—Tienes un defecto
que te to he notado,
cintura de avispa,
nalgas respingaclas.
La boquita chueca
y un ojo apagado,
la frente sumida,
la nariz de un lado.

*(Recogido en Tipitapa, Departamento de
Managua, por Benjamin Huembes Ordoñez).*

DE ANIMALES

e) EL ZOPILOTE

1

—Zopilote, ¿de onde vienes
tan descolorido y mortal?
—Vengo de una tasajera,
onde me han escapado de matar.
—Zopilote, te lo dije,
que no fueras a robar.
—Señora, y que quiere que haga,
si es mi modo de pasar.
—Zopilote, ¿de onde vienes
con el pico amarillando?
—Vengo de un solar de mierda,
que me estaba regalando.
Ya el zopilote murió,
ya lo llevan a enterrar,
échenle bastante tierra

no vaya a resucitar.
Ya el zopilote murió
en medio de un palomar,
a don Emilio le deja
las alitas pa volar.
Ya el zopilote murió
y murió de repente
y a don Pedro le deja
lo pelado de la frente.
(*Recogido por E. M. S en Granada*).

f) LA CANCION DEL GARROBO

1

Un lunes de la semana,
en la ciudad de los jobos,
en conversación estaban
dos simpáticos garrobos.
El uno por ser más grande
aconseja al más chiquito:
—No te descuides, hermano,
que si no te comen frito.
Un miércoles de Ceniza,
estando en mi casa durmiendo,
mi captura fue de prisa,
y no pude salir corriendo.
La suerte que yo me andaba,
fue que un chico me agarró,
y el chico por divertirse,
presto vino y me soltó.
Solí corriendo, corriendo,
me salí por el solar.
Por allá encontré a un padre
y me echó su bendición.

(*Recogido per Benjamín Huembes Ordóñez en
Tipitapa, Departamento de Managua. Música no
colectada*).

2

Viniendo yo en mi caballo
por el llano de los jobos
estaban dos bizarros garrobos
en grande conversación.

De ver este maravilla,
me apié yo de mi caballo,
y allí pose escuchando
todo marzo, abril y mayo
El uno por lo que vi,
estaba más mocetón.
El otro por lo que es cuenta,
de viejo estaba rabón.
—Garrobo, si buscas cueva,
buscala, que sea en piedra,
porque si te hallan los muchachos
te comen en garapacho.

--Garrobo, ¿pa dónde vas?
—Para las islas de los cerros
porque allí vienen los indios
con sus patrullas de perros.
—Garrobo, ¿por qué te vas
estando conmigo en paz?
—Porque viene la Cuaresma
y no vaya a ser que me comás.
Corriendo tras una iguana,
garrobo se me volvió
hablando, con su permiso,
en su "joyo" se metió

(*Recogido en Tipitapa, Departamento de
Managua, por Benjamín Huembes Ordóñez.
Música no colectada*).

g) EL TERNERITO

Yo le digo a mi vaquero
Que asegure su corral,
Antes era ternero
Y ahora soy toro puntal.
¡Ay! cuando el amor se enreda
en el telar de la araña,
lay! ¡en el telar de la araña!

(*Estrillo*)

Soy torito de tres años
bajado de allá del llano,
en los cachos traigo invierno
y en el balido verano.
—Muchacho, ¿que haces allí,

orillado a ese chiquero?
—Componiendo mi calzón,
quo me lo rompió el ternero
Así decían ayer
cuando yo era ternero,
me sacaban del chiquero
muriéndome de flaquito
Me enrejaban a la vaca
porque me veían ternero,
ahora con el torzal
me amarran al bramadero.
Y al que se ponga do frente
le rompo calzón y cuero,
el ternero es una cosa,
y otra el toro puntero.
Allá viene el mandador
allá viene paso a paso,
¡quiera Dios y la fortuna
que no le erre el mecatazo!
En mi lomo ver montado
Como si fuera tan guapo,
yo me atengo a mis meneos...
¡allá va el primer sopapo!
Ya le dije a mi vaquero
que asegure su corral,
antes era ternero
y ahora soy toro puntal.
Allá arriba de aquel cerro
se divisa San Benito.
Aquí se acaban los versos
de este pobre ternero.

*(Recogido por E.M.S. en Masaya, dictado por
Guillermina de Sánchez)*

h) DOS PALOMITAS BLANCAS
Dos palomitas blancas
Sentaditas en un higuero,
La una le dice a la otra
no hay amor como el primero.
Dos palomitas blancas

sentaditas en un guarumo,
la una le dice a la otra
a este tonto lo desplumo.
Vos sos palomita blanca
y yo pichoncito azul,
cubríme con tus alitas
y hagamos currucucú.

(Recogido por E. M. S en Masaya)

i) LA SAPITA

1

Ya la sapita parió,
ya salió de su aflicción
y el sapito que tuvo
le salió muy barrigón.
No se si será de empacho
o de fiebre de lombriz,
le pica la barriguita,
la garganta y la nariz.
¡Detengamela,
entretengamela,
sostengamela,
que ahí voy!

*(Recogido en Granada por E. M. S. Música no
colectada)*

PATRIOTICOS

j) LA MAMA RAMONA
A la pobre mama Ramona
la gran vaina le pasó,
por meterse con los yanques
el diablo se la llevó.
La pobre mama Ramona
de un yanke se enamoró.
La agarraron los trotones
Y ni el cuento nos contó.
Por allá vienen los yanques,
allá vienen los cabrones
a cogerse a Nicaragua
los grandísimos ladrones.

Por alto vienen los yankes
con chaqueta colorada,
diciendo: "¡Hurra!:
"En Granada ya no hay nada".
Para los yankes tenemos
una hermosa recepción:
¡el filo de los machetes
y las balas del cañon!
En la calle Guadalupe
vamos a formar un puente,
con las costillas de un yanke
y la sangre de un valiente.
Si en el camino a Mombacho,
ves dos orejas en punta:
¡tirale por hijo'e puta
que's la cabeza de un "macho"!
A la pobre mama Ramona
la gran vaina le pasó
por andar de chinvarona
el diablo se la llevo.

(Enviado por Berta Buitrago, de León).

k) A CANTARLES VOY, SEÑORES

1

A cantarles voy, señores,
un verso de actualidad,
haciendole los honores
a un valiente general.
Que se derramen las copas,
apuremos mas el vino,
y brindemos porque viva
ese valiente Sandino.
Sandino se ha defendido
Con un puñado de gente,
Y dicen que el morirá
Pero que nunca se vende.
Sacasa dijo a Sandino:
"Yo me voy a retirar;
A los Estados Unidos
No les vamos a ganar".
Dijo Sandino una vez,
Apretándose las manos:

"A diez centavos les vendo
Cabezas de americanos".
¡Viva la patria, señores!
¡Vivan todos los valientes
que han derramado su sangre
por hacerse independientes!
Viva el patriota, señores,
que lucha siempre gozoso;
con orgullo se ha enfrentado
contra el gringo ambicioso.

*("Con Sandino en Nicaragua" El autor lo oyó
cantar del soldado Cabrerita (1933). No da
noticias sobre la música).*

SOMOS LOS LIBERTADORES

1

Somos los libertadores
que con sangre y no con flores
venimos a conquistar
la segunda independencia
que traidores sin conciencia
han querido profanar.
En la selva y la montaña
por la fuerza o por la maña
nos daremos libertad
y al yanke sacaremos
o si no lo colgaremos
de un alto guayacán.
En el cerro'e Malacate
ya les dimos su penqueada
a los perros de Moncada
y a los yankes de por ahí.
Y si vuelven a dentrar
onde están los segovianos
nos saldremos a los llanos
a volverlos a penquear.
Tenemos armas potentes
para seguir el destino
que Augusto Cesar Sandino
nos enseñó a defender.
Debemos, soldados valientes,
¡preferir mejor la muerte

y no dejarnos vencer!

(Dictado a Ildo Sol por Andrés Artola, compañero del general Sandino, cuando fue avanzado en Estelí en 1930. Según el colector la música es una adaptación de "La casita" mexicana).

POLITICOS

m) EL BLUFF SE LO TOMARON

1

El Bluff se lo tomaron
por la venta de Zeledón,
pero fue una buena presa
para la revolución.
Divisando el Rama estuvieron
por el cerro de Medina,
y no pudieron entrar
por el miedo de las Minas
En el llano de San José
más de diez horas pelearon;
por trescientos pesos billetes
al valiente Cotón mataron.

(Dictado por Petrona de Argüello, Granada, recogido por E. M. S. Música no colectada).

n} QUE ES AQUELLO QUE DIVISO

1

(Estrillo)

La cucaracha, la cucaracha
ya no puede caminar,
porque le falta, porque le falta
las patitas para andar.
—¿Que es aquello que diviso
en aquel camino real?
—La bandera colorada
del Partido Liberal.
En medio de aquel camino
esta un hombre con cotona.
Todas las mujeres dicen:
—No hay gallo para esa mona!

(Dictado por Petrona de Argüello, Granada, recogido por E. M. S. La música es una adaptación de "La cucaracha" mexicana).

TODAS LAS MUJERES TIENEN

1

Todas las mujeres tienen
en el pecho dos nodrizas
y más abajito tienen
a don Diego muerto'e risa
Todas las mujeres tienen
en el pecho un par de cachos
y más abajito tienen
la máquina de hacer muchachos.

(Dictado pm Rafael Mejia Marti El Hormiguero, barrio de Granada, recogido por E. M. S. Música no colectada). ■

El mural de la Iglesia Santo Domingo, en Managua: una muestra de modernidad jesuítica

Manuel Fernández Vílchez

El cultivo del conocimiento científico en las universidades de la Compañía Jesuítica, de una tendencia modernizante de los jesuitas, queda representando en el mural del escultor Fernando Saravia, sobre diseño de Rodrigo Peñalba, para la Iglesia Santo Domingo (Managua) bajo la dirección de los jesuitas. De grandes dimensiones, el mural está puesto en lugar principal a la vista de los congregados en la nave central.



Este gran mural en la Iglesia Santo Domingo (Managua), obra del escultor Fernando Saravia, reemplaza el tradicional retablo de las iglesias católicas con nichos de santos.

Para la inauguración del mural, se comentó como *"la expresión en piedra, hierro y cemento del Decreto Conciliar [Gaudium et Spes, de 1965] sobre la Iglesia en el mundo de hoy"* (La Prensa, 11 de marzo de 1969). Porque había conciencia de simbolizar el reformismo jesuita, impulsores del *"aggiornamento"* (puesta al día, actualización) en la asamblea conciliar, la aceptación de la Modernidad. Después de cuatro siglos de Contrarreforma.

En el mural Aparece el pueblo en la geografía volcánica nicaragüense, asociando la familia, el trabajo del obrero y el campesino con la ciencia y la tecnología. Se representan: el Sputnik (primer satélite artificial de la Tierra, que fue lanzado por la Unión Soviética el 4 de octubre de 1957), la fórmula de

132

Einstein de la Relatividad Especial y el modelo atómico de Rutherford, la electricidad y las telecomunicaciones, el renacimiento de la cultura y el arte modernos simbolizados con *"El Moisés"* de Miguel Ángel, más Cantos de Vida y Esperanza de Rubén Darío, y edificaciones con la arquitectura del posmodernismo. El esquema general simboliza la *"devoción moderna"* de la Reforma Cristiana, del humanismo renacentista; pues, se aceptan las formas arreligiosas de la ciencia y la tecnología, sin censuras de la cultura y sin un poder religioso sobre la economía del trabajo urbano y rural.

No es un caso aislado en la ideología jesuítica. Desde su fundación en el siglo XVI, una tendencia de los jesuitas cultivó la naciente ciencia moderna. Particularmente célebres en la Astronomía, los jesuitas llegaron a dirigir unos setenta observatorios astronómicos, hasta la década de los setenta del pasado siglo. Es célebre entre los astrónomos el trabajo de investigación avanzada (*"puntera"*) del observatorio de Tucson (Arizona), dirigido por los jesuitas. Su actual director es el jesuita argentino José Funes. Son conocidos, el observatorio *"Vaticano"* (en Castellgandolfo, Italia) y el Observatorio Astronómico del Delta del Ebro (Deltebre, en España).

Sobre la actividad científica de más de cuatro siglos en la Compañía de los jesuitas, sus colegios y universidades, escribe el jesuita Agustín Udías Vallina, geólogo, en su libro: *"Los jesuitas y la ciencia"* (Bilbao, 2014). La edición inglesa de esta obra de varios centenares de páginas está revisada y aumentada respecto de la edición española. Del mismo autor son los artículos: *"Contribución de los jesuitas a la ciencia en los siglos XVI al XVIII"*, en revista ARBOR (Nro. 657, 2000, págs. 207-228); y *"Los jesuitas y la ciencia. Una historia poco conocida"*, que aparece en revista El Mensajero (3 set. 2015).

Según Agustín Udías, en 1556 ya había 34 centros educativos (colegios) jesuitas en Europa. Para el siglo XVIII, suman 600 colegios. Registra centenares de científicos jesuitas reconocidos: desde **naturalistas y geógrafos** hasta físicos nucleares. La mayoría de estos jesuitas, salvo excepciones como Teilhard de Chardin, lograban distinguir el conocimiento experimental de las ciencias positiva respecto de mistificaciones religiosas⁷⁶. Y añadido que, en sus universidades, al menos las que conozco, hay libertad de cátedra y no se discrimina el ateísmo científico⁷⁷.

76 Agustín Udías Vallina: *"Teilhard de Chardin unificó ciencia, filosofía y mística"* en http://www.tendencias21.net/Teilhard-de-Chardin-unifico-ciencia-filosofia-y-mistica_a40158.html

77 El ateísmo fue llamado con un eufemismo, *"agnosticismo"*, por el inglés T. H. Huxley (1825-1895); para protegerse y proteger el ateísmo de Charles Darwin del puritanismo represivo en la Inglaterra victoriana. Pero hablo de ateísmo científico para distinguir la práctica del conocimiento científico

El mural de la Iglesia Santo Domingo, en Managua: una muestra de modernidad jesuítica

© Manuel Fernández Vilchez – manuelvilches@yahoo.es

Como ejemplo de su trabajo astronómico, el cálculo del actual calendario en uso en Occidente, prácticamente de aceptación global, se debe al jesuita Christopher Clavius desde 1582. En efecto, Clavius corrigió un margen de error de precisión de casi 18 horas por siglo en el cálculo del astrónomo Sosígenes, quien normó el anterior calendario romano divulgado por edicto de Julio César el año 45 antes de nuestra era.

Pero la caída en la crisis de tendencias internas, de la orientación político-ideológica versus la orientación científica en la Compañía, más la disminución del reclutamiento de nuevos cuadros a partir de 1964, y la exclaustación de parte del profesorado (se ha visto en Temas Nicaragüenses Nro. 90, en: "*EL CIAS de los jesuitas en la crisis política de Centroamérica la década de los setenta*"), tendría como efecto la reducción del número de observatorios astronómicos dirigidos por la Compañía. Una muestra evidente de crisis interna de la Compañía.

Pero la generación anterior de filósofos y teólogos jesuitas, cuyas principales cabezas pensantes tuvieron posiciones avanzadas en la composición del mencionado documento conciliar *Gaudium et Spes* (*Gozo y Esperanza*, Roma, 1965), confrontó a los eclesiásticos con la cultura de la modernidad. Salir del aislamiento secular de la Contrarreforma. Representó el reconocimiento del carácter amoral de la política, la economía, la ciencia y la cultura. El respeto de las diferencias de costumbres (religiosas o ateas) de los ciudadanos, y un compromiso general por la paz, la justicia y las libertades. Ninguna costumbre moral ni religión prevalece en el pacto social que funda el Estado político común, la sociedad política y la sociedad civil (economía).

Volviendo al comentario del mural de Fernando Saravia, del año 1969, la obra artística rompe con el imaginario tradicional de separación y segregación de lo "*profano*" y "*mundano*", en léxico católico. Omite figuraciones de ultratumba, alegorías dogmáticas y sistemas teocráticos de mando jerárquico (Reinos de Dios clericales). Es coherente con *Gaundium et Spes*, que representó el primer reconocimiento de los principios del Liberalismo, de la libertad de expresión y en particular del ateísmo científico. Lo que trajo el abandono del

respecto del anticlericalismo, así como de la intransigencia con las prácticas culturales mágico-animistas y religiosas. Aunque estoy de acuerdo en que se deben corregir sicopatías, manías, filias y fobias relacionadas con misticismos; igual que se hace con algunas aficiones violentas al espectáculo del fútbol, o con timos de credulidad en la videncia y la sanación, y los números de la suerte. Lo mismo que se debe corregir el fundamentalismo, el dogmatismo, los extremismos de la enajenación ideológica (contra el interés social) y las sectas consideradas destructivas de la personalidad.

Syllabus Errorum [*Silabario de errores*] (1864), y el *Index librorum prohibitorum* [Índice de libros prohibidos].

Otro documento del Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium* (*Luz de las Naciones*, 1964), tolera, sin discriminaciones, las diversas religiones y el ateísmo. De este modo, quedó abolido el dogma de Contrarreforma, de exclusión de los que estaban "*fuera [de la autoridad] de la Iglesia*". Lo que sancionó el respecto de la diversidad de costumbres y creencias, y del ateísmo científico. A los jesuitas que cultivaron estos principios los llamo "*maestros jesuitas ilustrados*". Véase un esbozo de sus planteamientos de "*secularización*" y "*diálogo con el ateísmo*", en "*León Pallais, rector de la UCA, frente al agustinismo político*" (Temas Nicaragüenses, Nro. 95).

Pero, sobra recordar que estos principios reflejados en el mural de la iglesia de los jesuitas en Managua, retrocedieron en los años de la década de los ochenta, ante el maniqueísmo eslavo del gobierno tradicionalista del papado de C. J. Woytila; y por las tendencias del nacionalcatolicismo, llamados Cristianos por el Socialismo (cristiano), Teología de Liberación y, en Nicaragua, Movimiento Revolucionario Cristiano. Lo he descrito como "*agustinismo político*" en el citado artículo "*León Pallais, rector de la UCA, frente al agustinismo político*".

Apéndice

Coherente con las representaciones científicas del mural de los jesuitas de Santo Domingo, que no era puro simbolismo imaginario de estar al día, sino que mostraba una tendencia, doy un ejemplo de maestro jesuita ilustrado:

Manuel García Doncel, entre su formación jesuítica, se doctoró en Física Teórica en la Universidad de Barcelona (1967), investigador en el Institut des Hautes Études Scientifiques (París, 1964-67) y en el CERN (Conseil Européenne pour la Recherche Nucléaire de Ginebra, 1968-1970). Catedrático Física Teórica en la Universidad Autónoma de Barcelona (UAB), desde 1975. Historiador de la ciencia. Fundador del Centro de Estudios de Historia de las Ciencias, UAB. Edita la colección *Teología y ciencias* que relaciona temas de teología y las ciencias. Su discurso de ingreso en la Real Academia de Ciencias y Artes de Barcelona: "*Los orígenes de nuestra real academia y los jesuitas*" (1998).

PUBLICACIONES EN FÍSICA NUCLEAR (selección)

1. 1966 (Col. E. de Rafael), «Tests of SU(6)_w from predictions on spin

- alignments»: Nuovo Cimento 42 (1966), pp. 426-430.
2. 1967 «Polarization of resonances in a simple peripheral $SU(6)_w$ model»: Nuovo Cimento 52A (1967), pp. 617-627.
 3. 1967 Test de la simetría $SU(6)_w$: Polarización de resonancias producidas en un simple mecanismo periférico. Tesis doctoral en Ciencias Físicas. Publicada por École Polytechnique, París 1967, 170 pp.
 4. 1970 «Comments on radiative $Ke3$ decays»: Physics Letters 32B (1970), pp. 623-626.
 5. 1970 (Col. L. Michel y P. Minnaert), «Matrices densité de polarisation», en R. Salmeron (ed.), École d'Été de Physique des Particules (Gif-sur- Yvette, 1970). Laboratoire de Physique de l'École Polytechnique, París 1970, 281 pp.
 6. 1971 (Col. E. de Rafael), «Inelastic lepton scattering from nucleons and positivity restrictions»: Nuovo Cimento 4A (1971), pp. 363-382.
 7. 1972 (Col. L. Michel y P. Minnaert), «Rigorous spin tests from usual strong decays»: Nuclear Physics B38 (1972), pp. 477-528.
 8. 1972 (Col. L. Michel y P. Minnaert), «Constraints on spin rotation parameters due to isospin conservation»: Physics Letters 38B (1972), pp. 42-44.
 9. 1972 (Col. A. Méndez), «Spin rotation parameters for inclusive reactions»: Physics Letters 41B (1972), pp. 83-86.
 10. 1972 (Col. L. Michel y P. Minnaert), «Isospin constraints between three cross sections and two polarization density matrices»: Physics Letters 42B (1972), pp. 96-98.
 11. 1973 (Col. P. Mery, L. Michel, P. Minnaert y K. C. Wali), «Properties of polarization density matrix in Regge-pole models»: Physical Review D7 (1973), pp. 815-835.
 12. 1973 (Col. A. de Rújula y E. de Rafael), «Coincidence electroproduction reactions and positivity retrictions»: Physical Review D8 (1973), pp. 839-847.
 13. 1976 (Col. P. Minnaert y L. Michel), «Amplitude reconstruction for usual quasi two body reactions with unpolarized or polarized target»: Fortschritte der Physik 24 (1976), pp. 259-323.
 14. 1977 (Col. L. Michel y P. Minnaert), «A Selection Rule on Angular Momentum Transfer in Reactions of the type $0^- \frac{1}{2}^- \rightarrow 1^- \frac{3}{2}^+$ »: NuclPhys B119 (1977), pp. 515-538.
 15. 1977 (Col. F. del Águila), «Spin test of $\eta'(958)$ from its collinear production and collinear decay»: Physical Review D16 (1977), pp.8833-2835.

16. 1980 (Col. F. del Águila, M. Aguilar-Benítez, M. Cerrada y Ph. Gavillet), «Dalitz Arrays of the ω , γ , A2 and A1 Resonances»: Zeitschrift für Physik C4 (1980), pp. 1-10.

PUBLICACIONES EN HISTORIA DE LAS CIENCIAS (selección)

1. 1981 «La génesis de la relatividad especial y la epistemología de Einstein»: Memorias de la Real Academia de Ciencias y Artes de Barcelona 45 (1981), pp. 197-223.
2. 1982 «La física de Altas Energías», en F. Cid (ed.), Historia de la Ciencia, 4 Edad Contemporánea (Planeta, Barcelona 1982), pp. 139-163.
3. 1982 «Quadratic Interpolations in Ibn Mucādh»: Archives Internationales d'Histoire des Sciences 32 (1982), pp. 68-77.
4. 1988 «Quantum electrodynamics settles in America: The Oppenheimer School», en L. Navarro, Història de la Física (Trobades Científiques de la Mediterrània, Maó 1987), (CIRIT, Barcelona 1988), pp. 143-154.
5. 1989 (Col. J. Giralt y K. von Meyenn), «50 años de fisión nuclear: Una anomalía que no revolucionó la física, pero sí la historia»: Revista Española de Física 3 (1989), pp. 80-91.
6. 1991b «On the Process of Hertz's Conversion to Hertzian Waves»: Archive for the History of Exact Sciences 43 (1991), pp. 1-27.
7. 1993 «Beiträge zur frühesten Quantenelektrodynamik», en B. Geyer, H. Herwig y H. Rechenberg, Werner Heisenberg Physiker und Philosoph Spektrum, Heidelberg 1993), pp. 105-112.
8. 1994 (Col. J. Romo), «Faraday's initial mistake concerning the direction of induced currents, and the manuscript of series I of his Researches»: Archive for the History of Exact Sciences 47 (1994), pp. 291-386.
9. 1995a (Col. H. G. Hertz), «Heinrich Hertz's Laboratory Notes of 1887»: Archive for the History of Exact Sciences 49 (1995), pp. 197-270.
10. 1996 «Reconsidering Faraday: the process of conversion to his magnetics curves»: Physis 33 (1996), pp. 53-84.

PUBLICACIONES EN EPISTEMOLOGÍA Y FILOSOFÍA DE LA CIENCIA (selección)

1. 1983 «De la evolución de las especies a la evolución de las ciencias»:

Enseñanza de las Ciencias 1 (marzo 1983), pp. 54-57.

2. 2002 «La revolución cuántica: nueva visión en física y en filosofía», en Carmen Mataix y Andrés Rivadulla (eds.), Física Cuántica y Realidad (Facultad de Filosofía, Universidad Complutense, Madrid 2002), pp. 17-42.

Nota: esta bibliografía de Manuel García Doncel la he tomado de una parte de sus títulos que aparecen en Wiki. Añado su folleto, con otros autores: *Filosofía de la Ciencia Hoy*; editado por Cristianismo y Justicia (Barcelona, 1994). Contiene su interesante trabajo: *"El proyecto del Círculo de Viena y su autocrítica"*. Valga esta nota como reconocimiento a quien debo el aprendizaje, en la discusión amistosa, de mi crítica a las teorías de la Ciencia de Thomas Kuhn y Paul Feyerabend. Ambos los he citado, uno con indicación de la fuente y el otro implícito, en *"Leer a Constantino Láscaris Comneno en la crisis de la investigación universitaria. Un análisis político – económico"* (Revista Temas Nicaragüenses, Nro. 76); y en *"A propósito del carácter interdisciplinario y científico de la Revista Temas Nicaragüenses"* (Revista Temas Nicaragüenses, Nro. 89). ■

Rosa Sarmiento, madre de Rubén Darío, en su juventud fue novia del masayense Aurelio Avilés

Francisco-Ernesto Martínez

Miembro de las Academias de Genealogía de Nicaragua y Costa Rica

www.francisco-ernesto.com

fcoernestom@yahoo.com

El presente ensayo constituye los capítulos III y IV del libro ***Las incógnitas en la biografía de Rubén Darío y una propuesta de corrección a la historia de su niñez***, que publiqué en el año 2015, en el marco del Centenario del Fallecimiento del Rey de las Letras Españolas.

III. Lo que se conoce del noviazgo de Rosa Sarmiento y el masayense Aurelio Avilés.

La señorita Rosa Sarmiento⁷⁸ (Chinandega, Septiembre de 1843 – El Salvador, 03/05/1895), fue dueña de una singular belleza juvenil.

Así la describe Rubén en su primer recuerdo:

"Una señora delgada, de vivos y brillantes ojos negros – ¿negros? –... no lo puedo afirmar seguramente..., mas así lo veo ahora en mi vago y como ensoñado recuerdo –, blanca de tupidos cabellos oscuros, alerta, risueña, bella. Esa era mi madre." (Darío, 1976: 32).

Igualmente, lo confirma el Dr. Juan de Dios Vanegas Zapata (León, Nicaragua, 08/03/1873 – 31/03/1964), quien fue un amplio conocedor de los pormenores de la vida de Rubén; entre otras cosas: porque conoció personalmente a Rubén Darío; y porque pudo conversar con personas que conocieron a los mayores de la familia Darío:

⁷⁸ En la literatura sobre Rubén Darío generalmente se ha leído que la madre de doña Rosa Sarmiento fue doña Sixta Alemán; así lo refería, por ejemplo, el Dr. Juan de Dios Vanegas. De hecho, la misma Rosa en su declaración de pretendiente así lo expresó al teniente cura del Sagrario José María Occón: "hija natural de una señora llamada Sista, cuyo apellido no supo porque la dejó muy tierna cuando murió". Sin embargo, el erudito investigador y genealogista Luis Cuadra Cea, logró obtener indicios de que no era hija de doña Sixta Alemán, sino más bien de doña Concepción Umaña (de Chinandega); lo cual ha sido confirmado por el también experto genealogista Dr. Norman Caldera Cardenal, tal como puede leerse en su ensayo *Los ancestros de Rubén Darío* (2010: 135-144).

Rosa Sarmiento, madre de Rubén Darío, en su juventud fue novia del masayense Aurelio Avilés

© Francisco-Ernesto Martínez – fcoernestom@yahoo.com

"A causa de este asesinato (de Ignacio Sarmiento, abuelo de Rubén Darío), los Darío volvieron a León. Y Rosa, hija de Ignacio, vino como hija adoptiva de doña Bernarda. En casa de ésta creció Rosa, inteligente y bella, con ojos negros llameantes, y un hervor de bucles azabaches sobre una cabeza bien formada." (Vanegas, en Alemán Bolaños, 1958: 112).

"Rosita la llamaban todas las gentes. Bonita, morena, de ojos negros y brillantes, de cabellera oscura, crespada y profusa". (Vanegas, en Caldera Cardenal, 2010: 13).

Por su parte, el poeta y ensayista chileno Francisco Contreras (Qurihue, Chile, 21/01/1877 – París, Francia, 03/05/1933), uno de los más importantes biógrafos de Rubén Darío, de quien fue amigo, también se refiere a la belleza de Rosa: "era blanca, hermosa, despierta y hacendosa" (Contreras, 1937).



Retrato de doña Rosa Sarmiento.
Madre de Rubén Darío.
(Chinandega, Septiembre de 1843 - El Salvador, viernes 03/05/1895).

Asimismo, hace énfasis en la belleza de Rosa el más eminente biógrafo de Rubén Darío, el profesor Edelberto Torres Espinosa (Managua, 15/04/1898 – San José, Costa Rica, 21/08/1994):

"Es una muchacha bella, de grandes y luminosos ojos negros, exornados por espesas y arqueadas cejas, de cutis más bien blanco que moreno, limpio y terso; de abundante y oscura cabellera, que cuando la lleva suelta o en trenzas que parecen de reluciente ébano, caen hasta la cintura; es inteligente, locuaz, alegre y posee una garganta de turpial." (Torres, 1982: 26).

Y finalmente, el periodista masatepino Pedro Rafael Gutiérrez Núñez (Masatepe, 15/02/1930 – Costa Rica, 26/08/2003) basado en carta que escribiera doña Dolores Soriano Sarmiento de Turcios, hija de Rosa, así lo refiere:

"Rosa Sarmiento crecía en olor de santidad. En los mismos corredores de mamá Bernarda, célebres por su hijo que no por ella, una despierta chiquilla, vivaracha, inusitadamente bella, aprendía a leer sola, bajo la estoica mirada de la ruda señora, que la alejaba del abecedario." (Gutiérrez, 1977: 8).

Pues bien. Agraciada con dichos bellos atributos, Rosa Sarmiento gozaba de la admiración de los jóvenes contemporáneos. Pero, en realidad, no hay conocimiento sobre sus noviazgos juveniles, salvo del que tuvo con el joven masayense Aurelio Avilés.

Este episodio de la vida de Rosa Sarmiento lo han referido, por ejemplo: a) su hija, la Sra. Dolores Soriano Sarmiento de Turcios, b) el Dr. Juan de Dios Vanegas Zapata, c) el poeta Francisco Contreras Valenzuela, d) el poeta Carlos Martínez Rivas, e) el biógrafo dariano Edelberto Torres Espinosa, f) el monseñor Marco Antonio García y Suárez (citado por el periodista Joaquín Absalón Pastora), g) el Dr. Jorge Eduardo Arellano, y h) el poeta Pedro Rafael Gutiérrez. A saber:

- a) Según la hermana salvadoreña de Rubén, Sra. Dolores Soriano Sarmiento de Turcios (hija de doña Rosa Sarmiento):

"Al proponérselo (doña Bernarda) a mi madre ella se negó rotundamente, tanto porque ella quería a don Aurelio Avilés, con quien estaba comprometida para casarse, como porque a Manuel le tenía miedo. Hicieron cuanto pudieron y estuvieron luchando por mucho tiempo. Me contaba mi madre que la tuvieron encerrada tres días y que después de ese tiempo le dijeron que su novio (sic) había muerto y después de tanto sufrir consintió en casarse con su pariente." (Soriano, carta a Alejandro Bermúdez, copiada en Gutiérrez, 1977: 10).

Rosa Sarmiento, madre de Rubén Darío, en su juventud fue novia del masayense Aurelio Avilés

© Francisco-Ernesto Martínez – fcoernestom@yahoo.com



Dolores "Lola" Soriano Sarmiento de Turcios,
hermana materna de Rubén Darío.

Murió el 27 de julio de 1949 en San Salvador, El Salvador.

b) Según el dariano y poeta nicaragüense Dr. Juan de Dios Vanegas Zapata:

Esto lo ratifica el Dr. Juan de Dios Vanegas Zapata, en su ensayo titulado *El Nacimiento*, incluido por el periodista Gustavo Alemán Bolaños (Masaya, Nicaragua, 1886 – Guatemala, 1960) en su libro, del año 1958, *Divulgaciones de Rubén Darío*. Ahí, aunque dice que el novio era oriundo de Managua y omite el nombre, el Dr. Vanegas rescata dos datos relevantes: 1) aclara la seriedad del noviazgo, pues ambos hasta "concertaron matrimonio". Y 2) explica que el novio de Rosa era "empleado de gobierno", lo cual coincide con el dato que obtuve recientemente y que se expone en el siguiente apartado, pues Aurelio Avilés fue Teniente del Ejército y seguramente estuvo asignado a diferentes plazas de Nicaragua; y precisamente por eso, por su carrera bélica, es que fue fácil que Rosa Sarmiento creyera que él "había muerto". Así se lee:

"Su cabeza atrajo las miradas de muchos, entre ellos las de un joven de Managua, empleado del gobierno que solía venir a esta ciudad acompañando a sus jefes. Concertaron matrimonio, pero la familia lo impidió. Rosa era entonces empleada de comercio de Maduro (nombre desconocido), y mañana y tarde se le veía ir y volver de su puesto de dependencia."



Juan de Dios Vanegas Zapata
(León, Nicaragua, 08/03/1873 – 31/03/1964).
Abogado y poeta.

Algunos miembros de su familia querían casarla con don Manuel, principalmente doña Rita, madre de Pedro Alvarado, hombre de raras prendas. Convenido el matrimonio, se verificaron.” (Vanegas, en Alemán Bolaños, 1958: 112).

Cabe decir que, según el Dr. Jorge Eduardo Arellano (2011), el nombre del establecimiento comercial en donde trabajó Rosa de catorce y quince años, era “Maduro y Cía. Ltda.” propiedad de “un súbdito danés”. Este trabajo Rosa lo alternaba con sus quehaceres domésticos en casa de su tía Bernarda.

El Dr. Vanegas agrega en su relato que dos años antes de casarse, Rosa fue a servir de madrina a Francisca Sandino de Darío, en representación de doña Bernarda; y que trabajó durante dos años en la casa comercial del señor Maduro (Gutiérrez, 1977: 12).

c) Según el poeta e intelectual chileno don Francisco Contreras Valenzuela

En su libro *Rubén Darío: Su vida y su obra*, publicado en Chile por Ediciones Ercilla, en 1937, Francisco Contreras refiere también sobre el noviazgo de Rosa Sarmiento; aunque también erróneamente asume que era oriundo de la capital de Nicaragua:

"mas a causa de su hermosura y gentileza, había encontrado un pretendiente en cierto joven funcionario venido de Managua. Por razones de conveniencia, algunos miembros de la familia, particularmente doña Rita García Rojas de Alvarado, concertaron el matrimonio de los dos primos en tercer grado de consanguinidad." (Contreras, 1937).

d) Según el poeta nicaragüense Carlos Martínez Rivas:



Francisco Contreras Valenzuela.
(Quihue, Chile, 21/01/1877 – París, Francia, 03/05/1933).
Poeta chileno.

El Comité Nacional Rubén Darío editó en 1941 el libro titulado *Nicaragua y Rubén Darío en el XXV Aniversario de su muerte*. Uno de los ensayos incluidos es del famoso poeta nicaragüense Carlos Martínez Rivas, quien también recupera el dato del primer novio de Rosa Sarmiento, ubicándolo también como capitalino.

"Sí se fijó de veras en ella y la cortejó, un joven nicaragüense que venía de la capital a la metrópoli con sus jefes por razón de su empleo en el gobierno. Las relaciones fueron adelante (de Rosa con el managüense) y los novios proyectaron para época cercana su matrimonio. Pero ante su amor feliz, se interpuso la conveniencia de un buen partido (don Manuel). Pues si éste no se había fijado en la hermosura de Rosa, doña Rita se había fijado en las cualidades de mujer despierta, hacendosa. El

resultado fue que Rosa tuvo que quebrar con el de Managua y no mucho después unía con lazo indisoluble su destino con aquel de quien pronto se había de separar.” (Martínez Rivas, 1941).



Carlos Martínez Rivas.
(Puerto de Ocoz, Guatemala, 12/10/1924 – Managua, 1998).
Poeta nicaragüense.

e) Según el biógrafo dariano y profesor nicaragüense Edelberto Torres Espinosa:

En el Capítulo I de la mejor biografía de Rubén Darío (en su edición de 1982), escrita por don Edelberto Torres Espinosa bajo el título *La dramática vida de Rubén Darío*, y publicada por primera vez en 1950; puede leerse que una de las fuentes principales para abordar sobre el tema de Rosa Sarmiento, fue precisamente el ya citado Dr. Juan de Dios Vanegas. Por eso es que no brinda el nombre del novio y lo describe como “managüense”.

Sin embargo, es interesante que don Edelberto Torres, basado en otra de sus fuentes, le brinda al entorno mayores detalles; pero omite la seriedad de la relación; que Vanegas subraya al decir que “concertaron matrimonio”.

Torres, por su parte, ni siquiera da crédito en que Rosa y el joven llegaron a ser novios. Habla, sin embargo, del “naciente amor” que fue impedido porque ya ella, al momento de conocer al muchacho foráneo, estaba comprometida con su primo en segundo grado Manuel García Rojas (León, 8/07/1820 – 05/11/1888); a instancia y por iniciativa de doña Rita García y su esposo Pedro Alvarado, es decir, no de doña Bernarda como otros siempre afirman. Así lo refiere:

Rosa Sarmiento, madre de Rubén Darío, en su juventud fue novia del masayense Aurelio Avilés

© Francisco-Ernesto Martínez – fcoernestom@yahoo.com



Edelberto Torres Espinosa.

(Managua, 15/04/1898 – San José, Costa Rica, 21/08/1994)

Profesor de literatura, el mejor biógrafo de Rubén Darío.

"En la tienda del señor Maduro, Rosa ha adquirido experiencia comercial, y esta circunstancia aumenta la convicción de doña Rita de que es la esposa ideal para su hermano Manuel.

Rosa suele asistir a los saraos que las familias leonesas celebran en ocasión de bautizos, cumpleaños y bodas. Entonces es requerido su don de gorjear, y ella accede porque el suyo es como el de los pájaros, natural, y lo ejercita sin esfuerzo y encantadoramente. Un día la escucha un joven empleado del gobierno que llega de Managua, y al punto se prenda de ella. Feliz y pronto desenlace tendría el naciente amor si no fuera el designio de doña Rita.

Cuando la todopoderosa doña Rita tiene conocimiento de las relaciones de Rosa con el managüense, dispone descargar el peso de su autoridad sobre la inocente muchacha, que se siente en gracia de Himeneo, y sobre Manuel, el contumaz violador del sexto mandamiento. ¿Qué van a desacatar lo que ella ha dispuesto, que Manuel tome por esposa a Rosa y que Rosa acepte por marido a Manuel? Nunca. Pero no procede con violencia la matrona, usa de recursos de persuasión ante ambos prometidos por su sola voluntad, la de ella, que tiene ganados innumerables días de indulgencia por los obsequios que ha hecho a la Catedral, al señor Obispo, a los señores diáconos y al señor cura, su



Monseñor Marco Antonio García y Suárez, Obispo de Granada, siendo condecorado con la Gran Cruz de Rubén Darío, por el Presidente de la República de Nicaragua Dr. Lorenzo Guerrero, en Ciudad Darío, en conmemoración del Centenario del Nacimiento del Poeta Nicaragüense, el 18 de enero de 1967.

confesor." (Torres, 1982: 26).

f) Según el Obispo de Granada, monseñor Marco Antonio García y Suárez:

Por su parte, el periodista Joaquín Absalón Pastora, miembro de la Academia de Geografía e Historia de Nicaragua, en el capítulo *Testimonio de la infancia y la paternidad de Rubén Darío*, de su libro *Por dos Caminos* (2012); también hace referencia al noviazgo que Rosa Sarmiento tuvo en su juventud con un masayense de nombre Aurelio Avilés. Su fuente primaria de información, al respecto, fue el sacerdote que para 1967 era el Obispo de Granada, monseñor Marco Antonio García Su (nacido en Terrabona, Matagalpa), a quien cita:

Rosa Sarmiento, madre de Rubén Darío, en su juventud fue novia del masayense Aurelio Avilés

© Francisco-Ernesto Martínez – fcoernestom@yahoo.com

"Conozco la historia familiar de Rosa. Al comienzo se decía que su primer amor fue un joven de Masaya llamado Aurelio Avilés y en segunda instancia a Juan Benito Soriano, quien se la llevara después del parto de Darío a San Marcos de Colón." (Marco Antonio García, en Pastora, 2012: 43).



Foto de la casa donde nació Rubén Darío en Metapa, actualmente Ciudad Darío, Matagalpa, Nicaragua.

Ahora bien, ese "primer amor" de Rosa Sarmiento, así referido por Pastora (2012), se aclara que definitivamente ocurrió en León (no en Chinandega, ni en Metapa) ya que, como ella menciona en su declaración de pretendiente (que se leerá más adelante), no había habitado en otro lugar diferente a la metrópoli, a donde la llevaron en su niñez.

g) Según el historiador nicaragüense Dr. Jorge Eduardo Arellano:

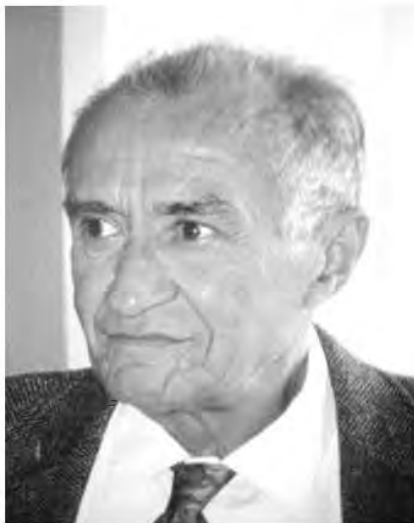
Es menester considerar lo que refiere el mejor historiador de Nicaragua, el Dr. Jorge Eduardo Arellano, en su ensayo *La trágica vida de Rosa Sarmiento* (2011), en el cual confirma la existencia de las serias intenciones de Avilés:

"Un día conoció a un joven de Masaya: Aurelio Avilés; y ambos quedaron prendados e iniciaron una correspondencia que incluía el enlace matrimonial." (Arellano, 2011, El Nuevo Diario, 12A).

h) Y finalmente, según el poeta nicaragüense Pedro Rafael Gutiérrez Núñez:

El prestigioso poeta nicaragüense, nacido en Masatepe, Pedro Rafael Gutiérrez, publicó en 1977 un valioso folleto titulado *Apuntes para la biografía de Rosa Sarmiento (madre de Rubén Darío)*. Aunque breve, cerca de 31 páginas, es un documento que rescata datos de primera fuente (Dolores Soriano, hija de Rosa Sarmiento) y es fundamental para conocer los antecedentes de los padres de Rubén. A continuación, transcribo lo referente a Aurelio Avilés, en que, como el Dr. Arellano, menciona la existencia de correspondencia entre los novios:

"Con todo, cuando (Rosa) cumplió sus quince años,⁷⁹ le temblaban las manos al recibir de Masaya, una carta que decía aproximadamente:



Pedro Rafael Gutiérrez
(Masatepe, Masaya, Nicaragua, 13/02/1930 – Costa Rica, 26/08/2003).
Periodista y poeta.

"Querida Rosita. El portador es de toda mi confianza. Quiero que me contestes, con él mismo, si estás dispuesta a casarte conmigo, aunque sé lo duro que será para ti enfrentarte con tía Bernarda, que por razones que no alcanzo a comprender, te aleja de mí. Te quiero con todo mi corazón". La carta la firmaba don Aurelio Avilés, ilustre caballero de Masaya, hombre de bien, honorable y discreto, que no sospechaba que la tía Bernarda tenía muy otras razones para su protegida, con la que no fue tan bondadosa como lo dicen las biografías de tono meloso, ni tan adusta como señalan los detractores del genio.

⁷⁹ Según mis investigaciones, es más probable que Rosa haya conocido a Aurelio Avilés en 1865, es decir, a los 22 años de edad.

Rosa Sarmiento, madre de Rubén Darío, en su juventud fue novia del masayense Aurelio Avilés

© Francisco-Ernesto Martínez – fcoernestom@yahoo.com

Así que la Tía Bernarda, que junto con la tutela de Rosa Sarmiento tenía el cuidado de su hacienda, como hija única de Nacho Sarmiento, no quiso que Aurelio Avilés se llevara a su muchacha a Masaya y planeó casarla con un primo, Manuel Darío García, varios años mayor que la propia madre de Rosa, más don Juan que hombre de ofrecer cariño, quien con varias mujeres al mismo tiempo, tuvo que aceptar de buena gana por cierto la imposición de la tía. (...)

La boda de Rosa con Manuel García había tenido no solo intrigas previas de carácter familiar, al efecto de neutralizar el amor de ésta hacia Aurelio Avilés, sino trámites religiosos para obviar el impedimento existente entre los contrayentes por razones de parentesco.” (Gutiérrez, 1977: 8 – 9, 17).

IV. Encontré documentos que certifican la existencia de Aurelio Avilés.

Emprendí la búsqueda de datos que confirmaran la existencia de Aurelio Avilés, el novio de Rosa Sarmiento o Rosa Darío.

Había buscado infructuosamente en los registros de bautismos de la Parroquia Nuestra Señora de la Asunción de Masaya; pero, finalmente, localicé información sobre él en cinco documentos (cuatro militares y uno civil), que verifican que fue miembro activo del Ejército de Nicaragua al menos entre los años 1865 a 1883; y que adicionalmente apoyaba (en 1882) proyectos de índole educativo.

Logré encontrarlos revisando los Códigos de la Legislación de Nicaragua, digitalizados en la Biblioteca Virtual de la Fundación Bolaños Geyer. En suma, en ellos pueden leerse de Aurelio Avilés los siguientes rangos y cognomentos:

- a) *Segundo y primer teniente de la segunda compañía del batallón número 3 de Masaya.*
- b) *Primer Teniente de la Tercera Compañía de Rifleros de Masaya, del Segundo Batallón, del Regimiento Número 7 de Infantería del departamento de Managua.*
- c) *Primer teniente de la Primera Compañía del Segundo Batallón, del Regimiento de Infantería número 3 del Departamento de Masaya, de la División de Oriente.*
- d) *Graduado.*
- e) *Efectivo.*
- f) *Miembro de la Junta General de Padres de Familia de Masaya.*
- f) *Don José Aurelio Avilés.*

La lista de documentos que localicé, en orden cronológico, es la siguiente:

- 1) **Acuerdo firmado por el Presidente de Nicaragua don Fernando Guzmán Solórzano, organizando el batallón número 3º del departamento de Masaya, el 2 de abril de 1868**, en que se le nombra como *segundo Teniente de la Segunda Compañía*. Este documento es parte de los Códigos de la Legislación de Nicaragua, cuya fuente es la Imprenta Nacional, en 1872.
- 2) **Acuerdo firmado por el Presidente de Nicaragua don Fernando Guzmán Solórzano, llenando algunas plazas del Batallón No. 3 de Masaya, el 14 de octubre de 1868**, en que se le menciona como *primer Teniente*. Este documento es parte de los Códigos de la Legislación de Nicaragua, cuya fuente es la Imprenta Nacional, en 1872.
- 3) **Acuerdo rubricado por el Presidente de Nicaragua Gral. Pedro Joaquín Chamorro Alfaro, organizando los Regimientos y Batallones de la División del Centro, el 18 de diciembre de 1878**, en que se enumera como *primer Teniente de la Tercera Compañía de Rifleros de Masaya del Segundo Batallón del Regimiento Número 7 de Infantería del departamento de Managua*. Este documento es parte de los Códigos de la Legislación de Nicaragua, cuya fuente es la Tipografía Nacional, en 1887.
- 4) **Acuerdo firmado por el Presidente de Nicaragua, Gral. Joaquín Zavala Solís, aprobando unos Estatutos de la Junta de Padres de Familia del Colegio de Masaya, el 12 de julio de 1882**; en que Aurelio Avilés figura como *miembro de la Junta General de Padres de Familia de Masaya*, constituida el 28 de mayo de 1882. Ese documento es parte de los Códigos de la Legislación de Nicaragua, cuya fuente es la Imprenta del Gobierno.
- 5) **Acuerdo firmado por el Presidente de Nicaragua, Dr. Adán Cárdenas, organizando la División de Infantería del Departamento de Masaya, el 13 de julio de 1883**. Siendo enumerado como *Primer Teniente de la Primera Compañía, del Segundo Batallón, del Regimiento de Infantería número 3, de la División de Oriente*. Este documento es parte de los Códigos de la Legislación de Nicaragua, cuya fuente es la Imprenta del Gobierno.

A continuación transcribo extractos de dichos documentos:

Primer documento (extracto):

"Acuerdo de 2 de abril, organizando el batallón número 3° de este departamento.

EL GOBIERNO:

Estimando conveniente arreglar de nuevo el Batallón número 3° de este departamento, ha tenido a bien acordar su organización de la manera siguiente.

Batallón número 3 ° de Masaya. (...)

*3°. Nombrase Capitán de la 2° Compañía al efectivo don Tomás Lacayo: primer Teniente, al efectivo don Guadalupe Sandoval: **segundo Teniente, al efectivo don Aurelio Avilez**: primer Subteniente, al efectivo don Mateo Dávila, i segundo Subteniente, al efectivo don Filadelfo García. (...)*

6°. Comuníquese, Granada, 2 de abril de 1868. Guzmán."

Segundo documento (completo):

"Acuerdo de 14 de octubre, llenando algunas plazas del Batallón n° 3° de este departamento.

EL GOBIERNO:

Para llenar algunas plazas en el Batallón n. ° 3° de Masaya.

ACUERDA:

1. ° Nómbrase Capitán de la 2. ° Compañía del Batallón referido, al graduado don Guadalupe Sandoval.

*2. ° **Nómbrase primer Teniente de la misma, al efectivo don Aurelio Avilez**; i 2° Teniente, al graduado don Francisco Aguirre.*

3. ° Nómbrase 2. ° Subteniente de la 4. ° Compañía, al oficial don Francisco Jimenez.

Comuníquese—Managua, octubre 14 de 1868—Guzmán."

Tercer documento (extracto):

"Acuerdo de 18 de diciembre, organizando los Regimientos y Batallones de la División del Centro.

El Gobierno

Debiendo designarse las planas mayores de los Regimientos y Batallones de la División del Centro, así como los oficiales de sus respectivas compañías, en uso de sus facultades, acuerda la siguiente organización: (...)

Regimiento número 7° de Infantería del departamento de Managua. (...)

2° BATALLON (...)

3ª. Compañía de rifles de Masaya.

Capitán, el efectivo don Fernando Somoza Luna;

1er. Teniente, el efectivo don José Aurelio Avilés;

2do. Teniente, el graduado don Mariano Solís;

1er. Subteniente, el efectivo don Jacobo Moreira; y

2do. Subteniente, el efectivo don Miguel Bermúdez. (...)

Comuníquese – Managua, diciembre 18 de 1878 – (Rubricado por el señor Presidente) – El Ministro de la Guerra – Duarte.”

Cuarto documento (extracto):

"Acuerdo aprobando unos Estatutos

EL GOBIERNO:

En uso de uso de sus facultades,

Acuerda:

Aprobar los siguientes Estatutos de la Junta de Padres de Familia de Masaya

CAPÍTULO 1

De la Junta de Padres de Familia

Art. 1°— Componen la Junta de Padres de Familia las personas que suscriben estos Estatutos, y las demás que, solicitando su incorporación, sean admitidas por el Directorio.

Art. 2° —La Junta tiene por objeto el establecimiento de un Colegio, donde la juventud adquiera su educación moral e intelectual, el que se denominará: "Colegio de Masaya".

CAPÍTULO 2

De la Junta General

Art. 3°— La Junta General de Padres de Familia tiene la representación absoluta de la asociación.

Art. 4°— La Junta será regida por un Directorio compuesto de siete miembros: un Presidente y un Vicepresidente, dos vocales, primero y segundo Secretarios y un Tesorero. Con cinco de ellos habrá quorum, y en ausencia o falta del Presidente y Secretario 1° hará sus veces respectivamente, el vice—Presidente y Secretario 2°.

Art. 5°—La Junta celebrará sesiones ordinarias el 1° de enero y el último de junio de cada año. En la primera elegirá y dará posesión al Directorio; y en una y otra se impondrá de lo que se hubiere practicado en el tiempo anterior. Además se reunirá extraordinariamente cuantas veces el Directorio lo tenga a bien, previa citación prescrita.

Art. 6°— Las resoluciones de la Junta serán por mayoría absoluta de los miembros concurrentes y habrá, quorum con la mitad de los que componen la asociación, pero si no se reuniere tal número, habrá quorum con doce miembros, inclusive los del Directorio.

Art. 7°— La Junta elegirá los miembros del Directorio y les admitirá su renuncia por votación nominal.

CAPÍTULO 3

Del Directorio

Art. 8°—Al Directorio corresponde:

1°—Presidir las sesiones de la Junta.

2°—Procurar toda clase de recursos, creando un plan de arbitrios, sometiéndolo a la aprobación del Gobierno para que el Establecimiento tenga vida.

3°— Vigilar la buena administración de los fondos de la Junta.

4°— Acordar las reuniones extraordinarias de ella.

5° — Emitir el Reglamento interior del Colegio, de acuerdo con el Director, lo misma que los Estatutos, sometiéndolo a la aprobación del Gobierno.

6°— Glosar cada año las cuentas del Tesorero, y otorgarle su finiquito.

7°— Admitir en la Junta a las personas que lo soliciten.

8° — Vigilar el Colegio, a cuyo efecto, cada uno de los individuos del Directorio, con excepción del Tesorero, servirá cada mes el cargo de Inspector General del Establecimiento.

9° —Acordar los gastos necesarios para el planteamiento, conservación y mejora del Colegio, los que serán cubiertos por el Tesorero con V° B° del Secretario y Dése del Presidente.

10—Nombrar el Director y los Profesores, celebrando con ellas los contratos por escritura pública designándoles sus dotaciones.

11— Acordar el número de alumnos que deben admitirse gratuitamente según el estado del Colegio, y decretar la expulsión de los que por su conducta no deben continuar en el Establecimiento.

12—Nombrar interinamente el Tesorero en las faltas absolutas 6 accidentales, dando cuenta á la Junta para su reposición.

13 — Representar judicial o extrajudicialmente a la Junta, por medio del Secretario 6 del apoderado que el mismo Directorio nombre.

14—Nombrar el Jurado de examen para que practique los del Colegio. (....)

CAPÍTULO 13

Disposiciones generales

Art. 18 — E1 Directorio se reunirá ordinariamente el día 1° de cada mes y extraordinariamente cuantas veces sea convocado por el Presidente. Sus resoluciones serán por mayoría absoluta de los miembros que asistan a la sesión, y en caso de empate decidirá el Presidente.

Art. 19 —Los padres de familia concurrirán a las sesiones para que sean citados pagando veinticinco centavos por cada falta; y desempeñarán las comisiones que conforme a estos Estatutos se les dé por la Junta o por el Directorio.

Art. 20 — Los padres de familia están obligados a entregar al Tesorero o al Agente, las cuotas a que se hubieren comprometido, cuyo pago será adelantado.

Art. 21—El Tesorero no tendrá honorario alguno por las cantidades que recaude o custodie; pero se le darán los gastos de oficina.}

Art. 22—El Colegio durará cuanto sea posible, pudiendo prorrogarse tanto el compromiso de los padres de familia, como el del Director y Profesores o renovarse con las reformas convenientes, según determine la Junta.

Rosa Sarmiento, madre de Rubén Darío, en su juventud fue novia del masayense Aurelio Avilés

© Francisco-Ernesto Martínez – fcoernestom@yahoo.com

Art. 23—Estos Estatutos podrán reformarse a propuesta del Directorio; pero con las dos terceras partes de los votos de los padres de familia que asistan a la sesión, sujetándose la reforma á la aprobación del Gobierno.

CAPÍTULO 14

Disposición transitoria

Art. 24—Para el pronto establecimiento del Colegio, aprobados que sean estos Estatutos, se elegirá provisionalmente el Directorio para que éste se ocupe de reunir los fondos necesarios para el objeto indicado, buscando y contratando el Director, Profesores, local etc. Dirigiendo sus esfuerzos al laudable cumplimiento de su importante misión. Este Directorio terminará, en sus funciones el 1° de enero próximo, dando cuenta de todos sus trabajos ante la Junta General.

*Hechos en Masaya, á 28 de mayo de 1882— C. Alegría, Leonidas Alonzo, Pbro. P. Osorno, Carlos Velásquez, Pedro Aguirre, Gregorio Pasquier, Carmen Blandino, Manuel J. Robleto, C. Jarquín, Miguel Bermúdez, Miguel Ramírez, J. Ignacio González, Leonte C. Alvarado, J. Antonio Solano, Carmen Luna, J. D. César, Octaviano César, Honorato Caldera, Mercedes Ramírez, Estanislao Noguera, Francisco Zúñiga, Domingo Ortega, Jacinto González, Mariano Lacayo, Florencio Miranda, Leandro Abaunza, Buenaventura Montenegro, Marcelo Vega, Agustín Sequeira M , J. Miguel Bolaños, Leonidas Abaunza, Antonio Vega, Lino Oquel, Manuel Oreamuno, Fernando Brenes, **J. Aurelio Avilés**, Salvador Castillo S , José Alvarado, F. Z. Carrión, Julio César.*

Por mí, y facultado por los señores don Claudio Rosales y don Leopoldo Avilés que están ausentes, Ignacio Padilla, Félix Ascárate, José M. Vega, H. Cortés, Samuel Luna, Juan Miranda, J. D. Martínez, J. J. Somoza, Estanislao Calero, Román Vergara, Josefa Jacobi. Por mí y facultado por don Luis Felipe Lacayo, que está ausente, A. Falla, Jeremías Bello.

Managua, 12 de julio de 1882—Zavala—El Subsecretario encargado del Ministerio de Instrucción Pública—Medina."

