

HISTORIA DE LAS IDEAS Y DE LAS MENTALIDADES

Presentación de la Sección

Editor: Ligia Madrigal Mendieta

ligiamadrigal@hotmail.com



En esta edición de *RTN* (núm. 127, noviembre, 2018), la Sección Historia de las Ideas y de las Mentalidades, cuenta con dos valiosas colaboraciones. Una en la especialidad de las mentalidades y, la otra, en el marco de las ideas:

Edgar Palazio Galo / “Etnocentrismo y simbología en la Costa Caribe de Nicaragua: finales del siglo XVIII y durante el siglo XIX”. En este trabajo presenta una básica definición conceptual en función de situar al lector en el análisis de mentalidades. Desarrolla la introducción y el capítulo uno, analizando la evaluación de la Costa Caribe como una configuración histórica diferenciada desde la

doble presencia de su origen colonial español e inglés, por lo tanto, estudia al sujeto ideológico-cultural de la Costa Caribe. Esta investigación representa un esfuerzo interesante desde la perspectiva de las mentalidades, dado que [la Costa Caribe], es un espacio poco estudiado.

Manuel Fernández Vílchez / “Pueblo y partidos políticos nicaragüenses: orientación y dirección estratégica”. Su orientación y dirección estratégica de nuestro firme colaborador, Manuel Fernández Vílchez. En esta ocasión, presenta un recorrido histórico por las diferentes posturas políticas que han estado en la evicción del sandinismo contemporáneo. Caracteriza —a lo que él denomina— nacional-sandinismo hasta la década de los ochenta.

Deseamos que ambos trabajos ayuden a nuestros lectores a una mejor comprensión de la dinámica de nuestra sociedad e instamos a sumarse al esfuerzo en la elaboración de investigación y ensayos en el campo de las ideas y las mentalidades. ●

Etnocentrismo y Simbología en la Costa Caribe de Nicaragua: Finales del Siglo XVIII y Durante el Siglo XIX

Edgar Palazzo Galo

Trabajo monográfico, bajo la dirección de la Msc. Ligia Madrigal Mendieta, presentado en agosto de 1999, para optar al grado de Licenciado en Historia, de la UNAN-Managua. Esta investigación está compuesta por cinco apartados. A saber:

Introducción: breve definición conceptual y metodológica

Capítulo I: Una configuración histórica diferenciada

Capítulo II: Construcción de la Nación: la Nación dual

Capítulo III: Estado-Nación y simbolismo

Conclusiones

En este número de *Revista de Temas Nicaragüenses*, sección "Historia de las Ideas y de las Mentalidades", se presentarán los apartados:

1. Introducción: breve definición conceptual y metodológica

2. Capítulo I: Una configuración histórica diferenciada.

2.1. Doble génesis colonial

2.2. El sujeto ideológico-cultural del colonialismo español

2.3. El sujeto ideológico-cultural de la Costa Caribe

1. INTRODUCCIÓN:

BREVE DEFINICIÓN CONCEPTUAL Y METODOLÓGICA

Inicio esta introducción señalando el eje básico, el cual consiste en ubicar —como primer paso— dos razones esenciales. En un primer lugar, situar al lector en el hecho que esta vez enfocamos el estudio histórico a un significativo aspecto de la vida como nación,* pero intentamos hacer el análisis desde dentro del

* El concepto de nación es muy joven desde el punto de vista histórico, a efectos conceptuales la utilización que del mismo hacemos en el transcurso de este trabajo se sustenta en lo expuesto por Kottak, quien ha señalado que, *el término nación fue en su día sinónimo de tribu o grupo étnico, estos tres términos se referían al hecho de compartir una única cultura, lengua, religión, territorio, antepasados y parentesco*. Para mayor detalle, ver:

universo mental de los sujetos históricos portadores de sus propios valores socioculturales y de una inherente Visión del Mundo, es decir, adentramos en este trabajo apoyados con las herramientas teóricas y el utillaje metodológico de historia de las mentalidades, con sus correspondientes representaciones simbólicas.