Quinto documento (extracto):

"Acuerdo, organizando la División de Infantería del Departamento de Masaya

El Gobierno:

Debiendo rectificar el cuadro de Jefes y Oficiales que componen el Regimiento de infantería del Departamento de Masaya, por haber ocurrido algunas bajas en la organización decretada en 12 de diciembre de 1878,

En uso de sus facultades,

Acuerda:

La siguiente organización.

DIVISIÓN DE ORIENTE

Regimiento núm. 3 del Departamento de Masaya (...)

SEGUNDO BATALLÓN DE LA CIUDAD DE MASAYA (...)

1ª. COMPAÑÍA

Capitán, el efectivo don Desiderio Miranda.

1er. Teniente, el efectivo don Aurelio Avilés.

2do. Teniente, el graduado don Agatón Núñez.

1er. Subteniente, don Filadelfo Pérez.

2do. Subteniente, don Julián Vividea. (...)

Comuníquese – Managua 13 de julio de 1883 – Cárdenas – El Ministro de la Guerra – Elizondo.”

Bibliografía

- Alegría, Daniel, 1941, *Me cuenta doña Lola*, en Repertorio Americano, San José, García Monge y Cía., Marzo, p. 10.
- Arellano, Jorge Eduardo, 2011, La trágica vida de Rosa Sarmiento madre de Rubén Darío, *El Nuevo Diario*, Especial, Managua, 23 de enero, p. 12A.
- Caldera Cardenal, Norman, 2010, “Los ancestros de Rubén Darío”, en separata de *Revista Temas Nicaragüenses*, número 24, Estados Unidos, Abril, pp. 135 – 144.
- Caldera Cardenal, Norman, 2010, S’IS IM BLUT, en *Revista de Temas Nicaragüenses*, número 26, Estados Unidos, pp. 9-25.

Rosa Sarmiento, madre de Rubén Darío, en su juventud fue novia del masayense Aurelio Avilés

© Francisco-Ernesto Martínez – fcoernestom@yahoo.com

- Conde, Carmen, 1964, *Acompañando a Francisca Sánchez*, Managua, Mesa Redonda Panamericana, P. 17.
- Contreras Valenzuela, Francisco, 1937, *Rubén Darío: Su vida y su obra*, Chile, Ediciones Ercilla.
- Darío, Rubén, 1976, *Autobiografías*, Buenos Aires, Ediciones Myramar, pp. 32 y 38.
- Guerrero, Julián N. y Lola Soriano, 1967, *Rubén Darío, Biografía Iconográfica*, Managua, p. 112.
- Gutiérrez, Pedro Rafael, 1977, *Apuntes para una Biografía de Rosa Sarmiento (madre de Rubén Darío)*, Managua, Ediciones Lena.
- Imprenta Nacional, 1869, Códigos de la Legislación de Nicaragua, en *Biblioteca de la Fundación Enrique Bolaños*.
- Imprenta Nacional, 1872, Códigos de la Legislación de Nicaragua, en *Biblioteca de la Fundación Enrique Bolaños*.
- Imprenta del Gobierno, 1882, Códigos de la legislación de Nicaragua, en *Biblioteca de la Fundación Enrique Bolaños*.
- Imprenta del Gobierno, 1883, Códigos de la legislación de Nicaragua, en *Biblioteca de la Fundación Enrique Bolaños*.
- Martínez Rivas, Carlos, 1941, *Nicaragua y Rubén Darío en el XXV Aniversario de su muerte*, Managua, Comité Nacional Rubén Darío.
- Pastora, Joaquín Absalón, 2012, *Por dos caminos*, Managua, Editarte, pp. 35 – 43.
- Revista Mundo Hispánico, 1967, número 234, Madrid, Septiembre, p. 75.
- Tipografía Nacional, 1887, Códigos de la legislación de Nicaragua, en *Biblioteca de la Fundación Enrique Bolaños*, www.enriquebolanos.org, consultada en Enero del 2015.
- Torres, Edelberto, 1982, *La dramática vida de Rubén Darío*, San José, Costa Rica, Editorial Universitaria (Educa).
- Vanegas, Juan de Dios, 1958, *El Nacimiento*, en Gustavo Alemán Bolaños, *Divulgaciones de Rubén Darío*, Managua, Ministerio de Educación Pública de Nicaragua, p. 112. ■

Anécdotas Bibliotecarias (16)

No leeré otro libro hasta terminar esta historia

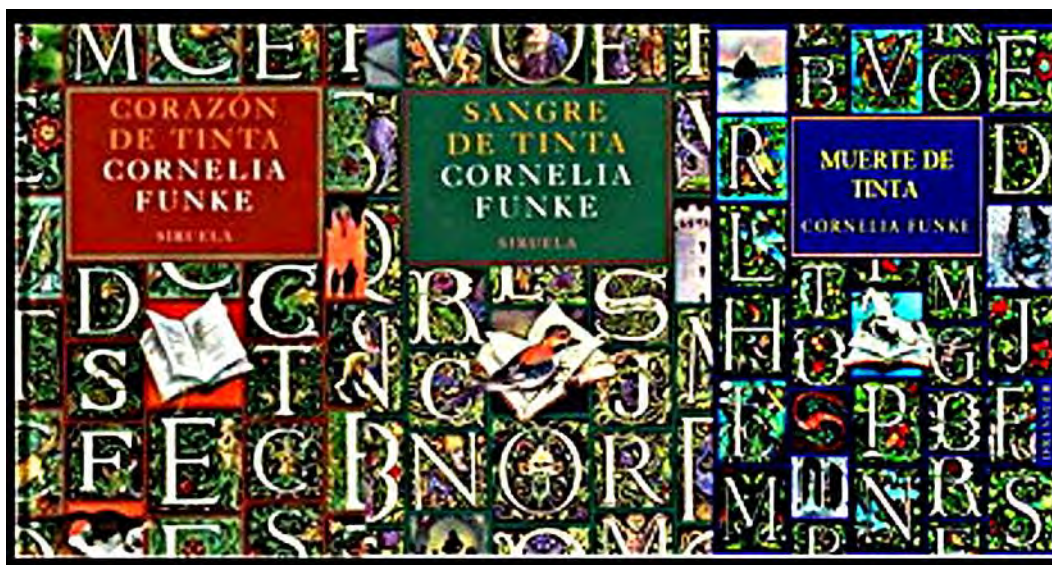
James Campbell Jerez

jcampbellj@yahoo.com

¡No, don James. Esperaré. No voy a leer otro libro hasta terminar la historia que ya empecé. Voy a esperar el último libro de la trilogía!

Diálogo con Regina González Coronado, mi vecinita, amiga de mi Lucila, y ávida lectora como ella.

Uno de los tesoros que habíamos prestado fue la trilogía completa de Cornelia Funke: "Corazón, Sangre y Muerte de Tinta", la segunda trilogía que encontrábamos completa en la biblioteca y que mi gorda bella estaba ansiosa por empezar a leer.



Le recordaba, según me dijo, la trilogía de Maite Carranza "La guerra de las brujas", nuestra primera trilogía completa que habíamos encontrado y prestado hacía más de un año en esta biblioteca.

Nos turnamos para leerlos. Aunque ella empieza la saga, no siempre logra terminarla de primera por sus obligaciones académicas. Pero en este caso, con la trilogía de Tinta, estaba iniciando sus vacaciones escolares. Cuando terminó el primero, lo llevó a mi casa para cambiarlo por el segundo. Estaba encantada con la aventura, sobre todo, porque en muy pocas historias se puede establecer un paralelismo tan claro entre la ficción y la realidad. En este caso, en esta historia, ambos éramos (somos) los protagonistas. Padre e hija, hija y padre. Él, un encuadernador de libros, un cirujano de libros. Yo, un bibliotecario, un poseso intermediario entre amantes presos y amantes ansiosos. Ambos amantes, al fin, de los libros. La hija, una ávida lectora gracias a su padre. Mi hija, otra ávida lectora. Ambas amantes también de los libros. En la historia, padre e hija enfrentándose a múltiples y diversas aventuras. Que caldo más propicio para mi hija, el dejarse atrapar en estas aventuras sintiéndose ella la protagonista y teniéndome a mí a su lado, acompañándola, como hacemos todos los días, aunque no vivamos juntos.

Su entusiasmo y placer se lo trasladó a mi vecinita, Regina, su amiga, igualmente ávida lectora, quien tiene la costumbre, a su temprana edad de 11 años, de no dejar a un lado el libro que está leyendo hasta terminarlo.

Fue así como yo tuve la oportunidad de empezar la saga detrás de mi hija, (era necesario para poder compartir con ella su gozo, y sobre todo, para evitar que cayera en su insano deseo de contarme la historia antes de yo leerla, como ya es parte de nuestro juego cuando leemos). Sin embargo no pude terminar el primer libro, porque Regina terminó el que estaba leyendo y fue a buscar otro. No tenía para ella ningún otro adecuado más que el primero de la trilogía de Funke que todavía no había terminado. No importaba. Estoy acostumbrado a tener siempre más de uno empezado.

Cuando Lucila terminó el segundo y llegó por el tercero, Regina también había llegado a por el segundo, mientras yo, al fin podía concluir el primero y enfrentarme a los dardos de mi gorda sobre la trama de la lectura. Sin embargo, Regina fue atrapada más intensamente por la lectura de Funke, dado que llegó a buscar el tercero mientras Lucila aún no lo había terminado y devuelto a mi mesa.

En esta ocasión ya tenía otro para ella, porque antes me había pedido que le consiguiera otro de Isabel Allende (ya había leído la trilogía "*Memorias del Águila y del Jaguar*") y Lucila se había traído de la biblioteca "*El cuaderno de Maya*". Sin embargo, la respuesta de Regina fue *¡No, don James. Esperaré. No voy a leer otro libro hasta terminar la historia que ya empecé. Voy a esperar el último libro de la trilogía!*

Mientras, Lucila se había relajado en la lectura y demoraba en entregarlo. Todos los días le insistía y de promesa en promesa me tuvo esperando, más a

bien a Regina, por más de una semana. La madre de Regina, también me comentó del hábito de su hija. ¡No va a leer otro hasta que termine esa historia que la tiene embelesada!, me comentó uno de esos días.

Fue cuando nació esta historia. La necesidad de explicar la urgencia de cambios en nuestro sistema bibliotecario para tener un fomento de lectura sistemático y efectivo. Con mis hijos de los extremos, Janley y Lucila (el primero y la última, hasta ahora) hemos establecido un control, no muy estricto ni sistemático de los libros que vamos leyendo y de los libros que debemos buscar para leer, sea porque lo leemos entre las novedades editoriales de un libro recién leído o porque alguien nos lo recomendó.

Revisé este control y me percaté que Lucila y yo tenemos pendientes de lectura varias trilogías o sagas que no estaban completas en la biblioteca y a pesar de que las hemos solicitado, hasta ahora no las han adquirido.

Entiendo que para nuestro sistema bibliotecario, tan corto de presupuesto, le sea difícil tener una selección y adquisición rigurosa de libros para la biblioteca. El poco presupuesto destinado a compra de libros se emplea en adquirir libros de texto o similares para apoyar al sistema educativo. Pero las bibliotecas públicas tienen otra misión, y más fundamental. Lograr que la población sea, efectivamente lectora.

Y creo que uno de los desestímulos más fuertes que puede existir en el fomento lector en la niñez, adolescencia y juventud, donde la paciencia todavía no ha brotado, es facilitar historias inconclusas, y con la certidumbre de que les resultará muy difícil completarlas. Recuerdo la cara de decepción que ha puesto mi hija cuando después de haber descubierto que el libro leído es sólo la primera parte, llega ansiosa a la biblioteca y descubre que no están las otras partes. Y lo que es peor, hasta ese momento la biblioteca se entera de la existencia de la saga, lo que evidencia obviamente el poco control que existe sobre el inventario bibliográfico y cómo este puede responder a las necesidades de lectura recreativa entre la población.

Algunos de los libros que consigo, generalmente prestados, pasan por las manos de todos mis hijos, aunque no la mayoría. En los casos de las sagas, Janley, Lucila y yo hemos tenido que buscarlos, descargarlos y leerlos en formato electrónico. Pero no es lo mismo. A nuestro parecer las palabras, las historias, los dramas, se saborean más palpando las hojas mientras consumimos cada palabra, cada párrafo, página tras página, que avanzando por un dispositivo electrónico de lectura o en la computadora, como me toca a mí leerlos cuando no tengo otra opción...

En un país donde la lectura, hábito lector y acciones de fomento de lectura recreativa no tienen lugar en sus estadísticas oficiales ni –obviamente– en sus cuentas nacionales, una respuesta como la que me dio Regina parece no tener ningún peso. Pero en un país que se precia y se vende como de poetas, muchos poetas al parecer, aunque de pocos lectores, debería ser sintomático el hecho de que una niña prefiera esperar a concluir una historia para empezar a leer otra, con lo cual puede pasar mucho tiempo y con ello sólo se consiga una lectora frustrada.

Por suerte en esta ocasión la saga estaba completa y circulando en nuestras manos. La trilogía de Funke estuvo de vacaciones compartiendo con los dueños de tres pares de manos, todas ellas ansiosas, esperando la historia fantástica de un libro capaz de, mediante la lectura adecuada, transportar a unos personajes de un mundo a otro. Palabras, libro, lectura, son los términos claves de la misma.

Sin embargo, cuántas nóveles lectoras y lectores, recién atrapadas en este maravilloso placer de leer, se sentirán frustradas y desestimuladas a continuar disfrutando de otras lecturas cuando lleguen a la biblioteca por la continuación y se encuentren con la respuesta ¡No lo tenemos, no sabemos cuándo se comprará”!

Cuál será la reacción de estas y estos usuarios? Esperarán y preguntarán continuamente hasta cansarse de escuchar siempre un “aún no lo tenemos” y con ello, en el peor de los casos, cercenarle completamente el deseo de leer a esta niñez y juventud de la era de los SMS y de las redes sociales. Pero lo que me preocupa, en términos históricos, es esta misma pregunta formulada en pasado. ¿Cuál ha sido la reacción de estas y estos usuarios ante la falta de historias incompletas en la biblioteca? ¿Tiene la bibliotecología nicaragüense, al menos un registro de estos casos?

Creo que la política estatal sobre la lectura parece indicarles a las bibliotecas que es preferible utilizar el espacio para otros actos culturales, que generalmente la llenan, aunque sea en el corto tiempo del mismo, que pensar y actuar en consecuencia, en los intereses de las y los pocos usuarios reales de la biblioteca, sobre todo si estos son niños, niñas, adolescentes y jóvenes que muestran un verdadero interés por leer y no sólo por cumplir con las tareas escolares. ■

DERECHO

Editor: Humberto Carrión McDonough

humcarri@gmail.com

Revisores:

Ricardo De León Borge: rdeleon@americancollege.edu.ni

Decano de la Facultad Ciencias Jurídicas y Humanidades
American College, Managua, Nicaragua

Donald Francisco Ramírez Espinoza: donraster@gmail.com

Socio en Asesores y Consultores Legales CVR, S.A.
Managua, Nicaragua



Como editor de la Sección de Derecho de la revista, mi intención es acercarme a las facultades de ciencias jurídicas y sociales y a las de relaciones internacionales y diplomacia de universidades del país, con el fin de involucrarlas en proyectos que estimulen al profesorado, y quizás también a los estudiantes, a realizar investigaciones y análisis de temas jurídicos para su publicación en esta sección de la revista.

Pienso que esta propuesta será novedosa e interesante para las facultades universitarias mencionadas puesto que además inducirá a los estudiantes a usar buenas prácticas de redacción y presentación de trabajos para su publicación electrónica, todo en conformidad con el manual de estilo, de verificabilidad y de la política editorial de la RTN. En este sentido ya hemos tenido respuestas positivas de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad Americana (UAM); la Facultad de Ciencias Jurídicas y Humanidades del American College; y la Escuela de Ciencias Jurídicas y Políticas de la Universidad Politécnica de Nicaragua (UPOLI).

Igualmente, a su debido tiempo, contactaré a asociaciones de juristas y a investigadores individuales de temas jurídicos nicaragüenses para exponer el proyecto, y motivarlos así a colaborar con la revista. ■

La víctima después del proceso penal

Msc. Astrid Bracamontes

Astrid Bracamontes tiene un Máster en Derecho Penal y Derecho Procesal Penal y en Currículo. Jefa del Área de Estudios Generales y Derecho Privado de la Escuela de Ciencias Jurídicas y Políticas de la UPOLI. Docente de Derecho Penal y de Derecho Procesal Penal.

Reproducido de *Revista Ciencia Jurídica y Política de la UPOLI*, núm. 2 (1), julio-diciembre 2015, páginas 86-93.

SUMARIO

I. Introducción II. Análisis reflexivo de la víctima después del proceso penal. III. Conclusión. IV. Recomendación

Resumen: Este trabajo tiene por finalidad dar a conocer la duda sobre la víctima después de finalizar el proceso penal, es decir, ¿se conoce qué sucede con la víctima una vez que concluye el proceso penal? ¿Real mente existe un resarcimiento para los daños causados? ¿Qué pasa con el daño psicológico de las víctimas? ¿Cómo se cumplen con las garantías constitucionales de las víctimas?

Cómo se define a la víctima en un proceso penal, como una necesidad en un sistema acusatorio, donde se necesita que exista una dualidad de posiciones o como el derecho que tienen aquellos que han sido sujetos de lesiones a bienes jurídicos que deba garantizar esa tutela jurídica, establecida en la constitución y las leyes penales y procesales.

En conclusión, este trabajo pretende llamar a la reflexión sobre los derechos y garantías de la víctima más allá del proceso penal, es decir, después de dictada la sentencia.

Palabras claves: Víctima, Victimología, Resarcimiento.

Abstract: This paper is intended to introduce doubt about the victim after the end of the criminal proceedings, i.e. is known what happens to the victim once it concludes the criminal process? Is there really a compensation for the damage

caused? What happens with the psychological damage to the victims? How comply with constitutional protections of victims it?. Defined to the victim in criminal proceedings, as a necessity in an adversarial system, where it is needed there is a duality of positions or as the right that those who have been subject of injury to legal goods which should ensure that legal guardianship, established in the Constitution and criminal and procedural laws. In conclusion, this work aims to call the reflection on the rights and guarantees of the victim more than the criminal proceedings is after dictated the sentence.

INTRODUCCIÓN

Para iniciar el artículo iniciaremos recordando los conceptos de víctima y victimología, desde el inicio del estudio del derecho penal cuando nos enseñaban nuestros maestros de derecho penal. La Teoría del Delito y analizábamos los elementos de objetivos de la tipicidad, desarrollábamos los sujetos del delito y estudiamos al sujeto pasivo, denominado como víctima, quien era la persona sobre la cual recaía la ofensa, el daño, a quien se le vulneraban bienes jurídicos tutelados por la ley penal.

También aprendimos que la víctima además de la persona sobre la cual recae el daño de manera directa, pueden ser otras personas que también se denominan víctima, como por ejemplo en los casos donde la víctima directa es la persona que pierde la vida; sin embargo esta no puede reclamar por la vulneración del bien jurídico protegido por la norma y la ley señala quienes pueden considerarse víctimas, la autoridad administrativa afectada y las personas naturales y jurídicas, en este sentido la víctima no se puede definir únicamente como la persona que directamente recibe el daño.

Asimismo, la víctima puede ser el sujeto pasivo de la conducta, que es quien recibe directamente la acción del sujeto activo y el sujeto pasivo del delito, quien es el titular del bien jurídico tutelado.

Pero existen otros autores que definen a la víctima: Es la persona física que sufre un daño provocado por un sujeto. El daño puede ser físico, moral, material, psicológico.

Legislaciones Modernas como Nicaragua definen a las víctimas en cuatro tipos:

- 1 Al ofendido directamente por el hecho punible.
- 2 Al cónyuge , conviviente en unión de hecho estable, hijo o padre biológico o adoptivo, parientes dentro de tercer grado de afinidad o segundo de afinidad, a los herederos en los hechos punibles cuyo resultado sea la muerte directamente del ofendido.

3 A los socios o asociados o miembros, respecto de los hechos punibles que afectan a una persona jurídica, cometidos por quienes la dirigen, administran o controlan.

4 La víctima puede ser el Estado, en aquellos delitos que atentan contra un bien jurídico donde el Estado sea el titular del bien jurídico. Como por ejemplo en la Salud Pública.

El artículo 109 del código Procesal Penal de Nicaragua establece una definición muy similar a la de estos países modernos.

Pero, ¿será que la palabra Víctima y victimología tienen un mismo significado?

Pues la doctrina nos refiere que la victimología es el estudio de las causas por las que determinadas personas son víctimas de un delito y de cómo el estilo de vida conlleva una mayor o menor probabilidad de que una determinada persona sea víctima del mismo.

Victimología: Es una ciencia que estudia científicamente a la víctima y su papel en el hecho punible.

La victimología debe estudiarse en sus tres niveles:

- 1 Individual, cuyo objeto de estudio es la víctima.
- 2 Conductual, estudia la conducta aislada de la víctima, con relación a la conducta criminal.
- 3 General, en el que debe estudiarse el fenómeno victimal.

Estos han sido conceptos estudiados por doctrinario que le han dedicado tiempo a la investigación sobre la víctima, en España tenemos Antonio García Pablos Molina, Jesús María Silva Sánchez, Myriam Herrera Moreno, Manuel López Rey.

De aquí se puede observar que la víctima y la victimología son definiciones distintas, pero que de alguna manera están sincronizadas; y es que la víctima pueden ser todas esas personas naturales y jurídicas sobre las cual recae el daño, sin embargo, la victimología es una ciencia que estudia a las víctimas en sí e indaga las razones por las cuales alguien puede ser víctima de un delito.

Como una pequeña introducción era necesaria hacer un refrescamiento sobre estas definiciones sobre la víctima y el victimario para comprender el análisis reflexivo sobre la víctima más allá del proceso penal; implica conocer la actuación del Estado en lo que hace a la protección de bienes jurídicos, como un papel relevante del derecho penal y es que cuando hablamos del principio de Lesividad. Este nos indica que para el derecho penal es importante destacar que

lo relevante para este es la puesta en peligro o daño al bien jurídico protegido y de aquí se desprende una interrogante. ¿Qué es más importante: el daño que se le pueda ocasionar a una víctima o que dañe un bien jurídico protegido por la norma?, pues en algunos casos el bien jurídico protegido no se violentó y no hay ni siquiera puesta en peligro, pero la víctima producto de un acontecimiento comprendido en la norma, pero no dañado ni puesto en peligro, le ha ocasionado traumas psicológicos.

Y por eso el análisis de este artículo con la víctima después del proceso penal.

ANÁLISIS REFLEXIVO DE LA VÍCTIMA DESPUÉS DEL PROCESO PENAL

En primer lugar, iniciaremos destacando el reconocimiento de la víctima en el proceso penal y es que en este sentido el proceso penal además de velar por los derechos fundamentales de los procesados, cuida también de los intereses de ese otro protagonista de la actuación que es el ofendido a quien también llamamos víctima.

Y es así que nuestro Sistema Penal en Nicaragua también reconoce esos derechos de quienes han recibido un daño, por parte de otra persona que decidió violar las normas penales donde se califican hechos punibles.

El artículo número 9 del Código Penal de Nicaragua, artículo número 109 y siguiente del Código Procesal de Nicaragua reconoce a la víctima en un sistema penal y procesal con garantías que se derivan de la Constitución Política de Nicaragua, pero realmente el estado cumple con esa función de protección y también tendríamos que resaltar si esa protección termina con una sentencia condenatoria, tendiente hacia una justicia retributiva de pago, pero un pago derivado de una pena que en muchos casos se traduce a pérdida de libertad.

Pero realmente conocemos los ciudadanos sobre cómo el Estado garantiza la protección de la víctima después del proceso penal, cómo verificar la pérdida del miedo de la víctima cuando encuentra a su agresor, en casos de violencia o delitos sexuales, por ejemplo.

Nuestro actual y moderno Código Penal de Nicaragua, Ley número 641, establece como una novedad en nuestro sistema el ejercicio de la acción civil en sede penal, aquí una posibilidad de poder reclamar daños civiles que se pudieron originar de una acción penal demostrada o no demostrada penalmente pero sí civilmente, pero que tan eficaz puede ser en ese resarcimiento y que sucede con el daño es psicológico.

La víctima sigue siendo menospreciada por nuestros sistemas, una investigación de la víctima después del proceso penal, para Chile y Guatemala establece que la falta de credibilidad del sistema de justicia es la que tiene a la

víctima más víctima que nunca, pues la justicia en estos países es muy frágil, en muchos procesos penales en estos países la violación a los derechos humanos es lo más típico como que fuera una conducta normal.

Y es que no existe un programa integral de resarcimiento para víctimas después del proceso penal.

En Nicaragua la víctima no se considera satisfecha con una condena, en el caso de la violencia hacia las mujeres la víctima después del proceso penal tiene más terror que al inicio porque su miedo radica en pensar en la privación de su vida después del cumplimiento de la condena.

Y el Estado que garantiza a estas víctimas sí considera que su rol ya terminó y bien terminado con una sentencia condenatoria.

Y en delitos patrimoniales ¿no se ha despojado de su patrimonio de manera arbitraria y hay una condena?, eso es todo lo que al Estado le corresponde y esa pérdida que puede conllevar a la víctima a una situación de riesgo en su patrimonio y hasta en su integridad psicológica.

Helen Mack, presidenta de la fundación Myrna Mack y miembro de la junta directiva de DPLF, señaló que en Guatemala lo que impide las garantías de protección a la víctima es la impunidad y que la pobreza es un gran obstáculo para cumplir con estas garantías de protección para la víctima.

La experiencia chilena ha sido muy positiva de ahí deberíamos de aprender y es que, a través del uso persistente e incansable de los tribunales, los representantes de las víctimas han podido avanzar desde la impunidad hasta las condenas y reparaciones, pero para esto fue necesario capacitar a jueces, así como que las cortes nacionales usaran el derecho internacional.

En Nicaragua pocas veces los jueces utilizan los tratados internacionales para la búsqueda de reparación del daño. Es necesario emprender una cultura activa de derechos humanos.

Esta investigación de la víctima después del proceso en Guatemala y Chile denota dos realidades completamente distintas por muchas razones, culturales, de educación de credibilidad en la justicia en otros aspectos, pero de estas dos realidades podemos tomar en cuenta los aspectos positivos para que la víctima se sienta segura después del proceso penal.

Los estados se preocupan por el castigo de las conductas punibles de quienes quebrantan la norma, en su afán de darle persecución penal al delincuente; pero su preocupación por la víctima por una reparación integral, dónde se refleja.

Precisamente esta investigación pretende demostrar que la víctima después del proceso y aun con una sentencia condenatoria y en algunos casos

donde hay resarcimientos o daños preparatorios siguen siendo víctimas porque el Estado de Nicaragua carece de políticas integrales que garanticen y den seguridad a la víctima aun después del proceso penal.

Y es que a la víctima se le debe conceder una misión más activa desde el momento de la investigación policial, en el mismo momento del juicio y el del cumplimiento de la sanción.

Por ejemplo, en Nicaragua cuando se otorga un beneficio legal, como una suspensión de la pena o una libertad condicional el acusado esáa obligado a informar sobre el cumplimiento de los requisitos que fue objeto para otorgarle su libertad condicionada, pero, ¿a la víctima se le da seguimiento?, ¿se le convoca para que informe si el victimario le causado daño o amenaza?, realmente no funciona así.

Es importante que la víctima después del proceso cuente con la ayuda profesional de especialistas criminólogos, médico forense, psicólogos, psiquiatras, trabajadores sociales, que puedan dialogar con los jueces de ejecución y vigilancia penitenciaria, que esta ayuda sea tendiente a una seguridad de la víctima, pero también trabajar con miras a una justicia restaurativa no solo para el acusado, si no más allá de forma integral tomando en cuenta el papel que juega la víctima en esta justicia restaurativa.

La respuesta al crimen debe mirar ante todo a las víctimas, más que al delincuente, esto se va dar cuando tengamos políticas de Estado que garanticen la protección de la víctima de forma integral.

CONCLUSIÓN

Podemos concluir diciendo que la responsabilidad del Estado frente a la víctima no termina con una sentencia condenatoria pues requiere de la protección del mismo, la víctima aun después del proceso tiene miedo y ese miedo muchas veces es capaz de llegar a cometer delito, la víctima puede llegar a tener pérdidas patrimoniales que lo ubiquen en una situación de riesgo, psicológicamente la víctima no supera su trauma, al que fue expuesto por un agente externo como por ejemplo en un delito de lesiones física, psicológicas y sexuales.

Realmente la víctima no tiene un papel protagónico y nuestros sistema de justicia son garantes de los derechos del acusado y la víctima es re legada, ante la representación de otras instituciones creadas para velar por ellos, el Estado reconoce a la víctima y se encuentra regulado en la norma, pero la protección está dudosa y después de la sentencia condenatoria no existen mecanismos en nuestro país que nos permitan conocer la situación de la víctima y si sus bienes jurídicos no están en peligro.

RECOMENDACIONES

Se considera un problema serio, lo que la víctima enfrenta después del proceso penal, tras una sentencia condenatoria por lo que en esta investigación se recomienda:

1. Crear normativas jurídicas que le permitan al Estado conocer sobre la víctima después del proceso penal aun con una sentencia condenatoria.
2. Escuchar a la víctima, no solo para otorgar un beneficio legal, como una suspensión de la pena o una libertad condicional, sino que además en el régimen de prueba también se conozca la opinión de la víctima y de esta forma el estado garantiza la protección de la víctima.
3. Hacer uso del derecho de reclamación de daños civiles en sedes penales y de esta forma resarcir perjuicios económicos.
4. Establecer un equipo interdisciplinario conformado por psicólogo, trabajadores sociales, médico forense que brinden terapia a víctimas.
5. Crear normas jurídicas tendientes hacia una justicia restaurativa integral para víctimas y acusados.

BIBLIOGRAFÍA

1. Incidente de reparación integral de perjuicios en la Ley 906 de 2004. Nelson Saray Botero, Magistrado de la Sala Penal Tribunal, Primera Edición, Abril 2013.
2. Ley Número 406 Código Procesal Penal de la República de Nicaragua, Asamblea Nacional, 2002.
3. Ley Número 641 Código Penal de la República de Nicaragua, Asamblea Nacional, 2008.
4. Ley número 779, Ley Integral de Violencia contra las Mujeres y de reformas a la ley 641, Asamblea Nacional, 2013.
5. El derecho de las víctimas en el procedimiento penal colombiano. www.revistas.ustatunja.edu.co/index.php/iaveritatem/article/download/574/701
6. Garantías de la víctima y del ofendido, Jorge Ojeda Velásquez www.biblio.juridica.unam.mx/libros/62680/19.pdf
7. www.unilibre.edu.co/verbaiuris/images/stories/vol1/dpr2.pdf

8. Los derechos de la víctima en la Unión Europea

www.revistas.usc.es/export/sites/default/boletincede/documentos/editorialfebrero2014_derechosvictimas_NataliaPerezRivas.pdf ■

HISTORIA

Editor provisional: José Mejía Lacayo

jtmejia@gmail.com

Celular: (504) 9123314 (USA)

Revisores:

Aldo Díaz-Lacayo: aldilaeditor@yahoo.com

Historiador, graduado Univ. Iberoamericana, México; miembro de la Junta Directiva de la Academia de Geografía e Historia de Nicaragua

Finn Aage Jørgensen: finnaagejoergensen@gmail.com

Historiador, graduado Univ. Danmarks Lærerhøjskole, profesor jubilado, dueño de la mejor colección de libros de historia de Nicaragua en Dinamarca



Las primeras citas históricas son en 1502 de Cristóbal Colón, la de 1522 de Gil González Dávila, la de 1524 de Francisco Hernández de Córdoba, y con el relato de 1699 del inglés M.W. sobre El Indio Mosquito y su Río Dorado. Pero la organización del territorio que hoy es menos de la mitad del país comienza con Pedrarias Dávila y con ellos la transformación de lo que sería Nicaragua. Las demás citas hacen referencias a “entradas”, que es el término con que los españoles designaban las incursiones para “rescatar” oro. Es cierto que Hernández de Córdoba fundó León y Granada, pero la vida de estas poblaciones pudo ser efímera, como lo fue Bruselas, si no fuera por la labor de Pedrarias.

Esta sección intenta publicar una imagen balanceada de Nicaragua y sus culturas plurilingües y multiétnicas, pero a diferencia de las secciones sobre las regiones Costa Caribe y Las Segovias, bajo la sección de historia vamos a publicar ensayos de importancia nacional. ■

Las Estructuras Sociales de Nicaragua en el Siglo XVIII: Las Fuentes

Germán Romero Vargas

Las fuentes utilizadas en la redacción de nuestra tesis presentan tres rasgos principales: gran dispersión geográfica, notable homogeneidad en sus orígenes y preponderancia de la documentación manuscrita.

La dispersión de las fuentes relacionadas con la historia de Nicaragua es una de las mayores dificultades con que tropieza el investigador. En la misma Nicaragua, el clima tropical, los terremotos y la acción destructora de los hombres han hecho desaparecer casi todos los archivos de la época colonial. Este hecho es tanto más deplorable por cuanto sabemos que la administración española era muy burocrática y había acumulado una abundante masa documental en todas las instancias públicas. Esto nos obligó a recurrir a los archivos extranjeros. El repositorio más importante para nuestro propósito se halla en Guatemala. Se trata del Archivo General de Centroamérica que contiene los papeles de la Audiencia del antiguo Reino de Guatemala. Vienen, en segundo lugar, los archivos españoles. Entre éstos, el Archivo General de Indias de Sevilla es demasiado conocido por los historiadores de la América Colonial para que haya que insistir sobre sus riquezas. En Madrid, cuatro depósitos nos proporcionaron un buen número de documentos: el Archivo Histórico Nacional, el Archivo del Museo Naval y el del Servicio, Histórico Militar, y la Sección de Manuscritos de la Biblioteca Nacional. En Costa Rica, la Sección Histórica del Archivo Nacional contiene también documentación útil para nuestro tema. Finalmente, en Nicaragua, algunos restos de los antiguos archivos municipales de León y de los archivos parroquiales de varios pueblos coloniales pudieron escapar a la destrucción general. A pesar de esta dispersión, nuestra documentación es extremadamente homogénea.

En efecto, casi todas nuestras fuentes son de origen administrativo, redactadas con un fin utilitario. Con raras excepciones, los documentos provienen de los archivos de las antiguas instancias administrativas. Incluso los pocos cronistas y viajeros que citamos obtuvieron sus informaciones en estos archivos. En nuestro trabajo no hay, pues, ni correspondencia privada, ni escritos literarios. La comparación entre varios documentos sobre un mismo tema, sin embargo, se hace necesaria para el establecimiento de algunos hechos y la consulta de una abundante masa de manuscritos es indispensable.

Lo esencial de nuestra documentación está constituido por fuentes manuscritas. Los impresos utilizados son relativamente escasos y pueden ser fácilmente compulsados con los manuscritos originales. La lectura de estos últimos no presenta ninguna dificultad paleográfica, pues están escritos claramente. Citemos a continuación algunos tipos de fuentes utilizadas.

Los historiadores han señalado el interés de los archivos parroquiales para la historia demográfica. Nosotros pensamos que para el caso de la América colonial la historia social puede también sacar provecho. En nuestra provincia las tres series de actas de catolicidad raramente se hallan completas en un mismo pueblo. A veces solo existe una. A veces no son sincrónicas. A veces una serie presenta varias lagunas. Hecho más grave todavía, todas son relativamente tardías. Ignoramos la manera de redactar estas actas. Lo más frecuente era que el cura inscribiera las actas, pero ocurría a veces que un amanuense, tal vez el sacristán de la iglesia, se encargara de hacerlo. El cura firmaba siempre el acta, inscrita, a veces, algunos días después de la imposición del sacramento. Había un libro para cada tipo de acta: bautismos, casamientos, sepulturas. Pero no había libros especiales para cada etnia, como sucedía en algunos países de la América colonial. Encuadernamientos modernos han mezclado las actas de naturaleza diferente y enredado la foliación primitiva. A pesar de estos defectos, las actas contienen informaciones muy útiles para la historia social, tal como nosotros la entendemos; la fe de bautismo del niño era firmada por el cura. Se señalaban en ella los nombres del niño, su etnia y su fecha de nacimiento; los nombres y apellidos de sus padres, si era "legítimo", o solo los de la madre si esta no era casada, con la indicación de "padre desconocido"; la etnia y origen geográficos de los padres; los nombres, apellidos, etnia y origen geográficos de los padrinos. Esta era el acta "tipo". Pero al cura se le pasaba a veces por alto anotar una o más de estas indicaciones, a pesar de las recomendaciones que les hacían los obispos en sus visitas pastorales. Le sucedía también al cura enredarse en la anotación de la etnia del infante bautizado cuando éste era de sangre mezclada. Aquí tocamos un punto fundamental, a saber, ¿sobre qué base se apoya el cura o su representante para asignar una etnia determinada al recién nacido que bautizaba? ¿Era la declaración de los padres? ¿Era su opinión personal? ¿el aspecto físico del niño? No lo sabemos. Nuestra perplejidad aumenta por el hecho de que carecemos de medio alguno para verificar la exactitud de las etnias indicadas. Lo que si sabemos es que las autoridades civiles utilizaban estos libros parroquiales para redactar los reportes administrativos y los censos. Sabemos, también, que en nuestra sociedad, el pertenecer a una u otra etnia determinada era sumamente importante: el indio debía pagar tributo y trabajar para los españoles; los individuos de ascendencia africana, negros, mulatos y zambos, estaban excluidos de las funciones civiles, religiosas y militares; los

mestizos no podían ser miembros de los cabildos de las ciudades. La gente tenía, entonces, que prestar atención a la etnia que se le asignaba al niño al ser bautizado. Estamos de acuerdo para reconocer que hubo errores en la inscripción de etnias. Pero para el historiador social lo que importa es conocer el punto de vista de los contemporáneos: si alguien era considerado mestizo aunque "biólogicamente" no lo fuera, tenemos que aceptar que "socialmente" lo era. Utilizadas de manera masiva, estas fe de bautismo pueden servirnos para detectar la composición étnicas de los pueblos y sus modificaciones, así como también establecer las tasas de "legitimidad".

Las actas matrimoniales dan los nombres, apellidos, etnias y orígenes geográficos de los cónyuges, de sus padrinos y testigos. Nos han servido para detectar el grado de exogamia y endogamia étnicas de cada grupo étnico, fenómeno muy importante en el tipo de sociedad que estudiamos.

Las actas de sepultura son más discretas en sus informaciones. Solo se indica si el muerto era párvulo o adulto. Para los párvulos se dan los nombres, apellidos y etnias del muerto y de sus padres. Este tipo de fuentes plantea el problema de la concordancia cronológica con los otros tipos de actas de catolicidad y lo utilizamos muy raramente.

Para el estudio demográfico del conjunto de la sociedad colonial de Nicaragua, tenemos dos documentos muy importantes: El censo de 1685, manuscrito de la Sección de Contaduría 815, en el Archivo de Indias de Sevilla, y el censo de 1776 que se encuentra en el Archivo de Guatemala. Ambos abarcan el territorio de la Audiencia y más adelante nos referiremos a ellos. El estudio de la población india puede hacerse bastante bien gracias a los censos periódicos que se hacían para establecer el número de tributarios de cada pueblo. Estos padrones deben de compulsarse con toda una serie de documentos relativos al pago del tributo.

Gobernadores y corregidores estaban obligados, al concluir su mandato a pasar por un "Juicio de Residencia". Esta investigación se hacía en la misma provincia y el funcionario investigado no debía de salir de esta hasta que se hubiera dictado una sentencia definitiva, sea por la Audiencia, en el caso de los corregidores, sea por el Consejo de Indias, en el caso de los gobernadores, —lo que explica la distribución actual de este tipo de documento. El Juicio de Residencia de un gobernador se componía de varias partes. Estaba primero la justificación legal de la investigación que se hacía. Venían, después, el nombramiento del "juez pesquisador" y los avisos a las partes interesadas. El gobernador insertaba todos los documentos relativos a su mandato: Real Cedula de nombramiento; pago de derechos; "pace" de la Audiencia; recepción por el cabildo de León. En tercer lugar, venían los documentos relativos a los cabildos de las ciudades: listas de personas que habían ejercido cargos durante el mando del gobernador saliente; copias de las actas de las elecciones; fechas de

reunión; protocolos Los escribanos debían añadir un resumen de las actas que habían redactado. El juez encargado de la investigación elaboraba un cuestionario. Los testigos interrogados sobre las mismas preguntas eran los vecinos españoles de las ciudades y las autoridades indias de los pueblos. Una vez terminado el interrogatorio, el juez redactaba un cuaderno de acusaciones en contra del gobernador, con base a las respuestas dadas por los testigos. Las acusaciones podían ser también en contra de los miembros de los cabildos y de los escribanos. Cada acusado recibía copia de las acusaciones formuladas y contestaban a su vez para defenderse. Toda la documentación, sumamente voluminosa, era enviada al Consejo de Indias en donde se dictaba la sentencia final. Las informaciones que se consiguen con este tipo de documento pueden clasificarse bajo dos rúbricas: por una parte, los elementos que podríamos llamar "objetivos", a saber, las copias de las actas de la práctica sacadas de los archivos del gobernador o del cabildo; por otra parte, las declaraciones de los testigos. Estas últimas contienen un cierto grado de imprecisiones por cuanto pudieron haber sido dictadas por el odio hacia el funcionario investigado. Para verificar sus informaciones se pueden analizar con cuidado los argumentos utilizados en la defensa de los acusados o bien comparar las acusaciones hechas con las informaciones sacadas de otros tipos de documento.

Los Juicios de Residencia de los corregidores contienen menos informaciones. Se trataba de una investigación de las actuaciones del corregidor en el distrito de su jurisdicción que se componía de unos cuantos pueblos. En nuestra provincia solo había tres corregimientos en el siglo XVIII: El Realejo, Subtiava y Matagalpa-Chontales. De tal manera que los pueblos de Las Segovias, de Masaya y de Rivas ignoraban esta institución. El dispositivo de esta investigación es muy similar a la del gobernador: copias de documentos sobre el aspecto legal de la pesquisa y de las funciones ejercidas por el corregidor; examen de los archivos de la cabecera del corregimiento; lista de las autoridades indias de cada pueblo durante el mandato del corregidor enjuiciado; elaboración del cuestionario; declaraciones de testigos españoles, mestizos y mulatos de las cercanías; lista de acusaciones; defensa del corregidor. Este añadía a menudo cartas de los curas y de los españoles de los pueblos de su circunscripción o de la ciudad vecina para aprobar las obras realizadas durante su mandato: construcción de iglesias, dinero para el ganado de las confiadas. A pesar de la monotonía de respuestas de los testigos, casi siempre favorables al corregidor, estos Juicios de Residencia dan, a veces, informaciones interesantes sobre la vida de los pueblos indios. La visita que se realizaba, en esas ocasiones, a los archivos del pueblo, nos ponen al tanto acerca de los bienes de la comunidad.

Además de estas Residencias, también hemos utilizado otras investigaciones hechas sobre los funcionarios españoles, llamadas "pesquisas" o

"sumarias secretas". Ante la acusación del obispo, del cabildo eclesiástico, de la comunidad india o del cabildo español, el Consejo de Indias o la Audiencia ordenaban que se hiciera una investigación. No hemos retenido más que aquellas que se relacionan con el trabajo de los indios. El juez nombrado para llevar a cabo la averiguación elaboraba un cuestionario que debían contestar vecinos españoles. Las declaraciones de los testigos, en particular las de los indios, dan detalles acerca de las diferentes formas de trabajo que realizaban por cuenta de los españoles. Un crítico severo podría dudar de la verdad de estas acusaciones dado su carácter interesado, pero el número de documentos, la correspondencia de las declaraciones y la concordancia entre los hechos relatados a través del tiempo y del espacio, son tales que nos vemos obligados a reconocer que estamos ante un elemento estructural de la sociedad colonial. Incluso jueces bien intencionados para con los acusados no lograban esconder los hechos ante la abrumadora exactitud de las acusaciones. Se apresuraban, entonces, ya sea a minimizar los abusos cometidos, o a justificar ciertas prácticas alegando su carácter "in-memorial". Otras fuentes, además, confirmaban las exacciones cometidas con los indios. Hemos dado así una gran importancia a este tipo de documento, aunque dándonos cuenta que no hemos hecho una utilización exhaustiva.

El conocimiento del estrato español nos es asequible en parte gracias a las "hojas de servicios y merecimientos" de personas que ejercieron cargos civiles, militares y religiosos. Estas certificaciones, a veces impresas, pero nunca publicadas, se enviaban al Consejo de Indias para apoyar la solicitud de algún candidato para un cargo determinado. Su contenido tiene un gran alcance social. Se nos dan los nombres, apellidos, orígenes geográficos y calidades del interesado y de sus padres remontándose, a veces, bastante atrás en el tiempo. Se señalan, también, los cargos y comisiones ejercidos anteriormente por ellos y por sus antepasados, así como los años y los lugares en donde los desempeñaron. Añaden las distinciones obtenidas. Si los candidatos a las funciones eclesiásticas no son oriundos de la provincia, se tiene cuidado en indicar que se trata de "cristianos viejos".

Una categoría especial de estas certificaciones está constituida por las de los oficiales de finanzas de la segunda mitad del siglo XVIII. Se trata de formularios en serie firmados por el gobernador de la provincia. Allí se indican nombres, apellidos, edad y estado civil del oficial, su sueldo, duración exacta y lugares de los cargos ejercidos, comisiones realizadas y, para terminar, apreciaciones sobre su "talento", su "disciplina", su "conducta". Relacionadas con este tipo de documentos tenemos las "limpieza de sangre".

En nuestra provincia, la "limpieza de sangre" es un documento que sirve para probar que la pertenencia social del interesado no le impide ejercer tal o cual cargo. La prueba se hacía ante un escribano y era firmado por los testigos

que habían declarado a favor y por el gobernador o los miembros del cabildo eclesiástico.

Un Cierta número de genealogías fueron redactadas en Nicaragua y enviadas a la Audiencia o al Consejo de Indias. Algunas de ellas tienen el defecto de ser un tanto confusas: parientes y aliados son presentados como antepasados; la repetición del mismo nombre llevado por varios miembros de la familia y la ausencia de fechas del ejercicio de los cargos mencionados constituyen un laberinto tanto más intrincado por cuanto no hemos tenido acceso a los archivos eclesiásticos susceptibles de dar las aclaraciones pertinentes. Fue necesario hacer comparaciones trabajosas con otras fuentes para tratar de reconstruir cada genealogía.

Todo nombramiento para un código civil, militar o religioso daba lugar a la expedición de un título en nombre del rey. Expedidos por la Audiencia o por el Consejo de Indias, estos títulos se registraban siempre en la Real Chancillería de Guatemala. En cada título se especificaban los nombres, apellidos y calidades del beneficiario. En los nombramientos de los curas para las parroquias, se señalaban, a veces nombres, apellidos, calidades y orígenes geográficos de sus padres, así como también los cargos que habían ejercido anteriormente. Para el caso de los cargos venales se daba el valor del oficio y los nombres y apellidos de los dueños anteriores. No hicimos la lista exhaustiva de estos títulos, contentándonos con detectar a quo estrato pertenecían los detentores de las diferentes formas de poder.

El número de testamentos e inventarios de españoles en nuestra provincia durante la época colonial es impresionante tanto por su volumen como por la naturaleza de las informaciones que contienen. Casi todos se hallan en los archivos de Guatemala, aunque los hay también en los de Costa Rica y en los de León. El testamento se compone de varias partes. Se dan, primero, informaciones acerca del testador y de su familia: nombres, apellidos, calidades, orígenes geográficos. Viene, después, una profesión de fe católica. En tercer lugar, se enumeran, en forma muy detallada, las disposiciones relativas a los funerales: lugar exacto del entierro; misas que celebrar el día del entierro y después, el celebrante de éstos y en qué iglesias; número de candelas que se deben de quemar; limosnas que hay que entregar a los pobres, a las iglesias, a los hospitales y a los conventos. Para pagar estos gastos, en particular el de las misas, se indica cuáles son los bienes destinados a este efecto. Una parte importante del testamento contiene la declaración de los bienes poseídos: esclavos, casas, tierras, haciendas, mercaderías y deudas activas y pasivas. Se termina con el nombramiento de los ejecutores testamentarios.

Los inventarios eran minuciosas descripciones de los bienes del difunto. Se inventariaban primero los bienes de la ciudad, después los bienes en el

campo. En la ciudad, se describía la o las casas, indicándose el tipo de construcción, las dimensiones, la orientación, el área de los patios, la existencia de tapias y pozos, raramente el número de habitaciones. Se hacía después la enumeración del mobiliario de la casa, de la vajilla de plata, de la ropa del difunto y la descripción de las mercaderías. Se continuaba con el censo de los esclavos, de quienes se indicaban los nombres, la etnia, la descripción física, la edad, el sexo, el estado de salud. Finalmente se inventariaban los papeles relativos a las deudas. El inventario de los bienes rurales tomaba a veces varios días, sobre todo cuando se trataba de haciendas ganaderas, ya que era necesario reunir todo el ganado. Para cada hacienda se indicaba la superficie y el estatuto jurídico de las tierras, el tipo de cultivo practicado, los obrajes o trapiches que podía haber. Cuando se trataba de haciendas de ganado, se daba el número y la edad de cada clase de animal que allí se criaba. Finalmente, se hacía la descripción de las casas, los corrales y las herramientas de la hacienda. A cada bien inventariado se le asignaba un valor monetario. Testamentos e inventarios son fuentes preciosas para conocer un cierto número de elementos relativos a algunos miembros de la sociedad que estudiamos: bienes, naturaleza y valor de las fortunas, fuentes de ingresos, estilo de vida, para citar algunos.

Las medidas de tierras efectuadas por los funcionarios españoles daban lugar a la redacción de un acta, cuya copia era enviada a la Audiencia. Más adelante nos referiremos a este tipo de documento. Por ahora señalemos que no lo utilizamos de manera exhaustiva debido a que nuestro propósito no era hacer una historia agraria, sino de relacionar la colonización agraria del país con los grupos sociales. Esta documentación debe de ser compulsada con la visita de los obrajes de León, hecha en 1723 y con la descripción de las haciendas de los actuales departamentos de Rivas, Granada, Masaya, Boaco y Chontales, hecha en 1750. La visita de 1723, practicada con el fin de conocer los hacendados que utilizaban mano de obra india en las plantaciones de añil, prohibido por la ley, indica los nombres, apellidos y calidades de los propietarios, así como los nombres y la ubicación geográfica de las haciendas, las instalaciones de la explotación y la etnia de los trabajadores empleados en las diferentes tareas. La descripción de las haciendas de la región de Granada, hecha en 1750, tenía un fin fiscal: conocer el monto del diezmo que debía pagar cada hacendado. Es por eso que fue a los curas de cada parroquia a quienes se encargó la redacción de este informe. Este documento, desgraciadamente único, es de una excepcional riqueza. Nos indica los nombres de las haciendas, los nombres y apellidos, calidades y orígenes geográficos de cada hacendado, la forma de utilización de la tierra. Cuando se trata de haciendas de calla, se precisa la extensión de la población en "suertes" y "surcos" y la existencia de trapiches. Para la región de Rivas, dedicada casi exclusivamente a la siembra de cacao, se señala el número de bestias, precisando la categoría y la edad de los animales. En las pequeñas unidades de explotación, chacara y poblazones, se indica qué plantas se

siembran y cuantos animales se crían. Para terminar con los documentos relativos a la vida agraria, hay que señalar los títulos de tierra emitidos por la Audiencia, cuyas copias se hallan cuidadosamente conservadas en el Archivo de Guatemala en los Libros de la Real Chancillería. Más adelante haremos alusión a ellos. Todos estos documentos nos han permitido trazar un cuadro para visualizar la participación de cada estrato social en la apropiación de la tierra de Nicaragua en el siglo XVIII, tanto más importante de conocer por cuanto estamos frente a una sociedad cuya base económica eran la agricultura y la ganadería. Reconocemos el carácter fragmentario de nuestra visión y las inexactitudes de detalle que han podido deslizarse en la exposición, lo cual no invalida el que las líneas generales correspondan a la realidad social, objetivo de nuestra investigación.

Los presidentes de la Audiencia, los gobernadores de la provincia, los corregidores de los pueblos indios, los cabildos de las ciudades, los militares destacados en el castillo del río San Juan, los obispos, el cabildo de la catedral de León, los curas, los religiosos de las diferentes órdenes religiosas y las comunidades indias han dejado una copiosa correspondencia cuyos destinatarios eran la Audiencia y el Consejo de Indias. Ningún resumen podría transcribir la variedad de temas abordados. La vida entera de la provincia es objeto de estas cartas. El problema principal con el que uno tropieza frente a esta documentación es el de la verificación de su contenido.

Nos parece que se pueden distinguir dos categorías, no de cartas, sino de las comunicaciones hechas. Por una parte, los reportes enviados a título puramente informativo. Se trataba, en este caso, de mantener al corriente a las autoridades superiores acerca de la expedición de los... [sic, falta en el original].

Una categoría social acerca de la cual poseemos muy pocos documentos es la de los esclavos. Esto se explica por el hecho de que en nuestra provincia la esclavitud, en el siglo que nos interesa, no tuvo particular importancia. La Colección Somoza contiene abundantes informaciones sobre la esclavitud en el transcurso de la primera mitad del siglo XVI, en particular de la esclavitud de los indios. En los archivos de Costa Rica se halla un buen número de "cartas de venta" por cuenta de vecinos de nuestra provincia en el siglo XVIII, época en que la esclavitud se hallaba circunscrita a las personas de ascendencia africana. En estos documentos se indican los nombres, apellidos, calidades y orígenes geográficos del comprador, los nombres, apellidos, edad, sexo, etnia, condiciones físicas, origen geográfico y precio del esclavo. Hay que recordar aquí que en las colonias españolas un amo debía tener siempre un documento que probase la propiedad del esclavo, lo cual no era el caso en las colonias inglesas. Hay que tener en cuenta, también, que la legislación sobre la esclavitud en el mundo hispánico se inspiraba en el *Libro de las Siete Partidas*, redactado en una época en que la esclavitud carecía de gran importancia, que

en la legislación romana que tomaba en consideración el papel económico desempeñado por el esclavo. Esto nos ayuda a comprender un tipo de documento muy especial, a saber, las solicitudes de libertad hechas por los esclavos ante los alcaldes españoles de las ciudades, los gobernadores y la Audiencia. Estas solicitudes contienen mucha información acerca de las relaciones entre amos y esclavos y dan detalles concernientes a la vida cotidiana de éstos. Los testimonios e inventarios de los españoles ofrecen informaciones complementarias sobre los esclavos.

Poseemos un cierto número de descripciones, a veces sobre el conjunto de la provincia, a veces sobre ciertas regiones, hechas por funcionarios civiles, religiosos y militares. La más antigua es la de Oviedo. Habiendo vivido en León durante los primeros años de la Conquista, tuvo la oportunidad de ver el mundo indio que nos describe, quedando entendido que esta descripción solo abarca la región del Pacífico en el momento en que llegan los españoles y traduce el punto de vista de los conquistadores. Su contemporáneo Las Casas, quien también estuvo en la provincia, nos ofrece el punto de vista opuesto. En 1585, el franciscano Alonso Ponce recorre el país desde Somoto, en el norte, hasta Granada, en el sur, pasando por El Viejo y León. Gracias a él podemos tener una idea acerca de las transformaciones ocurridas en el país, medio siglo después de la llegada de los conquistadores. En 1613, es el carmelita descalzo Antonio Vázquez de Espinoza quien recorre la región comprendida entre El Viejo y Granada. El mismo itinerario sigue en los años treinta del siglo XVII el inglés Tomás Gage. Para mediados del siglo XVIII tenemos varias descripciones de los tres corregimientos de la provincia hechos por los corregidores y los vecinos de León, así como también de la descripción de toda la provincia hecha por el Obispo Morel de Santa Cruz. La última descripción data de 1791, hecha por Antonio Pineda y abarcando únicamente El Realejo. Todas estas descripciones, excepto la última, están impresas. Contienen mucha información acerca de las actividades económicas de la provincia, de las instituciones civiles, religiosas y militares y de los diferentes grupos étnicos. Su valor se debe al hecho de que los autores sacaron sus informaciones de los archivos contemporáneos.

Los cronistas del antiguo Reino de Guatemala nos proporcionan un cierto número de informaciones complementarias acerca de nuestra provincia. Se trata de Fray Antonio Vázquez, de Fuentes y Guzmán, de los obispos Cortés y Larraz y de García Peláez, del bachiller Juarros. Como los autores de las descripciones antes citadas, ellos también tuvieron acceso a los archivos administrativos y resulta fácil verificar un buen número de sus afirmaciones. Para concluir, los autores que han escrito sobre México como Mendieta, Palafox, Mier y Humboldt son demasiado conocidos para que insistamos. Además de que muy poco tomamos de ellos.

A. Archivo General de Centroamérica (A.G.C.A.)

Fue este depósito guatemalteco el que nos ofreció el mayor número de documentos. La clasificación hecha a mediados del siglo por Joaquín Pardo, aunque presenta ciertos inconvenientes, facilita la tarea de investigador, gracias al fichero analítico redactado. En nuestra exposición damos la indicación completa de cada documento utilizado tal como aparece en el fichero del Archivo: La letra "A" significa que el documento es anterior a 1821; la cifra que sigue es la "cifra de filiación"; la segunda cifra corresponde al número de legajo; la tercera, al expediente. A continuación damos la lista únicamente de los legajos utilizados para evitar el exceso de números: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 10, 14, 15, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 27, 32, 34, 38, 41, 43, 44, 51, 52, 53, 54, 56, 58, 68, 71, 75, 77, 78, 81, 83, 93, 98, 99, 100, 115, 116, 117, 118, 119, 128, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 167, 168, 169, 170, 172, 173, 174, 175, 177, 180, 184, 195, 197, 201, 202, 205, 207, 210, 211, 211, 213, 214, 216, 217, 218, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 243, 246, 249, 250, 251, 252, 259, 262, 327, 330, 337, 339, 358, 359, 360, 361, 362, 369, 370, 378, 379, 380, 384, 386, 387, 390, 392, 394, 410, 436, 437, 440, 445, 446, 450, 451, 459, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 470, 411, 472, 473, 474, 476, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 491, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 507, 520, 533, 798, 812, 940, 1511, 1519, 1560, 1561, 1562, 1566, 1567, 1569, 1571, a 1628, 1673, 1675, 1723, 1749, 1751, 1752, 1753, 1756, 1758, 1804, 1907, 2020, 2042, 2054, 2056, 2057, 2164, 2319, 2445, 605, 2646, 2678, 2755, 2797, 2798, 2804, 2808, 4568, 4580, 4599, 4601, 4606, 4607, 4609, 4614, 4615, 4.16, 4619, 4620, 4621, 4622, 4638, 4683, 4685, 4691, 4790, 4793, 4802, 5322, 5337, 5782.

B. Archivo General de Indias (A.G.I.)

El depósito archivístico que nos suministró más documentos después del Archivo de Guatemala fue el Archivo General de Indias de Sevilla. Analizamos únicamente los legajos correspondientes a la Audiencia de Guatemala (indicados en el texto "Guatemala"), a Escribanía de Cámara (abreviado por "Escribanla"), a Contaduría (un sólo legajo). En tanto que los documentos del Archivo de Guatemala son indicados con una gran prolijidad, los de Sevilla se hallan diluidos en un sólo número de legajo. Es por eso que la misma cifra aparece con frecuencia en las referencias. Aunque tuvimos que ver un gran número de documentos, debido a que la imprecisión obliga al investigador a un trabajo preliminar bien molesto, indicamos a continuación únicamente los legajos citados en la exposición.

Guatemala: 1, 40, 43, 69, 133, 139, 162, 167, 215, 240, 242, 264, 275, 276, 279, 310, 311, 336, 352, 358, 362, 364, 372, 377, 378, 382, 420, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 441, 445, 447, 448, 449, 452, 456, 533, 535, 536, 543, 545, 546, 553, 556, 557, 558, 559, 576,

577, 593, 600, 601, 606, 615, 639, 640, 641, 650, 651, 652, 668, 669, 674, 686, 723, 726, 733, 743, 775, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 826, 833, 856, 902, 917, 920, 921, 923, 932, 933, 934, 960, 962.

Escribanía de Cámara: 329, 336, 339, 350, 357, 362, 363, 365, 378.

Contaduría: 815.

C. Archivo de Madrid

En el Archivo Histórico Nacional (A.H.N.), encontramos las Residencias de cuatro gobernadores de la segunda mitad del siglo XVIII y un legajo sobre el levantamiento de El Viejo en 1759, todos en la sección "Consejos". Los archivos del Museo Naval (A.M.N.) contienen varios documentos, entre los más importantes citemos, para nuestro estudio, el manuscrito y varios borradores de Antonio Pineda. Los archivos del Servicio Histórico Militar (S.H.M.), además de los informes enviados por los oficiales militares, guardan un buen número de mapas de Nicaragua y copias de documentos de los Archivos de Simancas y de Sevilla. En la Sección de Manuscritos de la Biblioteca Nacional solo encontramos dos documentos relacionados con la Nicaragua del siglo XVIII. Transcribimos a continuación las cotas de los documentos tal como se indican en los ficheros de cada uno de estos depósitos:

1 - *Archivo Histórico Nacional* (A.H.N.). Sección Consejo (S.C.). Legajos: 20970, 20974, 20975, 20976, 20978, 20979, 20980, 20981.

2 - *Archivos del Museo Naval* (A.M.N.) Manuscritos No. 1 6, No. 127, No. 321, No. 570; Ba - XII - Ca - A, No. 2; Ba - XII - B, No. 5; Ba. XII - Ca - C. No. 1, No. 2, No. 3, No. 4 y No. 5.

3 - *Archivos del Servicio Histórico Militar* (S.H.M.): 5 - 1 - 1 1 (1), (6), (11), (13), (14); 5 - 1 - 12 (13). Plan No. 5121 - D12 - 26 (No. de Catalogo 5211); D- 9- 20; D- 12 - 26; D- 14- 10.

4 - *Biblioteca Nacional*. Sección de Manuscritos (B.N.M.). Manuscritos No. 18740 (44); No. 20054 (5).

D. Archivo Nacional de Costa Rica (A. N. C. R.)

La documentación relativa a la época colonial en los Archivos Nacionales de Costa Rica es abundante. Su clasificación, así como los inventarios y catálogos a la disposición del investigador facilitan la consulta de los manuscritos. Se trata de copias de documentos de Archivo de Indias y de documentos provenientes de las

antiguas instancias administrativas regionales. Hemos utilizado los Legajos que se hallaban bajo la rúbrica siguiente: Complementario Colonial (C.C.); Archivo Colonial (A. C.); Protocolos de Cartago, Guanacaste, Heredia, Puntarenas y San José; Guatemala.

- 1 - *Complementario Colonial* (C. C.) - Legajos 884, 3741, 4524, 5184.
- 2 - *Archivo Colonial* (A. C.) - Legajos 246, 339, 360, 370, 374, 375, 376, 381, 383, 385, 386, 402, 404, 405.
- 3 - *Protocolos: Cartago*: 863, 864, 865, 868, 871, 873, 875, 877, 882, 883, 886, 895, 901, 908, 931, 936, 948, 951, 973, 975, 976, 977, 982, 1020; *Guanacaste*: 141, 141 bis, 142, 145, 149, 151, 162, 165, 171, 174, 186, 187, 193; *Heredia*: 592, 598, 601, 605, 611, 612, 619, 620, 628; *Puntarenas*: 1205, 1211; *San José*: 424, 435, 452, 457, 458.
- 4 - *Guatemala*: 168.

E. Los archivos de Nicaragua

En Nicaragua consultamos los archivos municipales de León y los archivos parroquiales. Los pocos papeles del cabildo de León del siglo XVIII que han sobrevivido a la destrucción general se hallan actualmente en la Biblioteca de la Universidad de esta ciudad. No hay ni catálogo, ni inventario, ni fichero de estos documentos. Se hallan guardados en cajas de cartón, numeradas por años. Nosotros solo utilizamos los testamentos e inventarios y algunas pruebas de "limpieza de sangre". Como no hay ninguna cita que dar, hemos indicado en el texto la abreviación A. M. L. y el año del documento.

Los archivos parroquiales son un verdadero problema para el investigador. Como son todavía propiedad de la Iglesia, su acceso es prohibido con frecuencia. Pero incluso cuando se recibe la autorización para consultar la documentación, esta es demasiado escasa y se halla la mayoría de las veces, en el más completo desorden. Los documentos que utilizamos provienen de los archivos siguientes:

- 1 — *Nandaime* (Departamento de Granada): Libros de Bautismos Nos. 1, 2, 3, 4 y 5. Libro de Casamientos No. 1.
- 2 — *Diriá* (Departamento de Granada): Libro de Bautismos No. 1.
- 3 — *Jinotepe* (Departamento de Carazo): Libro de Bautismos Nos. 1 y 2.
- 4 — *Belén* (llamado antes El Obraje, Departamento de Rivas): Libro de Bautismos No. 1.

5 — *Nagarote* (Departamento de León): Libros de Bautismos Nos. 1 y 2. Libro de Sepulturas No. 1.

6 — *Ciudad Darío* (antigua Metapa, Departamento de Matagalpa): Varios Libros de Bautismo y de Casamientos sin numeración.

7 — *Juigalpa* (Departamento de Chontales): Libros de Bautismos Nos. 1, 2, 3, Libro de Matrimonios No. 1. Libro de Sepulturas No. 1.

8 — *Acoyapa* (Departamento de Chontales). Libro de Bautismos, sin numeración. Libro de Casamientos sin numeración. ■

Documentos del Archivo Personal de Bartolomé Martínez

Alexander Zosa-Cano

Bartolomé Martínez (1870-1936) es uno de los presidentes de Nicaragua más conocidos por su honradez. Su período presidencial comprendió de 1923 a 1924. En un tiempo corto (14 meses) dio estabilidad económica al país. El Archivo personal, que les presentaré en partes, de don Bartolomé Martínez consta de 16 cartas y 5 telegramas dirigidos a su sobrino don Catarino Antonio Hernández Granera. Además, en los documentos, antes mencionados, se encuentran: 1 epístola para Josefa (Chepita) dirigida por don C. Hernández G; 5 cartas dirigidas a don Catarino Hernández de parte de su sobrino don J. C. Hernández, 4 documentos sueltos –casi– ilegibles y 2 artículos: “Siempre desollando por la herida” de T.R. Tijerino publicado en Heraldo de Matagalpa en 1916 y “Don Catarino Hernández” una nota necrológica de Roberto Adam correspondiente al 2 de enero de 1919. Las fechas que comprende el legajo de documentos corresponden del 16 de octubre de 1906 al 2 de octubre de 1919, es decir en un lapso de 12 años.

Matagalpa, 16 de octubre de 1906

Catarino:

En Muy Muy recibí tu telegrama, pero con fechas tan retrasadas que me pareció mejor contestarte por carta, como en efecto lo hago con la presente.

No he estado enfermo, al contrario he estado y estoy perfectamente en salud, y si no han sabido nada de mí, es porque mis acreedores me exigen que permanezca en la finca a fin de hacer todas las economías posibles para ver si así puedo pagar lo que adeudo. Como el negocio del café es tan ruinoso sólo espero recoger la próxima cosecha y tratan que reciban la finca y así poderme marchar a otra parte para trabajar y ganarme la vida. Así que por mí no tiene que aflijirse (sic) pues el día que algo me ocurra y tenga necesidades de cualquiera de Uds. yo les avisaré por telégrafo a fin que lleguen si pudieran.

García me cobró \$ 50.00 por medicina y asistencia de mi madre; ya están pagados.

Don Tránsito Chávez me dice que ha estado entregando las mensualidades que les ofrecí, a fin de que esa pobre anciana no ande trabajando de ningún modo, pero si a pesar del sacrificio que hago para dar esas mensualidades sé

que ella anda jalando agua o moliendo ajeno, en el acto daré orden para que no den un centavo más y no cuenten conmigo para nada, pues habré muerto para Uds.

Saldo a mi madre y a todos Uds.

B. Martínez

Matag? 16 de Oct. 1904

Catarino: En Managua recibí tu telegrama, pero con fecha tan retrasada que me pareció mejor contestar por carta, como en efecto lo hago por la presente.

No he estado enfermo, al contrario he estado y estoy perfectamente de salud, y si no han sabido de mí es porque mis acreedores me exigen que permanezca en la finca a fin de hacer todas las economías posibles para ver si así puedo pagar lo que adeudo. Como el negocio de café es tan ruinoso, solo espero recibir la primera cosecha y tratar de que cubran la finca y así poderme marchar a otra parte para trabajar y ganarme la vida. Así es que por mí no tienen que afligirse, pues el día que algo me ocurra y tenga necesidad de cualquiera de mis queridos avisar por telegrama a fin de que lleguen si pudieran. García me cobró \$50.00 por

medicinas y asistencia de mi madre, ya es-
 tan pagados. Don Francisco Chaves me dice
 que ha estado entregando las mensualida-
 des que les afueri, a' fin de que sea
 pobre anciana no anda trabajando de nin-
 gun modo, pero si si pensar del sacri-
 ficio que hago para dar esas mensualida-
 des si que ella anda jalando agua o mo-
 liendo ajeno, en el auto daré orden pa-
 ra que no pida un centavo más y no
 cuenten con nada para nada, pues ha-
 bré muerto por vos.

Saludo a mi madre y a todos
 vos

B. Martínez

Masacre de San Marcos, Jinotega

F. LeJ. Parker

Traducido por Nubia O Vargas

Reproducido de SandinoRebellion: [Investigation into the San Marcos murders, 1-2 October 1928.](#)

En marzo 20, 2014, San Marcos era una comarca con unos 1,200 habitantes, un estimado aproximado con base a sus 215 viviendas.

Investigación de los asesinatos en San Marcos – Octubre 1-2 de 1928

INTRODUCCIÓN

Michael J. Schroeder



Fotografía de los cuerpos sin vida de Juan Carlos Mendieta y Julio Prado, con espectadores, Jinotega, octubre de 1928; Fuente: Anastasio Somoza, El verdadero Sandino, p. 101

Este memorando de 12 páginas es el reporte final de la investigación de los Marines-Guardias del asesinato de tres prominentes propagandistas liberales (Dr. Juan Carlos Mendieta, Cayetano Castellón y Julio Prado) y de varios otros, en la ciudad de San Marcos, Jinotega, por las fuerzas bajo el mando del general sandinista Pedro Altamirano (Pedrón) la noche de octubre 1-2 de 1928. Esto sucedió un mes antes de las elecciones presidenciales del 4 de noviembre de 1928 que llevaron al general liberal José María Moncada al poder. Los asesinatos, sensacionalizados por la prensa, conmocionaron la nación, y marcó a Pedrón como el más violento y despiadado de todos los líderes sandinistas.

En efecto, muchos ancianos segovianos recordaron los asesinatos de San Marcos 50+ años después de

Masacre de San Marcos

© Del Dominio Público – msinpa@gmail.com

los hechos. En los testimonios de IES, por ejemplo, (producido a principios de 1980), un número de sandinistas de antaño simpatizantes de la causa de Sandino recordaron a Pedrón como el perpetrador de la masacre de San Marcos, e insistieron que Sandino desaprobó la acción.

Los eventos de San Marcos dominaron las imaginaciones de la gente por varias razones: una prensa sensacionalista, la posición social de las víctimas (no eran ignorantes campesinos, sino ciudadanos prominentes); la muy pública y espectacular naturaleza de la violencia, las víctimas fueron asesinadas a trozos con machete y sus cuerpos dejados fuera de la casa; y por la coincidencia del



Fotografía de Juan López, miembro de propaganda del Partido Liberal y quien fuera gravemente herido, pero sobrevivió el asalto, mostrando las cicatrices en su mano derecha y en la nuca; de Somoza, El verdadero Sandino, p. 102.

tiempo, en la víspera de lo que fueron probablemente las elecciones más libres y justas en la historia de Nicaragua de ese época. De hecho, Sandino había ordenado a sus seguidores que hicieran lo que estuviera al alcance para interrumpir las elecciones de 1928, las cuales él consideraba como una legitimización de la intervención de los Marines de los Estados Unidos, y muy probable para hacer pasar a Moncada – a los ojos de Sandino como un despreciable traidor – a la presidencia.

El episodio ilustra muchas características claves de la rebelión, incluyendo cómo los rebeldes sandinistas se apoderaron de antiguas prácticas violentas de

190

la pandilla política para promover su agenda nacionalista, anti-imperialista. Muy pronto los sandinistas se volvieron infames por sus variados métodos para matar a la gente con machete – «corte de chaleco», «corte de cumbo» y otros. Hasta el día de hoy, el nombre más comúnmente asociado con la violencia de los sandinistas es Pedrón, en gran parte como consecuencia de su papel en los asesinatos de San Marcos. Cualquiera puede encontrar detalles reveladores aquí.

Octubre 24 de 1928

Memorando referente al asesinato del Dr. Juan Carlos Mendieta y miembros de su Partido en San Marcos, departamento de Jinotega, la noche del 1-2 de octubre de 1928.

1. Fuentes

Entre las personas interrogadas en conexión con el incidente referido y sobre cuyas declaraciones se basa el siguiente reporte, están:

Rigoberto Reyes, jefe político, departamento de Jinotega; generalmente informado de los eventos que ocasionaron la tragedia, por medio de informes recibidos en ese momento de diferentes testigos presenciales de varias fases y de los acontecimientos subsiguientes.

Dr. Adán Medina C., político liberal y miembro de la Junta Departamental de Elecciones; familiarizado con las circunstancias que trataron la visita a San Marcos del equipo del Dr. Mendieta; es uno del equipo que fue a San Marcos el 2 de octubre a recuperar los cuerpos y acompañó algunos de regreso a Jinotega; presenció la escena de los crímenes y habló con el dueño de la casa donde se cometieron los asesinatos y con miembros de la familia del dueño que estaban presentes.

Dr. Trinidad Castellón, hermano del Sr. Cayetano Castellón, una de las víctimas, iba a acompañar al Dr. Mendieta a San Marcos y a última hora tuvo un impedimento y su lugar fue tomado por su hermano, quien fue asesinado.

Gustavo Noguera, candidato liberal para diputado del distrito de Jinotega; uno de los que activamente tuvieron que ver con los eventos que trataron la visita del Dr. Mendieta a San Marcos.

Juan F. López, uno de los dos miembros sobrevivientes del equipo del Dr. Mendieta. / p. 2 / Escapó de los bandoleros la noche del 1-2 de octubre después de ser gravemente herido y fue recapturado la mañana siguiente mientras intentaba llegar a Jinotega; fue llevado ante Pedro Altamirano, jefe de los bandoleros, pero escapó de nuevo y está ahora recuperándose en Jinotega; pudo dar una declaración completa de los hechos.

Pedro López, hermano de Juan López; se unió a un grupo que fue a San Marcos el 2 de octubre a recuperar cuerpos y heridos; se separó del grupo cerca de Saraguasca a fin de intentar localizar a su hermano Juan.

José Santos Rivera, diputado suplente de San Rafael, departamento de Jinotega; estuvo activo haciendo los arreglos que trataron la visita del Dr. Mendieta a San Marcos, estaba en camino a reunirse con el Dr. Mendieta en San Marcos, pero se detuvo cuando le avisaron de la presencia de bandoleros en el pueblo; su medio hermano, David Rizo, quien lo acompañaba cuando iba para San Marcos, fue capturado por los bandoleros cerca de Luni, pero después lo dejaron ir y se escapó.

Gilberto Morales Centeno, miembro del Comité de Campaña del Partido Liberal del departamento de Jinotega, y secretario del Comité Central de Propaganda del departamento; estaba sumamente preocupado por las circunstancias que llevaron a la visita del Dr. Mendieta, y por los arreglos de esa visita; custodio de varios telegramas, cartas, etc., relacionados con la visita.

Felipe Benito Gutiérrez, padre de Carlos Gutiérrez, uno del grupo del Dr. Mendieta. Carlos Gutiérrez fue despiadadamente herido y escapó de los bandoleros en esas condiciones la noche del 1-2 de octubre; fue encontrado la mañana siguiente y llevado a Jinotega, donde se encuentra ahora recuperándose, no estaba lo suficientemente bien para rendir una declaración.

Jesús Picado y Lázaro Zamora. Dos campesinos capturados por Altamirano la tarde del 4 de octubre, forzados a actuar como cargadores del botín de los bandoleros hasta el 6 de octubre, cuando lograron escapar.

Capitán Shaw, comandante de los Marines en Jinotega.

Teniente Wells, Guardia Nacional. Acompañó al grupo que fue de Jinotega a San Marcos la mañana del 2 de octubre, recuperó los cuerpos de las víctimas y los llevó a Jinotega.

Varios otros individuos menos íntimamente conectados con los acontecimientos fueron también interrogados sobre los detalles de los eventos. Los nombres de algunos de ellos y los eventos con los cuales están familiarizados se indican en el párrafo 3 de este memo.

2. Resumen de los hechos

Aproximadamente el 23 de septiembre de 1928, el Dr. Juan Mendieta, abogado prominente de Managua y ex republicano liberal, que en la presente campaña se había declarado partidario del general Moncada y de otros candidatos del Partido Liberal Nacionalista, llegó a Jinotega como representante personal del general Moncada, para ayudar en la conducción de la campaña

electoral en los departamentos de Jinotega y Estelí. El Dr. Mendieta estaba acompañado del Sr. Julio Prado, su secretario e interprete. A su llegada a Jinotega, fue presentado a los principales liberales de Jinotega e inmediatamente empezó activamente a dedicarse a promover la organización del servicio de propaganda de su Partido. La intención original del Dr. Mendieta era permanecer por breve tiempo en Jinotega, después ir a Estelí y luego regresar a Jinotega antes de las elecciones; estos planes fueron cambiados, sin embargo, en parte como resultado de los asesinatos el 26 de septiembre de ciertos liberales prominentes en Tamalaque. Poco tiempo después de la llegada del Dr. Mendieta, él escribió cartas a los representantes liberales de los varios pueblos y ciudades de Jinotega, anunciando su llegada e indicando el propósito de su visita. De estas cartas resultaron invitaciones para visitar los varios pueblos y ciudades en cuestión, entre ellos San Rafael del Norte. En ese momento o un poco antes, las autoridades electorales liberales de Jinotega habían considerado la conveniencia de enviar un representante al pueblo de San Marcos, situado 10 o 12 millas al oeste y un poco al norte de Jinotega. San Marcos era un lugar pequeño, insignificante, pero era excepcional entre los pueblos del departamento de Jinotega y tenía la reputación de ser fervientemente conservador en su solidaridad política. No tenía guarnición de los Marines ni de la Guardia Nacional y tampoco tenía una mesa electoral, / p. 4 /

El Dr. Mendieta parece haberse interesado en la posibilidad de visitar San Marcos personalmente y había planeado hacer una breve visita en el trayecto de su proyectado viaje a San Rafael del Norte. Hubo considerable correspondencia, correo y telégrafo, entre el Dr. Mendieta y el Sr. Gilberto Morales Centeno, de Jinotega, por una parte, y el Sr. Santos Rivera en San Rafael del Norte, por otra parte, en relación a los planes de la visita del Dr. Mendieta a San Marcos y San Rafael.

El Sr. Morales y otros prominentes liberales de la ciudad de Jinotega se oponían a la idea de que el Dr. Mendieta fuera a San Marcos, pensando que el viaje involucraba riesgos que no justificaban los posibles beneficios. El Sr. Morales indicó que inclusive le informó al Dr. Mendieta que no sería factible conseguir bestias para el viaje, y el domingo 30 de septiembre, el Sr. Morales envió un telegrama al Sr. Rivera a San Rafael del Norte indicando las circunstancias que impedirían llevar a cabo buena parte del plan que implicaba la visita del Dr. Mendieta a San Marcos y San Rafael. Sin embargo, el propio Dr. Mendieta parece que estaba ansioso por realizar el viaje, y se había carteadado directamente con el Sr. Rivera con este fin. No se ha encontrado todavía ningún registro completo de estos intercambios.

La intención del Sr. Rivera era que un grupo de liberales de San Rafael debía estar presente en San Marcos para encontrar al Dr. Mendieta a su llegada, y participar en una reunión de campaña a realizarse en San Marcos, y para este

efecto se habían comenzado los arreglos preliminares cuando el Sr. Rivera recibió la tarde del domingo 30 de septiembre el mensaje del Sr. Morales indicando que el viaje a San Marcos había sido suspendido. El Sr. Rivera telegrafió inmediatamente al Dr. Mendieta indicando que desistir del viaje resultaría en una decepción para aquellos que habían planeado hacerse presente y urgiéndolo a reconsiderar su decisión.

En algún momento de la mañana del 1° de octubre, el Dr. Mendieta contestó personalmente ese mensaje indicando que asistiría acompañado de algunos amigos y que estaría presente para una reunión en San Marcos esa noche.

En cuanto recibieron el mensaje del Dr. Mendieta, el Sr. Rivera y un pequeño grupo incluyendo a su medio hermano, David Rizo, salieron de San Rafael del Norte para San Marcos la tarde del 1° de octubre. / p. 5 /

Mientras tanto, el Dr. Mendieta acompañado por su secretario, Julio Prado, del Sr. Cayetano Castellón, del Sr. Juan F. López y Carlos Gutiérrez, salieron a caballo para Jinotega como a la 1:00 p.m. para proseguir hacia San Marcos. En cuanto se enteraron de la decisión del Dr. Mendieta de realizar el viaje, el Sr. Morales intentó disuadirlo, y le pidió que en caso que insistiera en ir, al menos solicitara al C. O. de Jinotega una escolta para que lo acompañara. El Dr. Mendieta, sin embargo, declinó la escolta como innecesaria y no deseada, y partió poco tiempo después para San Marcos sin escolta.

El equipo llegó a San Marcos sin ningún incidente especial esa tarde y fue a casa del Sr. Doroteo Lanzas, donde pasaron la noche. Inmediatamente después de su llegada, el Dr. Mendieta envió un mensaje a San Rafael con una nota informando a Rivera de su llegada y, presumiblemente, detallando el plan para una junta en San Marcos.

Mientras tanto, un grupo como de 40 bandoleros bajo el mando de Pedro Altamirano se había movilizado rápidamente a pie en la mañana del 1° de octubre, desde las inmediaciones de Mancotal, vía Mojón y San Gabriel, hacia San Marcos. Como a las 3:00 o 4:00 p.m., los bandoleros habían llegado a unas pocas millas de San Marcos, y poco tiempo después colocaron retenes a lo largo de la carretera de San Rafael a San Marcos y, probablemente, también a lo largo de la carretera de Jinotega a San Marcos.

El mensajero del Dr. Mendieta, de San Marcos a San Rafael, fue capturado por uno de estos retenes y los contenidos de su carta, por lo tanto, fueron del conocimiento de los bandoleros. Es probable que Altamirano haya recibido información previa procedente de otras fuentes en referencia a los planes del Dr. Mendieta y su equipo.

Después de cena en casa del Sr. Lanzas, un número de personas llegó a visitar al Dr. Mendieta y su equipo, y hubo como una reunión informal acompañada de música. Al anochecer, sin embargo, como los esperados participantes de San Rafael no aparecieron, los visitantes locales se marcharon, y poco tiempo después, como a las 11:00 p.m., el Dr. Mendieta y su equipo decidieron que el grupo de San Rafael se había demorado y que no llegaría hasta el día siguiente. Entonces procedieron a retirarse por la noche, aparentemente sin ninguna preocupación por la presencia de los bandoleros en la vecindad. / p. 5 /

El Sr. Juan López, que fue el último del equipo en retirarse, se acababa de acostar en su hamaca, colgada en la entrada del pasillo de la casa y con las luces todavía encendidas, cuando se escuchó en la calle el ruido de un grupo acercándose. El dueño de la casa parece que fue a la puerta, que estaba abierta todavía, y anunció que pensaba debía ser el grupo de San Rafael que finalmente llegaba. Justo a este momento el grupo que venía, alcanzó la casa y entraron precipitadamente. López indica que el primer conocimiento que tuvo de la entrada fue cuando dos hombres a cada lado lo tomaron de sus brazos, empezaron a golpearlo con los dos lados de sus machetes y lo tiraron fuera de la puerta del frente. Simultáneamente otros bandoleros lo pasaron apresuradamente y entraron al cuarto donde estaba el resto del equipo que se había retirado, y un momento después vio que el Dr. Mendieta, los Sres. Castellón, Prado y Gutiérrez eran arrastrados y tirados sucesivamente fuera de la puerta del frente, cada uno rodeado por varios hombres golpeándolos con machetes.

López recibió dos o tres heridas en ese momento, una cortada grave de machete a través de su espalda y cuello. Él indica que se cayó o fue tirado al suelo y que sus captores desistieron de su ataque momentáneamente para saquearle los bolsillos. Entre tanto, oyó al Dr. Mendieta suplicando por su vida, súplica que era contestada con maldiciones, un duro golpe y el Dr. Mendieta cayó a los pies de López aparentemente muriendo, y después fue atacado y macheteado. Un trato algo similar parece que recibieron los otros tres miembros del equipo, pero los bandoleros llevaron sus actos un poco más lejos que con el Dr. Mendieta antes de ser asesinados. El Sr. Prado parece que huyó de los bandoleros que lo estaban atacando y empezó a correr. En la distracción momentánea que se suscitó, López saltó al suelo y corrió hacia un campo de maíz vecino. Le dispararon varias veces, pero logró llegar cubriéndose y escapó.

El Sr. Prado fue herido cuando empezaba a correr, se cayó y fue asesinado. El Sr. Castellón también fue asesinado. Gutiérrez de alguna manera inexplicable logró escapar a un campo de maíz o matorral vecino después que le habían disparado varias veces y de haber sido herido con machetes.

Después de haber alcanzado refugio, López se acostó y observó a los bandoleros, quienes después de terminar con los tres miembros restantes del equipo, dejaron los cuerpos donde cayeron y fueron a una tienda vecina llamada 'Turk'. Después de permanecer allí por un tiempo, los bandoleros, según López, regresaron a los cuerpos y / p. 7 / los golpearon con los machetes, aparentemente para asegurarse que las víctimas estaban muertas. López indica que oyó exclamaciones al efecto de alguien del equipo que todavía estaba con vida y oyó las repetidas cortadas de los machetes.

Antes que amaneciera, los bandoleros se retiraron y López no los volvió a ver hasta que fue recapturado. Después del amanecer, López fue encontrado por un habitante local que se empeñó en ayudarlo a escapar y finalmente le consiguió una bestia para regresar a Jinotega. En cuanto llegó a una localidad conocida como Saraguasca, en la mitad de la carretera a Jinotega, López se acercó a una casa en un lado de la carretera. Fue inmediatamente atacado por varios bandoleros armados que salieron corriendo de la casa y lo capturaron. El relata que los bandoleros estaban por terminarlo, cuando una anciana, aparentemente la dueña de la casa, dijo que ella lo conocía y pidió a los hombres no lo mataran. Seguidamente lo tiraron dentro de la casa y lo llevaron a un cuarto donde lo mantuvieron bajo vigilancia, entre tanto uno de los bandoleros fue a reportar su captura al jefe. Poco tiempo después, este mensajero regresó con órdenes de Altamirano de llevarle al capturado. López protestó, por su inhabilidad de poder ir, pero le dieron a escoger, ir o ser asesinado allí donde estaba, de manera que se fue con sus captores. Él indica que cuando se aproximaban a un matorral, un hombre salto del monte y lo reconoció como Pedro Altamirano. Altamirano lo saludó con las palabras, «Hola Johnnie, vos nos diste el resbalón anoche, pero has caído en nuestras manos otra vez». López relata que intentó persuadir al jefe bandolero diciéndole que había ido a San Marcos en asuntos de negocio y no como miembro del grupo político, a lo que Altamirano contestó, «No trates de engañarme, yo tenía la lista de ustedes que fueron a San Marcos antier (30 de septiembre) desde antes que yo saliera de Mantocal y vos estabas en la lista». López pensó que lo iban a matar, pero justamente en ese momento se oyó el ruido de un avión y los bandoleros, que son extremadamente temerosos de ser bombardeados, saltaron para refugiarse en los montes. Aprovechando esto, López puso los pies en pólvora y escapó. Luego logró llegar a Jinotega donde recibió atención médica.

Mientras tanto, la pandilla de Altamirano había capturado a otras personas que ellos sabían o sospechaban eran liberales, y a un hombre llamado Lucas Osegueda, que era acusado de ser un ex conservador que había estado en contacto con el equipo del Dr. Mendieta, y era sospechoso de indiferencia en su lealtad a su antiguo Partido. Se dice también que este hombre había entablado enemistad personal con dos miembros de la pandilla de Altamirano – dos

hermanos llamados / p. 8 / Lumbi – como resultado de haberlos reportado de robarle su ganado. Osegueda fue asesinado por los bandoleros, aparentemente unas horas después del asesinato del Dr. Mendieta, y su cuerpo fue abandonado a un lado de la carretera.

Algunos otros de los que cayeron en manos de los bandoleros no fueron asesinados solamente les robaron, les informaron lo que había pasado al equipo del Dr. Mendieta, y les dieron órdenes de divulgar el aviso de que una suerte similar esperaba a otros líderes del Partido Liberal; llevaron y mostraron los cadáveres a uno de estos capturados para impactar el ejemplo.

Altamirano había colocado puestos de avanzada en las carreteras de San Rafael y San Marcos, con la evidente intención de capturar al grupo esperado procedente de San Rafael y aparentemente había tendido también una emboscada con la perspectiva de atacar a cualquier patrulla que apareciera procedente de San Rafael hacia San Marcos.

Temprano en la noche el grupo de Santos Rivera, que se había disminuido a tres o cuatro individuos, se estaba aproximando a San Marcos. Dos del grupo, incluyendo David Rizo, el medio hermano de Santos Rivera, estaban intoxicados y se habían adelantado al grupo en el camino, donde se encontraron con un puesto de avanzada de bandoleros, cerca de Luni, fueron capturados, robados y aparentemente se escaparon por poco de la ejecución. Sin embargo, finalmente les permitieron escapar con una advertencia. El propio Santos Rivera, que estaba un poco atrás de estos dos, se detuvo en una casa en el camino para indagar si sus compañeros habían pasado por allí, se enteró que los bandoleros estaban más adelante y no continuó. Posteriormente se le unieron dos hombres que habían sido capturados por los bandoleros y por otro que se había enterado de los acontecimientos de San Marcos.

Temprano en la mañana del 2 de octubre, las noticias de los acontecimientos llegaron a San Rafael y Jinotega; palabras tomadas de personas que habían sido capturadas por los bandoleros y se habían escapado, y de mensajeros enviados por Rivera. Se organizó entonces un grupo para ir a San Marcos a recoger los cuerpos, y finalmente salieron de Jinotega a las 10:00 a.m. Consistió de un grupo de civiles interesados, incluyendo familiares de algunos de los que estaban en el equipo del Dr. Mendieta, el miembro del Partido Político Liberal de la Junta de Elecciones del departamento y una escolta de marines y guardias comandada por el teniente Wells de la Guardia Nacional, que acompañaron al grupo, que llegó a San Marcos la tarde del 2 de octubre y encontró los cuerpos horriblemente mutilados. Ciertos miembros del grupo tenían razón para creer que habían pasado dentro del área inmediata de los bandoleros cuando iban en camino, y que estuvieron en serio peligro de más ataques, ya sea en San Marcos o en el viaje de regreso. Como el viaje de regreso a Jinotega / p. 9 / no podía hacerse antes del anochecer, se pensó

mejor permanecer en San Marcos hasta la mañana del 3 de octubre, cuando los cuerpos y uno de los heridos sobrevivientes, Gutiérrez, fueron llevados a Jinotega. Mientras tanto, Juan López había llegado a esa ciudad.

Además de haber sido macheteados y aterrorizados de una manera aparentemente desenfrenada, los cuerpos de las víctimas de San Marcos habían estado sujetos a mutilación y presentaban evidencia inconfundible de un crimen de crueldad y brutalidad excepcional.

Ninguna información definitiva se ha asegurado todavía sobre las fuentes por las cuales Altamirano recibió información anticipada de los planes del Dr. Mendieta. Los liberales, de hecho, estaban algo inciertos en cuanto a los detalles de la partida y ruta, así como de los individuos que formarían el equipo hasta cerca del medio día del 1° de octubre; pero se había llevado a cabo una conferencia en Jinotega el viernes 28 de septiembre, en la cual el viaje del Dr. Mendieta a San Marcos había sido tentativamente arreglado para el 1° de octubre y contemplado la composición general del equipo, por tanto había sido del conocimiento de varias personas, incluyendo las familias y amigos de aquellos que esperaban ir. Los cambios siguientes de ida y regreso, los detalles del viaje y la sustitución de Cayetano Castellón por su hermano, no necesariamente pudo haber impedido a Altamirano obtener por anticipado la clase de información que él indicó en su conversación con Juan López del 2 de octubre.

La presencia de Altamirano y un jefe subordinado, Sebastián Centeno y la de otros individuos de la pandilla, fue definitivamente establecida por el reconocimiento de las personas que habían conocido estos individuos por años.

Entre otros, el anciano padre de Carlos Gutiérrez, el hombre gravemente herido, fue capturado la mañana del 2 de octubre, mientras el Sr. Gutiérrez padre estaba en camino a San Marcos para indagar el destino de su hijo. Altamirano y Gutiérrez tuvieron una larga conversación de cierta duración, en el transcurso de la cual Altamirano se refirió al hecho de que Gutiérrez hijo había sido una de sus víctimas y mencionó el motivo político de los asesinatos. Gutiérrez padre, que había conocido a Altamirano por muchos años, no fue herido por los bandoleros.

Los habitantes de San Marcos parece que no se enteraban de lo que estaba pasando la noche del 1-2 de octubre o estaban muy asustados para intervenir de alguna manera para ayudar a los heridos o tocar los cuerpos de los muertos, hasta el día siguiente cuando se cercioraron que los bandoleros se habían marchado. El Sr. Juan López relata que no vio señal de ninguno de los habitantes durante / p. 10 / los asesinatos ni por cuatro horas después – con la excepción de los residentes de la casa del Sr. Lanzas, a quienes recuerda estaban acurrucados en la semioscuridad de la parte trasera de la casa, como

estuvo él inicialmente. El Sr. Lanzas relata que cuando los bandoleros lo asaltaron, le advirtieron «un paso atrás anciano», y que después que efectuaron los asesinatos, lo sacaron, le mostraron los cadáveres y le dijeron que ese era un ejemplo de lo que le pasaría a los líderes liberales. Después le ordenaron entregar las pistolas que supuestamente estaban en posesión del equipo de Mendieta. Él declaró que no sabía nada de las armas, y después de amenazas, seguido del registro de la casa, él y su familia fueron dejados finalmente sin ningún daño. La casa fue saqueada por los bandoleros. Altamirano se aprovechó de conversaciones con varios de los capturados para declarar un carácter político a este brutal crimen, para indicar que fue planeado con anticipación en base a información que él había obtenido de los planes del Dr. Mendieta, y que tenía la intención de dar un ejemplo de lo que los liberales recibirían especialmente los líderes y los propagandistas, y que este asesinato era «el comienzo» de lo que seguía. Amonestó a sus capturados a tomar en cuenta el ejemplo y divulgar la advertencia, y anunció que regresaría el 24 de octubre y se vengaría de aquellos que él descubriera que no hicieron caso a sus órdenes de mantenerse alejados de afiliaciones con los «seguidores de Moncada pro-yankee» («yankistas Moncadistas»). Altamirano indicó además que estaba actuando con instrucciones de Sandino. Los ataques siguieron una ruta a través de las partes norte, central y suroeste del departamento de Jinotega. La presencia de Altamirano fue definitivamente del conocimiento del comandante de los Marines cuando los bandoleros llegaron a Mancotal el 30 de septiembre, y cuando pasaron de regreso al noreste una semana después, desapareciendo en la región noreste de la ciudad de Jinotega y cerca del límite de Jinotega-Matagalpa donde no había guarnición. Durante los ataques, se cometieron varios asesinatos de carácter desenfrenado y brutal, muchas personas fueron capturadas, robadas, forzadas a actuar como guías o cargadores, de lo contrario eran maltratadas.

3. Otros detalles

Hubo falta de información exacta en Jinotega del lugar donde Altamirano originalmente empezó sus ataques y su ruta antes de llegar al centro de Jinotega. Un reporte merecedor de cierta credibilidad indica que empezó desde la región este de Quilalí en Nueva Segovia, pasó hacia el este al Río Coco, cruzó el río y se movilizó hacia el sur y un poco hacia el oeste de las inmediaciones de Tumayunca. Atrocidades de su pandilla fueron / p. 11 / reportadas a lo largo de la ruta Guapinol – Los Cedros – Embarcadero – Mantocal, durante el período del 29-30 de septiembre de 1928. La noche del 29 de septiembre una pandilla de hombres armados (que se cree era el comando de Altamirano) pasó cerca de Embarcadero, movilizándose hacia el oeste. Ese hecho ha sido confirmado por la evidencia personal de un extranjero responsable (el Sr. Donkers de Gulfe & Co., Jinotega) que estaba en Embarcadero cuando la pandilla pasó; y la presencia de Altamirano en Mancotal el 20 de septiembre parece definitivamente establecida

a través del testimonio de tres hombres (Anastasio Hernández, Canuto Rizo y Tiburcio Mendoza – todos conocidos del jefe político de Jinotega) que fueron capturados y obligados a actuar como guías o cargadores. Desde este punto, la ruta de Altamirano está muy bien establecida hasta después que cruzó el Río Tuma, cerca de Coyolar en su regreso al noreste. Fue reportado unos días después en puntos sucesivos en o cerca de la región de Peñas Blancas, y después parece habersele perdido la pista. Las siguientes son algunas de las identificaciones de su pandilla, o parte de ella, que se cree están correctas:

Octubre 1 – 8:00 a.m., una pandilla de aproximadamente 40 hombres armados pasó por El Mojón, dirección general de marcha a San Gabriel. (Fuente: Maclovio Siles, Apanás, cerca de la ciudad de Jinotega) que acompañó una patrulla de nueve marinos y cinco civiles vía Sisle y El Mojón a Santa Fe y de regreso a Jinotega, 30 de septiembre 2 de octubre. Ningún contacto).

11:00 a.m. Altamirano y su pandilla estuvieron en San Gabriel. (Fuente – Apolinar Zelaya de San Gabriel, que hizo una declaración al jefe político, Jinotega. Zelaya aparentemente no vio a los bandoleros, pero fue advertido por dos de sus hombres de su llegada y huyó a las montañas. Se reporta que un mensajero había llevado noticias inmediatamente al C. O. de los Marines en San Rafael, y una patrulla fue enviada de San Rafael a San Gabriel el mismo día. Ningún contacto).

3:00 o 4:00 p.m. Altamirano y su pandilla llegaron cerca del área de Zuni-Saraguasca y vigilaron los caminos de San Marcos bajo su mando hasta la noche. (Fuente – El propio Altamirano le dijo a Juan López el 2 de octubre que había visto al Dr. Mendieta y su equipo aproximarse a San Marcos por la tarde. José Santos Rivera, de San Rafael del Norte, sabe que el camino de San Rafael del Norte – San Marcos estaba bajo el control de los bandoleros la noche del 1° de octubre, y adicional información está disponible de parte de su medio hermano, David Rizo, y de Manuel Rizo del mismo grupo). / p. 12 /

11:00 p.m. o medianoche. Altamirano y su banda asesinan al Dr. Mendieta y su grupo en San Marcos (Fuentes – ver párrafos 1 y 2 de este memo).

Octubre 2 – Al amanecer o un poco antes, Altamirano y su pandilla se movilizaron a un área bastante definida conocida como Saraguasca (hacia Jinotega desde San Marcos). Los bandoleros estuvieron en esta localidad mucho después de la luz del día. No se sabe cuándo se marcharon, pero es probable que algunos de ellos permanecieron en las inmediaciones hasta por lo menos la noche del 2 de octubre. (Fuente – Felipe Benicio Gutiérrez, Pedro López, Carmen Siles, teniente Wells, G.N., alcalde Christian y otros. Ver también párrafos 1 y 2 de este memo).

Octubre 3 – Los bandoleros estuvieron en Yagualica y en las inmediaciones de la carretera de Jinotega-Matagalpa. (Fuentes – Hombre conocido del jefe político trajo noticias de Yagualica la noche del 3 de octubre y también regresó a Jinotega con información la mañana siguiente. El presidente del Directorio Electoral de El Horne también tiene algunos datos).

Octubre 4 – 4:00 p.m. Altamirano, Sebastián Centeno y una pandilla de 40 llegaron a Ocotolillo, tres millas hacia el este de la ciudad de Jinotega y pasaron la noche allí en casa de Jesús Picado y Lázaro Zamora. Entre aquellos reconocidos de la pandilla estaban Pablo Rodríguez, de Los Cedros y (Antonio?) Vílchez. (Fuentes – Jesús Picado y Lázaro Zamora. Gabriel Rodríguez y Marcelino Rizo, de Ocotolillo, y sus familias también conocen hechos. Los bandoleros dicen que pasaron a través de Umuri).

Octubre 5 – Altamirano y su pandilla salieron de Ocotolillo al amanecer, tomando con ellos como cargadores a Jesús Picado, Lázaro Zamora y Marcelino Rizo. Picado relata que contó 40 rifles – springfields y concones (rifles de México). Ese día miembros de la retaguardia de la pandilla robaron a Rigoberto Navarro, de La Parranda. La ruta pasó por La Fundadora (sin detenerse), Las Lajas (robaron) y Sajonia. Hicieron una parada por la noche en casa de Celestino Pineda. Los bandoleros durmieron en la casa y en los cobertizos, y mantuvieron un vigilante. Todo el viaje lo hicieron a pie – sin animales de carga o de montar. (Fuentes – Jesús Picado y Lázaro Zamora. El destacamento de la Marina que estaba en La Fundadora puede confirmar en parte).

Octubre 6 – La pandilla continuó hacia el Río Tuma, cruzando cerca del Coyolar en una balsa que construyeron con troncos para este propósito. (Fuentes – Pineda y Zamora, quienes escaparon mientras cruzaban el río y regresaron a Jinotega).

Octubre 7 y posteriormente – Los reportes indican que los bandoleros continuaron hacia el este y hacia el norte vía la región de Peñas Blancas, y se dice que en esta localidad mataron a varias personas. Un pequeño grupo de bandoleros, probablemente de la pandilla de Altamirano, pasó por Robles (9 millas N.E. de la ciudad de Jinotega) la mañana del 7 de octubre, poco antes de la llegada de la patrulla de la Marina comandada por el teniente Kenyon.

/ s / F. Lej. Parker■

HISTORIA DE LAS IDEAS

Editor: Manuel Fernández Vílchez

manuelvilches@yahoo.es



Parafraseando un decir de Hegel como lema de esta sección dedicada al desarrollo de las ideas filosóficas entre los nicaragüenses: *"El pensamiento filosófico llega después del acontecimiento, un reflejo de la experiencia, como el búho que sólo emprende el vuelo al atardecer"*. Es la razón de tomar como distintivo de la sección el reverso de un tetradracma griego que representa un mochuelo de Atenea (*Athene noctua*) con la rama de olivo, más el símbolo de la Luna creciente en la penumbra (la hora de la reflexión), y la forma abreviada del nombre de Atenas, foco del pensamiento filosófico en la antigüedad.

Pero también vale un decir prestado de Aristóteles, más práctico que Hegel, el lema podría ser: *"las ideas filosóficas aparecen cuando ya se han realizado las actividades para satisfacer las necesidades"*. En efecto, las diversas formas de pensamiento aparecen como resultado de una práctica social; de una cultura y la actividad que, en primer lugar, tiene como objeto la economía del mantenimiento de la vida y la cohesión política del grupo social. Particularmente válido para las formas ideológicas aquí estudiadas que requieren el desarrollo económico y social de una cultura letrada, como la prensa de opinión, la impresión de libros o la publicación de leyes.

El objetivo general de esta sección sería dar a conocer materiales (documentos), estudios y ensayos sobre ideas filosóficas e ideologías en la cultura y la historia de los nicaragüenses. No partimos de cero, sino reconociendo la obra iniciada por el hondureño Rafael Heliodoro Valle, con su *Historia de las Ideas Contemporáneas en Centroamérica* (1960); el costarricense=español Constantino Láscaris Comneno, con *Desarrollo de las Ideas Filosóficas en Costa Rica* (1965, 1975), que incluye pensadores nicaragüenses, su *Historia de las Ideas en Centroamérica* (1970) e *Historia de las Ideas Contemporáneas en Centroamérica* (ms. de 1976). Más los trabajos de Orlando Cuadra Downing, publicados en la Revista Conservadora (1960-1961) y recientemente editados por Nicasio Urbina: *La Voz Sostenida: Antología del*

Pensamiento Nicaragüense (2007); junto a la extensa labor de intelectuales como Franco Cerutti y Jorge Eduardo Arellano. Esto, para mencionar solamente las principales columnas del "*estado de la cuestión*" en este campo de las ideas en la historia y la cultura nicaragüense.

Pero la publicación de una revista de investigación, como es Revista de Temas Nicaragüenses, necesita investigadores. Y el motivo de abrir las páginas de esta sección es invitar a colaborar y presentar sus materiales a quienes han realizado o están realizando algún trabajo monográfico sobre las ideas, ideologías, mentalidades, formas de pensamiento en Nicaragua. Siempre que sean temas con argumento analítico basado en fuentes documentales y bibliografía (no simples generalizaciones y artículos de opinión), con referencias concretas de autores o de instituciones, con detalle de datos y hechos. Y que su aparato crítico avance sobre las investigaciones precedentes.

Esperamos sus sugerencias y colaboración. ■

La angustia de Rubén Darío de no saber "¿a dónde vamos?"

Manuel Fernández Vílchez

PRESENTACIÓN DEL TRABAJO DARIANO DE PABLO KRAUDY

Los versos de angustia de Rubén Darío de no saber "¿a dónde vamos?" expresan una pregunta por el sentido de la existencia, de la relación del yo con el mundo, de la experiencia subjetiva del absurdo. Refleja el Rubén Darío situado en el medio intelectual parisino de los "poetas malditos"¹ en las postrimerías del siglo XIX, bajo el pesimismo, la angustia existencial y la influencia del nihilismo contemporáneo de Nietzsche. Ya en la entrada del siglo XX, volverá a respirar aquel clima nihilista junto a Miguel de Unamuno, con quien hará el mismo camino filosófico de la relación del yo con la muerte, y el desgarramiento de la contradicción y la duda. Experiencia tematizada en su poesía.

Cuando se forma el pensamiento poético - filosófico de Rubén Darío en la segunda mitad del siglo XIX, se habían desarrollado las Ciencias Sociales (Economía Política y Sociología, Historia Documental y Etnología), que concluían en que las leyes del Estado son convenciones políticas aleatorias y arbitrarias en la práctica social. No existe un poder externo al Estado, el poder del Estado es immanente, surge de la misma sociedad; sus leyes son convenciones de conveniencia y dominación. El convencimiento general es que la Historia la hacen los humanos, no existe una historia sagrada. Mientras, por su parte, las ciencias de la Física Mecánica, la Termodinámica y el Evolucionismo habían destruido la cosmovisión de mistificaciones mágico animistas, dando razón al Materialismo y al escepticismo de los filósofos de la Ilustración².

Ese siglo, mueren los grandes sistemas filosóficos, construcciones fundadas en una idea de principio (la Razón, el Progreso, la Historia, etc.)³. Por

1 Paul Verlaine: *Los Poetas Malditos* (París, 1884).

2 En este escrito a propósito del pensamiento de Rubén Darío, ensayo la interrelación en la práctica del arte y del artista con la estructura social y el desarrollo del conocimiento, la Filosofía, las Ciencias Sociales y de la Naturaleza. En Historia de las Ideas y las Mentalidades no hay compartimentos cognitivos estancos. En contra de la ideología de las "dos culturas" o "tres culturas", ver de Jerome Kagan, *The Three Cultures: Natural Sciences, Social Sciences, and the Humanities in the 21st Century* (2009). Sus precursores del siglo XX, ver: *The Two Cultures and the Scientific Revolution*, de Charles Percy Snow (1959). Hay versión castellana. *The Third Culture*, editor John Brockman (1995). Hay versión castellana.

3 Las Filosofías hegelianas de la Historia también quedaron caducas, aunque aún se intentan en Latinoamérica como anacronismo intelectual de Filosofías utópicas (teleológicas) de la "Praxis", y

otra parte, ya se había destronado el poder del absolutismo monárquico con el liberalismo, ideología del igualitarismo jurídico de los ciudadanos, y la democracia de las libertades públicas. En este contexto, se estaban emancipando la Filosofía, el Arte y los artistas, y la cultura popular. El artista estaba dejando de ser un siervo de palacio, del príncipe o del obispo. Beethoven había sido, en la primera mitad de siglo, el primer gran músico compositor que vivió y creó independiente económicamente, primer artista que deja de trabajar por el sistema palaciego de comisión. Por lo mismo que el trabajo asalariado había emancipado al siervo de la gleba, en la libertad de la oferta en el mercado de trabajo.

En este gran cambio social en todos los órdenes, solamente faltaba destronar la autoridad moral religiosa, mediante el ateísmo como movimiento cultural. Aparecen los aforismos de Nietzsche en *Así Habló Zaratustra* (1885), precedido por *La Gaya Ciencia* (1882), seguido por *Más allá del Bien y del Mal* (1886), *Genealogía de la Moral* (1887), *El Anticristo* (1888). Son los años de madurez del pensamiento filosófico de Nietzsche, cuando adquiere reconocimiento y notoriedad internacional, y coinciden con la atmósfera del pesimismo finisecular. Culmina una temática pesimista del absurdo, ya cultivada en el movimiento literario francés de *Los Poetas Malditos* (París, 1884). Entre los que Paul Verlaine había identificado a Arthur Rimbaud, Stéphane Mallarmé, Auguste Villiers de L'Isle-Adam, y el mismo Verlaine bajo el seudónimo "*Pauvre Lelian*". Nombres sonoros para un lector dariano. Para entonces, Charles Baudelaire ya había publicado *Las Flores del Mal* (1857). Dostoyevski publica *El Idiota* (1868) y *Los Demonios* (1872), que influirán directamente en *El Anticristo*, de Nietzsche; igual influencia recibe de Tolstoi con *Mi Religión* (1882), obra anotada por Nietzsche.

Todo este fermento de rebelión cultural en la Literatura, precedido por Edgar Allan Poe, conforma la biblioteca de lectura y alimento de la mente poética y filosófica de Rubén Darío. De modo que el nihilismo, tal como Nietzsche lo reduce a aforismos filosóficos, está en la atmósfera literaria que respira Rubén Darío.

Para seguir el cauce posterior de las consecuencias de esta concurrencia del ambiente cultural con el pensamiento filosófico y el Arte, vinculados al desarrollo de las mentalidades por los resultados de las Ciencias Sociales y Ciencias de la Naturaleza divulgados en la prensa de opinión, habrá que esperar al siglo XX. Para confirmar el Ateísmo Científico en la Física de la Relatividad del Espacio / Tiempo (Einstein, 1905, 1915), El Principio de Indeterminación (Heisenberg, 1925), y la Teoría del Caos (Ecuaciones de Lorenz, 1963). Todo

contradice la idea abstracta de una idea de principio absoluto en la Naturaleza, de cualquier autoridad moral y meta transhistórica. La Dialéctica Materialista del siglo XIX se adapta, a través del modelo de Sistemas Complejos, a la teoría de Estructura Disipativa y Sistemas Dinámicos (Prigogine, 1967). La obra de Freud, *El Malestar de la Cultura* (1927), junto a *Ser y Tiempo* de Heidegger (1928) y el *Ser y la Nada* de Sartre, serían las obras de la nueva Filosofía asistemática que sigue al nihilismo de Nietzsche.

El arte del nihilismo. Entre la intelectualidad del siglo XIX naufragó la norma moral. Quedó reducida al quehacer de las costumbres de los pueblos y grupos sociales; relativas y contradictorias de un grupo a otro, de una generación a otra, cambiantes y carentes de fundamentación en alguna idea de principio. Se comprendió la relatividad del bien y el mal, si el bien del cazador es el mal de la presa, si el valor de una cultura es el antivalor en otra cultura, si las ideologías políticas de dominación económica son falsedades interesadas. Falsedades de “*falsa conciencia*”, según la obra de madurez de Marx (contrario al subjetivismo hegeliano de “*conciencia alienada*” del llamado Joven Marx); y falsedades de “*mala conciencia*”, según *Genealogía de la Moral* de Nietzsche, que desarrollará Freud como “*sentimiento de culpa*” en *Malestar en la Cultura* (1927).

Entonces, no existen principios ni fines, ni un orden absoluto en la Naturaleza ni en la sociedad; y tampoco utopías, ni mesianismos. Sólo hay bienes y valores relativos y circunstanciales, cuando no simple oportunismo o irracionalismo. En este punto del camino de la cultura de Occidente terminó la seguridad de la moral tradicional, el optimismo de la idea de Progreso, y la Filosofía olvidó la construcción de grandes sistemas filosóficos. La libertad se abrió a todos los horizontes, y el sentimiento de responsabilidad social se asomó al temor de las catástrofes provocadas por los humanos. Ya no castigos divinos. Si sólo existen principios relativos y cuestionables de vivencia subjetiva, y convenciones de convivencia en la práctica social; dadores de sentido a un Universo caótico, una Naturaleza sin ley de causalidad, y una Historia Social sin fines preestablecidos (finalidades teleológicas). Es en esta reflexión que acontece mi lectura de encuentro con el pensamiento poético-filosófico de Rubén Darío (un tema de conversación que cultivé con Constantino Láscaris, y no sabría distinguir cuáles son sus ideas; aunque siempre me pareció que Constantino disfrutaba más el texto del verso que estas conexiones filosóficas mías, pero no disminuiré su gran conocimiento de Historia de la Filosofía).

Rubén Darío entró en un cultivo ferviente de estos pensamientos de la duda, y la angustia existencial de dudar, de una humanidad lanzada a la libertad o proyectada en libertad. Pensamientos que en Unamuno culminarán décadas más tarde en el relato “*San Manuel Bueno, Mártir*” (1930). San Manuel es un personaje predicador de su increencia, o un creyente en estado de duda radical.

Como el monje [mónacos: hombre solo] de la metáfora en *Así habló Zaratustra*, vuelve del monte de la contemplación a la ciudad de los hombres, y Nietzsche dice: "*ese hombre no sabe que Dios ha muerto*". Frase que completa Nietzsche en el *Anticristo*: "*el último cristiano murió en la cruz*" (1888), y que recuerda la sentencia de Tolstói: "*los cristianos no practican [¿no pueden?] el mensaje que atribuyen a Jesús*"⁴.

Porque, aquí está la contradicción, Tolstói como católico ortodoxo, y Nietzsche como luterano, en el fondo son cristianos - ateos con sentimiento de culpa; ateos de "*mala conciencia*", les hubiera podido decir Freud en su ensayo literario *El Malestar en la Cultura*. Pues, lo mismo vale para el cristiano Unamuno y el menos cristiano Rubén Darío; porque éste, quien siempre admiró a Unamuno, compartió esta angustia entre la creencia y la increencia.

Sin embargo, Unamuno está más cerca del cristianismo de la desesperanza, como Søren Kierkegaard en *Temor y Temblor* (1843). Unamuno publicó su lectura y su afición a Kierkegaard⁵, con el danés sufre el miedo que Dios no exista, y se cumpla la amenaza de Hegel en *La Fenomenología del Espíritu* (1807) de la "*Muerte de Dios*". Solo que, en Hegel, la "*Muerte de Dios*" representa una tragedia para las antiguas formas de Estado legitimadas por sacerdotes: ¿qué hace el jefe del Estado si desaparecen los dioses? ¿si el pueblo cambia de dioses o se vuelve iconoclasta? Se pregunta si la causa de la decadencia del Imperio Romano fue la caída de sus dioses, aunque, más bien, la caída de los dioses reflejó en las mentes y la cultura la caída del Imperio (adviento que el idealismo subjetivo de Hegel conecta lo pensado y el pensante). Pero en Kierkegaard la duda de Dios se expresa como angustia de un complejo religioso depresivo, lo aterroriza la increencia: caer en la duda de Abraham, en el relato del Génesis, por la "*prueba*" de fe inhumana que le pone el Dios al ordenarle el sacrificio de su hijo. Unamuno sufre también el temor del personaje del ateo Iván en *Los Hermanos Karamazov* (1880) de Dostoyevski, si la "*Muerte de Dios*" permitiría el homicidio; si es que la idea de Dios cumple la función que Mircea Eliade atribuye a Apolo: "*contribuyó a humanizar las relaciones [sociales] arcaicas en relación con los homicidios*"⁶.

Los ensayos de Unamuno giran en torno al conflicto de la irracionalidad de la creencia, más que por la increencia: *En torno al casticismo* (1895), *Vida de Don Quijote y Sancho* (1905), *Por tierras de Portugal y España* (1911), *Del*

4 Es tema de los diarios de Lev Tolstói: Diarios 1847-1894; editora Selma Ancira, México, 2001. David Huerta comenta que es "*uno de los temas cardinales de los Diarios [de Tolstói] es la impracticabilidad del código moral del cristianismo*", en Letras Libres (México, mayo 2002).

5 Jorge Uscatescu: "*Encuentro con Kierkegaard*" en El País (21 set 1979). No engañarse por la referencia de un artículo de diario de opinión, porque es un artículo excelente, de calidad, y ajeno a la pedantería filosófica. http://elpais.com/diario/1979/09/21/opinion/306712813_850215.html

6 Mircea Eliade: *Historia de las Creencias y las Ideas Religiosas* (t.I) p.346, 349.

sentimiento trágico de la vida (1913), *La agonía del cristianismo* (1925). Su obra en poesía y teatro vuelve recurrentemente a la duda existencial en la creencia, y la resuelve con la "apuesta" de Pascal, el por si acaso Dios existe⁷.

Rubén Darío, en cambio, más abierto al pensamiento grecolatino como Nietzsche (la cultura griega que relativiza lo dionisiaco y lo apolíneo), y por su dilatada experiencia literaria con los "*poetas malditos*", estaba menos obsesionado con las mistificaciones cristianas. Rubén Darío oscila más entre creencias esotéricas, un catolicismo mágico animista (en una dimensión onírica, más que catolicismo practicante), y el ateísmo filosófico de Nietzsche, muy lejos de la ansiedad psicológica depresiva de Kierkegaard. Lo diferencia de Unamuno que éste ya tiene adoptada una postura fideísta, mientras Darío estaba abierto a la sorpresa de otras formas de pensamiento, diferentes de las aprendidas. Y Darío vivió en un medio que la élite artística disfrutaba de una elevada cultura filosófica.

Obra nihilista en Darío. Rubén Darío publica el artículo "*Los raros. Filósofos finiseculares: Nietzsche*" en 1894; alude al *Así habló Zaratustra*, en un artículo de La Nación (Buenos Aires, el año 1899); menciona "*los superhombres de Nietzsche*" en "*Letanía a nuestro señor don Quijote*"; lo cita en el poema "*Caminos*"; en la "*Canción de los osos*" hace una referencia a "*Más allá del Bien y del Mal*"; en la segunda edición de *Los Raros*, habla de "*superhombríos y nietzchedades*"; en "*Perigraciones*", en el caminar de su vida pone a Nietzsche y Heine; en el cuento "*Por el Rihn*" menciona a Zaratustra y Nietzsche; aparece Nietzsche en "*Versos de año nuevo*". Debo el registro de estas citas a Javier García Cristóbal, quien además identifica la estética dariana con la filosofía de Nietzsche; particularmente en poemas existenciales como "*Nocturno*", de *Cantos de Vida y Esperanza*⁸.

Jorge Eduardo Arellano describe y hace un recuento de pasajes de la angustia existencial en Rubén Darío, en "*Rubén Darío transatlántico*". Destaca en su poesía: "*A Phocas el campesino*", "*La dulzura del Angelus*", "*Lo fatal*", "*Nocturno*", y suma el nihilismo en "*Coloquio de los centauros*"⁹. Sobre este

7 Blaise Pascal, en *Pensamientos sobre la Religión* (edición póstuma, 1670) hace una apuesta a creer en una idea mental abstracta de divinidad que, si no es más que una idea, el creyente no se juega nada. Voltaire, en sus *Cartas* (1734), hace diana en *Los Pensamientos* de Pascal: que no se necesita el cristianismo para que los humanos se respeten, basta el principio de no hacer el mal que no quieras para tí (el principio de bondad y magnanimidad de la Ética de Aristóteles). Antepone a la mistificación de un amor divino, el principio de "*amar a la patria [el pueblo], esposa, padres, hijos*", y "*no por obligación impuesta de una divinidad*". Contra la argumentación bíblica de un "*pueblo elegido*", no admite que exista un pueblo más santo que otros. Y esto, aparte de la sátira en su *Dialogue du chapon et de la poularde*, y *La Bible enfin expliquée*.

8 Javier García Cristóbal: "*Una aproximación a la influencia de Friedrich Nietzsche en la obra de Rubén Darío*"; *Anales de Literatura Hispanoamericana*, Vol. 32 (Madrid, 2003).

9 Jorge Eduardo Arellano: "*Rubén Darío transatlántico*", conferencia en ICH (Managua, 2014); editado en folleto del mismo título por el ICH (Managua, 2014).

Rubén Darío más cercano al Nietzsche exaltador de la vuelta al mito naturalista de la Grecia arcaica, anterior al racionalismo de la tragedia de Eurípides y la Filosofía de Platón, escribió Constantino Láscaris Comneno, quien vivía en estado de identificación con los poetas y la poesía nicaragüense. Con exaltación, escribió sobre Darío en la parte nicaragüense de su manuscrito "*Las ideas contemporáneas en Centroamérica 1838-1970*", capítulos que editamos sin corregir erratas de mecanografiado en el Número 92 de Temas Nicaragüenses (diciembre, 2015). Confiamos que se haga una revisión crítica del manuscrito completo en su publicación, que sabemos próxima. Ahí, Constantino analiza con lucidez y recursos de la crítica filosófica las ideas naturalistas patentes en "*El Coloquio de los Centauros*", y el nihilismo presente en "*Los Motivos del Lobo*".

Rubén Darío expresó enunciados poético existenciales como pensamiento embrionario, sin aparato discursivo, ni crítica de fuentes bibliográficas, pero auténtico. Su filosofar no es libresco, refleja más bien el estado emocional de su propia existencia inmediata poetizada; pero sitúa su vida de artista en la nueva cultura del nihilismo de tránsito al siglo XX, que busca la solución del absurdo en una vuelta al aliento vital de la Grecia de Apolo y Dionisos.

La Esfinge filosófica en Rubén Darío nos aparece en forma de enigmas. En la forma primigenia del pensamiento-sentimiento de la pregunta suspendida en el Tiempo, el *Ser en el Tiempo*¹⁰. Y, antes que por su pensamiento poético filosófico, la misma vida dramática de Rubén Darío es una pregunta por el sentido de la existencia, su "*manera de Ser en el Tiempo*"¹¹.

Su contexto es de los inicios de una cultura y la mentalidad occidental del siglo XX, que será permeada por la Física de la Relatividad del Espacio Tiempo, el Principio de Incertidumbre de la Mecánica Cuántica, la Teoría del Caos, el modelo de Sistemas Complejos, las ciencias Bioquímicas, la expansión de la

10 Me refiero a la pregunta por el "*Ser y Tiempo*" en la Filosofía de Martin Heidegger: el "*Ser-ahí*" y "*Ser-con*", transeunte (trans-eunte: el ente que va) en el Tiempo por-venir, necesitado (notwendigkeit) de volver suavemente a lo otro. Este esquema representación figurada de la *existencia*, más que una idea conceptual abstracta, es contrario a la definición filosófica escolar de la *esencia* del ser humano en la Filosofía tradicional. Corresponde al "*último*" Heidegger, aislado en el autoexilio de la posguerra. Publicaba poco y la academia lo marginó por la memoria histórica de su participación en el nacional socialismo. Recientemente se han publicado los escritos del "*último*" Heidegger, y por fin ahora podré citarlo en texto impreso en un próximo artículo dedicado a Constantino Láscaris. Porque Láscaris, quien era conocedor del primer Heidegger por su profesor Eugenio Frutos, me aceptó estas ideas del "*último*" Heidegger sin poder presentarle referencias de fuentes bibliográficas. Para los entendidos, se trata de una evolución de su método Fenomenológico mediante el recurso a la Filología; y que, en cierta manera, completó la parte pendiente de *Ser y Tiempo* (1927) que permaneció inédita. Vaya también un recuerdo para el poeta Julio Cabrales. Cuando expliqué esta filosofía en la UCA, el año del terremoto, me hizo sentar arrellanados a la salida de la clase en el suelo de la acera elevada de la Facultad de Humanidades. Profesor, me decía Julio Cabrales: "...eso es la poesía".

11 "*Manera de ser*" significa lo que entiende el lector general. Para el entendido, va en sentido fenomenológico a contra luz de la "*intencionalidad de la conciencia*". Algo de ese primer encuentro que explicaré en artículo dedicado a Constantino Láscaris.

Astronomía,... más la experiencia social de contracción del Tiempo y el Espacio históricos por las nuevas tecnologías, de automatismos electrónicos, de la Comunicación y la Informática,... la globalización de la producción laboral, de los mercados de bienes y servicios, del intercambio monetario y del consumo,... que, mientras tanto, reventaron las estructuras antiguas que necesitaban de cosmologías, cosmovisiones y angustias de mistificaciones mágico animistas de la existencia, y nos han abocado a una mayor responsabilidad social.

El arte de las Vanguardias del siglo XX nacerá con el cubismo del joven Picasso que expone en el cabaret Cuatro Gatos de Barcelona, donde Rubén Darío asiste por esos días (en diciembre de 1898) a la tertulia de su amigo Santiago Rusiñol, (ver "Rubén Darío en Barcelona", en *Temas Nicaragüenses* Nro.79)... estos artistas plásticos y no los literatos serán quienes abran la cultura del siglo XX al influjo de la nueva ciencia y tecnologías. Pintores, escultores, directores de cine, hasta los arquitectos, toman el relevo del papel de los escritores en la cultura del nuevo siglo, en la apertura al nuevo Espacio Tiempo de la ciencia y la tecnología. Los intelectuales de los subjetivismos literarios, incluidas las ideologías de la izquierda sentimental utópica, no asumieron las formas de existencia en el viento y vértigo de la locomotora de la Historia,... que el hombre y las sociedades son responsables por ellas mismas de la construcción y destrucción en el Tiempo, en un Espacio Universo abierto a lo posible sin obedecer a cosmogonías ni profetismos teleológicos.

En este punto, atiendo con interés al trabajo de la cita dariana, de cómo se expresa el pensamiento poético filosófico de Rubén Darío, en la crítica literaria de Pablo Kraudy: "*Rubén Darío y la Esperanza*", "*La guerra y la paz en el pensamiento de Rubén Darío. El poema Pax en su centenario*".■

Rubén Darío y la esperanza

Pablo Kraudy

Original fue parte de la Jornada Cultural “Darío e Hispanoamérica”. Centro Cultural de España en Nicaragua/Instituto Nicaragüense de Cultura Hispánica, 15 de octubre de 2015.

Preámbulo

En el transcurso de un siglo luego de su muerte, Rubén Darío, nuestra máxima gloria literaria, ha sido objeto de numerosas investigaciones, estudios e interpretaciones, sean éstas de índole biográfica o crítica, adoptándose perspectivas y metodologías diversas, ponderados o cuestionados sus logros y su trascendencia, en el afán de construir un conocimiento cada vez más riguroso y objetivo acerca de su vida y su obra.

Durante el mismo lapso de tiempo, en cuyo seno se ha llevado a cabo una prometeica creación intelectual, considerada toda la gama de interés, manifestaciones, perspectiva, temas y disciplinas, se produce, junto a las interpretaciones del *apocalipticismo* de nuestro tiempo, lo que algunos teóricos han denominado “el redescubrimiento de la esperanza”.

Esta comunicación abordará algunos aspectos de la experiencia de la esperanza en Rubén Darío, poniendo en contacto ambas líneas de interpretación. No consideraremos menoscabo para nuestro tema la consideración ligera de que la esperanza es un tópico de la condición humana, y como tal, al que se halla de una u otra forma plegado todo ser humano, con lo que se hacen fáciles inferencias que dan sepulcro a lo que nos da en conocimiento percatarnos del vigor y de las formas con que ésta es vivenciada por personas que alcanzaron excepcionalidad. Ocuparnos de ello nos permite conocer mejor la dimensión humana de esas vidas, y además, atisbar la manera en que se afectan de modo recíproco los cambios de sensibilidad que individual y socialmente van produciéndose y revelándose en las manifestaciones artísticas y las teorizaciones. La esperanza, decía Teodoro Adorno¹, como en la canción de Mignon, va unida al cuerpo transfigurado, y son las grandes obras de arte –el

1 Véase T. W. Adorno, *Dialéctica negativa*. En: *Obra completa*. Madrid, Akal, 2005. Tomo 6, p. 363-366.

La guerra y la paz en el pensamiento de Rubén Darío. El poema "Pax" en su centenario

© Pablo Kraudy – kraudy51@yahoo.com.mx

gran arte, diría Darío— las que, sobre todo en momentos de perturbación y crisis, la exponen poderosamente configurada con lo humano.

Respecto de la esperanza en Rubén Darío, se ha dicho que ésta "no es otra cosa que la supervivencia, incluso la vida de ultratumba"². A nuestro parecer, tal señalamiento no sólo no precisa, sino que, por el contrario, reduce en gran medida las formas y ámbitos en que dicha experiencia se produjo en la vida del poeta. Más aún si se la circunscribe de manera sustantiva a lo segundo, esto es, a la esperanza del creyente interpretada de manera tradicional, y por tanto referida a un "más allá" de la vida concreta e histórica.

Darío demanda una interpretación más integral, que reconozca que éste se coloca en la clave de "esperanza" cuando adopta una actitud de rebasamiento ante los límites de la realidad circundante y, en consecuencia, de apertura a las posibilidades del mundo y la vida, al terreno del "todavía no", lleno de promesas, y por ende, en donde no existe seguridad alguna. Quien vive la esperanza experimenta la dramática discrepancia y tensión entre lo que es —que es el terreno en donde la seguridad dimana de las cosas que el hombre dispone, como la riqueza y el poder— y lo que sueña, porque sueña mucho más de lo es.

Esta actitud de rebasamiento acontece en distintos espacios o ámbitos existenciales, en los cuales, sin constituirse disociados entre sí, la esperanza adopta no obstante una forma y objetos diferentes en cada caso.

Él mismo, en la exégesis de su obra más importante, ofrece la pista para la determinación básica de este acceso. Uno de los aspectos que, según indica, explican la índole del libro, es "el culto del entusiasmo y de la sinceridad" frente a los vaivenes de la vida. Y proclama: "Mi optimismo se sobrepuso". Frente a los peligros de las posibles tentativas de la Gran Cosmópolis, agrega, "canté [...] mi confianza y mi fe en el renacimiento de la vieja Hispania, en el propio solar y del otro lado del Océano, en el coro de naciones que hacen contrapeso en la balanza continental a la fuerte y osada raza del norte". Y reitera su supremo concepto de la poesía, a la que, como "especial don divino", toca el "faro de la esperanza". Y vuelve los ojos a Cristo. Y "por el símbolo cénico torno a ver lucir la esperanza para la raza solar nuestra"³. De ahí que haya al menos cuatro grandes espacios que puntualizar en su experiencia de la esperanza: el vivencial, el histórico-político, el artístico y el religioso. De estos espacios derivamos distintas nociones o modos de la esperanza formulados por Rubén,

2 Leopoldo de Luis, "Rubén Darío, muerte y sueño". En: Jacques Issorel (Comp.), *El cisne y la paloma*. Presses Universitaires de Perpignan, 1995. p. 116.

3 Rubén Darío, *Historia de mis libros*, ed. cit., pp. 83-103.

esto es, la esperanza humana, la esperanza intrahistórica, la noción de la esperanza como misión del arte y la esperanza escatológica o transhistórica.

Estos ámbitos y nociones no son, ya indicamos, cerrados en sí mismo; tratándose de la experiencia y la conciencia de una persona, de todo ser humano, lo uno se toca con lo otro, se penetran y complementan. Del mismo modo encontramos las manifestaciones de esta idea y emoción en Darío, siendo el enlace básico el nexo de mundanidad-trascendencia. La esperanza humana y la esperanza intrahistórica –cuyos lazos son tangibles– tienden a desembocar en la noción del arte salvífico y la esperanza escatológica.

Por cuanto los objetos de la esperanza, hemos de tener en cuenta que no todo anhelo o deseo encarna verdaderamente esperanza, puesto que los objetos de la esperanza, terrenos, ideales o trascendentes, no son nunca una cosa, en el sentido limitado del término, en cambio una cosa podría ser el objeto de nuestros anhelos o deseos. Respecto de las cosas, guardamos naturalmente una relación de tener, a diferencia de los objetos de la esperanza, respecto de los cuales guardamos una relación según el modo de ser. Como ha señalado E. Fromm⁴, se tiene esperanza cuando el objeto de ésta atañe a una vida más plena, un estado mayor de vivacidad, una liberación del eterno hastío, o cuando se persigue, usando un término teológico, la salvación, o uno histórico-político, la transformación profunda de la sociedad o revolución. Así, en Darío, entre los objetos de la esperanza, se hallan los afectos y la ternura, la amistad sincera y la recuperación de la salud, anhelos de quien experimenta esas carencias; la perfección artística, declarada en el verso “Yo persigo una forma que no encuentra mi estilo...” y la corona de laurel; la felicidad, el amor y la concordia, la unidad centroamericana y latinoamericana; la transformación moral de la sociedad, y con ella el “advenimiento de la justicia y la paz” y el reencuentro del hombre consigo mismo, e inevitablemente la salvación. La consecución de estos objetos perfila que la noción de esperanza no se equipara a pasividad, resignación e impotencia.

Por otra parte, abordar este tema en Rubén Darío conlleva también tener presente, dada las características humanas e intelectuales del panida, las dos raíces fundamentales para la interpretación de la esperanza: la griega –que alimenta las nociones de esperanza humana y esperanza intrahistórica– y la bíblica o cristiana –concernida en la noción de la esperanza como misión del arte y la esperanza escatológica o transhistórica.

En su raíz griega, la comprensión de la esperanza es de índole arreligiosa, referida a toda expectativa de futuro, en su doble carácter, sea optimista o funesto, sea, como señalara Aristarco de Samotracia, esperanza de bienes, ilusiones, que da fuerza a los hombres para seguir luchando en una situación de

4 Erich. Fromm, *La revolución de la esperanza*.

La guerra y la paz en el pensamiento de Rubén Darío. El poema "Pax" en su centenario

© Pablo Kraudy – kraudy51@yahoo.com.mx

infortunio, como esperanza de males, inquietudes. A diferencia de esta, en la interpretación bíblica la esperanza es esperanza del bien, más concretamente, de la salvación, en tanto que se halla orientada hacia Dios, de quien recibe su seguridad.

Nos ocuparemos a continuación de algunos aspectos.

El talante esperanzado

En esta comunicación, y sin perjuicio de su valor estético, la obra de Rubén Darío está considerada documento de una determinada situación humana en que se conecta vida, historia y esperanza, espiritualidad y existencia, temporalidad y totalidad humanas. En ella, el poeta dejó un calco de la vivencia de angustia y esperanza experimentada por la sociedad de su tiempo y por sí mismo. Con todo y que alguna vez se preguntara si es "el sufrimiento / destino inflexible del hombre"⁵, y que cierre *Cantos de vida y esperanza* con un íntimo y profundo terror generado por la desolación y la incertidumbre por lo futuro y el más allá, no estuvo en Rubén imaginar la situación real de la humanidad como su último y total destino.

¿Padeció crisis existenciales personales? De ellas dan testimonios excepcionales poemas⁶ y páginas autobiográficas. Démonos a título de ejemplo, lo que dice de sí mismo en carta del 29 de noviembre de 1913, dirigida a Julio Piquet, amigo entrañable de Rubén, en la que revela el sentimiento de desarraigo y abandono del mundo que venía experimentando, y que lo condujo en busca de refugio a la isla mediterránea de Mallorca para restablecer la salud y el deseo de vivir y producir:

"El estado moral, o cerebral, mío, es tal, que me veo en una soledad abrumadora sobre el mundo. Todo el mundo tiene una patria, una familia, un pariente, algo que le toque de cerca y que le consuele. Yo, nada"⁷.

Son los días en que, sumergido en una profunda crisis, considerando las peripecias de su vida como "los entreveros de una existencia de novela"⁸, inicia

5 Rubén Darío, "Reflexión" (1908). En: "Nuevos manuscritos desconocidos de Darío". *Boletín de la Dirección General de Bibliotecas, Hemerotecas y Archivos*, No. 6, Septiembre, 1996. p. 29.

6 Tengamos presente que hay numerosos poemas que, no obstante, su menor exquisitez y alcance, son sin embargo testimonios de las crisis interiores que experimentó el poeta.

7 Rubén Darío, *Cartas desconocidas*, ed., cit., p. 374.

8 Rubén Darío, *El oro de Mallorca*. Managua, Academia de Geografía e Historia de Nicaragua, 2013. p. 38.

su último intento en este género literario⁹, la novela autobiográfica *El oro de Mallorca* (1913-1914), pieza en la que, producto de un sincero examen de conciencia, dice de sí mismo bajo la máscara del protagonista, Benjamín Itaspes:

“...fatigado, desorientado, poseído de las incurables melancolías que desde su infancia le hicieron meditabundo y silencioso, escasamente comunicativo, lleno de una fatal timidez, en una necesidad continua de afectos, de ternura, invariable solitario, eterno huérfano, Gaspar Hauser, sin alientos..”¹⁰.

Y se pregunta: “¿qué sería de mi pobre existencia, en un perpetuo sufrimiento, sin más esperanza que la probable de una inmortalidad a la cual tan solamente la fe y la pura gracia dan derecho?”¹¹.

¿Se percató de la profunda conmoción histórica que asolaba su tiempo? Rubén fue de la opinión de que el “conocimiento de las asperezas del mundo, crea los peores escepticismos; [y que] para librarse de esto sirve tan solamente la voluntad, la elevación de la conciencia, la virtud de un ideal”¹², y es por ello que “el hombre debe encontrar en la aflicción de su pensamiento su propia esperanza”¹³.

Desde los años y libros de juventud, vivencias semejantes subyacen y alcanzan a reflejarse, a veces incluso tras los brillos formales que deslumbraban; pero es en la madurez de su vida, al agudizar las tensiones interiores, que fue experimentando una conversión que transformó el tono poético de su creación, haciendo del drama de la existencia humana y de la experiencia de la esperanza expresión clara e inconfundible. Rubén fue consciente de esta transformación, y durante el proceso de creación de *Cantos de Vida y Esperanza*, lo manifestó a Juan Ramón Jiménez en carta del 24 de diciembre de 1904, y lo expresó en “De otoño”, poema escrito seguramente por la misma fecha e incorporado en dicha obra. Dice en la carta mencionada:

“por primera vez se ve lo que Rodó no encontró en *Prosas profanas*: el hombre que siente. Será que cuando escribía entonces –agrega–, aunque sufría, estaba en mi primavera y esto me consolaba y deba alientos y alegría”¹⁴.

9 Los anteriores: *Emelina* (1887), *Caín* (1895), *El hombre de oro* (1897), *En la isla de oro* (1907),

10 Rubén Darío, *El oro de Mallorca*, ed. cit., pp. 36-37.

11 Ibid., pp. 29-30.

12 Rubén Darío, “Letras dominicanas”. En: *Letras*. París, Garnier Hermanos, [1911]. p. 78.

13 Rubén Darío, “El milagro de la voluntad”. En: *Letras*, ed. cit., p. 49.

14 Juan Ramón Jiménez, *Mi Rubén Darío (1900-1956)*. Huelva, Fundación Juan Ramón Jiménez, 1990. p. 115.

La guerra y la paz en el pensamiento de Rubén Darío. El poema "Pax" en su centenario

© Pablo Kraudy – kraudy51@yahoo.com.mx

Aquí la crítica de José Enrique Rodó, en el opúsculo *Rubén Darío. Su personalidad literaria, su última obra* (Montevideo, Dornaleche y Reyes, 1899), proporciona el contexto de la confesión. El ensayista uruguayo había formulado una caracterización ambivalente de Rubén: por una lado, como un artífice cuasimatemático –“artista poéticamente calculador”, lo llama–, creador de versos de una distinción impecable y gentilicia y de un incomparable refinamiento de expresión (esto es, la perfección creadora como virtud); pero, por otro, como una limitación de su personalidad literaria, su visión se halla reservada para las cosas bellas, escapando de su mirada, o tocándoles sólo tangencialmente, “las cosas de la tierra” o realidad positiva y los contenidos del dolor y la agitación humana y los sentimientos personales o cualquier reliquia de espontaneidad.

Así, pues, recordando la crítica rodoniana, por sí mismo Rubén indica al poeta moguerño el cambio interior que experimenta en los años iniciales del siglo XX, y en los versos de “De otoño”, ante los cuestionamientos de lectores indefinidos, lo externa al gran público:

Yo sé que hay quienes dicen: ¿Por qué no canta ahora
con aquella locura armoniosa de antaño?
Ésos no ven la obra profunda de la hora,
la labor del minuto y el prodigio del año.

Yo, pobre árbol, produje, al amor de la brisa,
cuando empecé a crecer, un vago y dulce son.
Pasó ya el tiempo de la juvenil sonrisa:
¡Dejad al huracán mover mi corazón!

Esta confidencia la soporta sobre el binomio simbólico de las edades y la continuidad en los cambios (primavera-otoño), cuya fuente sea acaso el *Eclesiastés* (11; 12), en que la juventud es equiparable a la primavera y la alegría, mientras la vejez al otoño y el dolor, misma que se halla implícita en *Opiniones* (1906), cuando dice: “Cada momento tiene su fórmula, tiene su expresión. Cada estación la naturaleza es distinta en sus manifestaciones”. Rubén emplea este binomio, en general, como metáfora de la vida de la persona y como metáfora de la vida de los pueblos.

En el primer uso, el principio posee una ambivalencia. Por un lado, a cada fase son característicos determinados signos y estados anímicos: a la primavera, como símbolo de la juventud, corresponden la alegría, las ilusiones, el entusiasmo, la fe, la luz, todos directamente asociados a la esperanza, y son, a su juicio, estos dones los que acaso conviertan a la “juventud estudiosa” –

“... los laboriosos que siguen una carrera y la coronan, y no cesan de estudiar y bregar noche y día...”¹⁵— en los salvadores de mañana, con todo y que posee una exuberancia irreflexiva¹⁶. Por cuanto al otoño, como símbolo de la vejez, corresponden el dolor, la tristeza, el desvanecimiento de fuerzas, la decepción, la oscuridad, los que se presentan, a simple vista, como negación de la esperanza humana e inclinación hacia la esperanza escatológica.

Volviendo a la estructura textual de los versos citados, éstos se basan en el juego de un ayer y un ahora que, por un lado, expone la transformación emocional del poeta, pero, por otro, eleva ambos momentos a categorías de lo temporal en que resuena el martilleo que acciona el tiempo: el suceder permanente en que se consuma “la obra profunda de la hora, / la labor del minuto y el prodigio del año”. Rubén se siente abandonado de los ímpetus primaverales, entrando en la madurez, esencias y savias del otoño de su vida.

En este uso, el binomio se presenta a manera de acompañamiento vital, como proyecto de vida en la existencia personal, cuyo sentido es el “mejorarse, siempre siendo el mismo”, y por ende, la sucesión de fases expresa la dinámica de maduración unidireccional (primavera-otoño $\equiv$ juventud-vejez) en que se realiza ese mejoramiento. Y es que siempre, en la idea de alcanzar “un mejor”, subyace una esperanza.

Esta experiencia del paso del tiempo alcanza ribetes definitivos al metamorfosear el ingreso al otoño de su vida y convertirlo también en ingreso al camino hacia la muerte¹⁷. El tensionamiento interior se vuelve más intenso e impulsa a la recapitulación de la vida y la puntualización de lo realmente valioso. Consciente de su status intelectual, hace de sí mismo objeto de reflexión en escritos de índole autobiográfica.

La intensidad emocional y la sinceridad, puestas al desnudo en el ahora, ayer se recubrían de aliento y alegría, de “un vago y dulce son”. Ambos momentos vitales, es claro, no pueden ser juzgados, menos aún sentidos, como momentos yuxtapuestos carentes de conexión; por el contrario, se teje entre

15 Jóvenes hay de todo talante: “tradicionales y prejuiciosos, y la juventud violenta de deseos, llena de ansias de futuro, dispuesta a la conquista de la felicidad humana. Hay la juventud gárrula, los hijos de papá, los trasnochadores de la taberna del Panteón y otros d’Harcourts, y los laboriosos que siguen una carrera y la coronan, y no cesan de estudiar y bregar noche y día...”. Rubén Darío, *La caravana pasa*, ed. cit., Libro IV y V, p. 42-45.

16 Rubén Darío, *La caravana pasa*, ed. cit., Libro III, p. 92.

17 En “Thánatos” presenta la conversión intencionada del primer verso de *La divina comedia*: lo que a los 35 años de edad en Dante es “En medio del camino de la vida”, lo transforma Rubén a los 38 en “En medio del camino de la muerte”. No es tan sólo una simple subversión del texto; más que eso, es una subversión de la actitud frente al mundo y la vida.

Cfr.: Rubén Darío, “Thánatos”. En: *Poesías completas*. Edición de Alfonso Méndez Plancarte. Madrid, Aguilar, 1967. v. II, p. 683.

La guerra y la paz en el pensamiento de Rubén Darío. El poema "Pax" en su centenario

© Pablo Kraudy – kraudy51@yahoo.com.mx

ellos la trabazón dinámica de conservación y cambio en la que prevalece la mismidad de la persona. Y es que, por encima de los cambio, inevitables con el paso de los años y la acumulación de experiencias, prevalece la continuidad en la vida: la vida se vuelve historia.

El uso del binomio como metáfora de la vida de la persona, Rubén lo extiende a la interpretación de todo poeta y artista. De esta manera, refiriéndose a la iniciación de destacados escritores franceses, dice:

"¡Los comienzos! Es decir, los sueños, las esperanzas, el entusiasmo. Esos principios son más bellos muchas veces que las más triunfantes victorias. Siquiera porque toda esperanza es hermosa, y todo logro quita el placer de esperar y da el cansancio humano de lo conseguido"¹⁸.

Lo que media entre esta iniciación entusiástica y el triunfo es el camino de lucha y sufrimiento, la labor ardua y paciente, que con fe y voluntad se ha emprendido¹⁹.

Rubén redondea esta idea y la expone con mayor claridad en "Algunas notas sobre Jean Moreas". Al referirse al poeta greco-francés, dice que éste "siguió adelante [...] modificándose, mejorándose, siempre siendo el mismo", y así se va, agrega, "simplemente, [...] haciendo de su vida el poema principal de sus poemas [...]. Mejorarse no es contradecirse"²⁰.

Ahora bien, el alcance de sus logros creadores, al tiempo de verse la frente ceñida de laurel, no debe conducir, ni a "renegar de la juventud"²¹, ni, por que se mengue aquella fuerza vital con el paso al otoño vital, que el talante esperanzado necesariamente termine o quede reducido a una melancólica evocación. Aunque hay instantes en que pareciera ser ésta última la sensación que transmite, aloja en lo hondo de sí mismo emociones de promesas y mañanas.

Por cuanto el segundo uso del referido binomio simbólico de las edades y la continuidad en los cambios, como metáfora de la vida colectiva, una fase encarna el principio esperanza (la primavera), mientras la otra el estado de decaimiento (el otoño), las que se comprenden de modo cíclico, otorgando distintos matices y manifestaciones a la vida colectiva. Rubén se vale de esta metáfora, para destacar la esperanza puesta en el futuro de nuestros pueblos:

18 Rubén Darío, *La caravana pasa*, ed. cit., Libro III, p. 49.

19 Rubén Darío, *La caravana pasa*, ed. cit., Libro III, p. 67.

20 Rubén Darío, *Opiniones*. Managua, Nueva Nicaragua, 1990. pp. 143-144.

21 Rubén Darío, *Opiniones*, ed. cit., p. 144.

“Los hombres cambian; hay estaciones para los pueblos, el espíritu vital de la raza puede enfriarse en nivoso –señala en *España contemporánea*–; pero ¿florear y fructidor no anuncian que la vida primaveral ha de llegar, aun cuando en el campo se miren hoy las ramas sin hojas y la tierra cubierta del sudario?”²².

Rubén contrasta el recuerdo de un tiempo de gloria con un presente de desilusión, y de ahí, emerge la nostalgia de un retorno futuro de aquella grandeza primigenia. El pasado no es sólo de ruinas cuyos escombros sepultan “riquezas interiores”, pues también quedan con ellas “los pilares principales y los cimientos macizos en los siglos” sobre los que se reedificará el mañana con vigor y esperanza y fe en las propias energías²³.

Este modo de comprender el pasado, en el que reconoce un fundamento histórico de la esperanza, le permite, a la vez, implementar un nuevo recurso para su configuración, esto es, la transposición de remotas grandezas en una proyección optimizada hacia el futuro. Se trataba de un recurso cuyo acceso le era anterior a su constitución intelectual o técnica, habiéndosele presentado, predominantemente, a modo de un revivir que en sí mismo tienen “alientos ancestrales”, y por ende, como profundamente emocional y vívido²⁴. Luego es así como lo veremos fundar la esperanza de nuestros pueblos en su celeberrima “Salutación del optimista”:

“Sangre de Hispania fecunda, sólidas, ínclitas razas,
muestren los dones pretéritos que fueron antaño su triunfo.
Vuelva el antiguo entusiasmo, vuelva el espíritu ardiente
[.....]
Un continente y otro renovando las viejas prosapias,
en espíritu unidos, en espíritu y ansias y lengua,
ven llegar el momento en que habrán de cantar nuevos himnos.
[.....]
Y así sea Esperanza la visión permanente en nosotros...”²⁵.

Así, pues, penetra al poeta y su obra un tono de emotiva y apasionada sinceridad, con la que trasmite tensiones interiores que alcanzan resonancias

22 Rubén Darío, *España contemporánea*. Edición de Noel Rivas Bravo. Managua, Academia Nicaragüense de la Lengua. 1998. p. 73.

23 Rubén Darío, *España contemporánea*, ed. cit. p. 408.

24 Rubén Darío, *Historia de mis libros*, ed. cit., p. 89.

25 Rubén Darío “Salutación del optimista”. En: *Poesías completas*, ed. cit., v. II, p. 632.

La guerra y la paz en el pensamiento de Rubén Darío. El poema "Pax" en su centenario

© Pablo Kraudy – kraudy51@yahoo.com.mx

estremecedoras. No obstante que en sus páginas hay, como él mismo dice, "demasiada desesperanza en algunas partes"²⁶, queda también resumida en ellas la frescura del humanismo esperanzado, para individuos y pueblos, que fue gradualmente configurando a lo largo de su vida.

La esperanza en la biografía espiritual del poeta

No es difícil detectar en las distintas fases de la vida de Rubén Darío y en la producción literaria a ellas correspondientes, alusiones a la esperanza o manifestaciones de esperanza, y trazar un peregrinaje que se realiza al filo del miedo y la ilusión, de la impotencia y el desengaño. Desde su mocedad, el sentimiento, comprensión y expresión de la esperanza toma presencia en distintos espacios (histórico, político, religioso, vivencial y artístico), y se preserva en el transcurso de la vida, con la diferencia que le imprime el cúmulo de experiencias y conocimientos adquiridos.

Eduardo de la Barra, en el prólogo a la primera edición de *Azul...*, caracteriza a Rubén como una persona ávida de amor y siempre abierto a la esperanza²⁷. Esta apreciación la reitera en distintos momentos de su escrito. El libro mismo, desde el simbolismo de su título, es un derroche de entusiasmo, "ilusiones y ensueños"²⁸ de quien ya viene sintiendo el "soplo brutal de la realidad, fría y dura y tremenda"²⁹.

El Darío que llegó a Chile a la "caza de sueños y sintiendo los rumores de las abejas de esperanza"³⁰, es alguien a quien ya había empezado a golpear el mundo, haciéndolo sentir el sufrimiento que se agita aún en medio del placer, pero también alguien que se siente con fuerza, voluntad y entusiasmo para seguir siempre adelante³¹. Rubén ha de tener desde entonces en alto valor el entusiasmo, por cuanto lo comprende como sustento de la fe y estímulo de la esperanza³².

26 Rubén Darío, *Historia de mis libros*. Managua, Nueva Nicaragua, 1988. p. 93.

27 Rubén Darío, *Azul...* Valparaíso, Imprenta y Litografía Excelsior, 1888. pp. IV.

28 Rubén Darío, *Cartas desconocidas*. Edición de Jorge Eduardo Arellano. Managua, Academia Nicaragüense de la Lengua, 2000. p. 346.

29 Rubén Darío, *Azul...*, ed. cit. p. XXI.

30 Rubén Darío, *La vida de Rubén Darío escrita por él mismo*. Citamos de la edición de Enrique Anderson Imbert: *Autobiografías*. Buenos Aires, Marymar Ediciones, S. A., 1976. p. 58.

31 Ilustran esta condición, entre otros textos, la carta a Francisco Castro del 3 de julio de 1882 y el poema "¿Hasta dónde?", en *Cartas desconocidas*, ed. cit., pp. 43-44, y *Poesías completas*, ed. cit., pp. 11-12, respectivamente.

32 Rubén Darío, *La vida de Rubén Darío escrita por él mismo*, ed. cit., p. 104.

Su juventud, que empieza a experimentar sinsabores, está llena de ilusiones y expectativas:

“me da alas mi juventud,
tengo fe en el porvenir”³³,

había dicho en la Introducción a *Epístolas y poemas* (1885. *Primeras notas*, 1888). Sabedor de las dificultades que trae consigo su condición de poeta y el menosprecio que se le atribuye, ha de seguir en confiada pero no pasiva espera y con estandarte de dignidad, el camino de su inefable naturaleza,

“hasta mirar tu nombre tan alto como el cielo,
hasta mirar tu frente ceñida de laurel”³⁴.

Asimismo, Rubén, en las recordaciones que le suscita el fallecimiento de su amigo chileno Pedro Balmaceda Toro en 1889, alude a esa faceta de su personalidad. Refiriéndose a los encuentros amistosos que, durante aquellos años, sostuvo en *La Época* con Manuel Rodríguez Mendoza, escribe:

“comunicábamosen nuestras penas y nos consolábamosen la visión del sol alegre, de la grata esperanza; con la alentadora, serena e ingenua vanidad del que para no caer en la brega, se ase a su alma y cuenta, en la noche, con el porvenir”³⁵.

Y puesto que, para Rubén, la esperanza es “fecunda savia”³⁶ del ser de las personas, no puede menos que proclamar abiertamente su profesión de fe, y nos dice: “pongo mi alma bajo mi esperanza”³⁷.

En este tiempo, Rubén recurre a una simbolización emocional de los colores, en donde la esperanza es azul. Todavía en *Cantos...* este recurso se muestra. En “A Phocas el campesino” no sólo convierte a su hijo en objeto de su esperanza, también declara el íntimo deseo que tenía de que la vida del vástago se hallara sembrada “de azul y rosas frescas”³⁸; en “Cyrano en España” emplea el mismo símbolo para reiterar su convicción de que el arte infunde esperanza al espíritu³⁹.

33 Rubén Darío, “Introducción” de *Epístolas y poemas*. En: *Poesías completas*, ed. cit., v. I, p. 329.

34 Véanse los dos intitulados “El poeta” y la estrofa 88 de “A Ricardo Contreras” de *Epístolas y poemas*. En: *Poesías completas*, ed. cit., v. I, pp. 8-9, 240-244 y 342 respectivamente.

35 Rubén Darío, *A. de Gilbert*. San Salvador, Imprenta Nacional, 1890. p. 18.

36 Rubén Darío, “Don Hermógenes de Irisarri”. En: *Obras desconocidas de Rubén Darío escritas en Chile y no recopiladas en ninguno de sus libros*. Edición de Raúl Silva Castro. Santiago, Prensas de la Universidad de Chile, 1934. p. 16.

37 Rubén Darío, *A. de Gilbert*. San Salvador, Imprenta Nacional, 1890. p. 23.

38 Rubén Darío, “A Phocas el campesino”. En: *Poesías completas*, ed. cit., v. II, p. 667.

39 Rubén Darío, “Cyrano en España”. En: *Poesías completas*, ed. cit., v. II, p. 636.

La guerra y la paz en el pensamiento de Rubén Darío. El poema "Pax" en su centenario

© Pablo Kraudy – kraudy51@yahoo.com.mx

En muchos momentos hubo de sentir insoportable la vida –amarga, pesada, “dura y larga y alta y llena de abismos”, son algunos de los epítetos que usa en *Cantos...* para calificarla⁴⁰–, al punto de mostrarse como sumergido en la desilusión, desolado y moribundo,

“pues casi ya estamos sin savia, sin brote,
sin alma, sin vida, sin luz, sin Quijote,
sin pies y sin alas, sin Sancho y sin Dios”⁴¹.

La realidad se le ha presentado como degradada e insuficientemente humana, precipitadora del hastío y la muerte. No obstante esta radicalidad existencial, individual y colectiva, el poeta no terminó por desvanecer el temple anímico esperanzado. Por el contrario, de la actitud disconforme nace una visión irónica de la realidad que ofrece el espacio en que plenamente puede realizarse la capacidad de vivir y de crear. Desde este punto de vista, la realidad-presente no agota la totalidad de la realidad; constituye parte esencial de ella una realidad potencial en la que, las limitaciones de la primera, han de ser superadas, y cuyos elementos pueden ser captados por una conciencia anticipadora.

Rubén, pues, fue de la idea de que la vida es dura, pero “pura y bella”⁴² y merece vivirse con la creencia y confianza de que el estado de cosas presente es mejorable. Es por ello que coloca su mirada en lo futuro, con todo y que el futuro sea el terreno de lo incierto.

Aquella mirada a lo futuro-mejor, incita el esfuerzo por obtenerlo, pues este es el modo en que se halla abierto a sí. Lo primero, no dejarse doblegar por el profundo dolor que envuelve la tierra, no permitir que la vida sobrepase las propias fuerzas. El imperativo, al que Rubén se refiere en distintos momentos de su vida: “No hay sino seguir adelante”⁴³, “siempre adelante”⁴⁴. Poéticamente lo dice en “[iOh, terremoto mental!]”:

“Hay, no obstante, que ser fuerte:
pasar todo precipicio
y ser vencedor del Vicio,

40 Rubén Darío, “Amo. Amas...”. En: *Poesías completas*, ed. cit., v. II, p. 679.

41 Rubén Darío, “Letanía de nuestro señor don Quijote”. En: *Poesías completas*, ed. cit., v. II, p. 686.

42 Rubén Darío, “Los tres reyes magos” y “Pegaso”, de *Cantos...* Lo reitera en “Poema del otoño” de *Poema del otoño y otros poemas* (1910). En: *Poesías completas*, ed. cit., v. II, pp. 634 y 639 respectivamente.

43 Rubén Darío, *Cartas desconocidas*, ed. cit., p. 79.

44 Rubén Darío “Pegaso”. En: *Poesías completas*, ed. cit., v. II, p. 639.

de la Locura y la Muerte”⁴⁵.

Y es que en la auténtica esperanza no hay conformismo. Este supondría una actitud pasiva que convierte la esperanza en envoltura de la resignación y la inanición, en máscara de la desesperanza y la impotencia. Todo lo contrario del temple anímico esperanzado, el cual se dirige, por naturaleza, a trascender el *status quo*. Vivir, había dicho Rubén, es renovarse; viviente, nada permanece, todo cambia experimentando el constante suceder de las estaciones. La vida que se estanca, se precipita a desaparecer.

Para Rubén, el dinamismo que la esperanza le imprime a la existencia tiene su fundamento en la voluntad y el entusiasmo. Comprende la esperanza como voluntad y hace de la voluntad su esperanza para enfrentar la realidad. En 1902, en carta a Juan Ramón Jiménez, hallándose enfermo el poeta moguerense, Rubén le aconseja: “Hay que tener voluntad de vivir y voluntad de sanar, y uno vence todo”⁴⁶, y un año después, censurando la melancolía del mismo poeta, lo exhorta a “reaccionar y vencer a la vida, viviendo y luchando”⁴⁷.

De esta manera –siempre “siguiendo”, pese a los “golpes de la existencia”–, es que Rubén, entrando en el otoño de su vida, llegará a autodefinirse como una “...mezcolanza / formada de tristeza, de vida y esperanza”⁴⁸, y a declarar que sus “ideales de venturanza humana no se aminoraron”⁴⁹.

A juicio suyo, la esperanza no se enajena ni extingue por entrar al otoño de la vida; sólo la muerte puede pervertirla⁵⁰. Poco más o menos que pauta estatuida por la vida es que, en quien ingresa a la edad de los recuerdos, la evocación de algunas de sus experiencias le suscite lamentos y llantos. Este tema fue objeto de múltiples versos de nuestro poeta, como éstos de “Canción otoñal”, cuya nostalgia es afín a la contenida en la estrofa inicial de “Canción de otoño en primavera”:

“En la vida hay crepúsculos
que nos hacen llorar,
porque hay soles que pártense

45 Rubén Darío, “No obstante...”. En: *Poesías completas*, ed. cit., v. II, p. 663.

46 Rubén Darío, Carta a Juan R. Jiménez, 7 de diciembre de 1902. En: Juan Ramón Jiménez, *Mi Rubén Darío*. Huelva, Fundación “Juan Ramón Jiménez”, 1990. p. 94.

47 Rubén Darío, Carta a Juan R. Jiménez, 12 de abril de 1903. En: Juan Ramón Jiménez, *Mi Rubén Darío*, ed. cit., p. 96.

48 Rubén Darío, “Epístola a la señora de Leopoldo Lugones” (1906). En: *Poesías completas*, ed. cit., v. II, p. 752.

49 Rubén Darío, “Primavera apolínea” (1911). En: *Obras completas*. Madrid, Afrodiseo Aguado, 1955. v. IV, p. 1028.

50 Rubén Darío, “La vida y la muerte” (1907). En: *Poesías completas*, ed. cit., v. II, p. 1020.

La guerra y la paz en el pensamiento de Rubén Darío. El poema "Pax" en su centenario

© Pablo Kraudy – kraudy51@yahoo.com.mx

y no vuelven más"⁵¹.

Si bien esto es cierto, para Rubén aún entonces tiene cabida la esperanza. El talante esperanzado hace confiar en que aún entonces "hay promesas de placeres / en los mañanas"⁵².

La actitud inquiriente y pesquisadora. El signo císnico.

El talante esperanzado de Darío se hace evidente también en la estructura interior de la actitud inquiriente, cuya simbolización la encuentra, como encarnación natural, en el cuello del cisne. Y es que preguntar –en el auténtico sentido del acto– es ya una forma de esperar. Quien pregunta se halla a la expectativa de una respuesta que no es el silencio ni la indiferencia.

El alcance de la expectativa contenida, puede variar de acuerdo a la clase de pregunta a que se refiere. Nos interesa destacar aquellas en que la expectativa no queda reducida y disuelta en la inmediatez de una respuesta, sino que por el contrario, generadas por una actitud de disconformidad ante lo existente, adquieren relevancia por cuanto encierran una expectativa trascendente de cambio. Luego, también, aquellas que, no obstante su menor alcance, siguen connotando la esperanza, en particular la esperanza histórica, más allá de la posibilidad de recibir la inmediatez de una respuesta.

La partición realidad rechada-expectación es la estructura básica de la pregunta. La incoherencia de la realidad nubla y confunde el paso y hace perder de vista las metas. El solo hecho de formular una pregunta de este tipo nos aleja indefectiblemente de instalarnos en el horizonte de la ingenuidad confiada y de la trama siniestra de la pasividad de un "nada se puede por cambiar las cosas". Al preguntar nos colocamos en el ámbito de la sospecha y de lo posible, y el instante queda abierto a un "todavía cabe qué hacer para que sea diferente". El solo hecho de preguntar nos apertrecha de un *pero...* subyacente que tiene el peso de una objeción.

Este preguntar auténtico nace desde lo profundo del sujeto, y a veces su radicalidad hace que transgreda la posibilidad de que haya alguien que pueda responder. Estas preguntas revisten un aire metafísico, incisivo, que no cesa de inquietar, revelando a su paso la paradoja de grandeza y pequeñez, de drama y pasión del ser humano en el cuadro del mundo y la vida.

51 Rubén Darío, "Canción otoñal" (1908). En: *El viaje a Nicaragua e Intermerzzo tropical*. Managua, Nueva Nicaragua, 1987. p. 165.

52 Rubén Darío, "Poema del otoño" (1909). En: *Poesías completas*, ed. cit., v. II, p. 771.

Son de esta clase las preguntas que formula Rubén en *Cantos de Vida y Esperanza*, y con las que conmociona nuestro ser colectivo. El estremecimiento que imprimen no es el generado por el sentimiento de la indefensión ante la inexorable, sino el que, aprisionado por la duda y el temor, se resiste a aceptar un desborde de pesadumbre como inexorable, sintiéndose impulsado a buscar amparo en la esperanza de quedar algo por hacer o haber otro camino para que no ocurra tal cosa o suceda diferente, en la creencia de que el horizonte no puede ser tan oscuro.

“Los desastres de la tierra envenenada por las pasiones de los hombres”⁵³, lo hace preguntar si acaso es que el principal antagonista de Jesús está ya agitando el mundo. En su formulación “¿Ha nacido el apocalíptico Anticristo?”⁵⁴, nos lo presenta como un requerimiento cerrado, pero la respuesta que el interpelante espera no se circunscribe a una simple afirmación o una negación del dato. Ni la afirmación ni la negación satisface rían la angustia suscitada por esa sola posibilidad.

El cuello del cisne, pues, constituye la representación natural de la actitud inquiriente. El contenido de esta representación no se halla limitada por la señalización de su trayectoria, sino que la trasciende al asimilar el carácter simbólico del ave jupiterina. Así nos lo deja entrever el mismo Rubén al justificar su recurso poético:

“Faltos de los alientos que dan las grandes cosas,
¿qué haremos los poetas sino buscar tus lagos?”⁵⁵.

Ya lo señalaba Rodó, instando –más que preguntando– a comprenderlo así: “¿no simbolizaba también, dentro de la fábula griega, la revelación de la luz nueva, y no llevaba en la blancura de su plumaje inmaculado el emblema de la claridad que nace...?”⁵⁶. Y en la misma dirección se explica Rubén: “Por el símbolo cénico –dice– torno a ver lucir la esperanza para la raza solar nuestra”⁵⁷.

La disquisición rubeniana sólo alude a la esperanza intrahistórica. Pero la actitud inquiriente, en este sentido, se produce también en el ámbito de la esperanza escatológica, como veremos. Las preguntas que el poeta hace en “Salutación del optimista” y “Los cisnes” (I), por ejemplo, hacen tangible el señalamiento. En “Los cisnes” (I) su enunciación es radical y enfática:

53 Rubén Darío, *Historia de mis libros*, ed. cit., p. 90.

54 Rubén Darío, “Canto de esperanza”. En: *Poesías completas*, ed. cit., v. II, p. 642.

55 Rubén Darío, “Los cisnes. I”. En: *Poesías completas*, ed. cit., v. II, p. 649.

56 José Enrique Rodó, op. cit., p. 149.

57 Rubén Darío, *Historia de mis libros*, ed. cit., p. 92.

“¿Seremos entregados a los bárbaros fieros?
¿Tantos millones de hombres hablaremos inglés?
¿Ya no hay nobles hidalgos ni bravos caballeros?
¿Callaremos ahora para llorar después?”⁵⁸.

En “Salutación del optimista” presentan un tono moderado y la radicalidad de su contenido es menor, sin que esto mengue el talante esperanzado del poeta: “... ¿Quién dirá que las savias dormidas / no despierten entonces...?”; “¿Quién será el pusilánime que al vigor español niegue músculos / y que al alma española juzgase áptera y ciega y tullida?”⁵⁹. Todas son preguntas referidas al ámbito de la esperanza intrahistórica.

“Canto de Esperanza” y “Spes” ofrecen ejemplo de preguntas que nos remiten al ámbito de la esperanza escatológica. En el primero, la pregunta “¿Ha nacido el apocalíptico Anticristo?”, citada anteriormente, se halla aparejada al inminente “retorno de Cristo”, en cuyo núcleo cifra la esperanza, y de ahí que inquiera suplicante:

“...¿por qué tardas, qué esperas
para tender tu mano de luz sobre las fieras
y hacer brillar al sol tus divinas banderas?”⁶⁰.

En el segundo, transmuta la forma inquiriente en petitoria haciendo explícito el objeto de la esperanza:

“Dime que este espantoso horror de agonía
que me obsede, es no más de mi culpa nefanda,
que al morir hallaré la luz de un nuevo día
y que entonces oiré mi ‘Levántate y anda’”.

Formas enunciativas de la esperanza

Dicho lo anterior, procedamos a precisar las cuatro formas de enunciación o modos de la esperanza en la obra rubeniana, esto es, de la esperanza humana,

58 Rubén Darío “Los cisnes”. En: *Poesías completas*, ed. cit., v. II, p.649.

59 Rubén Darío “Salutación del optimista”. En: *Poesías completas*, ed. cit., v. II, p.631.

60 Rubén Darío, “Canto de esperanza”. En: *Poesías completas*, ed. cit., v. II, p. 642.

de la esperanza intrahistórica, de la noción de la esperanza como misión del arte, y de la esperanza escatológica o transhistórica.

La esperanza humana.

La esperanza es un acto libre, consustancial de la condición humana, del ser personal. Todo ser humano es un ser que espera, y la esperanza un profundo sentimiento acerca del sentido de la vida individual y sus posibilidades de realización –trascendente y personal– en las condiciones del mundo en que se vive. Es básico, pues, de este modo de la esperanza la exaltación de la vida y la voluntad de optimismo. El momento en que con mayor ímpetu se manifiesta esta condición es la juventud, edad de la vida en la que el poeta siente la esperanza “olorosa a hierbas frescas” –alusión contrapuesta a la bíblica *hierba seca*, simbolización de la fugacidad de la vida–, y se percibe a sí mismo como un buscador de la felicidad –“rebusca de la dicha” le es entonces la vida, “trino del ruiseñor” con que simboliza el augurio de la felicidad–⁶¹. El ímpetu esperanzador lo lanza al peregrinaje de la creación, a la “sagrada selva de la armonía” que posee la virtud de vencer al destino⁶². La creación es un acto de divertimento; no sólo representa para el poeta el escape del hastío y la muerte, sino que además expresa e infunde aliento. De ahí el carácter salvífico que posee el arte, al que aludimos como otro modo de enunciación de la esperanza en el poeta.

En general, es constante en Rubén una declarada alegría por la majestuosidad y perenne renacer de la naturaleza –“concreción de la vida”–, por la belleza y el amor, que lo lleva a ritmos festivos hasta la celebración (“Madrigal exaltado”, “Aleluya”, “Programa matinal”, para mencionar algunos poemas procedentes de *Cantos...*). Alegría que en *Letras* enuncia como un propósito mismo de la vida⁶³. La vitalidad dada en una variada gama de signos. La vida tomada como un todo valioso al que se apresta: “A saludar me ofrezco y a celebrar me obligo / tu triunfo, Amor...”⁶⁴.

La esperanza intrahistórica.

61 Rubén Darío, “Nocturno”. En: *Poesías completas*, ed. cit., v. II, p. 657.

62 Rubén Darío, “[Yo soy aquel que ayer no más decía]”. En: *Poesías completas*, ed. cit., v. II, p. 627.

63 Rubén Darío, *Letras*, ed. cit., p. 49-50.

64 Rubén Darío, “Propósito primaveral”. En: *Poesías completas*, ed. cit., v. II, p. 684.

San Agustín, en sus *Confesiones*, en el afán de contemplar y comprender el mundo y sus criaturas, llegó al convencimiento de que no deseaba "un mejor" de ellos, porque si bien las cosas superiores tenían mayor bondad que las inferiores, también conocía que la totalidad de las cosas era superior que sólo las elevadas⁶⁵. Puede decirse que en esta formulación se halla, aunque de modo muy abstracto, una idea que siglos después se configurará de odio sustantivo con Leibnitz, ganando en adelante gran difusión y popularidad: la idea de que Dios ha creado y, por ende, nos encontramos en el mejor de los mundos posibles.

La interpretación de Rubén es contraria al de los filósofos mencionados. El poeta es un convencido de la idea de la perfectibilidad del mundo y la vida, y cuando habla de ella, entronca con el pensamiento utópico, pero no la confunde con las utopías irrealizables, ya que, de lo que se trata, según indica, no es de

"la persecución imposible de una humanidad perfecta, pues esto no está en la misma naturaleza; pero sí un progreso relativo, seguir el camino que muchos conductores de ideas han señalado y señalan para bien de los pueblos"⁶⁶.

Es claro en el argumento la distinción en la esperanza de lo deseable – definido por un nivel de aspiración, "una humanidad perfecta"– y lo posible – definido por un nivel de expectación, "un progreso relativo"–. Este progresivo mejoramiento humano es una conquista que se va logrando en la medida en que se superan grandes dificultades, gracias al esfuerzo humano. De esta manera, la esperanza es deudora de los grandes creadores, "los consagrados a hacer adelantar la felicidad y el progreso humanos": poetas, artistas, científicos o inventores⁶⁷.

El sentido utópico de la vida y la historia, presupone, es claro, junto a la actitud crítica ante el orden existente, ideales y proyectos por los cuales se lucha. La carencia de estos en una nación, como observa Rubén en la España de 1900, fomenta la desesperanza en los imaginarios colectivos y penetra los niveles profundos de la personalidad, impidiendo crecer y madurar en dirección de la libertad, y generando, por el contrario, la regresión a un estado de inanición. "Sin ideales, pueblos e individuos no vales gran cosa", afirma en *España contemporánea*. Nuestra esperanza se nutre de decisiones y riesgos que sólo pueden preceder de nosotros mismo.

De igual manera, Rubén afrontó el pesimismo nostálgico contenido en el dicho de que todo o "cualquier tiempo pasado fue mejor". Con independencia

65 San Agustín, *Confesiones*. Buenos Aires, Poblet, [1941]. p. 256.

66 Rubén Darío, *La caravana pasa*, ed. cit., Libro I, p. 148.

67 Rubén Darío, *La caravana pasa*, ed. cit, Libro III, p.147-153.

del uso público de éste, nuestro poeta se nutrió intelectual y espiritualmente de dos fuentes textuales: el *Eclesiastés* y el poeta Jorge Manrique. El *Eclesiastés*, al referirse a las reglas de la sabiduría, dice: "No preguntes: '¿Por qué los tiempos pasados fueron mejores que éstos?', porque no es sabiduría preguntarlo"⁶⁸. Jorge Manrique, a su vez, aprovecha el texto bíblico en la composición de sus "Coplas a la muerte de su padre", en cuya primera estrofa, reflexionando sobre la fugacidad de la vida, cita el dicho en cuestión: "... a nuestro parecer, / cualquiera tiempo pasado / fue mejor"⁶⁹.

Francisco Quevedo reprochó que se pensara de tal manera, pues al hacerlo, condenamos el porvenir sin conocerlo. Al respecto, la actitud de Rubén fue de duda. Preguntándose por la verdad contenida en el dicho, en carta que envía a Luisa Ortega de Gámez desde París el 15 de septiembre de 1903, se responde: "¡Quien sabe! ¡Si uno pudiera ver en la juventud el porvenir!". Ya antes habíamos señalados la sospecha de que sean acaso los jóvenes estudiosos, en virtud de sus dones primaverales, los salvadores de mañana.

Esta dimensión coloca la realización de la esperanza sobre dos aristas, el compromiso y voluntad ciudadanos –concretado en acciones que muestran "lo que pueden la idea y el trabajo de los pueblos" y de los creadores, entre quienes se halla él mismo, cuyas obras contribuyes "a hacer adelantar la felicidad y el progreso humanos"– y la política, a través de la cual el hombre se hace dueño del futuro al juzgar el presente y accionar en consecuencia.

La esperanza como misión del arte, o noción del arte salvífico.

Para Darío, es misión del poeta "cultivar la esperanza"⁷⁰. Esta idea, estrechamente ligada a una concepción platónica del arte, la adopta desde muy temprano y la sustenta por toda su vida. En "El apocalipsis de Jerez", poema de 1881, juzga que "El canto del poeta es el acento / de la voz del Señor..."⁷¹. En 1893, en Buenos Aires dirá: "Escritores, el primer deber es dar a la humanidad todo el azul posible. Guerra a lo negro. ¡Azul!, ¡Azul!, ¡Azul!"⁷². En "[¡Torres de Dios! ¡Poetas!]", de *Cantos*..., el poeta, ante los cantos de sirenas que agobian su existencia, encuentra la esperanza salvífica en el don divino de la poesía (*roca de armonía*). Por ello exhorta a los poetas, a ser fuertes y soportar los

68 *Eclesiastés*, 7, 11: "priora tempora, meliora fuere quam nunc sunt".

69 Jorge Manrique, *Cancionero*. Madrid, ESPASA-CALPE, 1975. p. 89. El subrayado es nuestro.

70 Rubén Darío, *España contemporánea*, ed. cit., p. 290.

71 Rubén Darío, "El apocalipsis de Jerez". En: *Poesías completas*, ed. cit., v. I, p. 62.

72 Rubén Darío, "Azul". En: *Escritos inéditos de Rubén Darío*. New York, Instituto de las Españas, 1938. p. 6.

La guerra y la paz en el pensamiento de Rubén Darío. El poema "Pax" en su centenario

© Pablo Kraudy – kraudy51@yahoo.com.mx

males que agobian su existencia, pues para ellos está reservada la esperanza del triunfo de la poesía.

Rubén comprende el arte –y en general, la creación– como sustento para las personas y los pueblos. Cuando éste es sincero y noble, se hace tan necesario como el pan⁷³, pues impregna de su aliento, comunica su potencia y su virtud, transfigura y enseña la bondad de la vida⁷⁴. A tono con esta concepción, pide en "Helios" al dios "padre del Arte" aliento y esperanza para la vida personal y la de las colectividades:

"Danos siempre el anhelo de la vida,
y una chispa sagrada de tu antorcha encendida
con que esquivar podamos la entrada del Infierno.

Que sientan las naciones
el volar de tu carro, que hallen los corazones
humanos en el brillo de tu carro, esperanza"⁷⁵.

En "[Mientras tenéis, ioh negros corazones!]", lleva el concepto a una audaz elaboración al asimilarlo con los símbolos cristianos del pan y el vino.

Para Rubén, además, es el arte el espacio en donde puede realizarse plenamente la utopía. En la realidad histórica sólo cabe un progreso relativo, siguiendo el camino que "muchos conductores de ideas han señalado y señalan para bien de los pueblos"⁷⁶.

La esperanza escatológica o transhistórica

Desde el punto de vista escatológico, la esperanza –una de las tres virtudes teologales– es Dios quien la infunde en los seres humanos. Darío, educado en el catolicismo, así lo creía. No obstante, aunque Rubén asume la esperanza escatológica, no se circunscribe de modo absoluto a ella a esta en la percepción del mundo histórico. Habrá momentos en se aparta del sentido de aquella, sin contravenir el espíritu que la anima.

73 Rubén Darío, *Opiniones*, ed. cit., p. 232.

74 Rubén Darío, *La caravana pasa*, ed. cit., Libro IV, p. 53.

75 Rubén Darío "Helios". En: *Poesías completas*, ed. cit., v. II, p. 644.

76 Rubén Darío, *La caravana pasa*, ed. cit., Libro I, p. 148.

Este criterio y modo de la esperanza propone que no es en sí mismo en donde se debe poner la esperanza, sino en Dios: sólo cabe esperar la salvación por la fe en Dios y en su misericordia.

El esquema básico en que se apoya y define la esperanza escatológica es el de sufrimiento-recompensa. Entre uno y otro momento, la esperanza se constituye como una potencia que sostiene a las personas.

La esperanza escatológica es una esperanza transhistórica: el cambio prometido por Dios no se opera en la realidad mundana. Aunque adopta una forma dialéctico-ascendente, en donde el ascenso que se opera es ascenso del alma por el mundo –de ahí el principio “egredere”, ir de camino– en espera del “advenimiento del reino de Dios”, el cual no es un reino histórico.

La esperanza escatológica concibe la idea de un mundo mejor como “salvación”, no así en el sentido que, con la modernidad, le imprime la idea del progreso, esto es, el de una mejora gradual de la vida, individual o colectiva, debida al esfuerzo humano mismo. Desde este último punto de vista, el horizonte de la esperanza apunta a un futuro histórico: es esperanza intrahistórica.

En 1901, Darío publica en *La Nación* “Los milagros de Lourdes. Investigaciones y opiniones. Interview con un vidente. Ocultismo cristiano”, crónica que luego incorporará a *La caravana pasa*. En ella, Rubén advierte que la humanidad se halla en espera de un nuevo *fiat lux* “que venga a restablecer el orden moral que todos ansiamos”⁷⁷. Seis años después, reitera el deseo en un poema titulado “Fiat lux”:

“¡Qué esperas, Señor!, muestra
al mundo todo el divino
poder, pon a todos de rodilla,
pronunciando –oh, maravilla,
ihágase al fin la luz!”⁷⁸.

Por lo que refiere a la vida colectiva, la esperanza escatológica termina cristalizándose en una visión inspirada en el milenarismo pacifista. La intensificación de los conflictos bélicos tiene como contracara el presagio de una transformación, anidando la expectativa de que sea en el sentido prometido por

77 Rubén Darío, *La caravana pasa*, ed. cit., Libro I, p. 177.

78 Rubén Darío, “Fiat lux” (1907). En: “Nuevos manuscritos desconocidos”. *Boletín de la Dirección General de Bibliotecas, Hemerotecas y Archivos*, Revista del Instituto Nicaragüense de Cultura, No. 6, septiembre, 1996. p. 27.

La guerra y la paz en el pensamiento de Rubén Darío. El poema "Pax" en su centenario

© Pablo Kraudy – kraudy51@yahoo.com.mx

Dios: "¡Entonces será el advenimiento de la Justicia y de la paz!"⁷⁹, y así se cumpliría en la historia la salvación.

Estos ámbitos y nociones no son, obviamente, cerrados en sí mismo; tratándose de la experiencia y la conciencia de una persona, de todo ser humano, lo uno se toca con lo otro, se penetran y complementan. Del mismo modo encontramos las manifestaciones de esta idea y emoción en Darío, siendo el enlace básico el nexo de mundanidad-trascendencia. La esperanza humana y la esperanza intrahistórica –cuyos lazos son tangibles– tienden a desembocar en la noción del arte salvífico y la esperanza escatológica. ■

⁷⁹ Rubén Darío, *La caravana pasa*. Madrid, G. Hernández y Galo Sáez, 1922. (Libro II) p. 109.

La guerra y la paz en el pensamiento de Rubén Darío. El poema “Pax” en su centenario

Pablo Kraudy Medina

Trabajo presentado en la Biblioteca del Banco Central de Nicaragua, Conmemoración de los “Cien años del poema ‘Pax’ de Rubén Darío”, 6 de febrero de 2015; en la Universidad Americana (UAM), 24 de febrero de 2015, y en la Universidad Politécnica de Nicaragua (UPOLI), 9 de abril de 2015.

En 1907, al comentar *L'intelligence des fleurs* (París, Bibliothèque Charpentier, 1907), una de las obras de ensayo filosófico de Maurice Maeterlinck aparecida ese año, Rubén Darío adujo que “todo poeta encuentra motivos de meditación y de emoción en las mil formas en que se manifiesta la voluntad de vida sobre la tierra”¹. Estas palabras, que en el nicaragüense remitían a la magnificencia y misterio de la naturaleza, son extensibles al mundo de lo humano, en donde esa pluralidad de formas, habría que agregar, la componen realidades que conmueven, más que por un sentido estético, por el dramatismo y la significatividad que encierran. Hemos de considerar el binomio guerra-paz como uno de los espacios en que se producen esas manifestaciones de la voluntad de vida, oscilantes entre el espanto y la esperanza –“la grandeza trágica de este momento histórico”², escribe Rubén refiriéndose a los inicios de la Primera Guerra Mundial–, y ante el cual cabe recordar una de sus declaraciones acerca de la función cívica de quien ejerce el oficio de la palabra y el pensamiento: “El escritor debe ser el brillante soldado del derecho, el defensor y paladín de la justicia”³ y, explícitemoslo, de la libertad y de la paz, en tanto que derecho, justicia, libertad y paz son condiciones intrínsecamente ligadas entre sí.

El binomio guerra-paz en el pensamiento de Rubén Darío

- 1 Rubén Darío, *Crónicas desconocidas (1906-1914)*. Edición crítica de Günther Schmigalle. Managua, Academia Nicaragüense de la Lengua, 2011. p. 72.
- 2 Carta de Rubén Darío, con fecha 8 de octubre de 1914, dirigida a Eduardo Dato, político y jurista español, quien presidía el gobierno en los inicios de la Primera Guerra Mundial. En: *Cartas desconocidas de Rubén Darío*. Introducción, selección y notas de Jorge Eduardo Arellano. Managua, Academia Nicaragüense de la lengua, 2000. p. 386.
- 3 Rubén Darío, “Impresiones y pensamientos”. En: Günther Schmigalle, *“La pluma es arma hermosa”. Rubén Darío en Costa Rica*. Managua, Academia Nicaragüense de la Lengua, 2001. p. 39.

Dicho binomio constituyó una categoría presente con distintos matices en la vida y obra del panida, tocando de forma directa e indirecta, pero indefectiblemente, su fibra de hombre, de poeta y de periodista.

"El cantor va por la tierra
en blanca paz o en roja guerra"⁴,

poetizó en "El canto errante" (1898). Ahora bien, ambos aspectos del binomio son indisociables (en tiempos de paz, la guerra es un peligro; en tiempo de guerra, la paz es un anhelo), a la vez que, en su valoración, ambivalentes: por cuanto la guerra, épica/bárbara; por cuanto la paz, ficticia/"real". Así, adolescente, Rubén se refiere a la guerra en Nicaragua, por una parte en un sentido patriótico, defensivo y libertario, que según el Vizconde de Bonald es la única forma justificable de la guerra, y profiere en 1885: "¡Guerra a muerte al tirano invasor!"⁵, con lo que a la vez rechaza la paz del esclavo –"Miseram servitutem falso pacem vocant" ("Llaman falsamente paz a una miserable servidumbre"), decía Tácito en *Historias*–, y por otra, la califica de "hidra feroz"⁶, con su secuela de destrucción y de muerte, lo que engendra la paz como ansia, lucha e ideal.

Cuatro décadas de lecciones de la vida imprimen madurez, y hasta desencanto y realidad a sus conceptos y valoraciones. En *El viaje a Nicaragua* (1909), luego de confesar el sueño de utopía en que habría podido refugiarse, Rubén se concibió a sí mismo como un buscador de la paz, entendida como ideal y valor interior y colectivo, pero que después de "recorrer la vasta tierra", concluye con un desconsolador "no existe"⁷. No existe, había señalado en otra ocasión, porque "no es humana la paz con que sueñan ilusos profetas..."⁸. Y en *Parisiana* (1907) precisa al constatarlo: "...la guerra, que soñaba Víctor Hugo desaparecida en los comienzos del siglo XX, adquiere mayores alcances, a pesar de las patrañas diplomáticas y de los idilios pacificadores de retrasados ideólogos"⁹.

4 Rubén Darío, "El canto errante". En: Rubén Darío, *Poesías completas*. Madrid, Aguilar, 1967. Tomo II, p. 701.

5 Rubén Darío, "Himno de guerra". En: Rubén Darío, *Poesías completas*., ed. cit., Tomo I, p. 88.

6 Rubén Darío, "Luz y paz" (1881). En: Rubén Darío, *Poesías completas*., ed. cit., Tomo I, p. 57.

7 Rubén Darío, *El viaje a Nicaragua e Intermezzo tropical*. Managua, Nueva Nicaragua, 1987. p. 115. (Correspondiente al capítulo II, publicado en La Nación el 6 de octubre de 1908).

8 Rubén Darío, "Salutación al águila" (1906). En: Rubén Darío, *Poesías completas*., ed. cit., Tomo II, p. 708.

9 Rubén Darío, *Parisiana*. Madrid, Mundo Latino, 1917. p. 179.

Los niños, la naturaleza, la revolución social y la tecnología en relación con el binomio guerra-paz

Hemos de advertir, además, que en virtud de la fibra humana y la sensibilidad de poeta, el binomio guerra-paz en el pensamiento rubeniano roza con aspectos que trasciende los conflictos bélicos entre naciones y pueblos, algunos de los cuales cabe señalar con brevedad.

El primero es el tema referido a los niños, símbolos del candor y la esperanza, “del eterno matrimonio entre el amor y el deseo”, según decía Oscar Wilde, y a juicio Jesús, de la condición espiritual precisada para entrar al reino de Dios (Mateo 18:3; Lucas 18:17). Éstos también son víctimas, las más inocentes, de la guerra, no sólo por cuanto la vulnerabilidad que les es inherente debido a las consecuencias de la conflagración en destrucción y muerte, en privaciones materiales y daños psico-emocionales y orfandad.

Para Rubén es ya deplorable a la nobleza humana toda clase de exhibición y pompa en torno a la “carrera de las armas” y las diversiones “con juegos de batalla” que se daban en el mundo de los adultos, y lo es más aun tratándose de los niños¹⁰.

El mundo de los niños, fantástico y fantasioso, se ve invadido y degradado por la violencia de los adultos y prepara a éstos para continuarla. En vez de seguir despertando noblemente en el “espíritu infantil” la risa y el ensueño, “el rosal de las rosas rosadas y el plantío de los lirios azules”¹¹, opina, “a los niños se les arma de sables y se les presenta como preciso y hermoso el espectáculo de la guerra, el oficio de matar alemanes, chinos o negros”¹², y de esta manera se los induce para que, con los años, agrega, “cuando dejen sus fuertes de cartón, sus espadas, sus soldados de plomo, sus *bois de Boulogne* con mujercitas y ciclistas, sus pistolas de eureka, es para tomar el ‘ataque al fuerte chino por el ejército de aliados’, ‘la artillería nueva’, las ‘grandes maniobras’. Todo el mundo conquistador, todo el mundo militar...”¹³.

El segundo es el acercamiento ecopoético y cristiano que realiza en el cuento “Paz y paciencia” (1898). Mientras el hombre martirice a las criaturas de la naturaleza y a sus hermanos, paz y paciencia estarán destinadas a habitar el Paraíso de Jesucristo. Para romper ese orden, habrá que vestir “la armadura de Dios”¹⁴, que en ese relato Darío sintetiza en “la ciencia de la Fe” y “la gracia del

10 Rubén Darío, “La locura de la guerra”. En: *Crónica política*. Madrid, [1924]. p. 145.

11 Rubén Darío, *Parisiense*, ed. cit., p. 21.

12 Ibid., pp. 18-19.

13 Ibid., p. 20.

14 Lector de la Biblia, Darío conocía el pasaje de Pablo de Tarso (*Efesios* 6: 11-17) en que por vez primera se describe los aperos del soldado de Cristo: “Vestíos de toda la armadura de Dios, para que podáis estar firmes contra las asechanzas del diablo. Porque no tenemos lucha contra sangre y

La guerra y la paz en el pensamiento de Rubén Darío. El poema "Pax" en su centenario

© Pablo Kraudy – kraudy51@yahoo.com.mx

Amor", y realizar en algún momento de la existencia el reencuentro con la naturaleza, en la unión "de tu alma de hombre, contaminada desde antiguo, con el alma de los animales y de las cosas". Quizá en el centro de la idea rubeniana haya estado, además de los primeros cristianos, la figura de Francisco de Asís.

El tercer aspecto a considerar es el comienzo de una profunda crisis de valores, y con ella del desenvolvimiento de una dinámica de cambios y ajustes estructurales que conmueven la sociedad en su conjunto, algunas de cuyas expresiones, como la revolución social, recorrieron cauces violentos. En 1892, poniendo de relieve la disconformidad y rebeldía que iba configurándose y creciendo para entonces, Darío profetizaba: "El siglo que viene verá la mayor de las revoluciones que han ensangrentado la tierra"¹⁵. En este caso, sin responder a la acepción restringida de la guerra como conflicto armado entre naciones y pueblos, se trata del enfrentamiento violento entre los grupos y clases dominantes, satisfechos de las estructuras vigentes y empeñados en preservarlas, y los grupos y clases populares, sumergidos en el drama de carencias e iniquidades, y orientados a la conquista de la justicia social y la dignidad humana, sin las cuales no hay paz verdadera.

La transmutación de valores se pone de manifiesto en que "todo lo que en otro tiempo había sido aprovechado en ventaja de la fraternidad soñada de las razas, a favor de los ideales cristianos, se aplica ahora a la destrucción y a la guerra"¹⁶. Donde privan el lucro por sobre el altruismo y la dignidad humana y la fuerza por sobre el derecho, se abren las puertas de la revolución social. "Los degenerados de arriba están en víspera de ser suplantados por los energúmenos de abajo", afirma, sin que en ello se desdibuje firme y claro el porvenir¹⁷.

El cuarto aspecto concierne a la ciencia y la tecnología. Con éstas, "el esfuerzo humano va conquistando a cada paso el dominio del mundo", cambiando su imagen y las condiciones y modos de ser de las sociedades, con lo que se vislumbra el "advenimiento de una nueva era". A pesar de ello, efectúa una lectura de los signos aurales opuesta a los sueños de utopía y de una "humanidad perfecta", al modo de Hugo y Anatole France que esperaban en un

carne, sino contra principados, contra potestades, contra los gobernadores de las tinieblas de este siglo, contra huestes espirituales de maldad en las regiones celestes. Por tanto, tomad toda la armadura de Dios, para que podáis resistir en el día malo, y habiendo acabado todo, estar firmes. Estad, pues, firmes, ceñidos vuestros lomos con la verdad, y vestidos con la coraza de justicia, y calzados los pies con el apresto del evangelio de la paz. Sobre todo, tomad el escudo de la fe, con que podáis apagar todos los dardos de fuego del maligno. Y tomad el yelmo de la salvación, y la espada del Espíritu, que es la palabra de Dios..."

15 Rubén Darío, "¿Por qué?". En: *Escritos políticos*. Managua, Banco Central de Nicaragua, 2010. p. 99.

16 Rubén Darío, *Parisiense*, ed. cit., p. 179.

17 Ibid., p. 178.

futuro más o menos próximo la desaparición de la guerra¹⁸; Rubén cree en la perfectibilidad humana que se realiza a través de progresos relativos siguiendo la senda “que muchos conductores de ideas han señalado y señalan para bien de los pueblos”¹⁹, pero paradójica y proféticamente asevera que “la guerra no desaparecería entre los hombres”²⁰.

La política de la paz armada

Revoluciones, guerras nacionales e internacionales, del viejo y el nuevo mundo, figuran en los espacios vitales e intelectuales del poeta, en quien hubo, pues, el doble filón de sincera vocación de paz y de aborrecimiento de los dramas e “injustos horrores de la guerra”²¹, de expresión más álgida ante el conflicto europeo, cuyo proceso de gestación, correspondiente al período de escalada armamentística y tensiones entre los estados, conocido como de la paz armada, fue pulsando Darío a través de sus crónicas políticas y en sus versos. En “Pax” ocurre una retoma y amalgama de todos esos elementos.

En el *Diario del Comercio* de Costa Rica, con fecha 27 de enero de 1892, Rubén describió la “paz ficticia” trabada por la diplomacia europea, misma que se acompaña con “ejércitos permanentes [...] preparados para la primer clarinada”, lo que no impide que el hombre común vea “nubes oscuras en el horizonte de Europa”:

“todos los cancilleres, todos los hombres dirigentes de la alta política –afirma–, hacen declaraciones pacifistas [,] demuestran esperanzas de tranquilidad... en tanto que los arsenales se revisan y se alista todo lo necesario para la guerra formidable que todo el mundo ve porvenir (sic), más o menos próximamente”²².

18 Respecto de Hugo, como se citó con anterioridad, “soñaba [...] desaparecida la guerra en los comienzos del siglo XX” (Rubén Darío, *Parisiense*, ed. cit., p. 179); en el segundo caso, en “Artículos de París. La caridad el arte” de septiembre de 1904, alude al “humanitarismo socialista” de Anatole France y su creencia “en la futura abolición de la guerra, en perfectibilidades sociales que dará por resultado la universal paz” [Pedro Luis Barcia (editor), *Escritos dispersos de Rubén Darío*. La Plata, Universidad Nacional de La Plata, 1977. Tomo. II, p. 222].

19 Rubén Darío, *La caravana pasa*, ed. cit., Libro primero, p. 148.

20 Rubén Darío, *La caravana pasa*, ed. cit., Libro tercero, p. 152.

21 Rubén Darío, *Tierras solares*. Sevilla, Editorial Don Quijote, 1991. p. 44.

22 Rubén Darío, “Revista política europea”. En: Günther Schmigalle, “La pluma es arma hermosa”. *Rubén Darío en Costa Rica*. Managua, Academia Nicaragüense de la Lengua, 2001. pp. 46-48.

La guerra y la paz en el pensamiento de Rubén Darío. El poema "Pax" en su centenario

© Pablo Kraudy – kraudy51@yahoo.com.mx

Años después vuelve sobre la misma paradoja, en la que "el mejor sostén de la paz en el mundo"²³ son las manifestaciones de guerra en que se exhiben los "nuevos armamentos y nuevas invenciones para matar mejor"²⁴, y evocando a Shakespeare, agrega: "Los perros de la destrucción y de la muerte están mejor amaestrados que nunca"²⁵.

"La paz no puede ser hoy mantenida sino por medio de los ejércitos armados –afirma en la crónica dedicada al Premio Nobel de la Paz y pionero de la moderna teoría del derecho humanitario, Frédéric Passy–. Los jefes de los estados, en sus arengas y en sus declaraciones, parecen tender a la consecución de una era pacífica; pero al mismo tiempo, las fábricas de cañones y de fusiles más que nunca producen, y los talentos militares inventan nuevas máquinas homicidas, y las naciones se saludan y se sonríen, pero vestidas de hierro y haciéndose temer"²⁶.

Así, pues, desde el último tercio del siglo XIX, en el seno de aquella "paz ficticia", el espíritu nacionalista, las rivalidades económicas y políticas entre las naciones y el proceso creciente de militarización y producción industrial de armas, que con las facilidades resultantes de las técnicas de transportación –que habían disminuido el problema de las distancias– transformó radicalmente los alcances de la guerra extendiéndola a grandes áreas geográficas y poblaciones afectadas por el conflicto, a los que se sumó la formación de dos alianzas estratégicas y hostiles en caso de que estallara una guerra (la Triple Alianza –integrada por Alemania, Austria-Hungría e Italia– y la Triple Entente –por Gran Bretaña, Francia y Rusia), fueron creando un ambiente de crisis constante y las condiciones que desembocarían en el conflicto generalizado. "... en estos últimos tiempos –afirma Darío en diciembre de 1901– en que parece que más que nunca se agitate por todos los climas y razas del globo una violencia de guerra, un espíritu de conquista, un deseo de invasión y de combate..."²⁷.

Los viajes de mandatarios a naciones con las que han tenido contiendas, como fueron las visitas que en 1903 hicieron a Francia el rey de Italia Víctor Manuel III y el rey de Inglaterra Eduardo VII, o las visitas recíprocas que se hicieron los mandatarios de Rusia (1901) y Francia (1902), naciones entre las que Rubén observa profundas contradicciones pero que buscaban pactar una

23 Rubén Darío, *La caravana pasa. Libro segundo*. Managua, Academia Nicaragüense de la Lengua, 2005. p. 77.

24 Rubén Darío, *La caravana pasa. Libro segundo*, ed. cit., p. 90.

25 Rubén Darío, *La caravana pasa. Libro segundo*, ed. cit., p. 90-91.

26 Rubén Darío, "La obra de la Paz. M. Frédéric Passy". En: Rubén Darío, *Crónicas desconocidas (1901-1906)*. Managua, Academia Nicaragüense de la Lengua, 2006. p. 105.

27 Ibid., p. 104.

alianza estratégica, figuran un velo de tregua “en las antipatías y rencores que han movido las malas artes de la política...”, que se traduciría en el entusiasmo con que Rubén contesta cuando inquiere con suspicacia: “¿La Guerra descansa o se aburre? ¡Bravísimo!”²⁸. No obstante, el poeta fue consciente de que, tras los acercamientos diplomáticos y los signos pacificadores, las realidades eran de mayor complejidad.

Las rivalidades internacionales terminaron sofocando los intentos por favorecer el desarme mundial llevado a cabo en las Conferencias de la Haya de 1899 y 1907. Aludiendo a la primera de estas reuniones, Rubén señaló: “El desarme general propuesto por algunos pensadores y estadistas, se encuentra con la dificultad de que ninguna potencia querría ser la primera”²⁹. Y por cuanto la segunda, poetizó en “Agencia” (¿París, 1907?):

“¿Qué hay de nuevo?... Tiembla la tierra.

En La Haya incuba la guerra”³⁰.

Más incisivo aún en “Pax”, cuando aquellos esfuerzos han quedado reducidos a una “nueva torre de Babel” ante el irrefrenable curso del conflicto que hubo de desembocar en la Gran Guerra, calificada por el mismo como “la más cruel y sangrienta de las hecatombes humanas”³¹, la que llegó a involucrar a 32 naciones del mundo.

Por otra parte, por cuanto a las naciones latinoamericanas se refiere, se percata de que también entre éstas la administración de los conflictos sigue el mismo curso trazado en Europa, por lo que sostiene:

“... el mal de la paz armada, que ha sido una de las duras cargas de Europa, ha encontrado en nuestra América un campo muy propicio, ya en conocidas rivalidades de naciones, ya en el continuo temor de los gobiernos en la mayor parte de las repúblicas, por las tradiciones y desacreditadoras revoluciones internas”³².

28 Rubén Darío, *Parisiense*, ed. cit., p. 37.

29 Rubén Darío, “La obra de la Paz. M. Frédéric Passy”, ed. cit., p. 105. Cicerón, en *Orationes Philippicae in M Antonium*, había dicho: “Si pace frui volumus, bellum gerendum est; si bellum omittimus, pace numquam fruemur” (“Si queremos gozar de la paz, debemos hacer la guerra; si deponemos las armas, nunca gozaremos de paz”).

30 Rubén Darío, “Agencia”. En: Rubén Darío, *Poesías completas*, ed. cit., Tomo II, p. 759. La Segunda Conferencia de La Haya se desarrolló desde el 15 de junio hasta el 18 de octubre de 1907.

31 Carta de Rubén Darío, con fecha 8 de octubre de 1914, dirigida a Eduardo Dato, ed. cit., p. 385.

32 Rubén Darío, “La obra de la Paz. M. Frédéric Passy”, ed. cit., p. 105.

La guerra y la paz en el pensamiento de Rubén Darío. El poema "Pax" en su centenario

© Pablo Kraudy – kraudy51@yahoo.com.mx

Y precisa: "...el porvenir de Chile, como el de todas las naciones de nuestra América, está en la paz. Seguramente una paz armada que asiente el equilibrio"³³.

La Gran Guerra

A mediados de mayo de 1914, Darío sale de París rumbo a Barcelona. Entonces las perspectivas del conflicto provocaron que numerosas familias americanas radicadas en Francia y Alemania, pasaran por España, dirigiendo sus "pasos hacia el patrio solar, lejano y apacible"³⁴.

A inicios de agosto ya era inminente que "la lucha por la hegemonía en Europa encenderá las acometidas"³⁵, convirtiéndose en un conflicto generalizado que trascendería hasta desembocar en una guerra mundial. Los telegramas daban noticias de los "horrores guerreros" en la Galia y en Bélgica³⁶ y el autor de *Azul... y Prosas Profanas* escribía al respecto de esos "graves momentos de consternación y de peligro"³⁷ en las crónicas enviadas a *La Nación*:

"Los pueblos entonadores de himnos de progreso –afirmaba en una de ellas–, los vencedores en tantas admirables jornadas de civilización y de arte, los escultores de felicidades nacionales, no han podido enterrar, destruir el fantasma de la barbarie de la guerra, que es el peor de los males que flagelan las espaldas de la humanidad. Y es que, a pesar de las sociedades utópicas, de bellas mentes, de nobles y grandes sembradores de bienes terrenales, no se ha podido liberar el espíritu del hombre de la huella de Caín"³⁸.

La alusión a Caín, presente también en "Pax", es reveladora de la de la conciencia e interpretación cristiana de la violencia y la guerra. Idea moral importante en esta tradición religiosa es el horror y repudio "de todo derramamiento de sangre y la condena de los pecados de odio y de

33 Rubén Darío, "Chile". En: *Mundial Magazine*. Vol. I, No. 5, septiembre 1911, p. 454. También: Rubén Darío, *Prosa política (Las Repúblicas Americanas)*. Madrid, Mundo Latino, 1917. p. 70.

34 Pedro Luis Barcia (editor), *Escritos dispersos de Rubén Darío*. La Plata, Universidad Nacional de La Plata, 1977. Tomo. II, p. 296.

35 Rubén Darío, *Crónicas desconocidas (1904-1916)*, ed. cit., p. 477.

36 Pedro Luis Barcia (editor), *Escritos dispersos de Rubén Darío*. La Plata, Universidad Nacional de La Plata, 1977. Tomo. II, p. 289.

37 Carta de Rubén Darío, con fecha 8 de octubre de 1914, dirigida a Eduardo Dato, ed. cit., p. 386.

38 Rubén Darío, *Crónicas desconocidas (1904-1916)*, ed. cit., p. 479.

cólera”³⁹, indistintamente se produzcan en el espacio público –en nombre del Estado– o en el privado, pues éstos son considerados fuentes de los conflictos humanos, pasando a ser en este sentido el arquetipo del crimen el homicidio de Abel a manos de Caín:

“la quijada del rumiante
en la mano de Caín
sobre la frente de Abel”.

Ese episodio representaba para Rubén uno de los primeros comentarios del darwinismo, “escrito en la quijada del asno del eficaz *strugiforlífero* Caín”⁴⁰. Y a la manera hobbesiana, cuya tesis conocía, afirmaba asimismo que “el cainismo es innato en el hombre”⁴¹.

En 1901 Rubén remite una crónica a *La Nación* en que indaga y reflexiona acerca de los milagros de Lourdes ocurridos entre el 11 de febrero y el 16 de julio de 1858. En ella expresa apreciaciones significativas al respecto: identifica al Anticristo –término usado en las escrituras solamente por Juan– con *La Muerte*, e interpreta ésta sobre la base del capítulo XV de la primera epístola a los Corintios de Pablo de Tarso, comprendiéndola más allá de su manifestación inmediata, en tanto “fenómeno natural con todos sus horrores”, sino como “un ser invisible, un espíritu malvado que habita en el mundo y que no desea ni hace otra cosa que trabajar por separarnos de la tierra”⁴². *La Muerte*, con mayúscula, pasa sobre las huellas del Cristo “cautelosa, o abrasante, o ambigua” (“Pax”), y tiene “dominada a la humanidad por el *miedo*, el *espanto*, el *terror*”; este horror se desencadenó con Caín, “el primer homicida que hubo entre los hombres, y su espíritu ha dominado a la humanidad entera desde entonces acá”⁴³.

Como esta referencia, habrá otras de procedencia bíblica que Darío empleará para patentizar el desastre y consternación provocado por el conflicto europeo. Así, prosigue en otra:

“Antes de cerrar estas líneas leo los diarios de información, que parecen vibrar electrizados con las noticias horripilantes de la hecatombe. Causa espanto y dolor esa tragedia magna, sin precedentes en los anales del mundo, en que más de 16.000.000

39 Stannley Windass, *El cristianismo frente a la violencia*. Madrid, Marova / Fontanella, 1971. p. 15.

40 Rubén Darío, “La locura de la guerra”. En: *Crónica política*, ed. cit., p. 137.

41 Ibid., p. 139.

42 Rubén Darío, *La caravana pasa*, ed. cit., Libro primero, p. 193.

43 Ibid., p. 194.

La guerra y la paz en el pensamiento de Rubén Darío. El poema "Pax" en su centenario

© Pablo Kraudy – kraudy51@yahoo.com.mx

de hombres se despedazan como fieras prehistóricas, sobre un inmenso campo de desolación y ruina en que parece que una maldición bíblica hiciese estallar todas las cóleras del cielo en un horror de Apocalipsis"⁴⁴.

A fines del mismo mes, cuando pesa sobre Francia la inminencia de la ocupación, escribe a Enrique Gómez Carrillo aferrándose a la idea de que "los germanos serán derrotados ahora antes de llegar a París"⁴⁵. Días después, entre el 6 y el 9 de septiembre, tiene lugar la primera batalla de Marne, que detiene el avance de las tropas alemanas, y "el temor de una Francia desecha por los bárbaros" sede a la idea de otra, "dueña de la decisiva victoria"⁴⁶. Pero el peligro que pesaba sobre la patria de Hugo no desapareció por completo entonces, y ni las atrocidades bélicas aminoraron; los alemanes retrocedieron hasta el río de Aisne, en donde inician un período de guerra de posesiones "cuya duración no se sabe hasta dónde alcanzará". Los franceses no lograron desalojar al ejército germano de esa posición, y mientras tanto, la batalla, dice Darío,

"la más importante, la más encarnizada, la más larga y reñida que haya de registrar la historia, en la que más de tres millones de hombres, entre un diluvio de granadas, no cesan de asaltarse enloquecidos, disparando a quemarropa o cargando trágicamente a bayoneta"⁴⁷.

Y agrega el 20 de septiembre:

"... la guerra ha hecho palpables los misterios horribles que llevaba en incubación y ha desencadenado sus furias con un fragor y una fiera bárbara y una inmensa locura de exterminio, como no se recuerda otra calamidad dolorosa y siniestra en los anales del mundo"⁴⁸.

La corriente de repatriados continuó, no ya con americanos previsivos y temerosos del desastre, sino con los descorazonados que impotente o ingenuamente pensaron soportar sus rigores en los territorios bajo fuego, algunos de quienes Rubén escuchó el testimonio de "episodios espeluznantes", sobre cuyas bases refiere:

44 Rubén Darío, *Crónicas desconocidas (1904-1916)*, ed. cit., p. 483.

45 Carta de Rubén Darío, de fines de agosto de 1914, dirigida a Enrique Gómez Carrillo. En: *Cartas desconocidas de Rubén Darío*, ed. cit., p. 380.

46 Carta de Rubén Darío, con fecha 14 de septiembre de 1914, dirigida a Julio Piquet, en París. En: *Cartas desconocidas de Rubén Darío*, ed. cit., p. 382.

47 Pedro Luis Barcia (editor), *Escritos dispersos de Rubén Darío*, ed. cit., tomo II, p. 297.

48 Pedro Luis Barcia (editor), *Escritos dispersos de Rubén Darío*, ed. cit., tomo II, p. 297.

“... no hay reposo ni tranquilidad posible en un campo de muerte y desolación, donde se siente vibrar el suelo con el trájín de los ejércitos en lucha, donde los cañones barren columnas enteras y calcinan fortalezas resistentes y donde el cielo es también una amenaza, por las máquinas aéreas que lo surcan, aterrorizando pueblos con los proyectiles explosivos que lanzan para producir destrozos y matar criaturas indefensas”⁴⁹.

Gira de propaganda contra la guerra y por la paz de nuestros pueblos

En esa coyuntura Rubén es persuadido por Alejandro Bermúdez para juntos emprender, en sus propias palabras, “una gira de propaganda contra el inmenso desastre de la guerra, aconsejando la armonía y la concordia entre nuestros pueblos”⁵⁰, los países latinoamericanos y por Estados Unidos. “Me voy a América lleno de horror de la guerra, a decir a muchas gentes que la paz es la única voluntad divina”⁵¹, dice a Julio Piquet en carta del 14 de septiembre de 1914, y a Ramón del Valle Inclán, en carta del 12 de octubre inmediato: “La guerra me hace dejar Europa y me voy, conmovido y espantado, a predicar la paz a nuestras Repúblicas”⁵². Como era de esperar, tal empresa no tuvo éxito y, con las palabras que luego se refirió a ella, “todos mis planes de gira pacífica por el continente se deshicieron...” después de la lectura del poema “Pax”⁵³, el que, en palabras Jaime Torres Bodet, representa “el último esfuerzo suyo por seguir siendo, a pesar del precoz ocaso, Rubén Darío”⁵⁴. El poema, cuyo proceso creativo inició previo a su salida de Barcelona el 25 de octubre de 1914, lo leyó el 4 de febrero de 1915, día jueves entonces, en el Salón Havemeyer de la Universidad de Columbia. En él, junto a la vehemente exhortación por la paz, están presentes los conceptos y valoraciones anteriores.

En el poema Darío devela los horrores de la guerra y el anhelo de paz en un transitar, como un eterno retorno, entre épocas, culturas y tradiciones. Antigüedad, Edad Media y Modernidad; paganismo y cristianismo; mito e

49 Pedro Luis Barcia (editor), *Escritos dispersos de Rubén Darío*, ed. cit., tomo II, p. 297.

50 Carta de Rubén Darío, con fecha 8 de octubre de 1914, dirigida a Eduardo Dato, ed. cit., p. 386.

51 Carta de Rubén Darío, con fecha 14 de septiembre de 1914, dirigida a Julio Piquet, representante de *La Nación* residente en París. En: *Cartas desconocidas de Rubén Darío*, ed. cit., p. 382.

52 Carta de Rubén Darío, con fecha 12 de octubre de 1914, dirigida a Ramón del Valle Inclán, novelista español y amigo del poeta. En: *Cartas desconocidas de Rubén Darío*, ed. cit., p. 382.

53 Pedro Luis Barcia (editor), *Escritos dispersos de Rubén Darío*, ed. cit., tomo II, p. 305.

54 Jaime Torres Bodet, *Rubén Darío. Abismo y cima*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1966. p. 285.

La guerra y la paz en el pensamiento de Rubén Darío. El poema "Pax" en su centenario

© Pablo Kraudy – kraudy51@yahoo.com.mx

historia; arte y tecnología. Pero, sin pormenorizar mayores detalles de su contenido, destaquemos tres aspectos en que se revela el mismo poeta: la fuente bíblica, la iluminación literaria y el porvenir de América.

"Pax": La fuente bíblica

Con anterioridad adelantamos algunos elementos sobre este aspecto, referidos a la alusión al homicidio perpetrado por Caín como arquetipo de crimen y desencadenador del mal entre la humanidad, y al cumplimiento de las profecías del Apocalipsis y el surgimiento del Anticristo en este "tiempo de odios y angustias y de abominaciones" ("Pax"), los que no retomaremos en aras de indicare sucintamente otros.

En las palabras introductorias a la lectura del poema, Rubén anticipó su principal rasgo ideológico: "Encontraréis en él un marcado carácter religioso". Ya en 1902 había aducido, en desacuerdo a "las exageraciones de cierta juventud laica" francesa que desde una perspectiva anticristiana aludía al ideal de verdad, de justicia y de paz universal, que éste "no está en contradicción con la doctrina del Nazareno, como la fe, la esperanza y la caridad"⁵⁵. Pero ahora, este "marcado carácter religioso" lo adquiere su mensaje de paz, junto a un posicionamiento social y político particular, que anticipa inclusive la declarada interpretación adoptada en nuestra Misa Campesina, al decir: "Yo creo, sin embargo, en el Dios que anima a las naciones trabajadoras, y no en el que invocan los conquistadores de pueblos y destructores de vida...".

Darío, sumido por esos años en una profunda crisis existencial, se haya aún más angustiado con la zozobra creada por el conflicto bélico, todo lo cual exacerba se religiosidad, y será precisamente por el camino de la fe y el amor que vea una salida al caos.

"... el representante de la paz, esto es, de Cristo...", había dicho en *La caravana pasa*. Y ahora:

¡No, reyes! Que la guerra es infernal, es cierto.
Cierto que duerme un lobo
en el alma fatal del adanida;
mas también Jesucristo no está muerto,
y contra el homicidio, el odio, el robo,
Él es la Luz, el Camino, la Vida".

55 Rubén Darío, *La caravana pasa*, ed. cit., Libro cuarto y quinto, p. 46.

"Pax": La iluminación literaria

El poema inicia con uno de los elementos de la iluminación literaria, Francesco Petrarca. En la primera estrofa Rubén evoca y se apropia del clamor del poeta y humanista italiano enunciado en el verso final del poema 128 de *El cancionero*: "Io vo gridando pace, pace, pace!". En *La caravana pasa* Darío había citado el mismo verso, y en *Canto a la Argentina* lo recreó ligándolo a la política de la paz armada, exhortando a la Argentina a armarse, "pero no por guerra voraz, / productora de luto y llanto, / mas diciendo como en el canto / del italiano: ¡Paz! ¡Paz! ¡Paz!".

Darío ha elegido colocarse frente al conflicto europeo, a semejanza de cómo lo hiciera Petrarca abominando la guerra que ha victimizado a Italia, e insta a seguir, no el camino de odio y de muerte, sino la senda de vida y de paz, "y fe contra furor / se armará y vencerá en breve".

Un segundo elemento de iluminación literaria es Horacio, quien en los versos 23-25 de la oda primera del Libro I señala el regocijo que tienen mucho ante "la vista de un campamento, al sonido de la trompeta mezclado con el clarín, y a la idea de los combates que con tanto horror miran las tiernas madres". "... *bellaque matribus detestata*". El poeta latino, ante inclinaciones tales, prefiere hacer versos líricos, que para Darío es senda de paz y amor que puede convertir a los creadores en "embajadores espirituales" que favorecen el acercamiento y el aprecio entre los pueblos, "compensando en parte los males de las sangrientas campañas"⁵⁶.

Un tercer elemento de iluminación literaria es Víctor Hugo. En "Pax" alude a dos de las obras del poeta y novelista francés: *El año terrible* (1872), en donde testimonia y reflexiona acerca de la guerra entre Francia y Alemania y los sucesos trágicos de la Comuna de París en 1871, y el libro de crónicas de viajes *El Rhin: Cartas a un amigo* (1842).

Los conceptos de Hugo son familiares a Darío. En la primera obra el francés afirma: "¡Francia y Prusia! ¡Qué importa que ese bátavo ataque a ese boruso! Dejemos obrar a los reyes; luego se aparecerá el Altísimo"⁵⁷. Y, más adelante, valorando la guerra:

"¡Oh terribles contradicciones!, de un lado vese la ley de paz, de vida y de bondad luciendo prodigiosamente por encima del infinito,

⁵⁶ Rubén Darío, *Parisiense*, ed. cit., p. 32.

⁵⁷ Víctor Hugo, *El año terrible. Sedán y la Commune d París*. Barcelona, Saurí y Sabater, editores, 1896. p. 32.

La guerra y la paz en el pensamiento de Rubén Darío. El poema "Pax" en su centenario

© Pablo Kraudy – kraudy51@yahoo.com.mx

y por otro óyese triste voz que dice: –¡Pensadores, reformadores, porta-hachas, espíritus luchadores, alcanzaréis el ideal! ¿A qué precio? Al precio de la sangre, de la esclavitud, del luto, de las hecatombes. La ruta del progreso es el camino de los sepulcros”⁵⁸.

De la carta XX de la segunda obra, extrae el complemento determinante de la realización salvífica: la unión. Hugo saluda a ambas naciones, en la voz de tres estudiantes alemanes a Francia, y en la suya a Alemania. Ambas son dadoras de grandezas a la humanidad. “...y si los hombres guerrear es porque nadie escucha / los clarines de paz que suenan en el cielo” (“Pax”).

Durante la Exposición Universal de París de 1900, a la que asistieron 58 naciones del mundo, Darío visitó el pabellón de Alemania, y en una de sus crónicas, en la que aludió a este “clásico saludo que tanto complacía el alma de Víctor Hugo”⁵⁹, hizo de aquella visita motivo de una lectura pacifista: “Alemania es fuerte y potente no tan sólo en las campañas –asevera–, sino en el desarrollo de su trabajo, de su producción, de su riqueza”⁶⁰. “Francia misma –prosigue–, que no puede borrar los terribles recuerdos de los pasados choques, lo reconoce, y en esta celebración de paz y de labor comunes a todas las naciones civilizadas de la tierra, tiende la mano para estrechar la de su enemigo de ayer y premia el trabajo y los triunfos del espíritu y del brazo alemán”⁶¹.

"Pax": La paz y el porvenir de América

Ya con anterioridad referimos el riesgo de invasión que desde los inicios de la conflagración pesó sobre Francia. El destino que deparara el curso de los acontecimientos a Francia, continuó inquietando a Darío, y en carta a Enrique Gómez Carrillo de mediados de 1915 indica el alcance que le atribuía al tema: “si Francia se hunde nos hundimos nosotros también, y [...] si queremos ser libres, debemos ante todo desear el triunfo de los aliados”⁶². Pero en el poema “Pax” ha indicado lo que avizora como clave para conquistar la paz, que va mucha más lejos que enfilarse, por el peligro, al lado de una de las fuerzas beligerantes.

58 Ibid., p. 97.

59 Pedro Luis Barcia (editor), *Escritos dispersos de Rubén Darío*, ed. cit., tomo II, p. 69. Contiene variante: “Ave, Germania mater! Ave, Gallia reginal!”.

60 Ibid., p. 70.

61 Ibid., p. 74.

62 Carta de Rubén Darío, probablemente de junio de 1915, dirigida a Enrique Gómez Carrillo, escritor guatemalteco y amigo del poeta. En: *Cartas desconocidas de Rubén Darío*, ed. cit., p. 400.

Encontrar la paz duradera en el conflicto es, ya indicamos, conquistar la unión. De ahí que se pregunte:

“¿No habrá alguno de raza más joven
que rompiendo a la guerra su yugo
pueda unir el poder de Beethoven
con el canto que da Víctor Hugo?”

Para eso parecen deparados “los países de la Aurora”, los pueblos americanos, en donde “está el foco de una cultura nueva / que sus principios lleva desde el Norte hasta el Sur”. Esta es la gran utopía política, la verdadera integración continental, y por ello los exhorta:

“¡Oh pueblos nuestros! ¡Oh pueblos nuestros! Juntaos
en la esperanza y en el trabajo y la paz;
no busquéis las tinieblas, no persigáis el caos,
y no reguéis con sangre nuestra tierra feraz.

Ya lucharon bastante los antiguos abuelos
por Patria y Libertad...

.....

Ved el ejemplo amargo de la Europa desecha,

.....

¡Paz a la inmensa América! ¡Paz en nombre de Dios!”.

Ese utopismo, con tono desiderativo, había quedado enunciado en su polémico “Salutación al Águila” (1906) –“Puedan ambos juntarse [el Águila-Estados Unidos y el Cóndor-Sudamericano], en plenitud de concordia y esfuerzo”⁶³. Estaba presente, de modo aún más trascendente y universal, en el lema acogido por Rubén, con que Roque Sáenz Peña se manifestó contra la doctrina Monroe en el I Congreso Panamericano (1889-1890), “América para la humanidad”. Y asentado en la identidad de nuestra América, sin la cruz de la dominación ejercida por la primera, y asumiendo la tesis decimonona de la inmigración como elemento de civilización y progreso, al que relaciona el fin de las “guerras endémicas” que han asolado el continente, avizora una América

63 Rubén Darío, “Salutación al Águila”. En: Rubén Darío, *Poesías completas*. Madrid, Aguilar, 1967. Tomo II, p. 709.

La guerra y la paz en el pensamiento de Rubén Darío. El poema "Pax" en su centenario

© Pablo Kraudy – kraudy51@yahoo.com.mx

Latina salvadora del "espíritu latino" al convertirse en destino de nuevas ondas inmigratorias generadas por "las próximas conflagraciones mundiales"⁶⁴.

"Pax" resulta así un poema que, estimulado por tensiones históricas muy concretas que determinan su intensidad emotiva, estructura su contenido y su mensaje de modo tal que las trasciende para ser, cien años, un poema todavía actual. ■

64 Rubén Darío, "Respuesta a una encuesta sobre el porvenir de los países hispanoamericanos" (1902). En: *Boletín Nicaragüense de Bibliografía y Documentación*, No. 104, julio-septiembre 1999, p. 35.

ANTROPOLOGÍA

Editor provisional José Mejía Lacayo

jtmejia@gmail.com

Celular: (504) 9123314



Nuestra prehistoria es parte de nuestra antropología aborígen, que incluye la arqueología. Bajo esta sección también incluimos la antropología colonial y la de nuestra vida independiente. Sin la dimensión cultural, la historia no permite más que interpretaciones parcializadas, porque el león también debe tener quien cuente su historia, no sólo el cazador, escribe el escritor nigeriano Chinua Achebe. Y nosotros solo tenemos la historia contada por los españoles, y luego por los mestizos de la región del Pacífico. Es hora de agregar una dimensión cultural a nuestras interpretaciones para hacer un retrato tridimensional Costa Caribe – Las Segovias – Pacífico.

La Antropología es la que nos ayuda a mirar las cosas en tres dimensiones. ■

La Cultura Papagayo y el Mito de las Migraciones Mexicanas a Nicaragua

José Mejía Lacayo

Otra desmitificación más que nos toca hacer. ¿Es correcto el mito construido alrededor del testimonio de los cronistas de los siglos XVI y XVII, Oviedo, Motolinía, y Torquemada (entre otros) que hablan de migraciones a Nicaragua de chorotegas, nicaraos y maribios procedentes de México? Es innegable que lenguas mexicanas estaban en uso en Nicaragua en el período colonial temprano; sin embargo, los otros rasgos culturales de los aborígenes 300 años antes del contacto con los europeos, contradicen la hipótesis de las migraciones “fuera de México”.

Las costumbres alimenticias (sustancias consumidas y el modo de prepararlas) no eran mexicanas porque no se ha recuperado ningún comal en las excavaciones arqueológicas en Nicaragua, ni se ha encontrado ninguna evidencia macro- o micro-botánica que demuestre el consumo de maíz en la dieta indígena; por tanto, los aborígenes de Nicaragua no consumían tortillas durante el período Sapoá (800-1350 d.C.). Una característica de los ritos mesoamericanos es el uso del incienso para adorar a los seres sobrenaturales. De nuevo, no es claro que se usaran incensarios durante el período Sapoá.

La construcción con ladrillos de adobe, una característica de la arquitectura doméstica mexicana (el bloque de construcción de la gran pirámide de Cholula), es desconocida en la región del Pacífico de Nicaragua. Las casas en Nicaragua eran construcciones de *bahareque* o *bajareque*, que consiste de ramas entrelazadas cubiertas con barro. Tampoco hay evidencia de arquitectura monumental ceremonial; de hecho, la única excepción es el sitio de Sonsapote en la Isla Zapatera, que corresponde al período Posclásico de México.

Dice McCafferty que «Ciertamente hay una similitud en algunas cerámicas policromadas, incluyendo el uso de la iconografía de la serpiente emplumada en Vallejo Policromo y los soportes de las vasijas que caracterizan el dios del viento Ehécatl (Figura 7). Pero éstos pueden ser simplemente el resultado de la evangelización religiosa sin significativa aculturación».¹

¹ McCafferty, Geoffrey. Evaluación Arqueológica del mito histórico “Fuera de México”, Traducción al español: Nora Zambrana Lacayo. [Mi Museo y Vos 32](#): 21-29, Junio 2015



Fig. 1. Cerámica Papagayo, variedad Papagayo. Mi Museo, Granada

McCafferty saca conclusiones de las excavaciones arqueológicas que se refieren al período de 300 años antes del contacto con los europeos, mientras que lo que dicen los cronistas se refiere al período inmediatamente después del contacto. Es posible que con más investigación, especialmente en sitios del período Ometepe (1250-1520 d.C.), se encuentre una evidencia más fuerte de rasgos culturales mexicanos. Por ahora la evidencia arqueológica es inexistente, y continuar usando los modelos mexicanos para definir el período Sapoá es engañoso.

McCafferty y otros habían supuesto que el grupo cultural dominante durante el período Sapoá eran los chorotegas. En su lugar McCafferty propone usar el término "cultura Papagayo". «Debido a que Papagayo Policromo se subdivide en numerosas variedades, y podría tener mejor y mayor capacidad para definir las diferencias culturales basadas en divisiones regionales, como pudiera ser el uso de análisis de la composición cerámica para determinar el punto de origen de las distintas variedades».

El lector necesita conocer el significado de varios de los términos arqueológicos usados aquí: Período Posclásico de México, Período Sapoá, Cerámica Papagayo y sus variedades.

El **Periodo Posclásico (1000–1697 d. C.)** es cuando muchas de las grandes naciones y ciudades del Clásico colapsaron, aunque algunas continuaron, como Oaxaca, Cholula y las ciudades mayas de Yucatán tales como Chichén Itzá y Uxmal. El período es visto algunas veces como un periodo de caos y guerras y como un periodo de declive cultural. Sin embargo, fue también un tiempo de avances tecnológicos en arquitectura, ingeniería y armamento. La metalurgia (introducida en el 800) vino a ser usada para joyería y algunas herramientas, con nuevas aleaciones y técnicas, siendo desarrollada en solo unos pocos siglos. El Posclásico vio rápido movimiento y crecimiento de la población, especialmente en el centro de México después del 1200. También fue una época de experimentación en el gobierno. En primera instancia, en Yucatán, la 'doble regencia' aparentemente reemplazó a los gobiernos teocráticos del periodo Clásico, mientras que consejos oligárquicos operaban en la mayoría del centro de México. De la misma manera, parece que los pochtecas adinerados (clase comerciante) y las órdenes militares fueron más poderosas de lo que aparentemente eran en el Clásico. Esto le trajo a algunos mesoamericanos un grado de movilidad social.²

Se supone que los grupos mexicanos (Chorotegas, Nicaraos y Maribios) llegaron a Nicaragua en el período Sapoá. A los Chorotegas se les asigna una fecha de llegada de 800 d.C., a los Nicaraos, de 1200 d.C. y a los Maribios, de 1300 d.C. McCafferty se refiere al periodo de 300 años antes del contacto, que se produjo en 1522. Por esta razón el estudio de período Sapoá es muy importante, por tanto, sus tipos cerámicos.

El **Período Sapoá (800-1350 d.C.)**. De acuerdo a Salgado por primera vez aparentemente se ocupan las áreas costeras del Lago de Managua y las isletas. Se observa claramente una jerarquía de asentamientos y la utilización de áreas exclusivas para cementerios. Con respecto a la cerámica, se observa una ruptura con la tradición del período precedente. La cerámica de engobe canela es sustituida por cerámica de engobe blanco, cuyos motivos, acabado de superficie y pasta son diferentes. Además, la vajilla monocroma es también sustituida con la aparición del tipo Sacasa Estriado, que al igual que los policromos del período, presenta cambios en formas, acabado de superficie y pasta. Como en el período Bagaces, identifica diferentes fases, cada una indicando variaciones en los tipos presentes. Una docena de dataciones por C-14 obtenidas para el sitio Santa Isabel, Rivas, sugieren que el período Sapoá tiene un rango de fechas definido de entre 800 a 1200 d.C. Las fases o sub-períodos contenidos en el

² Wikipedia. [Cronología de Mesoamérica](#). Visitado el 15 de febrero de 2016.

período abarcan algún lapso del siguiente período. Esto se explica debido a que algunos tipos que aparecen en la fecha inicial, desaparecen hacia 1200; mientras otros continúan muy entrados en el otro período. Mientras que un nuevo período se identifica por la aparición de nuevos tipos que aparecen hacia el 1200 y continúan hasta la conquista, como es el caso del tipo Vallejo Policromo, el que aparece hasta inicios de 1200 y no antes. Los tipos cerámicos predominantes correspondientes a este período son: Papagayo Policromo (800-1350 d.C.), Sacasa Estriado (800-1520 d.C.), Pataky Policromo (800-1350 d.C.) (Figura 2) y Jicote Policromo (1000-1350 d.C.).³

En el Apéndice reproducimos las características del tipo Papagayo, del cual se reconocen las variedades siguientes: Papagayo, Culebra, Mandador, Serpiente, Fonseca, Pica, Alfredo, Cervantes, Casares, y Manta.



Fig. 2. Variedades Serpiente (Izq.) y Mandador (Der.)

³ Pavón Sánchez, óscar. Periodización de la secuencia cultural de América y Nicaragua, [*Mi Museo y Vos* 22](#): 2-6, Diciembre 2012.



Fig. 3. Variedad Fonseca (izq.) y Pica (Der.)



Fig. 4. Variedades Alfredo (Izq.) y Cervantes (Der.)



Fig. 5. Variedades Casares (Izq.) y Manta (Der.).



Fig. 6. Cerámica Pataky policromo, variedad Pataky.



Fig. 7. Cerámica tipo Sacasa estriado



Fig. 8. Cerámica tipo Jicote, variedad Lazo

APÉNDICE

CERÁMICA TIPO PAPAGAYO

PRINCIPALES RASGOS/MODOS DIAGNÓSTICOS

1. Pintura color rojo, anaranjado, negro y ocasionalmente gris.
2. Engobe blanco-crema pulido.
3. Pasta rojo-canela

POSICIÓN CRONOLÓGICA

Rango de fecha: 1000 – 1300 d.C.

En Rivas la variedad Papagayo surge y alcanza su máxima popularidad en la Fase la Virgen, segunda parte del Policromo Medio y el Policromo Tardío (Healy 1980:169).

En la Bahía Culebra es una variedad que también tiene su surgimiento y máximo desarrollo en la Fase Monte del Barco (Accola 1978^a) correspondiente a La Virgen en Rivas.

En el Valle del Tempisque, la asociación de esta variedad en contextos funerarios del sitio La Ceiba con las Variedades Mandador y Serpiente, y el tipo Potosí Aplicado variedad santos confirma su ubicación en la segunda parte del Policromo Medio, Fase Palo Blanco B (Guerreo y Blanco 1987). Posiblemente la presencia de la variedad se extiende un poco, como lo sugiere Healy.

HISTORIA DE LA VARIEDAD

Norweb (1964:559) nombra y describe brevemente la variedad. Healy (1974,1980:167 – 170) define la variedad Papagayo. Accola (1978b) incluyó cerámica de esta variedad como “variedad tardía” del tipo Papagayo.

DESCRIPCIÓN

Formas:

1. Escudillas hemisféricas simples, muy raras veces con base de pedestal (Healy 1980: Fig.69; Accola 1978b: Fig. 10 a, c).

Soportes:

1. De pedestal

Acabado de superficie: Las vasijas de esta variedad fueron engobadas en ambas superficies con el clásico color blanco o crema de Papagayo Policromo.

Exterior: La decoración exterior esta constituida por una banda anaranjada horizontal ancho (6 – 11 mm) sobre el borde, generalmente delimitado en ambos lados por una línea negra. Bajo esta se coloca una serie (2 – 4) de bandas horizontales negras y naranjas (Healy 1980: Fig.69 Medio).

Sobre la última banda, se desprenden triángulos invertidos círculos o semicírculos pintados en anaranjado (Healy 1980: Fig. 69; Lothrop 1926 Vol. I: P1. LXXIV b) que algunas veces presentan otro círculo pintado en el medio, todos pintados en el color naranja. Estos diseños se colocan espaciadamente.

Interior: La decoración interior es bastante regular. Sobre el borde se coloca una banda de cuadros pintados en anaranjado y Blanco (del engobe) delimitados por líneas negras verticales. La banda en su conjunto esta delimitada por un par de líneas horizontales (Healy 1980; Fig. 69; Accola 1978b: Fig. 10c.)

A veces la banda de cuadros se sustituye por una de triángulos invertidos (Accola 1978b: Fig. 10^a). Un friso de motivos repetidos se coloca bajo esta. Los motivos incluyen: Siluetas de escorpión pintadas en negro (denominado por Lothrop 1926 Vol. I: 171 – 172, “Motivo de escorpión”), perfiles en negro, algunas veces con círculos rellenos en anaranjado dentro de ellas.

Estos motivos se colocan alternativamente en el friso que tiene como base el color blanco del engobe. Círculos pequeños y líneas punteadas en anaranjado, se aplican a veces alrededor de los motivos (Day 1984:138; Lothrop 1926 Vol. I: Lám. LXVIIIa; LXXIVa).

Este friso generalmente está delimitado por dos franjas horizontales negras (una a cada lado del friso) con una línea ondulada blanca sobre ellas, dando un color gris perla (Healy 1980:168), o también por líneas horizontales negras y anaranjadas. Dos bandas anaranjadas circulan en el fondo de la escudilla (Accola 1978b: fig. 10c).

SIGNIFICADO CULTURAL

La variedad Papagayo ha sido recuperada en contextos funerarios (Bransford 1881: fig. 107, # 22, 400) como habitacionales de la Gran Nicoya.

Esta variedad tiene un patrón de decoración muy estandarizado. El motivo de “escorpión” es exclusivo y diagnóstico de la variedad, y Day (1984:140) piensa que este ligado al culto de una deidad de México central, mostrando una vez más la fuerte relación de los motivos de Papagayo con Mesoamérica.

Papagayo es una variedad con una amplia distribución espacial en la gran Nicoya. Sweeney (1975) señala como junto con Mandador es la variedad de más presencia en la muestra de Chahuite Escondido y Huerta del Aguacate.

El mismo fenómeno se ha observado en Nacascolo (Salgado y Calvo 1983; Salgado c.p) lógicamente en la segunda parte del Medio, y posiblemente se así en toda la Bahía Culebra.

En la Hacienda Tempisque, esta variedad constituye junto con Mandador y Fonseca una de las principales variedades de Papagayo (Day 1984).

En Rivas, son Mandador y Manta las principales variedades de la segunda parte del Policromo Medio, pareciera por lo tanto que la variedad Papagayo tiene una distribución homogénea en el Istmo de Rivas y la costa noroeste de Guanacaste (en cuanto a cantidad), aunque esa concentración en su distribución geográfica deberá ser corroborada o aclarada con futuras excavaciones en la Gran Nicoya.

También tiene importancia la variedad Papagayo como un marcador cronológico confiable de la segunda parte del Policromo Medio.

REFERENCIAS

Accola 1978 a, 1978b

Bransford 1881: fig. 107, #22,400

Guerrero y Blanco 1987

Healy 1974, 1980

Salgado y Calvo 1983

Salgado c. P.

Sweeney 1975

CATALOGOS Y REFERENCIAS GENERALES

Day 1984

Lothrop 1926 Vol. I: P1 LXVIII a; LXXIIb; LXXIVa, b, c, Fig. 88 ■

LAS SEGOVIAS

Editora: Eneyda Morraz Arauz

emorraza@gmail.com



La región de Las Segovias comprende los actuales departamentos de Estelí, Madriz, Nueva Segovia, Jinotega y Matagalpa. En el pasado diferentes porciones de la región recibieron los nombres de Corregimiento de Sébaco y Chontales, Matagalpa, las Segovias. Siempre fue una región a medio someter por los españoles, algunos autores sostienen que con la rebelión de los indios de Matagalpa de 1892

vino el sometimiento final.

La cultura mestiza de la región del Pacífico apenas ha penetrado la región según atestigua la niñez de Erick Blandón en su libro *Barroco descalzo*. La música de polkas y mazurcas, la ausencia del sincretismo religioso que se expresa en las fiestas patronales de Managua, Masaya y Diriamba, pueden servir como características de la cultura de Las Segovias.

Reconocemos dos Segovias, como era en 1845, la **Alta Segovia** que comprendía Nueva Segovia, Madriz y la parte norte de Estelí, y la **Baja Segovia** que comprendía el sur de Estelí, Jinotega y Matagalpa. ■

La Picada Real entre Matagalpa y Prinzapolka

A. C. Larsen

Marine Corp.

Reproducido de SandinoRebellion>Top 100 docs>Pagina 5> [Informe de Jeremois Rios](#).

La distancia recorrida por Ríos se pudo estimar en 556 km ya que cubría 6 leguas por día por animal de carga y tardaba en llegar a Prinzapolka 18 días en la estación seca. Suponemos que una legua equivale a 5.15 km: $6 \times 5.15 \times 18 = 556.2$ km.

La distancia en línea recta entre Matagalpa y Prinzapolka es de 261 km. Es razonable aceptar que el recorrido difícil por la selva duplicaba la distancia.

HEADQUARTERS
Distritos de Matagalpa y Jinotega
Matagalpa, NICARAGUA
20 DE MARZO DE 1928

EXPOSICIÓN DE INTELIGENCIA:

Un nativo con el nombre de JEREMOIS RIOS, comerciante, fue interrogado en Matagalpa, el 16 de marzo de 1928, y dio la siguiente información.

Ríos compra mercancías como café, ropa y productos alimenticios en Managua y Matagalpa y vende sus mercancías en un sendero que conduce a la costa este, Prinzapolka, y en la costa este. El sendero se llama el PICADO REAL [*sic*, PICADA REAL]. Le lleva dieciocho días de Matagalpa llegar a la costa este, viajando a una velocidad de seis leguas por día por animal de carga durante la estación seca y de veintidos a veinte y cinco días en la estación húmeda. Hay algunos grandes vados encontrados durante la temporada de lluvias en el Río Grande. Hay botes a la disposición en estos lugares para el transporte de viajeros con una capacidad de cuatro. Los vados de los ríos IRAS y UANI tienen botes con una capacidad de diez. Sólo existen asentamientos indígenas a lo largo de este sendero. Los indios, [Ríos] afirma son muy amables y no discuten sobre Sandino. Él no escuchó nada sobre la posibilidad de Sandino viniendo en su dirección y tampoco oyó nada, mientras estuvo la costa este sobre Sandino llegar allí por armas u otros suministros. [Ríos] informa que a él todo le parecía bastante [tranquilo] en Puerto Cabezas. Sólo temía a Sandino cuando se acercó

La Picada Real entre Matagalpa y Prinzapolka

© el Dominio Público – msinpa@gmail.com

a TUMA porque él había oído que algunos de los hombres de Sandino habían estado cerca de allí, el sendero, por lo demás, parecía tranquilo.



Distancia en línea recta Matagalpa-Prinzapolka

[Ríos] Afirma que este sendero es en un terreno muy escabroso y muy montañoso, a veces, los ríos están crecidos. La madera a lo largo de este sendero es considerada la mejor en Nicaragua. El único alimento que puede ser llevado en este viaje son frijoles y arroz, el maíz se pueden comprar para los animales de carga. Afirma que no hay mosquitos hasta llegar a la costa este. Se puede encontrar albergue al menos para veinte hombres en las aldeas. Estos albergues son del tipo choza de paja. Ríos va a hacer otro viaje en mayo. Este mes está aún seco en la zona por la que se pasa. Julio es el mes más lluvioso. Ríos posee un pequeño terreno una milla y media al sur de Matagalpa.

/ firmado / A. C. Larsen■

Pedróñ Altamirano

Simeón Rizo Gadea

Reproducido de Rizo Gadea, Simeón. *Nicaragua de mis recuerdos*. pp. 189-192. 3ra. edición. Managua: Esquipulas Zona Editorial, 2012.

Revista de Temas Nicaragüenses fue creada para documentar asuntos referentes a Nicaragua. El criterio de selección que emplea el Editor es seleccionar documentos que desmitifiquen nuestra historia. Por ello mes a mes publicamos sobre la Costa Caribe; hemos publicado sobre Carlos Fonseca Amador, Cleto Ordóñez, Charles Henningsen – quien incendió Granada-, sobre Augusto C. Sandino, y hoy sobre Pedróñ Altamirano.

Pedróñ se convirtió en prófugo por la *injusticia*; fue mantenido prisionero dos meses por sospechoso de haber trasquilado las crines de la yegua de su patrón para hacer jáquimas y gruperas. Nunca fue acusado ni procesado. Escapó de la prisión para ser recapturado y mantenido prisionero otros dos meses hasta que se fugó de nuevo. En el último intento de recapturarlo, ofreció resistencia e hirió de gravedad a un miembro de la patrulla. Se internó en las montañas desde entonces. A los 57 años el Gral. Sandino lo buscó como soldado para sus filas por su extraordinario conocimiento de la montaña. Fue ascendido por Sandino hasta general.

Los cortes de chaleco de Pedróñ se convirtieron en mito después de la Masacre de San Marcos, Jinotega (1-2 de octubre de 1928) donde fueron decapitados connotados líderes liberales. La verdad es que algunos de esos cortes fueron inspirados por prácticas de los marinos invasores, quienes inicialmente exigían la cabeza para identificar al muerto, luego pedían las manos y así sucesivamente¹.

Muerto el General Sandino, la Guardia Nacional se dedicó a perseguir a sus seguidores que habían quedado armados en Wiwili y muy especialmente al General Pedro Altamirano. Toda esta gente huía desbandada, a sabiendas que, de ser capturados, serían pasados por las armas.

Como la Guardia conocía que las actividades del general Altamirano fueron siempre del lado fronterizo con Honduras, la búsqueda se concentró en ese sector. Con toda lógica, el perseguido huyó al lado opuesto y no se tuvo

¹ Rizo Castellón, José. Comunicación personal, 12 de febrero de 2016.

más noticias de él, llegándose a afirmar que había muerto en Boaco, según despachos de la prensa.

No conocí personalmente al General Altamirano, aunque si tuve oportunidad de tratar a miembros de su familia.

A pocos kilómetros al noroeste de la ciudad de Jinotega, se levanta el cerro Saraguasca; sus tendidas faldas fueron testigos de romances de viejas generaciones, que en alegres cabalgatas las recorrían en los meses de julio y agosto en inolvidables paseos, a recoger "arrayanes", deliciosa fruta silvestre muy común en la región. También sus faldas fueron testigo de nuestras luchas armadas; en el año 27, las regaron con su sangre oficiales nicaragüenses. Allí murió el Teniente Guillén y salió con una herida en la pierna el General Sandino, ya insurgente, y fue atendido en la hacienda "Las Canoas" en Yali, por el cura español retirado, Padre Moral.

En la cima de este cerro vivía su ocaso un patriarca, don Teodoro Martínez, quien se había exiliado voluntariamente en su hacienda, amargado por la ingratitud de amigos políticos de la ciudad; más abajo, tenía su casita una familia campesina de apellido Altamirano, a la cual pertenecía Pedro Altamirano, quien poco a poco colmaba sus ilusiones.

Ya ordeñaba diez vacas, sin entumirse; había jineteado La Bandera, un potro retinto quemado de la hacienda, que corcoveaba mateado; y nadie le igualaba en el arte de hacer jáquimas y gruperas de cerda, de las que sacaba buenos precios los domingos, al venderlas en la ciudad. Pero un día, apareció tuzada² una yegua mora del patrón; lógicamente, don Teodoro Martínez pensó en Pedro como autor de ese delito y se lo hizo saber así al Jefe Político de Jinotega, don Pánfilo Vivas, quien ordenó su captura al Juez de Mesta del Valle, siendo conducido bien amarrado a las carceles de la ciudad. Eran estas unas dos bartolinas, oscuras, con piso de unas diez pulgadas de polvo húmedo; a las cinco de la tarde se encerraba el presidio, algunos con grillos, otros con grillos y cadenas; con una lámpara tubular a la puerta de la reja y una lata vacía en una esquina donde los presos satisfacían sus necesidades menores y en casos de emergencia, las mayores. En esta prisión permaneció el joven Altamirano durante dos o tres meses sin interrogatorio ni investigación, añorando su valle, su libertad y su novia; resolvió fugarse y así lo hizo.

Informada la autoridad superior, ordenó la recaptura del prófugo, confiándola al Juez de Mesta de Lipululo, Nieves Rizo, pariente muy cercano y quien me diera años después estos detalles. Nieves lo tuvo que amarrar, más por formula que por temor a una fuga, pues no se le ocurrió que el preso la intentara. Ubicado en la misma cárcel se pasó otros tantos meses y consiguió

² Nota del Editor: Tusar: trasquilar, cortar las crines del caballo

nuevamente evadirse, dispuesto a no dejarse apresar otra vez, compró su revólver y aprendió a la perfección su manejo. El Jefe Político, Señor Vivas comisionó esta vez a un oficial de su confianza, Víctor Blandón, para su recaptura; la patrulla lo encontró almorzando y al ser requerido Pedro hizo uso de su pistola, hiriendo de gravedad a Blandón y la patrulla se desbandó.

El joven Altamirano tomó el camino de la montaña y años después apareció en las haciendas del departamento, con su gran maleta a cuestas, vendiendo contrabando de tabaco y cartuchos que había comprado en Honduras. No dormía jamás bajo techo, así estuviera en lo más riguroso del invierno; siempre en el monte. Para entonces ya era Pedrón Altamirano y tenía en su haber muchas hazañas.

Tal era la vida de ese hombre cuando el General Sandino, en su campamento Luz y Sombra se enteró del conocimiento que Pedrón tenía de estas montañas y de sus otras "cualidades", desde luego, era la clase de soldado que necesitaba; sus columnas lo localizaron y el General le expuso sus planes de lucha tratando de llevarlos a su nivel mental. Fue desde entonces el maestro de la emboscada; su táctica consistió en la rapidez y la sorpresa en el ataque y así cayeron bajo el filo de su machete, oficiales y soldados del ejército de ocupación, guardias nacionales y campesinos que él consideraba colaboracionistas.

En cierta ocasión capturó su gente a Nieves Rizo, quien había sido su captor años atrás; los soldados lo llevaron a un bosquecito donde estaba el jefe y Pedrón, tan de pocas palabras, le dijo: "Que tal Rizo; ¿Te acordás, cuando me amarraste en mi casa?" "Si, General, a mí me mandaron", pensando el pobre prisionero que había llegado su último día y siguió hablando Pedrón: "No tengás cuidado, no me socaste el mecate; conseguime un puño de sal, tenés garantías."

En el verano de 1948, gozaba yo de una beca en la universidad de Albuquerque, New Mexico. Fui muy bien recibido por su rector, doctor Tairman, quien me alojó en una casita de la ciudad universitaria; muchos estudiantes habían prestado servicio militar durante la segunda guerra mundial bajo el mando del General Chester Fuller en Guadalcanal, quien les relataba haber luchado en el Norte de Nicaragua.

Mi casa de estudiante estaba siempre llena de muchachos en las horas libres, quienes sabedores que yo era nicaragüense, hacían frecuentes referencias a Jinotega y los relatos del General Fuller.

Conocí personalmente al entonces capitán Chester Fuller. En Jinotega, como comandante de una compañía de sesenta hombres, llamada la M, porque la mayor parte del tiempo permanecía en la montaña, persiguiendo al General

Sandino. Siempre caminaba a pie, con una pipa en la boca, de andar lento y figura estirada.

Supe en New Mexico, cómo Fuller se refería a sus encuentros con el rebelde nicaragüense Pedrón Altamirano, cuya táctica consistió en ponerle emboscadas en lugares incómodos y montañosos, atacando con armas que él mismo fabricaba, como bombas de mano. Actuaba con extrema rapidez y así mismo se retiraba sin que siquiera se pudiera ver al enemigo. Aprovechaba Pedrón su conocimiento del terreno, ante fuerzas superiores, siendo por ello considerado por el General Fuller como el maestro de la emboscada.

En New Mexico le dieron mucha publicidad al caso de un sargento aviador de Albuquerque, quien fuera derribado por las tropas de Sandino en las selvas del departamento de Zelaya, a unos 40 kilómetros de Puerto Cabezas, logró salvarse abriéndose camino en la montaña virgen con su machete y una brújula en las manos.

A mi regreso a Nicaragua después de ese viaje de estudios a Estados Unidos, comentaba estos acontecimientos con mi amigo el doctor Mariano Vega Bolaños, quien me refirió que Pedrón había muerto a unos 40 kilómetros de Boaco. Este hombre, que había sido perseguido como una fiera peligrosa, permanecía oculto en compañía de un hijo y dos entenados. Exasperados estos últimos por la constante persecución de la guardia y la rigidez del padrastro, decidieron darle muerte una noche oscura, lo que les facilitaría la huida con menor riesgo.

El oficial de Sandino de Boaco identificó el cadáver, cuya calavera fue enviada al Campo de Marte, junto con su reloj de bolsillo y la pistola. Un oficial nos mostró en cierta ocasión todas estas cosas que permanecían guardadas en una oficina de ese cuartel.

Siempre me pregunto, que ideas fueron abrigadas por tal cráneo.

Ese fue Pedrón, producto de su tiempo y de su ambiente.■

COSTA CARIBE

Editor provisional: José Mejía Lacayo

jtmejia@gmail.com

Celular: (504) 9123314 (USA)

Recibimos sus artículos orientados a promover el conocimiento de la Costa Caribe entre los nicaragüenses de las otras regiones del país.



La Costa Caribe dista mucho de ser la región atrasada que ustedes creen. Quizás el mejor ejemplo son sus dos universidades:

Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense, (URACCAN), acreditada en 1992 con recintos en Bluefields, Nueva Guinea, Bilwi y Las Minas. URACCAN mantiene un portal web en <http://www.uraccan.edu.ni/home.seam> con una biblioteca virtual de tesis, y libros publicados por la universidad; publica además la revista impresa [Ciencia e Interculturalidad](#); y *Bluefields Indian and Caribbean University* (BICU) fundada en 1991, con recintos en Bluefields, Ciudad Rama, Corn Island, Pearl Lagoon, Paiwas, Bilwi, Bonanza y Waspam. BICU mantiene un portal de revistas en <http://revistas.bicu.edu.ni/index.php/wani/issue/archive> con todas las ediciones digitales de WANI, la revista del Caribe Nicaragüense, publicada por el Centro de Investigaciones y Documentación de la Costa Atlántica (CIDCA). ■

Mito y Tradición Oral entre los Sumus del Río Bambana

Mario Rizo

Reproducido de "Mito y tradición oral entre los sumus del río Bambana",
Wani 14: 28-44, 1993.

La tradición oral y el mito indígena constituyen campos de la cultura, a los cuales no se ha dado la importancia que tienen como recursos instrumentales necesarios para una aproximación comprehensiva de la etnohistoria nacional. Muchos factores inciden, entre ellos, la ausencia de tradición antropológica en la academia nacional, la escasez de monografías etnográficas y la falta de textos de enseñanza de historia del Caribe nicaragüense.

Cuando en Nicaragua sostenemos que nuestra sociedad es multiétnica, muchas veces no nos detenemos a considerar en concreto las manifestaciones culturales de tal afirmación. Si particularizamos en ello, nos encontramos con profundos y complejos contenidos simbólicos del carácter multiétnico. Por eso hemos considerado urgente el estudio de la tradición oral y el mito, pues, hasta ahora, no se ha trabajado con estos elementos.

Cuando se trate de conocer la cultura indígena contemporánea, y se pretende reconstruir el pasado de comunidades socioculturales de integración reciente al estado y con características ágrafas y de frontera, el profesional encuentra una serie de escollos derivados del tipo de materiales o fuentes con les cuales tradicionalmente se ha trabajado: los documentos escritos; y algo peor aún: una concepción unilateral que no ve más allá de lo que Eliade llama "situación histórica" (1983: 35) la cual usa para llamar la atención sobre la existencia de otra dimensión temporal, donde los paradigmas tradicionales de la cultura realizan su juego. De tal manera que el investigador debe trabajar con documentos de primera mano, testimonios directos que, por las mismas características históricas en que se producen, tienen la virtud de ser unilaterales. Se trate de materiales que corresponden a la lógica de una cultura particular, la cual ha considerado a las culturas indígenas bajo patrones excluyentes. Estas, así observadas, terminan siendo definidas desde afuera.

Este es el problema de los "pueblos sin historia", como en una infeliz ocasión sostuviera el maestro de la antropología británica, Sir Radcliffe-Brown, parafraseando a Engels, al referirse a las sociedades africanas en las primeras décadas del siglo. Él argumenta precisamente que estas sociedades -entonces

bajo la bota colonial europea- carecían de registros documentales que permitieran aproximaciones sobre el desarrollo de las mismas. En este ensayo ofrecemos como hipótesis de trabajo la idea de que la sociedad indígena sumu representa en su cultura una suerte de continuidad sincrética, de ciertos paradigmas culturales que evidencian una influencia mesoamericana. Hemos tomado como referente a la comunidad indígena de Wasakin, del municipio de Rosita, en la Región Autónoma Atlántica Norte (RAAN). Metodológicamente profundizamos el trabajo hacia la recopilación y el análisis de su mitología y tradición oral, los cuales, a manera de estructuras simbólicas, representan un capital cultural de esa etnia. Las conclusiones que al respecto presentaremos son preliminares y forman parte de un cuerpo hipotético, con el que hemos dado inicio a una investigación sobre el tema, motivados por la riqueza que contienen estos relatos.

Realizamos visitas de campo a las comunidades sumus, obtuvimos entrevistas, escuchamos historias; pero lo fuerte del material se centra especialmente en la recopilación de la narrativa twahka de un histórico dirigente, don Ronas Dolores Green, sumu originario de una comunidad de Wasakin, la que hemos contrastado con materiales etnográficos existentes y con la poca y dispersa mítica del Caribe nicaragüense que ha sido transcrita, en su mayor parte sin analizar.

Es así que el material que trabajamos se ubica dentro del campo de la etnohistoria, rama de la Antropología que se refiere al estudio del pasado de sociedades cuya integración como tal ha obedecido a relaciones sociales y componentes de naturaleza étnica.

Pensamos que la sociedad sumu ha sido en una matriz de esencia preclasista, precristiana y preestatal, cuya colonización es la más tardía en el país y que hoy día se manifiesta en un sincretismo cultural que expresa un proceso de continuidad.

Este tipo de sociedades encuentran -por sus condiciones materiales y técnicas de subsistencia- formas específicas de comunicación, donde la llamada tradición oral y el mito, son sus principales elementos de reproducción.

Pensamos que los mitos son materias consustanciales al ser humano. Por esas condiciones son fuentes de innegable valor en el estudio de la cultura. Siguiendo a Eliade, consideramos que los mitos no son creaciones irresponsables de la mente humana (Eliade, 1983:12) y que su estudio ofrece la posibilidad de una lectura nueva sobre la cultura nacional,

Los mitos son categorías culturales portadoras, al igual que la tradición oral en general, de importantes códigos informativos o símbolos, del origen, desarrollo y cultura de una sociedad específica y, en particular, de una sociedad ágrafa. Cuando la tradición se ubica en el campo de lo sagrado estamos

propiamente hablando de mitos; en caso contrario, la narrativa se refiere a cuentos.

En la historia de los sumus, no tenemos a mano códigos, pero si existen mitos y tradición oral. El mito es ante todo tradición oral y memoria colectiva, y viene a ser una de las primeras formas de construcción histórica del hombre, como afirma Milagros Palma (1983). Mito y tradición lo consideramos entonces como *sistema integral de comunicación*, que cumple funciones diversas en la reproducción de la cultura y de sus características. En los mitos encontramos formas específicas de explicación y ordenamiento de los elementos de la naturaleza y de la sociedad, las más prístinas formas de ordenamiento del universo hechas por el hombre (Eliade, 1983:93).



Poblado sumu, río Siquia, 1982.

Godelier (1980:370) ha dicho al respecto que el pensamiento mítico corresponde a un estudio evolutivo, donde el hombre busca responder y explicar los fenómenos imponentes de la naturaleza. Los mitos condensan, a través de lo que él llama "pensamiento analógico" -en contraposición al pensamiento salvaje-, la búsqueda, el control y la explicación de una realidad a la vez que caótica y destructiva, es bondadosa y maternal, adversa y benéfica; pero, sobre todo, imponente ante el desarrollo logrado por esa sociedad en sus fuerzas productivas y en sus relaciones sociales.

Si estamos de acuerdo en que los mitos no son "mentiras" o simples "fábulas" cargadas únicamente de mensajes morales, tal y como se suele entender el término a partir de su significado etimológico, pensamos que

iniciando su estudio sistemático podemos obtener respuestas sobre las características del pensamiento y condiciones de vida de los indígenas, en especial de aquellos, como los twahkas, de los cuales somos ignorantes.

Para tal cruzada, en efecto, se debe contar con el aporte de otras fuentes de información, provenientes de disciplinas como la arqueología, la historia, la lingüística, el estudio del arte, etcétera; de modo que no podemos esperar resultados completos del mínimo esfuerzo etnológico en condiciones tales como las que experimentamos en Nicaragua.

Así, cuando hablamos de los sumus, a cuando leemos acerca de ellos en la escasa y dispersa bibliografía existente, podemos notar que la información suele ser general, aislada y hasta ahistórica. En el ámbito universitario, por ejemplo, es aceptada que de las etnias de Nicaragua la de los sumus es una de las que menos se conoce. La población sumu también expresa, en un sentido crítico, que ha sido la menos beneficiada por las leyes y aun por el mismo Estatuto de Autonomía. Es por esa razón que el presente trabajo también tiene el propósito de develar en la literatura el mito del "salvajismo", atribuido a los sumus. Advertimos que este ensayo es un avance de investigación que tiene, entre otros objetivos, reconstruir la historia de las principales comunidades sumus, a través de testimonios orales y biografías de sus ancianos (*tunnun muihni*).

Por último, anotamos que en este trabajo sirven de guía para el estudio de los mitos, los aportes metodológicos de Levy-Strauss, en especial cuando llama a reconocer que todo mito implica varios niveles de interpretación; que su alcance nunca es aislado de otros mitos, con quienes forma grupos, y que la comprensión de estos, este sujeta a otros grupos de mitos y a la etnografía de origen (Levy-Strauss, 1987:66). En otro sentido, Eliade llama a esto el carácter multivalente, la coherencia y la lógica encadenante de los símbolos (1983:40).

En los siguientes apartados tendremos una descripción general de los sumus de Nicaragua y su localización contemporánea, algunas notas sobre las subfamilias lingüísticas que componen y sus probables génesis, una breve descripción de la comunidad de Wasakin y sus orígenes, y un recorrido, a través del mito y la tradición, por la historia de la comunidad, sus concepciones cósmicas, sus personales, espacios sagrados y sus similitudes con la cultura mesoamericana. Pretendemos a la vez ofrecer aportes al estudio científico de la etnohistoria del pueblo nicaragüense e instrumentales para el programa de educación bilingüe-intercultural.

MISUMALPA Y SUS IMPLICACIONES PARA LA ETNOHISTORIA TWAHKA

Es aceptada la tesis de que panamahkas, twahkas y ulwas son poseedores de un origen común que estas etnias evocan a través de mitos, y cuya

recopilación y sistematización, comparación y análisis queda por realizar, siendo hasta ahora el trabajo de Gotz von Houwald (1984) el mayor esfuerzo en esta línea. Etnólogos y lingüistas, desde hace muchos años, han definido las respectivas lenguas de estos pueblos como variantes dialectales de un tronco común, al que han llamado MISUMALPA (miskito, sumu, matagalpa), y de cuya separación se ofrecen estimaciones encontradas, fundadas en el análisis de los componentes gramaticales; éstos sugieren un punto de partida en épocas relativamente recientes. Pese a las controversias entre los lingüistas se admite la unidad familiar entre las lenguas miskita, sumu y matagalpa, establecida al parecer por W. Lehmann en 1910. Mayor información al respecto se puede obtener en los trabajos publicados por CIDCA, entre ellos los de Salamanca (1984, 1985, 1987), Hale, K. (1988, 1991), Norwood (1985, 1987) y Craig (1987).

En los tiempos modernos se han elaborado hipótesis acerca del origen y evolución de estas lenguas, basadas en diversos métodos de reconstrucción fonológica, gramatical y léxico-estadística, a las que se unen datos provenientes de estudios arqueológicos y etnohistóricos. Fundamentados en ellos, el lingüista costarricense, Constenla, ha llegado a considerar que el territorio habitado por la familia misumalpa constituyó una especie de frontera entre dos subáreas, la mesoamericana y la colombiano-centroamericana (Constenla, 1991:140). Esta hipótesis forma parte de nuevos puntos de vista sobre la formación indígena prehispánica nicaragüense, que tradicionalmente atribuía origen norte o sur a las culturas locales.

El mismo autor cita a otro lingüista, Moreira González, quien considera que la familia misumalpa se habría separado de su tronco común chibcha unos cuatro mil quinientos años atrás (Constenla, 1991:27), lo que haría suponer que la localización del grupo misumalpa en la región no es producto de inmigraciones recientes y tampoco necesariamente procedentes del sur. Esto da pie para suponer la posibilidad de que, más bien, los misumalpas se establecieron en la región, en el tránsito de quienes formaron la familia chibcha desde el norte hacia Sudamérica, tal como lo propone Smutko (1983:4). El profesor Smutko se ha basado en los trabajos glotocronológicos preliminares del lingüista Swadesh, de los años cincuenta (Swadesh, 1959) para estimar que la separación entre miskitos y sumus debió ocurrir hace unos dos mil atrás.

Según Constenla, Moreira González calcula por su parte que la separación entre las familias sumus (twahkas, panamahkas y ulwas) debió ocurrir hace seiscientos años, a diferencia de la propuesta por Swadwesh, en 1959, de mil cien años (Constenla, 1991:27). Este último cálculo llevaría a considerar a las lenguas del grupo sumu como muy antiguas -lo que no parece ser el caso-, y rompería la aceptada proximidad genética y unidad lingüista del subgrupo sumu, según criterio del reconocido lingüista, Dr. Ken Hale (1991:30).

Tales consideraciones permiten ir más allá de los simples señalamientos de un origen común entre los sumus twahkas-panamahkas-ulwas, que anota Incer (1985), y que nos llevan a suponer que los tres grupos lingüísticos guardaron unidad alrededor del siglo XIV, cuando las últimas oleadas migratorias mexicanas atravesaban la región de Nicaragua, reproduciendo un proceso que explica la repetida presencia de rasgos míticos de origen maya-quiche-aztecas entre los twahkas.

Por otra parte, las evidencias arqueológicas e históricas comprueban la existencia de un comercio prehispánico que partía de los puntos nodales del área mesoamericana hacia el sur, como del sur -en especial de la cultura muisca- hacia el norte.

Los trabajos de orfebrería y tratamiento de metales de esta cultura colombiana encuentran su límite entre el norte de Costa Rica y el sur de Nicaragua. Fuentes históricas coloniales también expresan que el punto intenso de comercio más septentrional entre las culturas sudamericanas del Valle del Cauca de Colombia y otras, se daba en poblaciones de Panamá y del sur y centro de Costa Rica, debilitándose más al norte. Pese a que en Nicaragua se han encontrado objetos metálicos en la zona de Chontales, su autoría no está definida como sudamericana y los arqueólogos la estiman de elaboración local (Lange, 1984:187).

En el otro extremo se observa que los nahuas definieron rutas de poblamiento, comercio y conquista, que les llevaron a lugares tan australes en Nicaragua como el Río San Juan y el istmo de Rivas en el sureste y el suroeste, respectivamente. Estas migraciones del norte se encuentran referidas en los códigos antiguos y en las tradiciones mexicanas y han facilitado los cálculos de tipo cronológico. Se estiman varias oleadas nahuas, que desplazaron sucesivamente a poblaciones pretéritas y que coinciden en gran parte con las fechas propuestas de la separación entre miskitos y sumus.

Incer (1985) y Mántica (1989) han mostrado las probables rutas de grupos de lengua uto-azteca que dejaron sus marcas en la toponimia del Pacífico, norte, centro y sur de Nicaragua. Existen recientes trabajos de análisis



-Mujer sumu, 1982.

de mitos de comunidades indígenas de Costa Rica que evidencian la presencia de elementos mesoamericanos (Constenla, 1989).

Recientes trabajos de investigación arqueológica en la región del Tikal en Guatemala (Ashmore, 1988), han descubierto patrones de organización del espacio y universo simbólico, que parecen tener eco en la cosmovisión de los sumus twahkas de Nicaragua. También, investigaciones arqueológicas de los últimos años en el Valle de Sula, en Honduras, han encontrado una floreciente cultura maya, cuyos descubridores consideran fue en la prehistoria y aún durante la conquista, un eslabón de redes de comunicación de su población con los centros mayas del oeste (Copan), norte (Tikal, Yucatán) y grupos culturales del sur del Caribe centroamericano. Henderson (1988:5) ha demostrado que la cultura de Sula tenía rutas abiertas de intercambio, por los ríos Ulwa y Chamelecón, hacia el mar Caribe.

Ante tales evidencias, considerar entonces a los sumus de Nicaragua (y Honduras) como entidades aisladas a la influencia cultural del área mesoamericana, es poco realista.

MAYAGNA

El término "sumu" fue impuesto a ese pueblo, situación muy común en América, donde se encuentran muchos casos de poblaciones que tienen un nombre genérico, por lo general despectivo, de origen colonial; tal es el caso de los purhépechas, del occidente de México, mejor conocidos como tarascos. Para los sumus de Nicaragua, su nombre original es *mayagna*, denominando así a la gente *twahka*, *panamahka* y *ulwa*. Mayagna es un concepto de profundo contenido religioso. En efecto, en español, *ma* significa Sol, cosa, lo alto, y *yagna*, nosotros, término que puede ser interpretado como "nosotros, las cosas del sol" o "nosotros los hijos del sol"; y que hace relación a un mito de origen solar, al gran Padre Sol, *Maisahna*. El concepto genérico de sumu es, por el contrario, una adquisición reciente. Nos interesa lograr una aproximación a la ubicación contemporánea del pueblo del mayagna, para identificar la distribución territorial de los tres subgrupos en el país.

UBICACION CONTEMPORANEA DE LOS SUMUS TWAHKAS, PANAMAHKAS Y ULWAS

El "sumu" es un término genérico con el que se nombra a varios grupos indígenas que habitaron un largo espacio del territorio nicaragüense y hondureño, dejando abundantes huellas de su presencia en la rica toponimia de la parte oriental, centro y norte de Nicaragua, y en el sur de Honduras. Algunos pueblos sumus desaparecieron bajo el manto del colonialismo europeo y el neo-

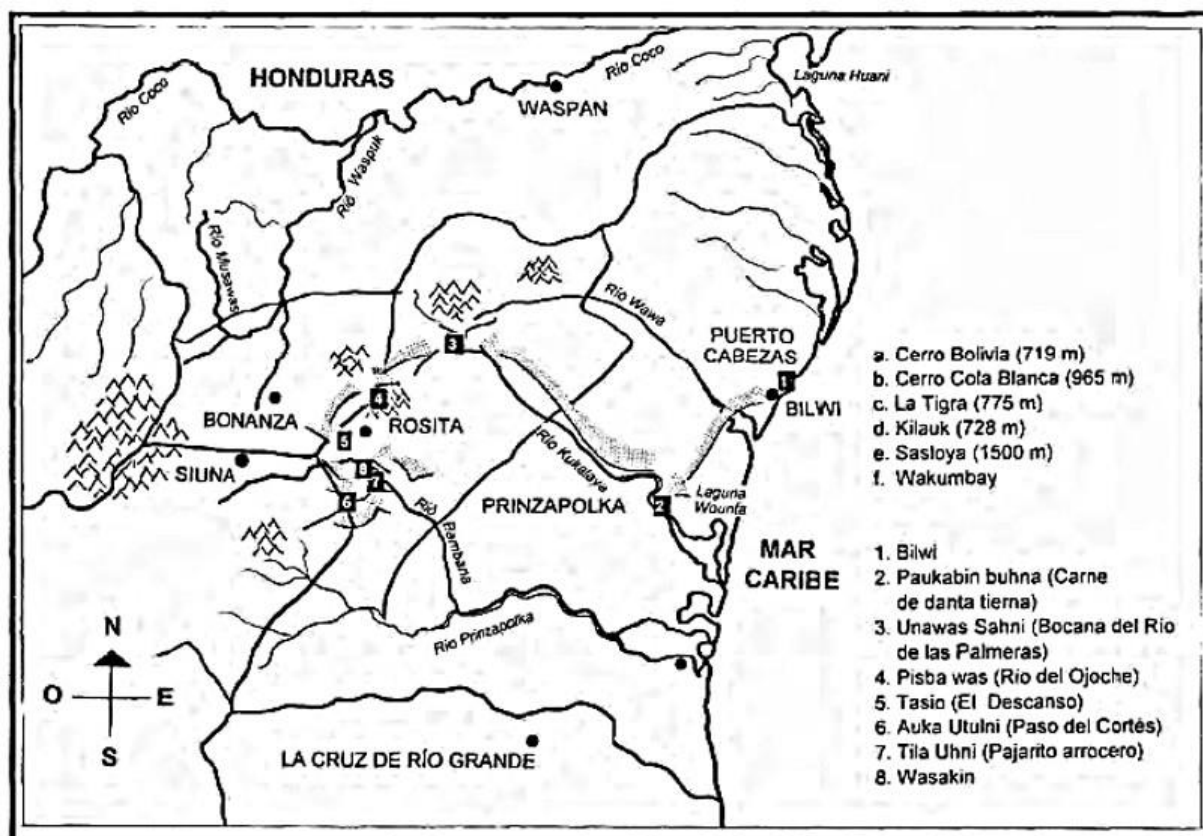
colonialismo criollo. Lograron subsistir subgrupos lingüísticos conocidos hoy como twahkas, panamahkas y ulwas. La información histórica colonial se refiere a ellos como caribies, somoos, albawinas, laltantas (cabezas chatas), etcétera. Se conocían grupos específicos de sumus que desaparecieron, como los prinzu, boas, kukras, yuscas, etcétera (Conzemius. 1984:47). Aun en la actualidad, la información acerca de la ubicación y clasificación de las varias ramas de la familia sumu ha sido imprecisa.

El Centro de Investigaciones y Estudios de Reforma Agraria, al referirse a la distribución de los sumus, dice que "estos se concentran en Musawas" (CIERA, 1981:31), reproduciendo así equívocos al respecto. Incer (1985:164), que reconoce las familias lingüísticas, cuando habla de los twahkas no menciona las comunidades del río Bambana. En cambio, señala que existen comunidades panamahkas en la cabecera del río Prinzapolka, lo que es un error derivado, al parecer de que toma el dato de Conzemius (1984:45), cuya información data de 1920.

Sobre los twahkas, Conzemius ofrece un punto de vista infundado, pues dice que los *bawihka* habitaban el curso del río Bambana, atribuyendo esa identidad a los sumus twahkas de Wasakin. Pero, ni en la opinión de sus pobladores ni en la historia oral de Wasakin se menciona que los bawihkas hayan habitado esa zona. Para mayor confusión, Conzemius agrega que estos vivían en el Wawa y en Kukalaya, de donde fueron desplazados por los twahkas, para ubicarse finalmente en Wasakin, que traduce como "Rocas del Agua Negra"; a pesar de su afirmación, admite que W. Lehmann no menciona a dichos bawihkas (Conzemius, 1984:46).

Al parecer, el error se deriva de atribuir carácter de fuente demográfica a las referencias de poblamiento encontradas en la narrativa y mítica de los sumus y trasladarlas, en forma invariable, al presente. Von Houwald, etnógrafo alemán al cual podemos considerar como el que más se ha dedicado a la investigación sobre los sumus, en el glosario de una de sus obras (Houwald, 1984: 209) comete un error similar, cuando a partir de menciones en la mítica sumu sitúa a los twahkas junta a los panamahkas en el río Amaka -depositario del Bocay-, en el departamento de Jinotega. La existencia de los bawihkas como una comunidad sumu contemporánea está definitivamente superada, aspecto que también constatan los actuales estudios lingüísticos.

Esta geografía de poblamiento divulgada por Conzemius, ha sido tomada como fuente y reproducida no solo por Inter sino también por otros autores (CIRCA, 1982:23; Castillo y Zurita, 1984:28); y, más recientemente, por el lingüista Constenla (1991). Al parecer, ninguno se ha detenido a confrontar la información ni a considerar la fecha de la fuente. Por eso la necesidad de puntualizar acerca de la ubicación contemporánea de los sumus en el territorio nicaragüense.



Geográfica, ecológica y políticamente, los sumus panamahkas se ubican en la actualidad en ámbitos diferentes. En parte septentrional de la Región Autónoma del Atlántico Norte y del departamento de Jinotega, exactamente en los bordes nororiental y noroccidental de la reserva del parque BOSAWAS, están las comunidades sumus de los municipios de Bonanza (RAAN) y San José de Bocay. Son comunidades de la pluvioselva, asentadas en las márgenes del río Bocay, principal afluente del Wanky, y el Waspuk, también depositario. En tanto, en el municipio de Waspan, en una sabana de pinos, se encuentra la comunidad panamahka de Awastigni, aislada del resto de los sumus.

Musawas, en el municipio de Bonanza, es considerada como la capital de los panamahkas, siendo, además, la localidad sumu con mayor concentración de población, llegando a alcanzar antes de las migraciones masivas de la época de la guerra de baja intensidad, cerca de dos mil habitantes (Houwald, 1984:208). Luego de su repatriación desde Honduras, en 1987, ha recuperado su tamaño poblacional.

Otras comunidades importantes de los panamahkas son: Santo Tomás de Umbra, en el río de su nombre, afluente del Coco; Santa María y en el municipio de Bonanza, fundadas en 1940 por sumus que migraron de Musawas y de los ríos Lakus y Wawa, respectivamente; y Wihilwas y Mukuswas, en ríos afluentes del río Bambana arriba.

En el municipio de San José de Bocay, en el departamento de Jinotega, se encuentran las comunidades de Amaka, Wina, Oconli y Kayayawas. Estas agrupan cerca de dos mil habitantes, los cuales no se encuentran bajo la protección de un régimen autonómico.

Según esta distribución, podemos decir que los panamahkas se encuentran dispersos en tres municipios (San José de Bocay, Bonanza y Waspam), y en dos regiones o departamentos políticamente diferentes (Jinotega y la RAAN). Los panamahkas se consideran sumus "puros" en contraposición a sus hermanos twahkas.

Los twahkas, por su parte, habitan en pequeñas comunidades, a lo largo del río Bambana hasta su desembocadura en el río Prinzapolka, en el municipio de Rosita. Wasakin es la comunidad más importante de todas, con una población cercana a los mil habitantes. Fruta de Pan, Buena Vista y Bambana, son otras comunidades cercanas a poblado de Rosita. Bastante más abajo del río, se encuentran Tasba Pauni, Tungla, Batildana, Calmata, Ih Sahmi y Yaura.

Los ulwas se concentran en la RAAS en las comunidades de Karawala y Kara, en la desembocadura del río Grande de Matagalpa (Hale, 1991:27).

WASAKIN, CABECERA DE LOS TWAHKAS

Wasakin (wasa, boca, kin, crique raudaloso) es considerada como la capital de los twahkas. Tiene, según sus pobladores, más de dos siglos de existencia. En la actualidad su población se distribuye en 136 casas de habitación y 169 unidades familiares. Es el segundo poblado sumu en importancia poblacional y cultural, solo superado por Musawas.

Ubicada a orillas del río Bambana, Wasakin se encuentra a 12 kilómetros de distancia del poblado minero de Rosita, cabecera del municipio, al que se llega por vía fluvial utilizando los botes de madera (cedro o caoba) que ellos mismos construyen. También existe un precario camino carretero, recién reparado por ACNUR (Alto Comisionado de la Naciones Unidas para Refugiados) y las empresas extranjeras interesadas en la explotación del rico bosque comunal. Durante la prolongada época lluviosa de la zona resulta impenetrable el camino -aún en vehículos de doble transmisión-, por lo bajo y pantanoso de su suelo. Antes, la gente caminando cubría la distancia aproximadamente en tres horas; por el río, en cuatro, con la ventaja de que en bote se podía llevar carga. Tradicionalmente la comunidad no usa bestias de carga. En la actualidad, un camión de Rosita hace la ruta por tres córdobas, dejando así rezagado al transporte tradicional.

La distribución de las viviendas en la comunidad sigue un patrón tradicional, en cuyo centro está la iglesia morava; no hay calles ni perfil

urbanístico alguno. La mayoría de las casas son de madera y techo de zinc, adquisiciones relativamente modernas, que se han sobrepuesto a la tradicional arquitectura de bambú y suitea. De igual manera. El estilo de casas de tambo que predomina en la zona se ha impuesto sobre la vivienda de piso de suelo. En Wasakin hay una escuela de dos aulas que funciona a base del esfuerzo de los comunitarios y de dos maestros sumus (empíricos), quienes participan en el programa de educación bilingüe, mismo que funciona a nivel del primer grado



Wasakin tenía, en noviembre de 2012, unas 113 casas equivalente a unos 650 habitantes. Fuente: Google Earth. Nótese que en Google escriben Wasa King. de primaria.

La iglesia morava actúa como el centro aglutinador de la sociedad, pero su inserción en la vida de la comunidad no ha significado una destrucción total de los elementos religiosos precristianos en Wasakin. A su vez, la iglesia ha experimentado adaptaciones a la ritualidad indígena, en especial respecto al calendario ceremonial de la producción agrícola, donde se observa el sincretismo en rituales como el tabú de la primicia. En la actualidad se observa en la comunidad la presencia de otra denominación religiosa, la Iglesia de las Asambleas de Dios, que inició su trabajo a finales de la década del 70 y que, con un pastor originario de la comunidad, ha logrado aglutinar, a la fecha, unos 76 miembros, evidenciando la génesis de un faccionalismo religioso.

La presencia de la iglesia morava en Wasakin data del año 1926, cuando llegó el primer pastor -de origen colombiano y de raza negra- a la comunidad. Usando el idioma miskito, inició) a los twahkas de Wasakin y sus alrededores en la liturgia morava y en la creencia en Dios, Años antes -cerca de 1914-, la

comunidad había tenido contacto con pastores alemanes –al parecer Grossman cuando Kustas Kakau y su hermano Lipare, principales de Wasakin, viajando rumba a Bluefields se toparon con el misionero en la desembocadura del Prinzapolka. Los hermanos fueron bautizados y encomendados a divulgar la fe.

Desde entonces, el uso cotidiano del miskito como idioma religioso oficial, ha representado el vehículo más importante de aculturación de muchas comunidades twahkas. Por ejemplo, las comunidades de Fruta de Pan y Buena Vista, instaladas en el círculo Wasakin-Rosita, prácticamente han visto irrumpir en su cotidianeidad el uso del miskito como idioma materno.

El comercio es otro factor en este proceso. En la comunidad de Ibu, por ejemplo, que esta situada en los terrenos comunales de Wasakin, dos generaciones antes hablaban el twahka, pero hoy es, en su totalidad, miskito-parlante, incluso ha adoptado esa identidad. En esta comunidad -cuyo nombre original era *Nawah Sandakna* (Lugar por Donde Cruzó el Tigre)-, el proceso se inició al transformarse este apacible lugar en un "puerto" de la ruta comercial bananera, en los años 40, adonde llegaron oleadas culturales procedentes de Walpasiksa y Alamikamba -localidades miskitas del río Prinzapolka-, que terminaron por cambiar el nombre de la comunidad por el sugestivo de Woman Town. Como puerto fluvial, a Ibu llegaban los lanchones de las compañías, sus marineros y la prostitución -génesis de su nuevo nombre. La actual denominación de la comunidad es obra de la presencia morava, años después, que llegó a auxiliar al puerto ante su "ruina moral".

En las comunidades sumus se observa la paradoja del mestizaje en las propias unidades familiares indígenas. En la comunidad de Buena Vista (Waihinibu), por ejemplo, pudimos observar las dificultades de transmisión cultural en sumu entre abuelas monolingües y nietos miskito-parlantes que no dominan el sumu.

Los twahkas de Wasakin sobreviven a muchas situaciones dramáticas. Una de las más críticas es la contaminación de las aguas del río Bambana, generada por los desechos tóxicos que arrojan las empresas mineras en sus aguas desde hace décadas. El aislamiento y las enfermedades son elementos de su vida cotidiana, a pesar de las riquezas que se encuentran en sus bosques y subsuelo, las cuales, más de una, han sido objeto de la voracidad de compañías y sujetos inescrupulosos.

Wasakin representa a comunidades cuya vinculación con la actividad salarial es sumamente débil o inexistente. No existe una sola pulpería en la comunidad, en una muestra de su reducida capacidad de acumulación y de compra. Recientemente, la llegada de un proyecto de reforestación está generando unas cuantas plazas de salarios mínimos. Pero al interior de la comunidad se reproducen las alianzas familiares y los vínculos de solidaridad.

La situación experimentada en las últimas décadas en materia laboral, caracterizada por la ausencia de empleo asalariado y las prácticas de una economía natural, no significan que la comunidad estuviera en el pasado aislada de las relaciones mercantiles. En la época del auge de las compañías en la región, las actividades económicas y comerciales, a gran escala, vincularon a los sumus en sus actividades, por lo menos en forma indirecta.

Desde finales de los años veinte, los sumus de la región -conocida entonces como Distrito Minero de Prinzapolka, y que ahora comprende los municipios de Siuna. Rosita y Bonanza vieron emerger estos centros urbanos - hoy cabeceras municipales-, bajo el impulso de la explotación aurífera, bananera y maderera. Estos pueblos, de origen mestizo, se constituyeron en centros políticos, económicos y culturales, a cuyo alrededor quedaron articuladas las diferentes comunidades sumus tanto twahkas como panamahkas.

Algunos autores, para demostrar la reiteración de "costumbres nómadas y preagrícolas" de los sumus sostienen que estos no tuvieron vínculos con la actividad salarial de las compañías, así como que estos eran nómadas que "vagaban" por los ríos. Estas afirmaciones evidencian un estigma discriminante de origen colonial. Hemos constatado, a través de la tradición oral, los vínculos, con la actividad extractiva de las compañías mineras en los años cuarenta, especialmente a través de contratos que realizaban con ellos para el traslado de materiales entre los ríos Bambana y Prinzapolka. Todas las comunidades del Bambana se articularon con las compañías bananeras mediante su inserción en el sistema como pequeños productores que suplían a los enclaves (Dolores:1987).

Las relaciones comerciales con los pipanteros se vieron afectadas con la introducción de tecnologías e infraestructura que los sacaron de competencia: la presencia regular de la línea aérea de Somoza y de Taca, y la apertura de la trocha de Monte Carmelo hasta Bonanza, en los años cincuenta. En cuanto al banano, la sigatoka negra, que hizo salir a las compañías, tumbó también esa relación.

Otra actividad importante de los sumus fue la extracción de látex de tuna -materia prima para el chicle- de las selvas de su territorio (Jenkins, 1986:216). Posteriormente, el auge de los enclaves declinó notoriamente, mucho antes de la caída de Somoza, con la definición de una economía nacional agroexportadora.

Desde su llegada a la Costa Atlántica, la iglesia morava jugó el papel de socializador de nuevos conceptos para el comercio y el trabajo asalariado. Para los sumus, estos conceptos representaban nuevas relaciones y formas de producción de base salarial y propiedad privada, a los cuales no estaban adaptados y que eran contrarias a sus costumbres ancestrales fundadas en las

normas de reciprocidad v solidaridad alrededor de una agricultura mesoamericana combinada con caza, pesca y recolección. La iglesia introdujo los principios del "trabajo", en su sentido asalariado, y del beneficio de la "compra-venta" y la propiedad privada, en especial a través de la predica. En este sentido, el siguiente texto oral es ilustrativo de ese proceso:

"...comunidad indígena tenían antes cultura diferente, les gustaba practicar biri-biri o mano vuelta¹. Si traían pescado, lo repartían para que coman todos, entonces todos eran muy amables, muy alegres. Hoy en día no existe, por cuenta hay otro sentido..., los indígenas antepasados no conocían dinero, no pensaba vender o ganar algo, pero más tarde llegaron los pastores religiosos. Los líderes de desarrollo comunal y enseñaron no es malo dar, intercambiar: pero de esa manera no se desarrolla un pueblo: si consigue 10 cabezas de banano. Llave 5 al pueblo y las vende y 5 deja para su gasto, con eso compra sal, un taco de jabón, garrucha de hilo. Si caza venado, una parte de la carne para su casa y otra para vender en el pueblo; entonces nos aconsejaron ya no regalar más...ya nos enseñaron cómo adelantar a una familia, como salir de pobreza..."²

Sin embargo, el desarrollo desigual del subdesarrollo del país, y las condiciones de abandono que han experimentado las comunidades sumus, representan los principales elementos reproductores tanto de la pobreza como de las tradiciones, en la medida en que se ha carecido de otras alternativas. La magnitud de los acontecimientos políticos de las últimas décadas -la insurrección contra Somoza y la guerra contrarrevolucionaria, así como la crisis actual- ha contribuido en forma indirecta en la preservación de las prácticas de sobrevivencia. De manera que hoy día se experimenta en las comunidades indígenas una reproducción de las prácticas de trabajo comunitario y de intercambio, en cuyos regazos se refuerzan también los mitos.

EL PROCESO MITICO Y EL PROCESO HISTORICO

¹ Relación de producción que consiste en el intercambio de fuerza de trabajo.

² Tradición oral: texto y traducción de Ronas Dolores Green.



Musawas, 1993

Al revisar la literatura sobre la mítica de los sumus, encontramos en Conzemius a su mejor recopilador. Él nos refiere muchos aspectos de la vida espiritual de los sumus y de los miskitos. Algunos de esos datos fueron obra de su propia recolección en diferentes lugares de la Costa Atlántica y de diversas fuentes étnicas; otros fueron producto de la recopilación de referencias sobre la materia, dispersas en testimonios, crónicas de viajeros y trabajos etnológicos de diversos autores, en especial de W. Lehmann. También encontramos muchas referencias acerca de los sumus, del geógrafo nacional Jaime Incer, en su excelente obra sobre toponimias indígenas (Incer, 1985).

Pero es notoria la ausencia de trabajos donde se ofrezca una relación sistemática de la tradición y mitología indígena. Basta ahora, el mejor trabajo sobre el tema es el que ha realizado Gotz von Houwald (1984), con una recopilación de mitos y leyendas sumus -algunos ya publicados por los clásicos-, donde ofrece un análisis descriptivo de las mismas. Es así que el material disponible sobre referencias acerca del mito entre los sumus resulta dispersa y disgregada.

En Nicaragua, antes que la investigación etnológica generalmente ha sido la poesía la que ha trabajado el mito autóctono. Sin embargo, la producción poética es referida casi exclusivamente a la región del Pacífico y esta muy matizada por cierto "aztequismo", en el cual se ha tomado como punto de partida el mito mexicano y no el nicaragüense; de esta forma pese al posible

origen común, se termina por abandonar lo culturalmente particular en el país. Las únicas excepciones a esta tendencia, las encontramos en los trabajos de la antropóloga nicaragüense Milagros Palma sobre los mitos del Pacífico (Palma: 1984) y en la desconocida obra del Dr. Alejandro Dávila Bolaños (1974, 1977).

Tras la búsqueda de elementos nuevos en el conocimiento de la cultura nacional, el presente esfuerzo se dirige a rescatar tradiciones míticas y estudiarlas sistemática y analíticamente.

Partimos de la idea que piensa a los sumus históricos, no como una entealequia selvática aislada, sino como parte de este enorme puente interamericano que es Nicaragua. En realidad, la historia oral de Wasakin nos muestra que esta comunidad no ha sido siempre la misma, sine que ha atravesado distintas condiciones en su vida, que corresponden a modos y formas de organización social variadas, evidencia de dos momentos de su historia, una que llamamos *mítica* y otra *cronológica*.

La historia mítica de Wasakin se caracteriza por suceder en un tiempo inmedible, quo siempre es el mismo, sin sufrir grandes sobresaltos, y donde la explicación de los fenómenos de la naturaleza, y las mismas actividades de sobrevivencia, se explican en lo sobrenatural. La vida es así un ir y venir de lo natural a lo sobrenatural.

La aparición de héroes civilizadores como *Ama-Bin* (Maicito), *Tapaspau* (Labia Rojo) y *Pantasna* (Corazón de Madera), expresan un cambio que muestra, dentro del periodo mítico, una ruptura respecto al antiguo orden. El estudio de los mitos twahkas nos lleva a sostener la hipótesis de una probable influencia maya-azteca en la cultura de los antiguos sumus, que debió significar una especie de revolución cultural y que se manifestó en variaciones en el sistema productivo, en la organización social y en la visión del mundo, a través de la introducción o desarrollo del complejo agrícola maíz-frijol, de técnicas productivas y de dioses de esencia mesoamericana. Todos estos factores deben haber impulsado el sedentarismo.

En efecto, en la historia mítica actúan personajes benéficos y protectores. Son los sukias³ por excelencia, más bien padres de todos los sukias. De ellos se desprende la vida organizada de la generación del mayagna y todos los conocimientos que almacenaron después los ancianos. La presencia de Ama-bin, creador del maíz, personaje liberador y civilizador en la mítica twahka, nos lleva a identificarlo con Quetzalcóatl, en tanto que una de sus advocaciones es como

³ Los sukias son líderes religiosos, sacerdotes o chamanes entre sumus y miskitos de Honduras y Nicaragua. Constituyen un nivel superior, diferente al de los *ditalyang* o curanderos.

creador del maíz; también en la cultura maya de Honduras existe una estela del dios Joven-Maíz.

Encontramos en estos personajes muchas semejanzas con el mito de Quetzalcóatl, en sus diversas versiones maya-quiche-azteca, donde también la advocación de la "serpiente emplumada" fue usada como título para los grandes sacerdotes (Valliant, 1988: 64). Similitudes de orden etimológico, lingüístico y mitológico refuerzan el punto de vista que sostenemos y que, en todo caso, vendría, a romper con el criterio que fijara el notable etnólogo alemán Paul Kirchhoff, en los años cuarenta, sobre Mesoamérica, cuyo límite austral ubicaba entre los nahuas del Pacífico de Nicaragua, excluyendo a los grupos étnicos del



Río Siauia, 1982

Caribe de Nicaragua (Kirchhoff, 1967:1).

Comparemos, por ejemplo, la similitud lingüística de la versión maya de Quetzalcóatl, en el Popol Vu, como *Te-peu* (Recinos, 1989:156), con el Tapaspau twahka. Asimismo, el significado etimológico y mítico de Tapaspau como "Labio Rojo", con la representación nahua de Quetzalcóatl como Ehécatl, dios del Viento azteca, representado precisamente en los códices con sus labios rojos (Vaillant, 1988:151; Case, 1988:35). Vemos que resultan ser más que curiosas coincidencias. Es sabido, además, que Ehécatl fue un personaje conocido por las tribus nahuas del Pacífico de Nicaragua (Dávila Bolaños, 1977:12).

Es significativo que entre los sumus Ulwas de Karawala, el personaje existe con el nombre de *Kung-mak Pau*, que significa igualmente "Labio Rojo" (Wani II:57), con lo cual encontramos otra similitud, lingüística y etimológica, con Quetzalcóatl en su versión maya-quiche del Popol Vu, donde se conoce también como Guk-u-matz, (Caso, [1988:40). Otro elemento que refuerza nuestra hipótesis es la similitud que existe en relación con el viaje de Tapaspau a otro

planeta, y su retomo, esperado aún por los sumus, al igual que en el mito de Quetzalcóatl:

"...Tapaspau reunió a su gente y les comunicó que se iba a otro mundo, al malam askau, y pidió que tres hombres le acompañaran hasta el Saslaya. Subieron, y a la mitad del camino les comunicó que volvieran, que él se iba de viaje, pero que regresaría al final de los tiempos. Tapaspau se fue, para la gente sumu tiene la idea de que regresara..."⁴

En los estudios arqueológicos que se desarrollan en las minas de Tikal en Guatemala, los especialistas han descubierto que ese complejo de pirámides sirve a la vez de monumento funerario al gobernante maya identificado con el nombre de *Ah Cakau* (Ashmore, 1988:85). Encontramos una similitud con el nombre de un jefe de Wasakin a inicios del siglo, identificado en la tradición oral como Kustas Kakau y su hermano Lipare Kakau, y hemos confirmado su existencia por la vía documental, en un escrito fidedigno, cual es el título comunal de Wasakin, de 1918 (Centro de Documentación de CIRCA) donde aparece Kustas haciendo las gestiones.

Obviamente que por si solos estos datos pueden mostrar una simple coincidencia, pero observando el conjunto de ellos, la acuciosidad se vuelve necesaria para superar la especulación. Una introducción en la cosmovisión de los twahkas muestra que estos concebían tres divinidades: *Mapapak* o *Maisahana*, que es el Padre Sol; *Waiku*, la diosa Luna, y *Win*, el Viento. Estas divinidades estaban representadas en una imagen llamada *Uwawau*, que en idioma iwahka significa "Corazón de los Dioses", y a la cual rendían ceremonias pomposas. *Uwawau* nos recuerda una conceptualización maya quiche de sus dioses principales, por ejemplo, a Huracán, a quien llamaban "Corazón del Cielo" a "Corazón de la Tierra" (Recinos:28). Así, para los twahkas, el sukia Pantasna (Corazón de Madera), quien relevó a Tapaspau en sus funciones protectoras, tiene un significado coincidente.

Otros elementos -la presencia reiterada del jaguar y del águila como símbolos de poder en los héroes- tienen un notable sentido mesoamericano, al igual que la presencia del perro como guardián del inframundo, cuyo nombre en la mítica sumu es *sulimah* (*sulu* perro, *mah* guardián). Es coincidente que *sulu* sea idéntico a la voz azteca *xulu*, para designar al perro. También la presencia del río que separa el camino entre éste y otros mundos.

Somos conscientes de que estas hipótesis deben ser sometidas a la fatiga académica, y ser apoyadas por investigaciones arqueológicas, lingüísticas e

⁴ Traducción oral: texto y traducción de Ronas Dolores Green

históricas, en gran parte ausentes de en bibliografía nacional. Por ahora, y al nivel de la investigación, simplemente nos aventúranos a plantearla como hipótesis, en todo caso, demostrar lo contrario también sería ilustrativo.

La época que llamamos cronológica representa un cambio muy importante en la vida de los twahkas, pues es cuando construyen su referencia histórica-geográfica; es el periodo) más inmediato y se encuentra más o menos ordenado. En este caso, el tiempo es una secuencia de acontecimientos que abarca hasta las últimas generaciones de esta etnia. Su punto de partida es anterior a la llegada de la religión morava, que introduce elementos discordantes con la cultura original, sobre todo frente a la ritualidad de la religión twahka, que sufre un cisma y genera una ruptura en la organización social, así como en la concepción del mundo, en especial mediante conceptos acerca de Dios, del pecado, del salario, la propiedad privada y el comercio.

En el periodo cronológico destaca la presencia del estado nacional, que introduce elementos que rompen a su vez con la organización política tradicional. La base de estos elementos aculturizantes la constituye el asentamiento de las explotaciones extractivas, tipo enclave, a finales del siglo pasado. Estos enclaves involucraron a las comunidades indígenas -unas en mayor medida que otras-, generando nuevas relaciones sociales, sin embargo, al mismo tiempo, estas comunidades mantuvieron las bases estructurales de la economía comunal.

A manera de hipótesis de trabajo, nos permitimos establecer entonces tres periodos históricos en la vida de Wasakin, que, de hecho, consideramos que podrían modificarse en el curso de ésta u otras investigaciones. El propósito estriba en establecer una aproximación teórico-metodológica de la etnohistoria sumu, que nos facilite comprender el proceso de construcción de la identidad del mayagna y las relaciones entre el pensamiento de los antiguos twahkas y sus actuales formas históricas de sobrevivencia y búsqueda.

LA EPOCA TRIBAL DE LOS TWAHKAS

Esta es la etapa prístina de los sumus. En la narrativa oral, corresponde a la época cuando constituían bandas nómadas de cazadores, pescadores y recolectores que seguían el curso de los ríos. Su vida material y espiritual esta caracterizada por un modo de producción primitivo totalmente preagrícola, con formas organizadas de gobierno del tipo de bandas, representadas por los grandes hombres, jefes guerreros muy antiguos que denominaban *muih barak* (guía, cabeza). Encontramos personajes como (*Ajubapüt* (Cagada de Pájaro), *Wis Wis* (Pegador), *Aupalak* (Piedra Pómez) y *Simikarak* (Flechero Izquierdo), que en la narrativa juegan el papel de dirigentes y que son una especie de

soporte ideológico de la identidad, producto de momentos cruciales en la vida de los antiguos sumus. En este periodo se ubica el enfrentamiento con los miskitos, hecho que contribuye en la construcción de su identidad.

Esta época comprende la epopeya de los sumus que fueron desplazados de sus asientos territoriales en la zona costera, y su separación de otros grupos con quienes tuvieron un origen común, como los miskitos (bawinkas); se forjan también los mitos de origen, y aparecen, ligados a sus actividades básicas, los personajes de leyenda, míticos, propietarios de facultades especiales.

La construcción de sus primeros ordenamientos cosmogónicos que interpretan la naturaleza, son definidos en forma de voraces espíritus (*lilkadutni*) así como la presencia de un cosmos formado por distintos mundos. El mito cumple aquí la función de organizar los elementos discordantes caóticos-agresivos y maternales-bondadosos de la naturaleza, que permitió a los twahkas controlar, si no los poderes de la misma, si su mitificación, es decir, la representación idealizada mediante el ritual mágico y religioso de la realidad, para protección del grupo. Por eso el mito no se encuentra desligado de las actividades básicas de subsistencia, sino que se explica en relación a los elementos característicos de las formas culturales de vida y de reproducción en la selva tropical de los sumus.

Aquí, la selva tropical húmeda, ese enorme medio ecológico en el cual los twahkas producen y reproducen sus condiciones de vida, adquiere un carácter simbólico, vivo, que toma formas de espíritus negativos, representados por las más feroces formas de la montaña, los depredadores de hombres y la fantasía. Estos amenazan concretamente la existencia y tranquilidad de los sumus y están relacionados directamente con sus vivencias. Por ejemplo, el terrible espíritu de *Pauka* (el jaguar negro) solo puede ser aplacado por los rituales mágicos del sukia.

También la actividad misma de subsistencia, como es la cacería del *siwi* o chanco de monte, se hace posible solo a través de la intervención de danzas rituales, donde el sukia se transforma en tigre o en águila, para propiciar la cacería. En el mito, la cacería no resulta del esfuerzo concreto de los cazadores, sino de la acción bondadosa y justa del sukia.

La misma actividad productiva de los sumus antiguos, como también los conocimientos acumulados mediante la experiencia y la reflexión y reproducidos por ellos mismos acerca de la naturaleza y sus secretos, son vistas con el ropaje mágico. Es de los *dimalah*, seres etéreos, de quienes los sukias adquieren el conocimiento en sus rituales de iniciación; es así que tiene explicación la existencia de seres especiales, divinos, dotados de la información vital para la reproducción de su vida material.



La cosmogonía sumu es, pues, elaborada básicamente en este periodo. El mundo adquiere así explicación al ordenarse lo explicable y lo inexplicable en los diferentes espacios y tiempos. Se ordena el universo twahka como un conjunto de mundos vivenciales adyacentes, comprendidos por un nivel terrenal, que es el de su gente y sus enemigos, sus ríos, sus bosques y sus animales, en cuyos umbrales ubican otros pisos del universo que abarcaban los elementos de la naturaleza y el mundo de los espíritus propiamente. El mundo terrenal se encuentra sometido a las influencias de los otros pisos, habitados por personajes y espíritus con quienes los twahkas tienen relaciones.

Es así que adquiere sentido el *Mawahraka* (*ma*, sol, arriba, *wahraka*, ubicación, lugar, estar), que representa para los twahkas un piso del universo, localizado en lo alto de la bóveda especial, junto al sol, y habitado por los padres de la primera creación del universo, como el padre Sol, la Luna, el Trueno, el Viento.

El *Malam Askau* es otro mundo de los twahkas, espacio sagrado cuya "puerta" se encuentra en los centros montañosos, especialmente el Saslaya y al que se accede por rutas y cuevas secretas. Este mundo es dominado por ciertos personajes a quienes denominan *lilkadutni*, estos son espíritus negativos que tienen influencias terribles para los sumus, quienes son constantemente acechados por ellos. Los *lilkadutnis* salen a la tierra y causan estragos en la naturaleza y en los hombres, provocan enfermedades y son los responsables de la muerte.

Hemos identificado hasta ahora la existencia de siete espíritus *lilkadutni* entre los twahka: Kauki, Pauka, Wakumbay, Wasirau, Suwinkalah, Kisilnalt y Uluk. Estos espíritus literalmente devoran a los hombres a través de las fieras y de los elementos: en otros casos, se apoderan de su alma.

El otro piso del universo twahka es el *Saupukna* o *Saudinitkau* (*sau*, tierra, *pukna* debajo). Comprende un mundo habitado por seres especiales denominados *dimalah*: "espíritus volantes que caminan en el aire". Se parecen a los humanos, pero no hablan y están llenos de sabiduría; pues conocen todos los secretos de las piedras, de las aguas y de la selva. Este mundo es idéntico al de los twahkas, pero silencioso; y para acceder a él, se requiere de ritos de purificación solo alcanzables por los sukias, quienes viajan de esta forma al Saupukna, donde reciben de parte de los dimalahs los secretos de las casas. De esta forma los sukias ayudaban a los sumus en sus desgracias y, especialmente, para combatir a los lilkadutnis.

Los twahkas actuales evitan siempre romper el orden natural, pues ello traería consecuencias graves con los espíritus. Por eso deben guardar las normas rituales y las costumbres y seguir las recomendaciones que ofrecen los sukias, los ditalyangs y los pastores.

EL SEDENTARISMO COMUNITARIO

El segundo periodo corresponde al sedentarismo, al establecerse en comunidades más o menos determinadas, que fijan una base local bajo el impulso de formas productivas agrícolas, en especial el cultivo del maíz indio (*Zea mays*). Estas labores las alternan con las prácticas de caza, pesca y recolección, las cuales están vinculadas a nuevas estructuras de organización social fundadas en lazos de parentesco amplios, derivados de alianzas de grupos familiares. Conzemius advirtió que los sumus twahkas estimaban, en mejor forma que los miskitos, el maíz nativo⁵.

Aparece en forma clara el gobierno tradicional de los sumus, que denominan *Tunun Muihni* a Concejo de Ancianos. Estos ejercen el control y conducen las actividades de la agricultura y, en general, las relaciones sociales de la comunidad. El liderazgo de los ancianos, en calidad de patriarcas, de jefes de clanes o linajes se confunde con la del sukia que, en calidad de líder espiritual y político, cumple las funciones de articular el conjunto de grupos familiares que componen la comunidad, a la vez que fortalece los sentimientos de identidad étnica comunitaria.

En este tiempo as cuando se forman las principales comunidades sumus, como Wasakin, con 850 habitantes; Musawas con 1,600 habitantes y Karawala con 800, que rompen la media poblacional histórica entre los sumus, cuyas comunidades oscilan entre ciento cincuenta y trescientos cincuenta habitantes, tanto en Nicaragua como en Honduras (Herlihy, 1988:111).

⁵ Raveneau y el enigmático M. W. hacen las primeras referencias históricas en el siglo XVII acerca de la presencia del maíz entre los indígenas de la Costa Atlántica (Conzemius, 1984:143)

La agricultura del maíz podría ser el factor que permitió que tales comunidades alcanzaran esos niveles de poblamiento.

El mito de la creación del maíz (*Ama-Bin*, maicito), las guerras legendarias entre sumus y miskitos y entre twahkas y panamahkas. El mito de Tapaspau y Pantasna y el desarrollo de la agricultura maicera, son elementos simbólicos y materiales que caracterizan el periodo; muestran, además, la existencia de una forma específica de organización social y de estructuras familiares productivas y de poder.

Este periodo evidencia la aparición de elementos nuevos entre la religión original twahka, representados por personajes héroes que derrotan a los *lilkadutnis*. Es el caso de *Ama-Bin*, personaje ajeno a la organización del universo mágico-religioso antiguo, pues lo desconoce y tiene que usar su astucia para descubrirlo, *Ama-Bin* es creado mágicamente de los huesos de su padre. Cuando crece, baja al inframundo y derrota al terrible *Kisilnah*, de cuyo mundo rescata los huesos de antiguos hombres. Es también quien enseña a los sumus a cultivar el maíz. *Tapaspau*, por su parte, termina marchándose hacia otro espacio, literalmente otro planeta, luego de transmitir los secretos a los *sukias* y derrotar al antiguo panteón de los *lilkadutni*.

Encontramos la existencia de otra categoría de espíritus y mundos: los dueños" o "señores" de las cosas; personajes con características ecológicas que son *lilkadutnis*, pero se diferencian de los primeros, porque aquellos fueron aplacados por sus héroes míticos.

El nuevo panteón twahka comprende nueve personajes: el dueño o señor de la montaña, *Asangdini*; del río, *Wasdini*; de la tierra, *kakmapara*; del ceibo, *Pañadaniwar*; del lodo, *Saulaya*; del aire, *Sisakna*; de los muertos, *Isigni*; de los chanchos de monte: *Siwinkala*, y el dueño de las enfermedades, *Yamuh*. Los sumus mantienen con ellos una relación directa de equilibrio a través del *sukia*. Esta relación se manifiesta en ciertos rituales de respeto y consideración hacia la naturaleza. Todos son *lilkadutnis*, pero representan una nueva generación diferente a la de los primeros.

Creo que la mayoría de los etnógrafos no han contemplado que la aparición de estos *lilkadutnis* en la mitología twahka es producto de la influencia cultural maya-azteca-quiché; y que se encuentra ligada al desarrollo de nuevas formas de producción y organización social que corresponden a la agricultura del maíz, muy desarrollada por los twahkas. Este probable contacto no es descabellado, pues hay muchos elementos que conducen a su demostración.

Geográficamente, a región mesoamericana atraviesa Nicaragua. El mismo río Coco, como vía franca de comunicación de la familia lingüística miskito-

twahka-panamahka, fue alcanzado y traspasado por los mercaderes-espías aztecas en la ruta del Poteca y Teotecacinte (Mantica, 1989:24).

En esta etapa, las formas de liderazgo político-religioso de las comunidades, se manifiestan en el doble rol del sukia -con el cual se encuentran



Niña sumu del río Siquia

en muchos casos los religiosos cristianos (moravos y católicos) al entrar en contacto con estas comunidades en épocas tardías, en las primeras décadas del siglo XX. Véase, por ejemplo, la descripción del obispo Wilson, en 1922, acerca de la comunidad de Musawas (panamahka) y el dama Nelson, líder espiritual y político de la comunidad (Wilson, 1990:127). También la referencia, de primera mano, del reverendo Juan de Ordal, capuchino, quien estuvo con los sumus del Río Grande a finales de la misma década (Ordal,1940:149). Ambas relaciones son sumamente discriminantes, pues tratan al sukia como un "brujo" que "engaña a esa pobre gente".

En este periodo, los twahkas de Wasakin tenían desarrollado en forma plena sus conocimientos de la agricultura del maíz indio y del cultivo y tejido del algodón. Alrededor de estas actividades se organiza una serie de instituciones sociales y de rituales religiosos que acompañan la reproducción de sus formas de vida y organización social. Al respecto, aún se observa un conjunto de instituciones presentes en las actividades básicas de producción de los twahkas de hoy, tales como la mano vuelta (biri biri), la prueba de la mano de los niños (tinni yamni talnin dahwaka), la oración por la buena cosecha (alasma nuhni mintik vamni yulni), la primicia de la cosecha (tunun barak lana), etcétera; todas ellas ligadas a la agricultura mesoamericana.

La primera ocasión en que Wasakin es visitada por elementos blancos, se debe a la constitución de su título comunal, luego del tratado Harrison-Altamirano de 1905. Esta diligencia le permite a sus líderes, Kustas Kakau y su

hermano Lipare Kakau, contactarse en Kuanwatla con un pastor moravo alemán, durante el viaje que estos hacen a Bluefields para gestionar su título comunal.⁶



Artesanía utilitaria de los sumus del río Siquia.

Posterior al contacto con los europeos y sus extensiones locales, la cultura twahka entra en un proceso de desgaste pronunciado, debido al acoso a que es sometida. Pero no desaparece totalmente, sino que se readecúa, se adapta refuncionalizada por la cultura judeo-cristiana y la propiedad privada.

LAS COMUNIDADES INDIGENAS

El tercer periodo aparece al entrar las comunidades en contacto con los diversos elementos de la sociedad estatal. Esta etapa podemos dividirla en dos fases: la primera, durante el reino de la Mosquitia; y la segunda, con el estado nacional hasta nuestros días. Se trata de acontecimientos relativamente recientes, que los sumus guardan muy bien en su memoria histórica. Aquí aparecen dirigentes con familiares actuales que reconocen su ascendencia.

Los acontecimientos de este periodo marcan momentos dramáticos en la vida y el orden de las comunidades, toda vez que se enmarcan en los procedimientos de conquista y colonización tardía. Las estructuras de poder y organización social tradicionales fueron afectadas en forma crítica. Al ser atacados seriamente -si no destruidos- los fundamentos de la cosmogonía precristiana, y al introducirse ya en sus contornos la propiedad privada, el

⁶ Se trata del misionero Grossman

comercio y los vicios del sistema, se produce una situación de anomia espiritual en muchas comunidades indígenas del Caribe nicaragüense a finales del siglo pasado e inicios del presente. De estos hechos, las comunidades ofrecen cronologías de sus líderes en su historia oral.

El contacto institucionalizado implica para las comunidades un proceso de cambios y readecuaciones de sus formas tradicionales de organización social y sobrevivencia, ante la ofensiva aculturizante de las fuerzas del estado, la propiedad privada y la religión, fundamentalmente. Estas instituciones dejan huellas profundas en el seno de esta sociedad, que se manifiestan en diversas formas de sincretismo y que constituyen el stock cultural moderno de los twahkas. Para la iglesia morava de entonces, detractora de aquel orden, lo que ocurre es el "avivamiento" de la palabra de Dios entre los indígenas.

Pero veamos cómo se recogen en la narrativa oral sucesos de esta magnitud, como la llegada del primer pastor moravo a Wasakin:

"...En el año 1926 llegó a la comunidad el primer Pastor Moravo, de nombre Joe Jiménez, negro de origen colombiano. Fue quien construyó la primera iglesia... La predica fue clara y atacó a los sukias porque dijo eran obra de satanás, que irían al infierno. El pastor no solo predicó, sino que exigió a los sukias a que abandonaran su fuerza. Kalú era el sukia de Wasakin... Kalú hizo mucha fuerza, la gente lo tenía como la única esperanza. Pero lo obligaron a rendirse ante la iglesia Morava. Kalú aceptó bautizarse y le cambiaron el nombre, entonces se llama Camilo Sailas. Camilo murió en el año 1938..."⁷

Un proceso similar se experimenta en materia política, jurídica y administrativa. Cuando el estado nacional se hace cargo formalmente de la región desde 1894, delimita el espacio vital ancestral bajo el nuevo criterio de tierra comunal. De esta manera establece nuevas reglas de juego, que otorgan un espacio jurídico a la existencia de las comunidades indígenas. Se usa así este concepto como forma de adscripción por parte del estado, que ahora es quien legisla e interviene al respecto. Sanciona leyes que otorgan "personería jurídica" y que "reconocen" su existencia. Nombra funcionarios locales de nuevo tipo, que se transforman en intermediarios entre la comunidad y el mundo externo: jueces de mesta, pastores, maestros, comerciantes, etcétera, cumplen funciones de intermediación cultural, atendiendo fines e intereses exóticos para las comunidades, los cuales nacen fuera de ellas.

El sentimiento de la propiedad privada en Wasakin se impone en 1914, por la vía indirecta de "privatizar" hacia la comunidad un territorio que es delimitado desde fuera, cuando la comunidad tramita el llamado título real de

⁷ Tradición oral: texto traducción de Ronas Dolores Green.

Wasakin ante la comisión tituladora que resulta del Tratado Harrison-Altamirano de 1905. Sin embargo, este tuvo y tiene aún, en la práctica, una eficacia relativa, gracias al vacío legal del sistema jurídico nacional respecto a los intereses de las comunidades sumus, ya que, desde entonces, no han obtenido de ello ningún tipo de ventaja o provecho.

CONCLUSIÓN

Poco conocemos aún de la cultura simbólica de las comunidades indígenas; al mismo tiempo nuestra civilización destruye aquellos aspectos de gran valor para los pueblos indígenas sobrevivientes al contacto, sin detenerse a apreciarlos, muchas veces ignorándolos simplemente. En este trabajo hemos querido ofrecer aspectos de la cultura sumu que consideramos relevantes y que tienen presencia actual en las comunidades, entrelazados ya con otros grupos de mitos de raíz europea y africana principalmente.

Tenemos claro que la cultura de los sumus es un resultado, un producto cultural sincrético: pero, de lo que no se tiene claridad es sobre las características de ese resultado, de sus raíces, y de la continuidad que se puede encontrar de elementos básicos mesoamericanos, detrás de la presencia religiosa cristiana.

En las últimas décadas, en más de una comunidad, miskita o sumu, se ha hablado de "histerias colectivas" para explicar prácticas indescifrables que han quedado como misterios de la cultura; pensando en lo que Bajtin (Clifford, 1991 :25) ha llamado "concepto carnaval", en momentos de crisis simbólicas, esos misterios pueden verse como procesos en los cuales las comunidades traen a juego los valores de los mitos que han transcurrido en el tiempo, que han estado soterrados o reprimidos, pero no eliminados de tajo, los cuales permiten que todos en la comunidad participen de ese "carnaval" que desde una lectura lógica tradicional, resulta incomprensible. Nuestro trabajo apunta a ofrecer elementos presentes en la realidad indígena, que darán luces para iluminarnos otra visión de sus culturas, al vincular sus prácticas a los elementos del mundo cosmogónico indígena precedente y saturadas de sincretismo con las ideas impuestas.

Agradezco la lectura y comentarios que sobre este texto hicieran el Dr. Galo Gurdián, el Dr. Danilo Salamanca y el Dr. Manuel Ortega, con quienes estoy en deuda en muchos aspectos. Agradezco igualmente la paciencia y meticulosidad con que el poeta Álvaro Rivas, editor de Wani, ha tratado el escrito original.



Calabazas decoradas, comunidades sumus del río Siquia

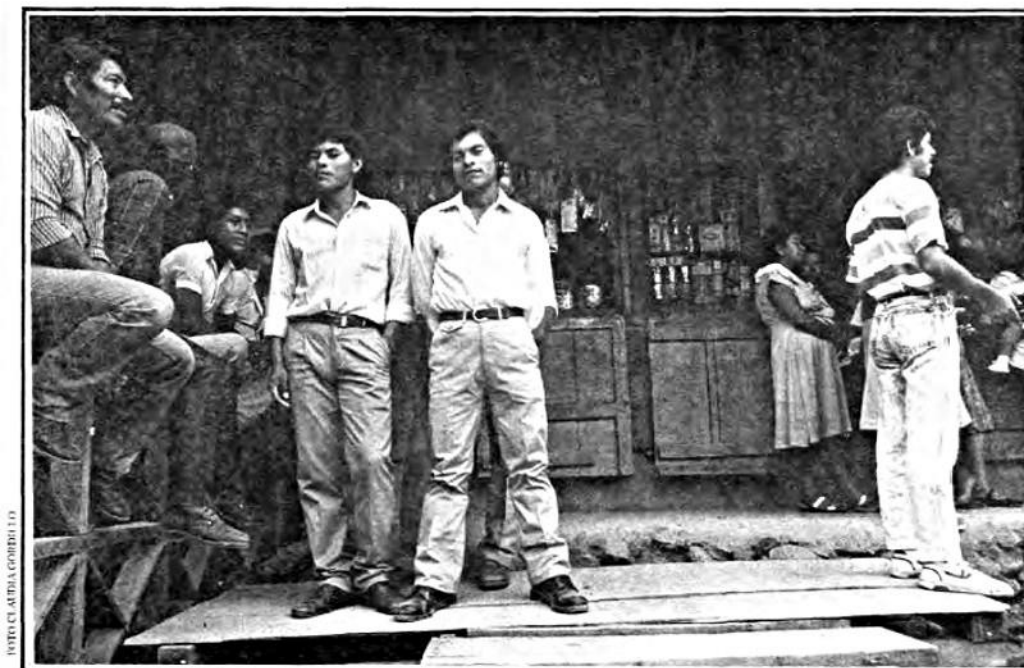
BIBLIOGRAFIA

- Ashmore, Wendy. "La dirección norte en la arquitectura precolombina del sureste de Mesoamérica". En *Yaxkin*, Vol. XI, No. I, Enero-Junio 1988, INAI-1 Tegucigalpa.
- Caso, Alfonso (1988). *El Pueblo del Sol*. Fondo de Cultura Económica. México, D.F.
- Cerruti, Franco (1977). *El mundo indígena en la poesía nicaragüense contemporánea*. Ediciones CICLO 1, Martagua.
- CIDCA (1982). *Demografía Costeña. Notas sobre la historia demográfica y poblacional actual de los grupos étnicos de la Costa Atlántica nicaragüense*. CIDCA, Managua.
- CIERA (1981). *La Mosquitia en la revolución*, Edit, CIERA. Managua.
- Clifford, Geertz et al (1991). *El surgimiento de la Antropología Posmoderna*. Carlos Reynosa (compilador). Editorial Gedisa. México, D.F.

- Conzemius, E. (1984). *Estudio etnográfico sobre los indios miskitos y sumus de Honduras y Nicaragua*. Edit. Libro libre, San José.
- Constenla U., A (1991). *Las lenguas del área intermedia: introducción a su estudio areal*. Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José.
- ---- (1989), "Afinidades mesoamericanas del mito talamanqueño de los dioses de las tormentas", En *Revista Filología y Lingüística*, Universidad de Costa Rica, No. 2, Vol. XV, San José.
- Craig, Colette (s/1). *Rama Kaup. Grammatical Rama*. CIDCA. Eugene, Oregon, USA.
- (1987). "Una lengua rama para los ramas". En *Wani* No. 6, CIDCA, Managua_
- Dávila Bolaños, A. (1974). *El Güegüense o Macho Ratón. Drama épico indígena*. Traducción y notas de Dávila Bolaños. Tipografía Geminis, Estelí.
- -----(1977). *Índice de la mitología nicaragüense*. Edit. La Imprenta, Estelí.
- Dolores G. Ronas (1987). "La compañía bananera" En *Wani* No, 6. Managua.
- Eliade, Mircea (1983). *Imágenes y Símbolos*. Taurus. Madrid.
- Engels, F. (1980). *La cuestión nacional y la formación de los estados*. K. Marx, F. Engels. Cuadernos de pasado y presente. Siglo XXI Ed. México, D.F.
- Godelier, Maurice (1980). *Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas*. Edit. S. XXI (3m. ed), Mexico, D.F.
- Houwald, Gotz von (1984). *Tradiciones orales de los indios sumus*. Edit. Estudios americanistas de Bonn. República Federal Alemana.
- (1987). "Biografía del idioma sumu". En *Rama Wanky*, CIETS, No. 1, Junio, Managua.
- Hale, K. y A. L, B (1988). *Vocabulario preliminar del Ulwa (sumu septentrional)*. Centro de Investigaciones y Documentación de la Costa Atlántica; Centro de Ciencia Cognitiva. Instituto Tecnológico de Massachussetts. Managua.
- =====(1991). "El ulwa meridional: Un idioma distinto?". En *Wani* No. 11, CIDCA, Managua.
- Henderson, S. John (1988). "investigaciones arqueológicas en el Valle de Sula". En *Yaxkin*, Vol. XI, No.1 Enero-Junio, 1NAH, Tegucigalpa.

- Herlihy, H. Peter (1988). "Los sumus Tawahkas: Un Delicioso Equilibrio Dentro de la Mosquitia". En *Yaxkin*, XI, No. 1 Enero-Junio, INAH, Tegucigalpa.
- Incer, Jaime (1985). *Toponimias indígenas de Nicaragua*. Edit. Libro Libre, San José.
- Jenkins, M. Jorge (1986). *El desafío indígena en Nicaragua: El caso de los miskitos*. Edit. Vanguardia, Managua.
- Kirchhoff, Paul (1967). *Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales*. Secretaria de Educación Pública Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, D.F.
- Lange, F. y Doris Stone (1984). *The archaeology of Lower Central America*. University of New Mexico Press. Albuquerque.
- Lehman Walter (1920). Zentral-Amerika. I Die Sprachen Zentral-Amerikas. Tomo I. Verlag Dietrich Reimer. Berlin.
- Levi-Strauss, C. (1987). *Antropología Estructural. Mito, sociedad, humanidades*. Edit. Siglo XXI, México, D.F.
- Luna, D. David (1977). *Antropología centroamericana*. Antología, Edit. Educa. San José.
- Mantica, Carlos (1989). *El habla nicaragüense y otros ensayos*. Edit. Libro Libre. San José.
- Moray Pacheco (1990). "Relación geográfica del Partido de Chontales. 1743. Matagalpa." En *Wani* No. 7. CIDCA, Managua, p: 42-50.
- Moreira, G., Y (1986). *Análisis léxico estadístico de las relaciones entre el Cacaopera, el Matagalpa, el Sumo septentrional, el Ulwa y el Miskito*. Tesis de licenciatura. Universidad de Costa Rica. San José.
- Morley, Sylvanus (1989). *La civilización maya*. F.C.E. (7ma. reimpresión). México, D.F.
- Norwood, Susan (1985). "Bilingüismo en la Costa Atlántica. ¿De dónde venimos y adónde vamos?" En *Wani* No. 2-3. CIDCA, Managua, p: 14-21.
- (1987). "Mayagni Tuni. El Sumu". En *Wani* No. 6, CIDCA. Managua, p: 31-40.
- Ordal, Juan de (1940). *A orillas del Río Grande*. Edit. Franciscan, Colección "misiones capuchinas". Barcelona.
- Palma, Milagros (1983). *El Cóndor, dimensión mítica del ave sagrada*. Edit. Nuestra América (2da. ed.). Managua.

- -----(1984). *Por los senderos míticos de Nicaragua*. Edit. Nueva Nicaragua. Managua.
- Radcliffe-Brown, R. (1975). *El método de la antropología social*. Anagrama, Barcelona.
- Recinos, Adrian (1989). *El Popol-Vuh. Las antiguas historias del Quiche*. Autor Anónimo. Traducción y notas de Adrian Recinos. Edit. Guaymuras, Tegucigalpa.
- Romero, German (1990). "Presentación". En *Wani* No. 7. CIDCA, Managua, pp: 1-14.
- Salamanca, Danilo (1984). "Los otros idiomas de Nicaragua". En *Wani* No. 1, CIDCA, Managua, diciembre.
- -----(1985). *Gramática miskita*. CIDCA, Managua.
- -----y Hale, K. (1987). "La naturaleza de la lengua miskita y las principales dificultades para aprenderla". En *Wani*, No. 6, CIDCA, Managua.
- Segre, Enzo (1992). "Sincretismo y narrativa indígena". Entrevista de Luis de la Peña. *La Jomada Semanal*, Nueva Época, No. 164, 2 de agosto, México, D.F.
- Smutko, Gregorio (1983). "Los miskitos, sumus y ramas de la Costa Atlántica de Nicaragua". En *Boletín nicaragüense de bibliografía y documentación* No. 51. Banco Central de Nicaragua. Managua. Enero-febrero
- Swadesh, Morris (1959). *Mapas de la clasificación lingüística de México y las Américas*. Universidad Nacional Autónoma de México. México, D.F.
- Vaillant C. George (1988). *La civilización azteca*. F.C.E. (8va. reimpresión), México, D.F.



Sumus, Bonanza. RAAN, 1989. ■

CIENCIAS NATURALES

Editor provisional: José Mejía Lacayo

jtmejia@gmail.com

Celular (504)9123314



Dar a conocer desde una perspectiva académica el mundo vegetal y animal de nuestro país. Las fuentes serán la [Flora de Nicaragua](#), la [Flora útil etnobotánica de Nicaragua](#), y la [Biblioteca virtual de BioNica](#) que mantiene nuestro colaborador Dr. Jean Michel Maes. Mientras no encontramos un editor biólogo, el editor provisional Mejía Lacayo recurrirá a esas publicaciones y otras disponibles en Internet, tratando de complementarlas para llevar a los lectores una visión de conjunto de todos los enfoques de la especie analizada.

Dejando preparados una serie de artículos, pero todos están incompletos, debido a sus actividades profesionales, el Dr. Jaime Villa no puede dedicarle en tiempo que quisiera a la sección de Ciencias Naturales. Por eso, Mejía Lacayo retoma provisionalmente la edición de la sección. ■

El Gato Margay o Tigrillo (*Leopardus wiedii*)

Wikipedia

Hay cinco gatos salvajes en Nicaragua: Ocelote *Leopardus pardalis*, Margay *Leopardus wiedii*, Leoncillo *Herpailurus yaguarondi*, Puma *Puma concolor*, y Jaguar *Panthera onca*. El margay o tigrillo es el menos conocido.

El **tigrillo** (*Leopardus wiedii*) es un pequeño **gato** nativo



Un tigrillo en el **Parque de Felinos** en Francia

de América Central y del Sur, que figura como una especie casi amenazada por la UICN desde 2008 porque se cree que las poblaciones restantes están disminuyendo debido a la pérdida de hábitat después de la conversión de los bosques. [2]

En su primera descripción, Schinz nombró el margay *Felis wiedii* en honor del príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied que recogió especímenes en Brasil. [3]

El tigrillo es un gato solitario y nocturno. [4] Vive sobre todo en los árboles de hoja perenne primario y bosques de hoja caduca. [5] Hasta la década de 1990 los margay fueron cazados ilegalmente para el comercio de especies silvestres, lo que dio lugar a una gran disminución de la población. [6]

1. Las características físicas

El margay es muy similar a un **ocelote** más grande en apariencia, aunque tiene la cabeza es un poco más corta, los ojos más grandes, y la cola y las piernas más largas. Su peso es de 2,6 a 4 kilogramos (5.7 a 8.8 lb), con una longitud corporal de 48 a 79 centímetros (19 a 31 pulgadas), y una longitud de la cola de 33 a 51 centímetros (13 a 20 in). A diferencia de la mayoría de los otros gatos, la hembra posee sólo dos **pezones**. [7]

El pelaje es de color marrón y diferenciado de múltiples filas de color marrón oscuro o negro rosetas y rayas longitudinales. Las partes inferiores son más pálidas, que van desde la piel de ante de color blanco, y la cola tiene numerosas bandas oscuras y una punta de color negro. Los respaldos de los oídos son de color negro con manchas blancas circulares en el centro. [7]

Lo más notable es que el margay es un escalador mucho más hábil que su pariente, y que a veces se llama el **ocelote árbol**, por esta habilidad. Mientras que el ocelote sobre todo persigue presas en el suelo, el margay puede pasar su totalidad de la vida en los árboles, saltando después y persiguiendo a las aves y los monos a través de las copas de los árboles. De hecho, es una de las dos especies de felinos [7] con la flexibilidad del tobillo necesaria subir la cabeza por delante de árboles (el otro es la **pantera nebulosa**, aunque el **gato jaspeado** poco estudiada también puede tener esta capacidad). Es muy ágil; sus tobillos pueden girar hasta 180 grados, [8] lo que le permite captar ramas igualmente bien con su patas anteriores y posteriores, y es capaz de saltar hasta 12 pies (3,7 m) horizontalmente. [7] Se ha observado a este tigrillo cuelgan de las ramas con un solo pie. Su aspecto también es similar a la **oncilla**, otro felino Neotropical relacionado.

2. Distribución y hábitat

El tigrillo se encuentra desde el sur de **México**, a través de **América Central** y en el norte de **Sudamérica** al este de los Andes. El borde sur de su distribución llega a **Uruguay** y norte de **Argentina**. Se encuentran casi exclusivamente en las zonas de bosque denso, que va desde el **bosque tropical perenne** de **bosque seco tropical** y **bosque de nubes altas**. Estos tigrillos también se han observado a veces en plantaciones de café y **cacao**. [7]

La evidencia fósil de margay o gatos margay similares se ha encontrado en la Florida y Georgia que data del Pleistoceno, lo que sugiere que tenían una

distribución más amplia en el pasado. El último registro de Texas fue de 1852. [9]

3. Dieta

Debido a que el margay es naturalmente raro en su entorno, la mayoría de los estudios de la dieta se han basado en el contenido del estómago y el análisis fecal. Este gato come pequeños mamíferos (a veces incluyendo monos), aves, huevos, lagartijas y ranas. [11] También pueden comer hierba y otro tipo de vegetación, muy probablemente para ayudar a la digestión. Un informe de 2006 sobre un margay persiguiendo ardillas en su ambiente natural confirmó que el margay es capaz de cazar a su presa en su totalidad en los árboles. [12] Sin embargo, tigrillos pueden a veces cazan en el suelo, y se ha informado que comen presas terrestres, tales como ratas y conejillos de indias de caña . [7]

No ha habido un reporte de un margay usando *mímica auditiva* para tratar de atraer a uno de sus presas. Se observó un margay de imitar la llamada de un bebé *Saguinus bicolor*, mientras que en la presencia de un grupo de titíes adultos, lo que lleva a los adultos a investigar. Mientras que el margay no tuvo éxito en la captura de uno de los monos, esto representa la primera observación de un depredador Neotropical el empleo de este tipo de *mimetismo*. [13] [14]

principalmente *nocturno* [10] y es



Margay en el Parque Municipal Summit,

4. Comportamiento

Mientras estos tigrillos son principalmente *nocturnos*, en algunas áreas se ha observado también que cazan durante el día. Prefieren pasar la mayor parte de su vida en los árboles, pero también viajan a través del suelo, especialmente cuando se mueven entre las zonas de caza. Durante el día, descansan en las ramas relativamente inaccesibles o grupos de *lianas*.

Como la mayoría de los gatos, son solitarios, con los adultos única frecuencia de reuniones para aparearse. Se distribuyen escasamente incluso dentro de su ambiente natural, ocupando relativamente grandes áreas de acción de 11 a 16 kilómetros cuadrados (4.2 a 6.2 milla).

Utilizan **marcado** para indicar su territorio, incluyendo **aroma orina de pulverización** y dejando marcas de arañazos en el suelo o en las ramas. Sus vocalizaciones todas parecen ser de corto alcance; no lo llaman el uno al otro a través de largas distancias. [7]

Recientemente se han descubierto a los margay cazar mediante la imitación de la vocalización de una especie presa, **Saguinus bicolor** (*Saguinus bicolor*), [15] que ha sido comparado por los científicos para el uso de herramientas por los monos. [16]

5 Reproducción y ciclo de vida

Las margay hembras están en **celo** de cuatro a diez días en un ciclo de 32 a 36 días, durante los cuales atraen a los machos con una llamada de gemidos largos. El macho responde con gañidos o hacer sonidos de gorjeo, y también por el rápido moviendo la cabeza de lado a lado, un comportamiento que no se ve en ninguna otra especie de gato. La cópula dura hasta sesenta segundos, y es similar a la de **los gatos domésticos**; que se lleva a cabo principalmente en los árboles, y ocurre varias veces mientras que la hembra está en celo. [7]

La gestación dura unos 80 días y por lo general resulta en el nacimiento de un solo gatito (muy raramente, hay dos) por lo general entre marzo y junio. Gatitos pesan entre 85 y 170 gramos (3,0 a 6,0 onzas) al nacer. Esto es relativamente grande para un gato pequeño, y está probablemente relacionado con el largo período de gestación. Los gatitos abren los ojos en torno a dos semanas de edad, y comienzan a tomar alimentos sólidos a las siete a ocho semanas. [7]

Los margay alcanzan la madurez sexual a los doce a dieciocho meses de edad, y se ha informado que viven hasta veinticuatro años en cautiverio. [7]

Los bebés sufren de una tasa de mortalidad del 50%. Junto con los problemas que han de cría en cautividad, esto hace muy difícil la posibilidad de aumentar la población. [17]

6. Subespecies

Estas son las subespecies actualmente reconocidas: [1]

- *Leopardus wiedii*, este y centro de Brasil, Paraguay, Uruguay, el norte de Argentina
- *Leopardus wiedii amazónicas*, el oeste de Brasil, partes internas de Perú, Colombia y Venezuela
- *Leopardus wiedii Bolivia*, Bolivia - también conocido como el "ocelote"
- *Leopardus wiedii cooperi*, el norte de México
- *Leopardus wiedii glauculus*, el centro de México
- *Leopardus wiedii nicaraguae*, Honduras, **Nicaragua**, Costa Rica
- *Leopardus wiedii oaxacensis*, el sur de México
- *Leopardus wiedii pirrensis*, Panamá, Colombia, Ecuador, Perú
- *Leopardus wiedii salvinius*, Chiapas, Guatemala, El Salvador
- *Leopardus wiedii yucatanicus*, Yucatán

7. Referencias

1. Wozencraft, WC (2005). "Orden Carnívoros" En Wilson, D.E.; Reeder, D.M. *Especies de Mamíferos del Mundo: Una referencia taxonómica y geográfica* (3ª ed.). Johns Hopkins University Press. pp 539 -.540. ISBN 978-0 8018-8221-0. OCLC 62265494.
2. Payan, E., Eizirik, E., de Oliveira, T., Leit e-Pitman, R., Kelly, M. & Valderrama, C. (2008). "*Leopardus wiedii*". *Lista Roja de la UICN de Especies Amenazadas. Versión 2014.2*. Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza.
3. Cuvier, G., Schinz, HR (1821) *Wiedische Katze Felis wiedii* En:.. Das Thierreich ein getheilt nach dem Bau der Thiere:.. ALS Grundlage ihrer Naturgeschichte und der ver gleichenden Anatomie und S A ugethiere V gel de ö, Volumen 1. Cotta, Stuttgart, Tübingen TüV. Páginas. 235-236.
4. Petersen, M.K. (1977). Comportamiento del margay. Páginas. 69 - 76 en R.L. Eaton (ed.) *Gatos del mundo*, vol. 3 (2). Instituto de Investigación carnívoro, Universidad de Washington, Seattle.
5. Bisbal, F.J. (1989). Distribución y hábitat asociación de los carnívoros en Venezuela. Pp 339 - (eds.) 362 en K.H. Redford y J.F. Eisenberg *Los avances en la biología de los mamíferos neotropicales*. Grulla Press, Gainesville.
6. Aranda, J.M. (1991). Comercio salvaje de la piel de mamíferos en Chiapas, México. Páginas. 174 - 177 en JG Robinson y Redford K.H. (eds.) *Uso de la fauna neotropical y de conservación*. University of Chicago Press, Chicago.

7. Sunquist, Mel; Sunquist, Fiona (2002). *Los gatos salvajes del Mundo*. Chicago: University of Chicago Press. pp 135 -. 141. ISBN 0-226-77999-8.
8. Margay
9. Kays, Roland W.; Wilson, Don E. (2002). *Los mamíferos de América del Norte*. Ilustrado por Sandra Doyle, día Nancy Halliday, Ron Klingner, Elizabeth McClelland, Consie Powell, Wendy Smith, Todd Zalewski, Diane Gibbons, Susan C. Morse, Jesse Guertin. Princeton y Oxford: Princeton University Press ISBN 0-691-07012-1.
10. Anywhere Costa Rica
11. Wang, E. (2002). "Las dietas de ocelotes (*Leopardus pardalis*), tigrillos (*L. wiedii*), y tigrillos (*L. tigrinus*) En la selva tropical Atlántica y en el sudeste de Brasil" (PDF) *Los estudios sobre la fauna neotropical y Medio Ambiente* **37** (3) 207 - 212. doi: 10.1076/sn fe.37.3.207.8564Obtenido 2007-06-15.
12. Solórzano-Filho, J.A. (2006). "Mobbing de *Leopardus wiedii* mientras que la caza por un grupo de *Sciurus ingrami* en un bosque de *Araucaria* del sudeste de Brasil" *Mammalia* **70** (1/2):.. 156 - 157. doi:10.1515/AMM.2006.031 Recuperado en 2007/06/15 .
13. Calleia, F.O.; Rohe, F .; Gordo, M. (junio de 2009). "Estrategia de Caza del tigrillo (*Leopardus wiedii*) para atraer a los salvajes Pied Tamarin (*Saguinus bicolor*)" (PDF) *Neotropi cal Primates* (Conservación Internacional) **16** (1): 32 - 34. doi: 10.1896/044,016 0107. ISSN. 1.413 a 4.705. Obtenido 2010-07-18.
14. Dell'Amore, Christine (2010-07-13). "Jungle Cat Mimics monkey to Lure Prey"... *National Geographic Daily News* National Geographic Society Obtenido 2010-07-18.
15. Calleia, Fabiano de Oliveira; Rohe, Fabio; Gordo, Marcelo (2009). "La estrategia de caza de la (*Leopardus wiedii*) Margay para atraer el salvaje Pied Tamarin (*Saguinus bicolor*)" (PDF) *Los primates neotropicales* (la Neotropical Sec de la UICN / SSC de Especialistas en Primates Grupo) **16** (1): 32 - 34 . doi:. 10.1896 / 044.016.0107 ISSN 1.413 a 4.705.
16. Angier, Natalie (6 de septiembre, 2010). "Sobrevivir por Dis Guising: El juego de charadas Naturaleza 's" *Conceptos básicos*.. Tiempos de Nueva York. Consultado el 7 septiembre de 2010.
17. Wild Cats de UICN libro. "Margay Realidad." Rescate del gato grande. De UICN, nd Web.

8. Enlaces externos

- UICN / SSC Grupo de Especialistas en Felinos: Margay *Leopar DUS wiedii*
- Museo Nacional Smithsonian de Historia Natural. Mamíferos de América del Norte: *Leopardus wiedii*
- Smithsonian salvaje: el tigrillo (*Leopardus wiedii*)
- Ecología del ocelote y el tigrillo.

9.1 Texto

Margay Fuente: <https://en.wikipedia.org/wiki/Margay?oldid=706350930>
 colaboradores: Amillar, Pcb21, Ahoerstemeier, Александър, Baldhur, Smallweed, UtherSRG, Srtxg, DocWatson42, Abigail-II, DO'Neil, Yekrats, Kaldari, Sam Hocevar, Lachatdelarue, El C, Dennis Brown, Circeus, Alansohn, oso libre, Mtiedemann, Cecil, Mzopw, Chochopk, jaguarundi, BD2412, Rjwilmsi, Bremen, Brighterorange, Ucucha, FlaBot, Gurch, Gdrbot, Bgwhite, YurikBot, Voyevoda, Howcheng, TDogg310, Zwobot, Calvin08, Zzuuzz, Closedmouth, Robrrb, SmackBot, MattieTK, Eskimbot, Kintetsubuffalo, Ohnoitsjamie, Dycotiles, JonHarder, Lesnail, séduisant, Nakon, Chupu, Nick Taylor, Pharaoh, Lancini87, DL2000, Keith-264, Nehrams2020, Kaarel, Igoldste, Nysin, Ashlin, Beastie Bot, George Cowie, Cydebot, Ar- skoul, Kazubonenwiki, Casliber, Altaileopard, Thijs! bot, Notmyrealname, johnm @ no, RobotG, Peligro, OhanaUnited, Natureguy1980, .anacondabot, Magioladitis, WolfmanSF, VoABot II, Feeeshboy, Silvermidnight, MartinBot, Rettetast, anaxial, Vanished usuario 4517, Lygophile, Radek Bartoš, Idioma-bot, VolkovBot, Flavio.brandani, TXiKiBoT, IAmTheCoinMan, Bajo físico pesca, Grus canadensis, Barbary león, Turgan, Lagatapirata, SieBot, TJGeezer, Oz Spinner, Gerakibot, Caltas, Maddiekate, Mcelite, ClueBot, La cosa que No debe ser, sin mantequilla pastinaca, brasileña Tigre, Excirial, Aquatarkusbattlefield, Subdolous, SchreiberBike, SoxBot III, DumZiBoT, Thorongil CVI, Dthomsen8, BhagyaMani, Addbot, DOI bot, capitán-Tucker, Maycee3611, Arjuno3, Lightbot, primera luz, Jarble, Laikayiu, Luckasbot, Amirobot, AnomieBOT, Blueraspberry, bot Citation, Frankenpuppy, Xqbot, Capricorn42, Gigemag76, Grim23, Wailmer1997, Cita bot 1, ZooPro, sueño con caballos, Jonesey95, Redbot, el monje trapense, Sideways713, Darth Sidious 2, TjBot, DexDor, EmausBot, WikitanvirBot, Chermundy, ZéroBot, PS., Sunshine4921, ClueBot GN, Bradleybugman, WiDr, Antiqueight, Ashlyn200, Avo-catoBot, Glevum, Dexbot, Darekk2, FoCuSandLeArN, Jamesx12345, Gtrione, Clément Bardot, Stamptrader, AKS.9955, Editor abcdef, Robuer, H.dryad y Anónimo: 135

9.2 Imágenes

- File:Commons-logo.svg Source:
<https://upload.wikimedia.org/wikipedia/en/4/4a/Commons-logo.svg>
License: CC-BY-SA-3.0 Contribu- Indicadores:? Artista original:?
- Archivo: Margay.jpg Fuente:
<https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/d3/Margay.jpg>
licencia: CC BY-SA 3.0 colaboradores: Propia trabajar artista original:
Clément Bardot • Archivo: Margay_ (Leopardus_wiedii) .jpg Fuente:
https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/7c/Margay_%28Leopardus_wiedii%29.jpg Licencia: CC BY 2.0 colaboradores: Iniciado a Flickr
como el tigrillo (*Leopardus wiedii*) Artista original: Brian Gratwicke
- File:Wikispecies-logo.svg Source:
<https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/df/Wikispecies-logo.svg> License: CC BY-SA 3.0 colaboradores: Imagen: Wikispecies-
logo.jpg artista original: (de código) cs: Usuario: -xfi-

9.3 Licencia de contenido

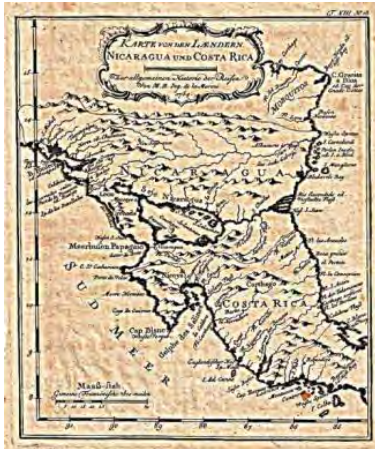
- Creative Commons Attribution-Share Alike 3.0 

GEOGRAFÍA

Editor provisional: José Mejía Lacayo

jtmejia@gmail.com

Celular: (504) 9123314 (USA)



Geografía e Historia son complementarias; por ellos muchas universidades tienen facultades de "Geografía e Historia" bajo el mismo rector. Por esa misma razón tenemos una Academia de Geografía e Historia de Nicaragua. La publicación en 1964 de la *Geografía de Nicaragua* (Terán, Francisco, y Jaime Incer Barquero. Managua: Banco Central de Nicaragua, 1964), marcó un hito en nuestros conocimientos geográficos. Fue la primera geografía realmente científica que se publicó en el país.

La Geografía juega un papel importante por los recursos naturales y que la valoración social, económica y cultural de su diferentes regiones. En ninguna otra sección de la Revista se puede valorar y sopesar la importancia de los 153 municipios, y las dos regiones autónomas. La geografía estudia la superficie de Nicaragua, las sociedades que la habitan y los territorios, paisajes, lugares o regiones, que la forman al relacionarse entre sí.

Publicamos en esta sección ensayos geográficos de interés nacional; los ensayos geográficos regionales se publican en las secciones Costa Caribe y Las Segovias. ■

Caracterización Municipal de El Castillo, Río San Juan

INIFOM

Nombre del municipio EL CASTILLO

Nombre del departamento Río San Juan

Posición geográfica EL CASTILLO está ubicado entre las coordenadas 11° 02' latitud norte y 84° 28' longitud oeste.

Límites Al Norte: Municipio de Bluefields. Al Sur: Límite internacional entre Nicaragua y República de Costa Rica. Al Este: Municipio de San Juan del Norte. Al Oeste: Municipio de San Carlos.

Extensión Territorial 1,656 km².

Clima y Precipitación El clima del municipio EL CASTILLO, presenta una precipitación anual que oscila entre los 2,800 a 4,000 mm, la temperatura es de aproximadamente 25° C., la zona que pertenece al municipio está catalogada como Selva Tropical, con condiciones climáticas húmedas.

Religión Católica en su mayoría.

Distancia a la capital y a la cabecera La cabecera municipal de EL CASTILLO, está ubicada a 350 km de la ciudad de Managua, capital de la República.

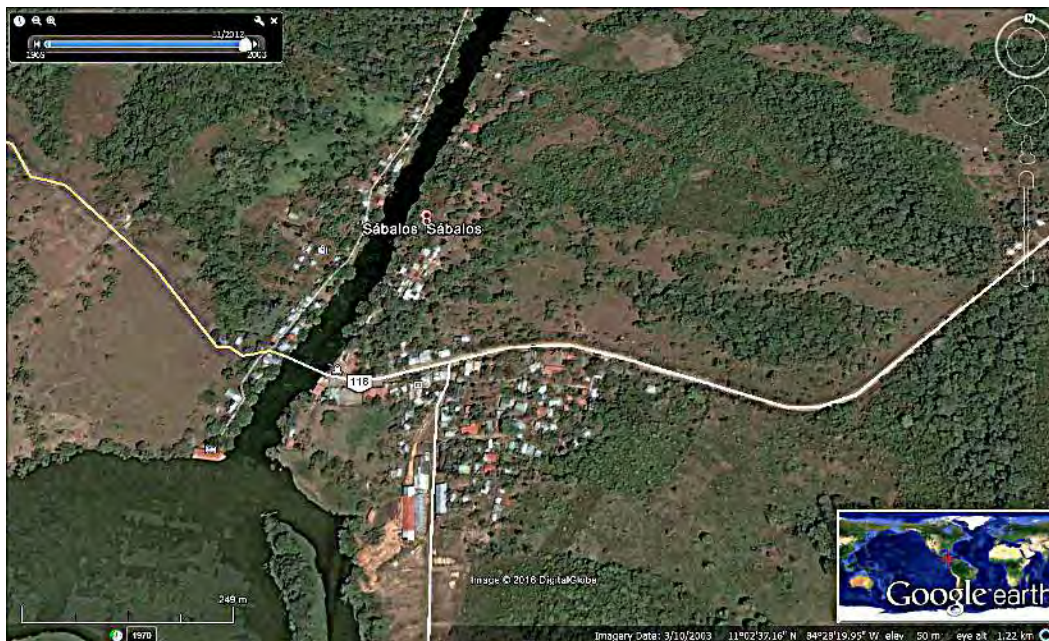
Principales actividades económicas: La agricultura.

I. PRESENTACIÓN

El municipio EL CASTILLO, pertenece a la jurisdicción política del departamento de Río San Juan, su cabecera municipal es Boca de Sábalo, que situada aproximadamente a 20 minutos sobre el río.

EL CASTILLO está ubicado a 55 km de la cabecera departamental, es una región alejada de los principales centros de población, posee una densa vegetación y condiciones climáticas muy adversas.

Históricamente el municipio ha sido de vocación forestal, se extraen gran cantidad de productos botánicos para medicina natural y los principales productos maderables. EL CASTILLO comparte con el municipio de San Juan del Norte la gran reserva biológica Indio Maíz.



Poblado de Boca de Sábalo, cabecera municipal de El Castillo, Río San Juan.

Posición geográfica:

EL CASTILLO está ubicado entre las coordenadas 11° 02' latitud norte y 84° 28' longitud oeste.

Población

La población del municipio es de: 11,719 habitantes. (Población año 2000)

El municipio representa aproximadamente el 14% de población en relación a los demás municipios del departamento.

II. RESEÑA HISTORICA

EL CASTILLO de la Inmaculada Concepción del Río San Juan, como se le conocía anteriormente, era una fortaleza española, sus ruinas se admiran y se visitan hoy en día en el margen del Río San Juan y frente al raudal de Santa Cruz, fue mandada a construir por la corona española en el año 1672 con motivo de la invasión del pirata Gallardillo a la ciudad de Granada.

La construcción del Castillo de la Inmaculada Concepción del Río San Juan fue encomendada al general de artillería Don Fernando Francisco de Escobedo,

quien se encontraba en la ciudad de Guatemala, se le comunicó la orden de construcción, el 29 Octubre del 1671, fechada en la ciudad de Madrid.

La construcción se inició en 1673, se escogió la posición más privilegiada, una elevación junto a los raudales más violentos del río San Juan del Norte, frente al Raudal de Santa Cruz, al que los indígenas llamaban el "Raudal del Diablo", la obra finalizó en 1675, bautizándose la fortaleza con el nombre de "CASTILLO DE LA PURA Y LIMPIA CONCEPCION", en honor a la virgen María.

Este lugar fue punto importante en la ruta del tránsito, en la unión del Atlántico y el Pacífico a través del Río San Juan, el Gran Lago, La Virgen, San Juan del Sur, California, durante la fiebre del oro, en el siglo XIX.

En términos militares, la fortaleza fue defendida en 1762 contra tropas inglesas compuesta por Zambos y Caribes, destacándose en acción heroica la joven mujer de 19 años Rafaela Herrera y Sotomayor.

En 1780 otra expedición jefada por el entonces capitán Horacio Nelson, el mismo que después se hiciera famoso en la batalla de Trafalgar; llegó hasta EL CASTILLO, tras un intenso combate cuerpo a cuerpo conquistó la fortaleza, pero sus hombres disminuyeron por las enfermedades y el intento fracasó.

La fortaleza cayó en abandono tras la inauguración del ferrocarril transcontinental y la construcción del canal de Panamá.

El municipio EL CASTILLO, en los años 1948-1951 y 1968-1970 fue productor de bananos, el producto era vendido por las compañías norteamericanas a Puerto Limón - Costa Rica, las ganancias quedaban en manos de las grandes transnacionales. A raíz de la enfermedad "sigatoka", decayó el cultivo, la gran explotación no dejó la más mínima infraestructura económica.

Las ruinas de EL CASTILLO son visitadas anualmente por centenares de turistas, tiene figura cuadrilonga, estaba dotado de cuatro baluartes, tres cuarteles, capilla para oficiales y soldados, en su interior se hallaban instalados los servicios domésticos, talleres, hospitales, los edificios de pobre estructura no resistieron el paso del tiempo y la acción destructora de los elementos naturales, como el propio edificio de la fortaleza.

III. ORGANIZACIÓN TERRITORIAL DEL MUNICIPIO

3.1 Localidad

El municipio de EL CASTILLO cuenta con las siguientes 27 comarcas:

El Castillo, Santa Cruz, Sábalo, San Antonio, Mauricio Gutiérrez, Laureano Mairena, Marlon Zelaya, Marcelo, Buena Vista, Gordiano, Guácimo, La Quesada, Las Colinas, Che Guevara, Boca de Escalara, Las Maravillas, Chanchón, Libertad

Sandino, El Bosque, Laguna Blanca, La Ñoca, Zompopera, El Roble, Mónico, Bartola, Rivera del Río San Juan y Río Cariño.

IV. POBLACIÓN

4.1 Población y su distribución en el Municipio

Las cifras definitivas de Población, indican que EL CASTILLO cuenta con 11,719 habitantes. Las cifras poblacionales utilizadas en la presente caracterización son los preliminares, debido a la fecha de publicación de las primeras.

[El censo de 2005 le asigna una población de 19,864 habitantes, y una tasa de crecimiento departamental de 3.1%. La población urbana del municipio de El Castillo es de 14.7%. Casi la mitad de la población del municipio proviene de otro departamento. La tasa de analfabetismo fue de 42.7%. La asistencia escolar era de 44.0%. La población económicamente activa era de 85.2%. El 85.5% trabajaba en el sector primario, y el 9.0% en el terciario. El municipio contaba con 3,510 viviendas. El 12.8% de las viviendas eran chozas. El 49.8% de abastecía de agua del río. El 70.3% de las viviendas e alumbraban con candil de keroseno. El 55.6% de las viviendas tenían letrinas, y el 44.1% hacía sus necesidades al aire libre.]

V. ECOLOGÍA

5.1 Geomorfología

Las características topográficas del municipio son de suelos ondulados, con muy buenas condiciones climáticas y topográficas para la agricultura y la ganadería.

5.2 Biodiversidad: Flora y Fauna

5.2.1 Fauna

La fauna del municipio es predominante en animales silvestres demandados por su carne y pieles, la fauna de los ríos es rica en especies de consumo local y mercado internacional, la gran variedad de la flora y la fauna de la zona tiende a desaparecer sin un manejo y control racional de los mismos.

5.2.2 Flora

El tipo de bosque que posee la zona de EL CASTILLO, es bosque pluvial premontano tropical, se ubica en los macizos montañosos de La Guines y al sureste del municipio.

5.3 Cuencas Hidrográficas

EL CASTILLO cuenta con los siguientes afluentes del Río San Juan: Río Boca Negra, Santa Cruz, Sábalo y Poco Sol.

5.4 Calidad del ambiente: Contaminación y quemas

El clima del municipio EL CASTILLO, presenta una precipitación anual que oscila entre los 2,800 a 4,000 mm, la temperatura es de aproximadamente 25° C., la zona que pertenece al municipio está catalogada como Selva Tropical, con condiciones climáticas húmedas.

VI. HABITAT HUMANO: Diag. De infraestructura y serv.

6.1 Infraestructura Socioeconómica

6.1.1 Vialidad y Transporte

En el municipio EL CASTILLO existen dos tipos de transporte, acuático y terrestre, de carácter privado.

Para viajar a San Carlos, la cabecera departamental, se utiliza el transporte colectivo conocido como La Plana, que cubre el trayecto en 6 horas y en lancha con capacidad de 7 personas se tarda 2 horas.

El transporte hacia las comunidades del municipio se cubre a través del río y por vía terrestre hacia algunas comunidades.

6.1.2 Energía Eléctrica

El municipio EL CASTILLO cuenta con el servicio de energía eléctrica domiciliar.

6.1.3 Telecomunicaciones

EL CASTILLO cuenta con un sistema de comunicaciones de microondas, en la cabecera municipal Boca de Sábalo.

6.1.4 Agua Potable y Alcantarillado

El municipio de EL CASTILLO cuenta con el servicio de agua potable.

Las comunidades rurales se abastecen de pozos perforados, extraen el agua con bombas de mecate, existen pozos artesanales, también se abastecen de riachuelos y de quebradas.

6.1.5 Educación

En el municipio EL CASTILLO existen 13 centros escolares y en diferentes

niveles de educación: preescolar, primaria y secundaria.

Preescolar: Existen 3 centros escolares.

Primaria: Existen 9 centros escolares.

Secundaria: 1 Instituto.

6.1.6 Salud

Según datos del MINSA- SILAIS, el municipio EL CASTILLO, cuenta con un centro de salud, un puesto de salud, las comunidades cuentan con casas bases que atienden a la mujer, 26 parteras, 17 brigadistas de salud que trabajan en las comunidades brindándole apoyo a la población en las jornadas de vacunación, de limpieza y educación ambiental.

El personal médico está compuesto por: dos médicos, un odontólogo, seis enfermeras y veintitrés auxiliares.

Las causas de consulta por la que más asiste la población menor de cinco años a las unidades de salud son: enfermedades respiratorias, parasitosis, enfermedades de la piel, malaria, diarrea, en menor porcentaje la tuberculosis, se atiende el control del embarazo y el control del crecimiento y desarrollo de los menores.

6.1.7 Recreación

Cuentan con un cuadro para jugar béisbol y fútbol.

6.1.8 Cultura

El municipio cuenta con un museo histórico, llamado El Castillo.

6.2 Servicios Municipales

6.2.1 Recolección de desechos sólidos

La Alcaldía brinda servicio de recolección de residuos sólidos a la comunidad, no cobra por el servicio.

Existe un terreno para vertedero, pero no se le brinda tratamiento a la basura.

6.2.2 Mercado

En el municipio EL CASTILLO, no existe mercado municipal, la población se abastece de las pulperías que existen en el territorio, viajan a la cabecera municipal y departamental para abastecerse de provisión.

6.2.3 Rastro

En el municipio EL CASTILLO existe un rastro municipal.

6.2.4 Cementerio

El municipio EL CASTILLO cuenta con un cementerio municipal, la Alcaldía no cobra por el servicio a la población.

6.2.5 Parque

La población del municipio EL CASTILLO, cuenta con un parque municipal, la Alcaldía le brinda mantenimiento.

VII ECONOMIA MUNICIPAL

7.1 Actividades Económicas

El municipio EL CASTILLO cuenta con 4,129 manzanas sembradas en diferentes rubros de producción, existen aproximadamente 1,000 productores, el 32% poseen títulos de propiedad de la tierra, el 20% no poseen títulos y un 48% trabaja la tierra de forma cooperativizada.

Distribución de los cultivos

Descripción	Arroz	Frijol	Maíz	P/africana	Raicilla	Total
Manzanas	900	450	1,500	1,279	3	4,129

Fuente : SISCOM - MAS.

7.1.1 Sector Primario

Existen 2,500 cabezas de ganado bovino aproximadamente, destinado en un 70% al doble propósito del hato ganadero y un 30% a la producción de leche, el rendimiento medio de litro de leche por cabeza es de 3 litros.

7.1.2 Sector Comercio

En el municipio existen varios establecimientos comerciales:

Panaderías, Carpinterías, Molinos, Matarifes, Pulperías, Bares, Comedores, Gasolineras, etc.

VIII. ASPECTOS POLÍTICOS ADMINISTRATIVOS

8.1 Problemas Limítrofes (Anexo - Derroteros Municipales)

Ver Anexo.

8.2 Entidades del Gobierno Central

En el municipio EL CASTILLO tienen presencia las siguientes instituciones:

- Ministerio de Educación
- Ministerio de Salud
- Ejército Nacional
- Policía Nacional
- Juzgado Local
- Ministerio del Ambiente y los Recursos Naturales
- Instituto Nicaragüense de Reforma Agraria.

8.3 El Gobierno Local

8.3.1 El Consejo Municipal

El Concejo Municipal está compuesto por 5 Concejales Propietarios y 5 Suplentes, los que son elegidos conforme lo establece la ley.

El Concejo Municipal ejerce el gobierno y la administración del municipio, con carácter deliberante, normativo y administrativo, presidido por un Alcalde, cumple todas las funciones y competencias establecidas para el Concejo Municipal en la ley de municipios y su reglamento.

El Concejo Municipal es la máxima autoridad colegiada de gobierno y de la administración pública local.

El objetivo general del Concejo es establecer las orientaciones fundamentales de la gestión pública municipal en los asuntos económicos, políticos y sociales del municipio.

EL ALCALDE

El Alcalde es la máxima autoridad ejecutiva del municipio, es electo por la población del municipio. El Alcalde coordina el trabajo del municipio con instituciones estatales, organismos no gubernamentales y organizaciones comunitarias que realizan actividades en el territorio. El Alcalde promueve la unión de esfuerzos para el beneficio de la población y el desarrollo del municipio.

8.3.2 El Personal Municipal

El personal de la Alcaldía de EL CASTILLO, lo componen cinco trabajadores, que desarrollan tareas para cumplir e impulsar labores, tanto administrativas como financieras, de servicios y técnicas que debe desarrollar la Alcaldía.

8.3.3 El Presupuesto Municipal

El presupuesto de la Alcaldía es elaborado cada año por el Alcalde y presentado al Concejo Municipal, quien lo revisa y aprueba.

8.3.4 Hermanamientos

EL CASTILLO cuenta con los siguientes hermanamientos y la solidaridad de los países de España, Canadá, Australia, Dinamarca.

- Alemania: Dingolfin.
- Italia: San Giesto.

8.4 Sociedad Civil

8.4.1 Partidos Políticos

Las principales fuerzas políticas del país.

IX. FUENTES DE INFORMACIÓN

- Pagina Web del Centro de Documentación del INIFOM
- Geografía Dinámica de Nicaragua

A. DERROTEROS MUNICIPALES

a) EL CASTILLO - Bluefields (R.A.A.S.)

El límite tiene su origen en un punto con coordenadas 84° 26' 10" y 11° 24' 00" N., en una altura de 303 m, continua hacia el sureste sobre la separación de cuencas de los ríos Sábalo y Aguas Gatas hasta un punto con coordenadas 84° 19' 38" W. y 11° 16' 48" N., donde gira en dirección este hasta la cabecera de río El Guineal, con coordenadas 84° 15' 00" W. y 11° 14' 54" N., continua en dirección sureste 4 km. Hasta llegar a una loma de 546 m, de este punto gira con rumbo S. 27° 00' E. y 10 km hasta la confluencia de los ríos El Chontaleño e Indio, siguiendo aguas abajo de éste hasta su confluencia con caño La Guinea. Punto final del límite.

b) EL CASTILLO - San Juan del Norte.

El límite se parte de la confluencia de Río Indio con caño La Guinea, continua aguas arriba de este caño hasta su cabecera, en la cima de cerro La Guinea (648 m) de donde gira al suroeste tomando la cabecera de un caño sin nombre, continua sobre éste hasta su confluencia con caño La Pimienta, siguiendo aguas arriba de éste hasta un punto con coordenadas 84° 06' 05" W. y 11° 01' 10" N., para continuar sobre un caño sin nombre hasta su cabecera, en un punto con coordenadas 84° 07' 00" W. y 10° 59' 48" N. Prosigue el límite en dirección sureste 4 km pasando por un cerro sin nombre de 302 m. Hasta

llegar a la confluencia de los caños Blancos y Negro (Palo Atravesado), sigue aguas arriba de este último hasta su confluencia con un caño sin nombre, con coordenadas 84° 07' 21" W. y 10° 56' 59" N., siguiendo aguas arriba de éste hasta su cabecera, con coordenadas 84° 07' 49" W. y 10° 54' 54" N., gira al suroeste 0.9 km pasando por un cerro sin nombre con cota de 342 m , tomando la cabecera de Caño Machado, sigue aguas abajo de éste hasta su confluencia con Río San Juan, continua en dirección sur franco hasta el límite internacional Nicaragua - Costa Rica. Punto final del límite.

c) EL CASTILLO - República de Costa Rica.

Comprende desde la desembocadura de Caño Machado con Río San Juan hasta el mojón No. 7 del límite internacional Nicaragua - Costa Rica. Punto final del límite.

d) EL CASTILLO - San Carlos.

El límite se inicia en una elevación de 303 m Sobre la separación de las cuencas del Río Chacalin y Las Cañas con coordenadas 84° 26' 10" W. y 11° 24' 00" N., continua en dirección sureste 9.1 km hasta cerro La Tigra. De donde este punto gira en dirección sur 6 km hasta llegar a Cerro Ventura (353 m), sigue en dirección sureste 6.7 km hasta llegar a cerro La Mina (346 m), continua en dirección suroeste 3.8 km pasando por cerro Boca Negra hasta llegar a la cabecera del caño del mismo nombre, siguiendo hasta su desembocadura en Río San Juan, gira 7.2 km en dirección sureste hasta llegar al mojón No.7 del límite internacional Nicaragua - Costa Rica. Punto final del límite.■

BIOGRAFÍA

Editor: Alexander Zosa-Cano

alexzosa@hotmail.com



El cultivo de la biografía y la autobiografía en Nicaragua tiene antecedentes como la autobiografía de Rubén Darío, compuesta en Buenos Aires y fechada entre el 11 de Septiembre y el 5 de Noviembre de 1912. Entre nosotros están las autobiografías de Emiliano Chamorro¹, *Cabos sueltos de mi memoria del Dr. Carlos Cuadra Pasos*², y *Memorial de mi vida* de Blas Hurtado y Plaza (1722-1792)³.

La autografía es un género literario que ha recibido muy poca atención en la historia de la literatura española. Es difícil escribir una autobiografía que sea verificable, basada en hechos, y que sea neutral.

Hemos publicado hasta hoy, el No. 78 inclusive, unos 164 ensayos biográficos. Entre los autores más prolíficos en este tema han sido Jorge Eduardo Arellano, Eddy Kühl Arauz, Ramón García Maldonado, Francisco-Ernesto Martínez, José Mejía Lacayo, Flavio Rivera Montealegre, y Carlos Tünnermann Bernheim. ■

1 *Autobiografía Completa del General Emiliano Chamorro* - Revista Conservadora No. 67. Abril 1966.

2 Cuadra Pasos, Carlos: *Cabos sueltos de mi memoria del Dr. Carlos Cuadra Pasos*. Obras. Managua: Fondo de Promoción Cultural, Banco de América, 1976.

3 Hurtado y Plaza, Blas, and Carlos Molina Argüello. *Memorial de mi vida*. Managua: Banco de América, 1977.

Biografía de Bartolomé Martínez Hernández

Eddy Kühl

Bartolomé Martínez Hernández (Lipululo, Distrito de Jinotega, 1873 - 30 de enero de 1936) fue



un político nicaragüense que ejerció como Presidente de La República del 17 de octubre de 1923 al 1 de enero de 1925.

Antes, había actuado como Vicepresidente de Nicaragua desde enero de 1921 hasta octubre de 1923. A la muerte del Presidente Diego Manuel Chamorro, prestó juramento para servir el resto del mandato constitucional de Chamorro.¹

En catorce meses de gobierno dejó una huella positiva para el país por la concordia que se vivió en su período y por su reconocida honradez, de él se suele decir: *"Salió más pobre que cuando entró a la presidencia."*

El presidente don Bartolomé Martínez

Biografía

Nació en 1873 en el poblado de Lipululu, (*Li-pul-ulac*. Río de los nancites tiernos en lengua matagalpa) comarca del actual departamento de Jinotega (parte del departamento de Matagalpa hasta el año 1891), hijo del matrimonio de Crescencio Martínez y Mercedes Hernández.

Su padre, fue Prefecto de Matagalpa entre 1877-78, era el *ecónomo* que llevaba las cuentas de los gastos durante la construcción de la Iglesia Parroquial "San Pedro" (actual Catedral en la ciudad de Matagalpa) durante su construcción entre 1875 y 1895.

El joven Bartolomé (la gente le llamaba cariñosamente "*don Bartolo*") hizo sus primeros estudios en la escuela primaria en la ciudad de Matagalpa y de secundaria en el Instituto Nacional de Oriente en la ciudad de Granada.

A la muerte de su hermano mayor Benjamín Martínez Santelises, Bartolo asumió la responsabilidad de los negocios de café y ganado en sus fincas "El Bosque" y "El Chompipe".

En 1918 fue nombrado Jefe Político de Matagalpa por el Presidente Emiliano Chamorro (quien había sido su compañero de colegio en Granada).

En 1922 su partido Conservador Progresista ganó las elecciones, en la que Diego Manuel Chamorro llegó a ser Presidente, mientras Bartolomé fue electo Vicepresidente. A la muerte de Chamorro el 12 de octubre de 1923, Martínez estaba en su finca El Bosque, donde recibió la nota del Congreso que le instaba a llegar a la Capital a asumir la Presidencia de la República. Viajó a lomo de mula de El Bosque a Matagalpa, donde tomó un camión que lo llevó viajando en la recién terminada carretera de tierra hasta Managua, donde el 17 de octubre de 1923 asumió la Presidencia, la cual ejerció dignamente hasta el 1 de enero de 1925.

Como Presidente encontró al país sometido a difíciles condiciones, pues después de la caída del régimen del general José Santos Zelaya en diciembre de 1909, y el de Madriz hasta agosto de 1910, luego Juan José Estrada y disturbios civiles y armados hasta 1912, el país quedó bajo el dominio político y financiero de banqueros de Estados Unidos que apoyaban al gobierno de Adolfo Díaz, todavía en 1923 en condiciones similares Bartolomé asume la Presidencia del país. Sin embargo, en su corto período de catorce meses "nicaraguanizó" los Ferrocarriles, la Banca y las Aduanas que estaban en poder de banqueros norteamericanos, adquiriendo para el país el 51% de las acciones.

Martínez hizo una administración honrada y dio muestras de gran espíritu nacionalista, hizo guardar respeto a la Presidencia de Nicaragua, organizó elecciones libres, se rebeló contra el grupo dominante conservador granadino, dando espacio al entonces marginado partido liberal, nombrando a varios ministros de ese partido.

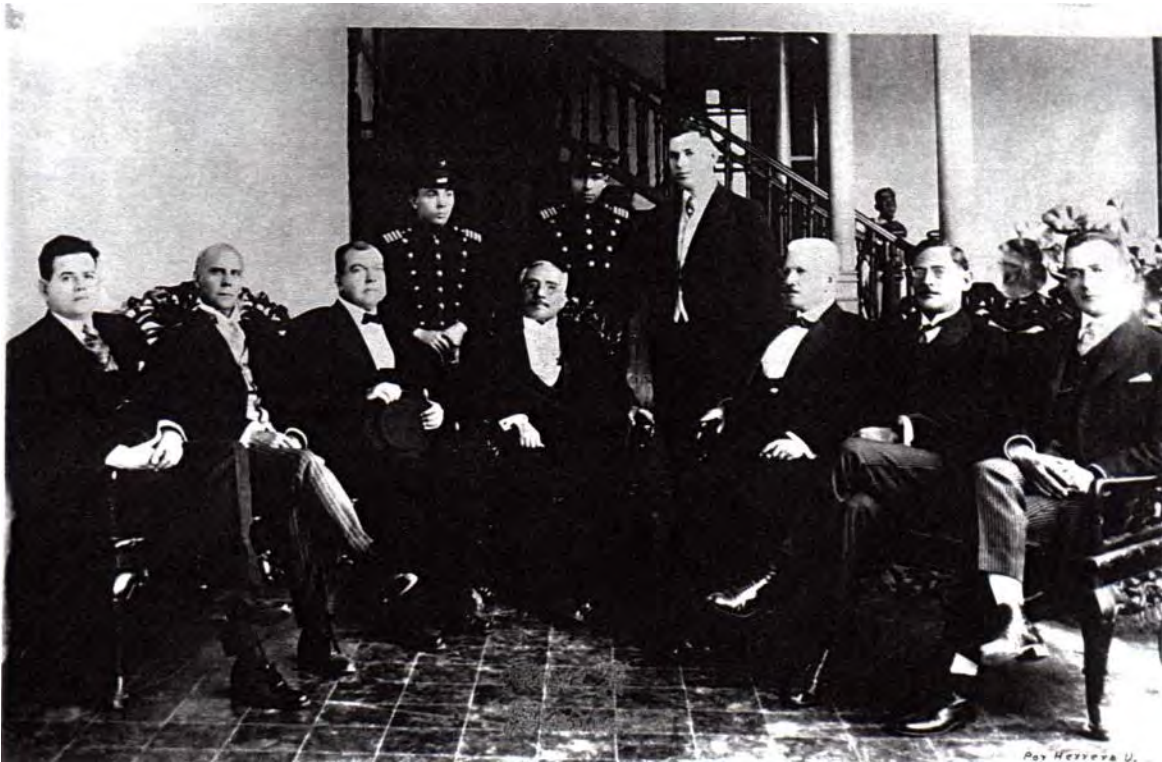
Entregó el 1 de enero de 1925 la presidencia a Carlos Solórzano, conservador, quien ganó las elecciones con el liberal doctor Juan Bautista Sacasa como vicepresidente. Tuvo muchos nortños en su personal, como: Narciso Baldizón Molina, quien era el "Jefe de la Loma". Sus edecanes eran los jóvenes Francisco Molina, Socorro Cruz Leclair, y su Secretario particular el señor José Mejía.

Era el político de mayor arrastre en Matagalpa y Jinotega en esa época, respetado por los indios y la sociedad en general. Trató de implantar un Gobierno Nacional, formado por liberales y conservadores. Así apoyó la fórmula que resultó triunfante de Carlos Solórzano y Juan Bautista Sacasa. Después de entregar la presidencia pasó a ocupar el Ministerio de la Gobernación en el

gobierno de Solórzano. Murió en Matagalpa el 30 de enero de 1935. Su funeral recibió todos los honores del Estado.

Patriota conciliador

Es una lástima que un gobernante como Bartolomé Martínez (1923-1924) no haya sido electo para ejercer un período presidencial completo. Don Bartolo es considerado uno de los presidentes más honrados y nacionalistas que ha tenido Nicaragua. Recuperó en solamente 14 meses de mandato el control de la Banca, de las Aduanas y del Ferrocarril de Nicaragua que estaban en manos de banqueros en Nueva York, sin disparar un solo tiro, y trató de conciliar a los partidos contendientes de su época: liberal y conservador.



Gabinete presidencial en 1924.

De izquierda a derecha: Gral. Camilo Barberena, Ing. José Andrés Urtecho, Dr. Albino Román y Reyes, Don Bartolomé Martínez, Dr. Alfonso Solórzano, Don Perfecto Tijerino, Don Erasmo Solís. ***De pie:*** Don Francisco Molina, Don Socorro Cruz y Don Jesús Valle.

Su gabinete estaba compuesto por los siguientes ministros: Jesús Valle, Gral. Camilo Barberena, Andrés Urtecho, Albino Román y Reyes, Perfecto Tijerino, Marcial Solís.

Bartolomé se casó en Matagalpa en 1910 con Dolores Santelises, hija del médico español Vicente Santelises y Berta Jarquín, con quien procreó en 1912 a Crescencio Martínez Santelises y a dos hijas mujeres, Crescencio estudió en los Estados Unidos donde contrajo matrimonio.

Después de la muerte de Dolores, Bartolomé se unió con Felipa Lúquez, originaria de Terrabona, procreando siete hijos: 1. Zolia, casada con un señor Páez. 2. Gregorio casado en primeras nupcias con Rosa Tijerino, y en segundas con Rosario Valenzuela. 3. Juan, se casó con Miriam Chaves de Chinandega, 4. Aurora, soltera. 5. Laura, soltera, estuvo de Monja en un convento de El Salvador. 6. Ángela, casada con un señor Martínez, vivía en Spokane, Washington. 7. Antonio, fue casado con Alicia Zeledón. Felipa Lúquez murió en 1972, Bartolomé procreó con la señora Eva Tercero Guzmán una hija de nombre Mercedes Martínez Tercero, quién se casó con Carlos Eger. En una revista de 1940 aparece la foto de su hija Mercedes Martínez, casada en segundas nupcias con Víctor Rodríguez. Mercedes tenía un negocio en Guanuca.

Su muerte

Murió en su casa en la ciudad de Matagalpa el 30 de enero de 1936. Su funeral recibió todos los honores del Estado, a su entierro asistieron muchas personalidades, en cada cuadra hubo oradores recordando su patriótica gestión, el cortejo fúnebre fue acompañado por la Banda de los Supremos Poderes. Su tumba y lápida puede verse en Cementerio Municipal. La Avenida Principal de la ciudad de Matagalpa lleva su nombre.

Notas

1. En el cementerio de Jinotega, durante el entierro del profesor Harvey Wells Möller, el 28 de marzo del 2009, se me acercó una señora india, de vestido largo y cabello con tapado y trenzas, dijo llamarse Ester Hernández Moreno. Me dijo que Catarino de Jesús Hernández González fue el padre de Zacarías Hernández y de Mercedes Rosalía Hernández, indígenas de la comarca de Lipululo. Dice que don Crescencio Martínez, ladino adinerado de Matagalpa tuvo un hijo con Mercedes Rosalía Hernández, que le llamaron Bartolomé Martínez. Que no se explica porque los historiadores ponen el apellido González a la madre de Bartolomé. Ella cree que fue porque Mercedes Hernández se casó luego con Bernabé González.

2. Refiere José Rizo que la primera mujer que formó parte de un Gabinete de Gobierno en Nicaragua fue Juana Molina, con el Presidente Bartolomé.

3. Una hermana, y una hija de Bartolomé llevaban como su madre el nombre: Mercedes

4. Hay dos publicaciones que hablan de la vida de Bartolomé Martínez; uno por Toribio Tijerino, y otra por Arturo Cerna.

5. Cuenta su hija Laura que la fundadora de la orden de Las Misioneras de Cristo es nicaragüense. Se trata de Madre Albertina Ramírez Martínez (descendiente del Presidente Tomás Martínez Guerrero).

Presidente Bartolomé Martínez y su Gabinete (Período 1923-1924)

Presidente de la República de Nicaragua don Bartolomé Martínez González (Presidente entre Oct. 17, 1923 a enero 1, 1925,

* Nació en 1873 en Lipululo, Jinotega, + murió en 1936 en la ciudad de Matagalpa).

En la foto con su Gabinete de Gobierno: Jesús Valle, Gral. Camilo Barberena, Andrés Urtecho, Albino Román y Reyes, Perfecto Tijerino, Marcial Solís Los jóvenes edecanes: Francisco Molina y Socorro Cruz Leclair, y el jovencito Salvador Mairena, quien no aparece en la foto. Su secretario personal era José Mejía y el Jefe de la Loma era Narciso Baldizón Molina.

Vida política

Fue nombrado Jefe Político de Matagalpa por el Presidente Emiliano Chamorro en 1917, en 1919 fue nombrado Ministro de Gobernación.

En este tiempo el precio del café subió a nivel internacional porque ya había pasado la Primera Guerra Mundial, por lo cual Matagalpa se benefició mucho.

En 1918 fue electo Vicepresidente de Nicaragua en la fórmula del Partido Conservador con Diego Manuel Chamorro Bolaños. Cuando este falleció el 12 de octubre de 1923, entonces asumió la Presidencia.

Don Bartolomé rompió con el general Emiliano Chamorro Vargas y fundó el Partido Conservador Republicano tratando de conciliarse con los liberales formando un Gobierno Nacional para evitar otra gran guerra civil.

Entre sus ayudantes en Casa Presidencial estuvieron los conocidos jóvenes matagalpas Francisco Molina, Socorro Cruz Leclair y Salvador Mairena. El jefe militar de la Loma de Tiscapa era Narciso Baldizón Molina. Su Secretario o Escribano era José María Silva, también de Matagalpa. Su Gabinete de Gobierno lo componían los siguientes Ministros de Estado: Jesús Valle, Gral. Camilo Barberena, Andrés Urtecho, Albino Román y Reyes, Perfecto Tijerino y Marcial Solís. Segundo Albino Román y Reyes, (casado con Ninfa Vega Martínez), fue uno de sus ministros que preparó el pacto entre conservadores y liberales que apartó a Chamorro Vargas de su caudillaje.

Su período terminó cuando entregó la banda presidencial al Presidente Electo, Carlos José Solórzano el 1 de enero de 1925.

Legado

Uno de sus grandes méritos como Presidente, además de haber evitado la confrontación civil, fue haber recuperado para el país las Aduanas, el Banco Nacional y el Ferrocarril de Nicaragua que estaban en manos de banqueros norteamericanos desde gobiernos anteriores. Realizó todo eso por Nicaragua sin disparar un solo tiro.

Fue determinante para que Matagalpa fuera elevada a diócesis en 1924 y que se instaurara la Corte de Apelaciones en esa misma ciudad.

Anécdotas

Respetuosamente "*Taco a Taco*":

Se refiere que en una fecha próxima al 4 de julio, día de la Independencia de Estados Unidos de América, don Bartolo recibió la visita del *Ministro* (Embajador) norteamericano quien preguntó al Presidente: "*¿Cómo celebrará el gobierno de Nicaragua el día de la independencia de Estados Unidos?*" don Bartolo, muy cortésmente, le contestó:

"Soy muy ordenado y quisiera hacer una fiesta que no demerite a su país, por lo tanto, quiero que me diga por escrito como Estados Unidos celebrará el 15 de septiembre, día de la Independencia de Nicaragua para hacerlo igual o mejor."

Cortésmente hace respetar la figura del Presidente de La República:

Se cuenta que una vez el Ministro (Embajador) americano llegó intempestivamente, sin tener previa cita, a reclamar algo al Presidente Martínez. Este dijo a su Secretario:

"Comunique al señor Embajador que siento no poder recibirlo pero que estoy muy ocupado y que le sugiero hacer cita para poder recibirlo." ■

BIBLIOGRAFÍA

Editor: Alexander Zosa-Cano

alexzosa@hotmail.com



Una bibliografía intenta dar una visión de conjunto completa de la literatura (importante) en su categoría. Es un concepto opuesto al «catálogo de biblioteca», que sólo enumera conceptos que se pueden encontrar en una biblioteca. Sin embargo, los catálogos de algunas bibliotecas nacionales también sirven de bibliografías nacionales, ya que (casi) todas las publicaciones de tal país están contenidas en los catálogos.

La mejor fuente para levantar la bibliografía de un autor es WorldCat en <http://www.worldcat.org/>

Primero hay que registrarse, es gratis. Luego puede hacer una búsqueda, por ejemplo, José Dolores Gámez. Una vez que se tiene la lista de libros, hay que refinarla escogiendo el formato (todos, libros, música, artículos, etc.), y más importante aún, el autor en la columna de la izquierda: escoger José Dolores Gámez. La lista se reduce a 29 ítemes. El siguiente paso es crear una nueva lista: hay que seleccionar los libros que se quieren incluir en la lista: todos o sólo aquellos que seleccionemos a mano. Al hacer clic en la New list, sin ponerle nombre, se abre una nueva ventana donde pide darle nombre a la lista, y si se quiere que sea pública o privada. Al hacer clic sobre "crear" una nueva lista, hay que seleccionar los 29 ítemes que ahora están entre páginas, hay que proceder uno por uno, guardándola en la lista. Hay que guardar la búsqueda y continuar con las instrucciones. ■

Bibliografía de Ernesto Mejía Sánchez

WorldCat y Wikipedia

BIOGRAFÍA



Ernesto Mejía Sánchez

Ernesto Mejía Sánchez (Masaya, Nicaragua, 1923- Mérida, México, 1985), fue un escritor, poeta y catedrático nicaragüense.

Nació en Masaya y vivió parte de su vida en México; durante su estadía en este país ejerció la docencia en la UNAM. En 1980 fue galardonado con el Premio Internacional Alfonso Reyes; su primer obra fue *Romances y corridos nicaragüenses*, que se publicó en México.

Mejía Sánchez luego se trasladó a vivir a Europa y Estados Unidos. Fue un gran investigador de la obra de Rubén Darío, y adversario de la política de Somoza, razón por la cual escribió una antología de poesía política nicaragüense a finales de 1950. Al igual que Carlos Martínez Rivas, Pablo Antonio Cuadra y Ernesto Cardenal, perteneció a la llamada Generación de 1940.

Realizó monografías sobre los poetas Rubén Darío, Amado Nervo, Alfonso Reyes, y otros. Dejó obras como el libro *Recolección al mediodía*, publicado en Nicaragua en 1972, al cual le fue agregando nuevos poemas en 1980 y en 1985. Publica *La carne contigua*, que incluye *Ensalmos y conjuros* de 1947, *El retorno* en 1950, *Vela de la espada* de 1951 a 1960, *Poemas familiares* de 1955 a 1973, *Disposición de viaje* de 1956 a 1972, *Poemas temporales* de 1952 a 1973, *Historia natural* de 1968 a 1975, *Estelas y homenajes* de 1947 a 1979, y *Poemas dialectales* de 1977 a 1980.

Mejía Sánchez fue el creador de un nuevo género llamado *Prosema*, constituido por textos líricos breves, escritos en prosa, pero con un toque narrativo.

En 1975 es admitido, como miembro correspondiente, a la Hispanic Society of America. En 1971 recibe el doctorado honoris causa en la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua.

En 1980 es nombrado Embajador de Nicaragua en España y, posteriormente, en Argentina. Se le otorga el premio "Alfonso Reyes". Publicó una selección de su obra poética, *Recolección a mediodía*. Es autor también de estudios literarios y ediciones de Rubén Darío, Amado Nervo, Alfonso Reyes, etc.

En 1985 se retira a la vida privada en México y fallece en Mérida, Yucatán, México, el 1º de noviembre de 1985.

OBRAS

- Mejía Sánchez, Ernesto (n.d.). *Poemas en prosa*. (Hueso húmero, 10.
- Mejía Sánchez, Ernesto, Universidad Nacional Autónoma de México., & Biblioteca Nacional (México). (1900). *Mier, defensor de Las Casas*. México: UNAM, Biblioteca Nacional.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1900). *[Guía bibliográfica centroamericana]*. S.l: s.n.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1900). *Del primer Santayana*. S.l: s.n.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1946). *Romances y corridos nicaragüenses*. México: Imprenta universitaria.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1947). *Ensalmos y conjuros*. México: Cuadernos Americanos.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1948). *La carne contigua*. Buenos Aires: Sur.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1948). *Darío y Montalvo*. México: El Colegio de México.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1948). *Prosemas del sur y de levante*. Place of publication not identified: publisher not identified.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1950). *El retorno*. México.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1950). *El retorno*. México: Editorial Cultura.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1953). *Antología: (1946-1952)*. Madrid: publisher not identified.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1955). *Poesías inéditas del príncipe de Esquilache*. México: s.n..
- Mejía Sánchez, Ernesto (1956). *Las humanidades de Rubén Darío*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Dirección General de Difusión Cultural.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1957). *Montalvo y Menéndez Pelayo*. México, D.F: El

Colegio de México.

- Mejía Sánchez, Ernesto (1957). *Contemplaciones europeas*. San Salvador: Ministerio de Cultura, Departamento Editorial.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1959). *Exposición documental de Manuel Gutiérrez Nájera, 1859-1959*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Dirección General de Publicaciones.
- Mejía Sánchez, Ernesto, & Universidad Nacional Autónoma de México. (1959). *Revista de la Universidad de México*. México: La Universidad.
- Mejía Sánchez, Ernesto, & Archive of Hispanic Literature on Tape (Library of Congress). (1960). *Nicaraguan poet, scholar, and folklorist Ernesto Mejía Sánchez reading from his poetry*.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1961). *Rafael Gutiérrez Girardot: Jorge Luis Borges : ensayo de interpretación [review]*. Washington, D.C: Inter-American Committee on Bibliography.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1961). *Los primeros cuentos de Rubén Darío*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1963). *Los últimos días de José Martí*. Monterrey: Universidad de Nuevo León.
- Mejía, S. E. (1963). *Del primer Santayana*. S.l.: s.n..
- Mejía Sánchez, Ernesto (1963). *Poemas*. Buenos Aires: Sur.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1964). *Hércules y Onfalía: Motivo modernista*. México: publisher not identified.
- Mejía, S. E. (January 01, 1964). De Unamuno y Nervo. *Anuario De Letras (México)*, 4, 203-235.
- Mejía Sánchez, Ernesto, & Biblioteca Nacional (México). (1964). *Más sobre Unamuno y Reyes*. México: UNAM, Biblioteca Nacional.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1964). *De Unamuno y Nervo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras.
- Mejía Sánchez, Ernesto, & Biblioteca Nacional (México). (1964). *Urbina y la Biblioteca Nacional*. México: UNAM, Biblioteca Nacional.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1966). *La vida en la obra de Alfonso Reyes*. México: Secretaría de Educación Pública, Subsecretaría de Asuntos Culturales.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1966). *Las Casas en la Biblioteca Nacional*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1966). *Rubén Darío, poeta del siglo XX*. México.

- Mejía Sánchez, Ernesto (1967). *Las Casas en México*. México.
- Mejía Sánchez, Ernesto, & Biblioteca Nacional de México. (1967). *Las Casas a México: Exposición bibliográfica conmemorativa del cuarto centenario de su muerte, 156-1966*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Mejía Sánchez, Ernesto, & Instituto Bibliográfico Mexicano. (1967). *Las Casas en México: Exposición bibliográfica conmemorativa del cuarto centenario de su muerte, 1566-1966*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Mejia, S. E. (January 01, 1967). Las relaciones literarias. *Zona Franca (caracas)*, 3, 41, 12-15.
- Universidad nacional Autónoma (México), & Mejia, S. E. (1967). *Las Casas en México: Exposición bibliográfica conmemorativa del cuarto centenario de su muerte (1566-1966)*. México: Universidad nacional Autónoma de México.
- Mejía Sánchez, Ernesto, (1967). *Las Casas en Mexico; exposición bibliográfica conmemorativa del cuarto centenario de la muerte (1566-1966)*. México: Unal. Aut. de Mexico.
- Mejía Sánchez, Ernesto, & Casas, B. . (1967). *Las Casas en México. Exposición bibliográfica conmemorativa del cuarto centenario de su muerte, 1566-1966. [With plates, including portraits.]*. Universidad Nacional Autónoma de México: México.
- Universidad Nacional Autónoma de México (Mexico, City of). - Biblioteca Nacional. - Instituto Bibliográfico Mexicano., & Mejía Sánchez, Ernesto (1967). *Las Casas en México*. México.
- Mejía Sánchez, Ernesto, & México. Instituto Bibliográfico Mexicano. Biblioteca Nacional. (January 01, 1967). *Las Casas en México: Exposición bibliográfica conmemorativa del cuarto centenario de su muerte (1566-1966)*.
- Mejía Sánchez, Ernesto, (1967). *Las Casas en México. 1566-1966*. México: UNAM.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1968). *Estudios sobre Rubén Darío*. México: Fondo Cultural Económica.
- Mejía Sánchez, Ernesto, & Darío, R. (1968). *Estudios sobre Rubén Darío. Compilación y prólogo de Ernesto Mejía Sánchez*. México: Fondo de Cultura Económica, Comunidad Latinoamericana de Escritores.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1968). *Estudios sobre Rubén Darío*. México: Fondo de Cultura Económica, Comunidad Latinoamericana de Escritores.

- Mejía Sánchez, Ernesto (1968). *El doctor Mier, primer editor moderno de Las Casas / Ernesto Mejía Sánchez*. México: s.n.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1969). *Inquisición sobre Oaxaca, y otros textos*. Mexico.
- Mejía Sánchez, Ernesto, (January 01, 1970). Dario y Centroamerica. *El Libro Y El Pueblo (México)*, 71, 27-31.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1970). *Questiones rubendarianas*. Madrid: Ediciones de la Revista de Occidente.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1970). *Cuestiones rubendarianas*. Madrid: Ediciones de la Revista de Occidente.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1970). *Cuestiones rubendarianas*. Madrid: Ediciones de la Revista de Occidente.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1970). *Gaspar Pérez de Villagrà en la Nueva España*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Literarios.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1971). *Estelas/homenajes*. Managua: Editora Mundial.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1971). *El ensayo actual latinoamericano*. México.
- Mejía Sánchez, Ernesto, & Guillén, F. (1971). *El ensayo actual latinoamericano (antología)*. México: Ediciones de Andrea.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1971). *Amado Nervo plenitud, perlas negras, místicas, los jardines interiores, el estanque de los lotos*. México: Porrúa.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1972). *Don Andrés Bello y el doctor Mier*.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1972). *Antología de la prosa en lengua española (siglo XIX)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Mejía Sánchez, Ernesto, & Ocampo, A. M. (1973). *La crítica de la novela iberoamericana contemporánea: antología*. México: Universidad Nacional Autónoma.
- Mejia, S. E. (January 01, 1977). Literatura y sociedad puertorriqueñas. *Anuario De Letras (México)*, 15, 321.
- Mejía Sánchez, Ernesto, Monterde, F., & Noyola, V. L. (1977). *Cumbres de la poesía mexicana en los siglos XIX y XX: P. 1*. México: Delegación Benito Juárez del Dep. del Distrito Federal.
- Mejía Sánchez, Ernesto, (1977). *José Martí en el partido liberal: (1886-1892)*. La Habana.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1977). *Literatura y sociedad puertorriqueñas*. (Anuario

- de letras; México, Vol. 15, 1977.) México: Fac. de Filosofía y Letras, Centro de Lingüística Hispánica.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1980). *Recolección a mediodía*. México, D.F: J. Mortiz.
- Mejía Sánchez, Ernesto, & Durán, J. (1982). *Teatro popular nicaragüense: Los Doce Pares de Francia en Niquinohomo*. México: Facultad de Filosofía y Letras, Centro de Lingüística Aplicada.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1983). *Por Nicaragua: Homenaje de los artistas latinoamericanos*. Nicaragua: ENIGRAC.
- Mejía Sánchez, Ernesto, & Bartolomé, H. E. (1988). *Ernesto Mejía Sánchez*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Difusión Cultural, Dirección de Literatura.
- Mejía Sánchez, Ernesto (January 01, 1989). Pensamiento literario de Rousseau. *La Gaceta Del Fondo De Cultura Económica*, 222.)
- Mejía Sánchez, Ernesto, & Gutiérrez, G. R. (1990). *Antología poética de Ernesto Mejía Sánchez*. Valencia: publisher not identified.
- Mejía Sánchez, Ernesto, (January 01, 1995). Imagen mexicana de la muerte. *Cuad. Hispanoam*, 16, 51-54.
- Mejía, S. E. (January 01, 1995). Panorama del folklore nicaraguense. *Cuad. Hispanoam*, 9, 675-679.
- Mejía Sánchez, Ernesto, (January 01, 1995). Una calavera desconocida. *Cuad. Hispanoam*, 30, 371-375.
- Mejía Sánchez, Ernesto, (January 01, 1995). Pedro Joaquín Chamorro (1891-1952). *Cuad. Hispanoam*, 38, 208-211.
- Mejía Sánchez, Ernesto, (January 01, 1995). El valle. *Cuad. Hispanoam*, 38, 161-167.
- Mejía Sánchez, Ernesto, Gordillo, C., Evans, G., Zamora, D., Grant, G., & Harris Collection of American Poetry and Plays (Brown University). (1997). *The cross =: La cruz*. San Francisco: TDI.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1998). *Puro cuento*. México, D.F: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Mejía Sánchez, Ernesto (2013). *Puro cuento (1947-1974)*. Managua: anamá ediciones. ■

RESEÑAS

Editor: Alexander Zosa-Cano

alexzosa@hotmail.com



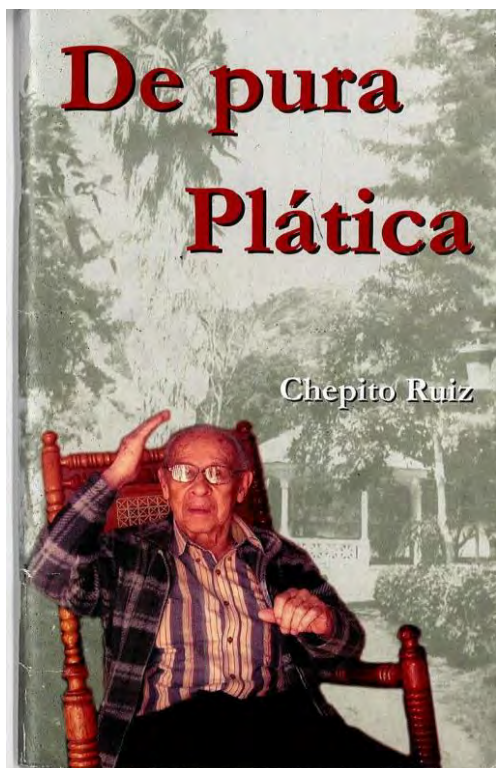
Se reciben reseñas tanto críticas como descriptivas. Enviarlas directamente al editor de la sección. Las descriptivas describen el libro sin juzgarlo. Son importantes porque permiten al lector tener un conocimiento más profundo del libro aún antes de leerlo. Las reseñas críticas, por lo contrario, juzgan el contenido, sus méritos y sus defectos manteniendo un espíritu objetivo y un lenguaje académico.

El criterio del editor es que una reseña es una forma de crítica literaria en la que un libro se analiza en base al contenido, el estilo y el mérito. Debe evaluar los aciertos y desaciertos del autor con un nivel académico. No debe ser un panegírico del autor, sino una guía para el lector. La reseña debería ser una fuente primaria de opinión que oriente al lector antes de comprar o leer el libro. ■

Don Chepito Ruiz Úbeda, De Pura Plática

Harlan Giovanni Oliva Regidor

Panamá, 14 de febrero de 2016



En nuestros pueblos la historia tiene rostros, son esos personajes con características muy particulares: folclóricas, intelectuales, enigmáticos, en fin.

Hay que gente que sin duda sabe a pueblo. Son sinónimos ciertamente de identidad local. La historia transita con frecuencia en la vida cotidiana: costumbres, anécdotas, mitos, leyendas y también síndromes que se pueden analizar desde un prisma psico-social. Hoy podemos hablar de una literatura jinotegana, una literatura un poco desconocida, pero que recientemente ha alzado su vuelo y ha roto las fronteras de la patria pequeña. En este contexto de pueblo y de patria se hallan los versos de don Chepito Ruíz, de padres rivenses. Su esposa, por cierto, Esperanza Mendoza, era hija de don Nemesio Pastrana, uno de los mejores músicos

sacros de la Jinotega del siglo pasado.

Lengua vernácula

En su obra poética, *De Pura plática*, publicada por el Foro Nicaragüense de Cultura (2012) encuentro una poesía vernácula, un localismo arraigado que se evidencia en sus temas cotidianos, e incluso en el campo léxico-semántico de sus poemas. El paisaje bucólico, romántico, brumoso, el tiempo, el amor, la muerte... son los tópicos que se marcan con persistencia. El habla con sus modismos es una característica muy propia de la literatura nicaragüense. Debemos enfatizar aquí que el lenguaje es un factor de identidad social. Hecho que no sólo se vincula al habla, sino también a la forma de actuación, es decir a la pragmática. Convergen, por tanto, otros elementos como: dialecto, lengua, habla, sociedad y cultura.

Por otro lado, los recursos retóricos son ciertamente sencillos, hace uso de múltiples metáforas. De hecho, Ríos (2011) señala a mediados del Siglo XX, la metáfora se ha convertido en reina de la poesía, desde el seudosurrealismo español y la revitalización de Góngora. Y en cualquier caso, la metáfora es en literatura la reina de las figuras de composición. En esas circunstancias, hacer un buen poema sin usar metáforas es casi una provocación. Leamos un verso confesional de este libro:

Me gusta

*Me gusta el verso sencillo
como nace el manantial
con el olor de la mañana
perfumado por orquídeas
heliotropos y cafetal
cuando ya está azareado
por la lluvia torrencial.*

*Me gusta ver la grandeza
por ser una obra del Creador:
pintura, música y verso
con colores y sonidos
y poesía al natural.*

*Sin palabras rebuscadas,
sin figuras literarias
sin parábolas que a veces
muchos no van a entender.*

[...]

Este lenguaje a veces pasa desapercibido por su proximidad. Es cercana en el recuerdo, en las remembranzas de un ayer. No es una poesía cargada de

atributos lingüísticos determinados, sino que transmite connotaciones más sentimentales. Recuérdese bien que las normas y marcas culturales de un grupo social en la literatura se transmiten o enfatizan por medio de la lengua, también por los valores.

Noches de luna

*Noches de luna en invierno
silenciosa y perfumada
con olor de tierra.
Los cerros engalanados
con cortinajes de niebla.*

[...]

La lengua es el sistema simbólico más grande de la especie humana y que, muchas veces, sigue relacionado con la propia formación de los grupos humanos. En este caso estamos ante la presencia de un lenguaje cotidiano, una poesía que sabe a pueblo, a flor y a canto, a barro y tierra mojada. Es una poesía descriptiva que tiene toques de caricias.

Tardes de marzo

*Tardes de marzo en mi tierra
con humareda en el cerro,
cielo gris y sol de oro
que se oculta tras la peña.*

*Tarde de marzo en mi tierra
cuando los gallos no cantan,
porque se marcha el verano
porque se acerca el invierno.*

*Los campos están desnudos
y no hay pastos en los potreros
está reseca la tierra
ni hay ganado en las praderas.*

[...]

Los grandes poetas que ha parido esta tierra han demostrado un amor desmedido al suelo materno, la obra de don Chepito no escapa de ello. Es una poesía, que por la sabiduría de sus años también sabe del pasado. En un árbol que sabe de la firmeza de la tierra, es un árbol que ha dado refugio y sombra. En su diario se recuerdan las anécdotas de Sandino, de Blanca Arauz y de tantos personajes vinculados a la historia nacional. Salón de la Selva, en *Casa Tropical* (1918) escribe:

*Cuando llegue el invierno, te llevaré a Nicaragua
Te encantará!
Te encantará mi hogar, mi casa en Nicaragua,
amplia y majestuosa, con ese aire altivo
que pareciera decir a las montañas, las montañas
de Nicaragua:
"Rujan y tiemblen
no me importa". Es sombreada y fresca;
tiene un jardín al centro, donde crecen
árboles frutales,
y las amapolas, como un pequeño ejército, hilera tras hilera,
y matas de jazmines que te recordará
la nieve, tan blancos y luminosos, tan perfectos y frágiles
que cuando el viento sopla, se agitan
y vuelan!*

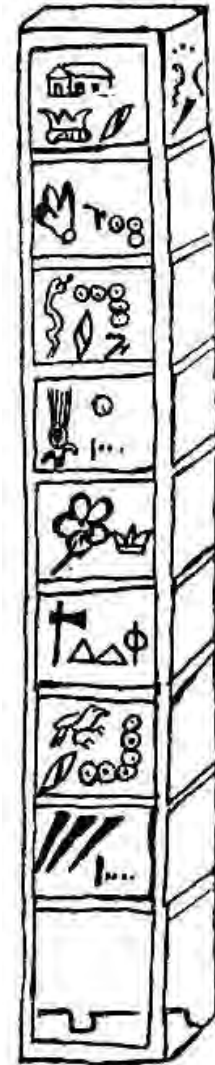
Sirvan estas líneas para sumar el nombre de don Chepito Ruiz Úbeda a esa lista de prohombres que cantan en prosa y verso con honor y gloria a su Nicaragua natal. Sus ojos se han segado con el pasar inexorable del tiempo, pero mira, vive y siente con los del alma. ■

MADERO CALENDÁRICO NICARAO

«...y los indios de este reino, fuera de escribir, con figuras y caracteres, las cuentas y tributos y historias de sus señores en pergaminos y mantas; también tallaban y esculpían en piedras y maderos con gran curiosidad y primor; y semejante a estos maderos historiados era el que refirió, el presentado Fray Luís Xirón, religioso mercedario, y antiguo y gran ministro de los indios de la parte de Nicaragua...

«Fray Luís Xirón decía haber tenido en su poder, y según su inteligencia, y modo de inscripciones, era terminación de siglo, en principio de otro, en los tiempos de algún señor de los Pipiles, de aquella parte de Nicaragua...Y en esta demostración parece, que en la cuarta casilla, cerrar el compute de un siglo [52 años], por la gavilla, o junta de varas, que allí se estampa, y empezar a correr otro, que aparece en la quinta tanda una flor, y una corona; mas parece ser el nombre del Señor en cuyo tiempo se cerró el siglo, el de Jutecucali, el Señor Casa; porque parece lo da a entender así aquella casa, que se ve pintada en la primer orden superior de esta planta; y el segundo cacique, demuestra haber sido el señor Sochil, de espíritu belicoso, y dado al ejercicio militar, porque los caracteres de la penúltima casilla representan haber vencido tres batallas...»¹

«Un madero calendárico tallado, fue traído o enviado a Fuentes y Guzmán por un fraile Mercedario, Francisco Xirón, de Nicaragua. Aunque Fuentes atribuyó el artefacto a los Pipiles, el origen nicaragüense del artefacto lo asignaría a los Nicaraos. Interesante, el mismo glifo de gobernante que Fuentes ilustró en una de las listas de tributo Pipil también aparece en el madero. Según Xirón, el madero marcaba el paso del tiempo y la terminación de un ciclo calendárico de cincuenta y dos años. La ilustración de Fuentes claramente demuestra varios glifos calendáricos mexicanos, incluyendo el glifo para la terminación de un ciclo, una gavilla de varillas finas atadas juntas. Es sorprendente que el madero supuestamente también tuviera glifos para los nombres de los gobernantes, las especies de tributo, y las conquistas aborígenes. Suponiendo que la descripción de Fuentes del madero fuera exacta y que llevara registros de las conquistas aborígenes, entonces es indicado asignarle a su ejecución una fecha anterior a la Conquista.»² ■



¹ Imagen del madero y texto reproducido de la obra del Capitán D. Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán, Recordación Florida: Discurso historial y demostración natural, material, militar y política del reyno de Guatemala. Prólogo del Licenciado J. Antonio Villacorta C., 3 vols. Ciudad Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia, 1932-33.

² Traducido de Fowler Jr., William R., The Cultural Evolution of Ancient Nahua Civilizations: The Pipil-Nicaraos of Central America, pages 15-16, 1st edition, Norman, OK: University of Oklahoma Press, 1989