Se asume en el concepto de mentalidades lo señalado por Michel Vovelle (1933-2018), es que *se integran lo que no está formulado, lo que sigue siendo aparentemente insignificante [...] aquello que permanece muy encerrado en el nivel de las motivaciones inconscientes*.¹ No obstante, debemos reconocer, como Vovelle señala, que este terreno historiográfico aún está en proceso de **afianzamiento**.

En segundo lugar, el tema en estudio se ubica cronológicamente a partir de la segunda mitad del siglo XVIII y, concretamente, en el transcurso del siglo XIX. Ello se explica en razón que las fuentes y metodología a seguir, logran su mejor propósito bajo un tratamiento desde la perspectiva de observación histórica braudeliana, caracterizada por los acontecimientos de larga duración.

Evidentemente el tema a tratarse tiene sus altibajos y matices, sobretodo, en lo referido a los recursos disponibles de fuentes primarias. Sin embargo, se asume como el desarrollo de una propuesta de investigación que enuncia límites inacabados, un permanente reto en el campo de búsqueda de la historia caribeña en nuestro país, clara invitación a escudriñar lo imaginario. Cumplida la ubicación inicial, se ofrecerá una explicación conceptual y metodológica en la cual se fundamenta y desarrolla este trabajo. El **tema se centra en la: "Simbología y etnocentrismo en la Costa Caribe de Nicaragua: finales del siglo XVIII y durante el siglo XIX". De lo anterior se debe inferir que el propósito de esta investigación** está dirigido a plantear en la época señalada, la divergencia hegemónica y centralista con que se configura el Estado-Nación, asentado con sus instituciones y sujeto sociocultural sobre la demarcación Pacífico y Central de nuestro país, evidenciando la relación contrapuesta y etnocéntrica que este proceso dimana por sobre la formación sociocultural y valores regionales establecidos en la Costa Caribe nicaragüense.

Situado para efectos metodológicos en la corriente Histórica de las Mentalidades, nuestro espacio de acción y búsqueda de datos nos conduce a descifrar la expresión de lo imaginario mediante lo escrito, algo que obliga, como

Conrad Phillip Kottak: *Antropología: una exploración a la diversidad humana, con temas de la cultura hispana*. México. Editorial CIESAS. 1994, p. 62.

¹ Michel Vovelle: *Ideologías y mentalidades*. Barcelona, Editorial ARIEL, 1985, p. 15.

lo señala Iván Molina: *a desentrañar la luz diferencial que baña el texto*,² camino que tiene sus propias particularidades. Sin embargo, en esta relación de búsqueda histórica debemos precisar que la conceptualización de mentalidades que nos da Vovelle, ubica esta tesis. Siendo así que:

*Las mentalidades remiten de manera privilegiada al recuerdo, a la memoria, a formas de resistencia —con ello nos es posible dentro de las formaciones histórico-sociales— descubrir, esos recuerdos que resisten, el tesoro de una identidad preservada, las estructuras intangibles y arraigadas, la expresión más auténtica de los temperamentos colectivos.*³

Nos interesa destacar de la cita anterior, lo referente a identidades debido que en el cuerpo teórico de nuestra temática recurriremos constantemente sobre este concepto, del cual nos parece satisfactorio y para nuestro propósito la definición de Tajfel: *La identidad social surge de experiencias y vivencias en un contexto social, que configura una historia común y compartida por un grupo —y agrega— que la identidad social forma parte del autoconcepto del individuo y se deriva de su pertenencia a ciertos grupos con el significado valorativo y emocional asociado a dicha pertenencia.*⁴

Es necesario establecer esta definición como parámetro valorativo del conjunto de representaciones simbólicas que como resultado de la herencia colonial hispánica, encontraremos en los actores sociales de la historia del emergente Estado nicaragüense en el siglo XIX, auto adscribiéndose una función rectora descalificativa hacia cualquier otra formación social portadora de diversos valores —ajenos desde esta perspectiva— sociales e históricos que se perciben inherentes a la nacionalidad y al estado nicaragüense.

Nacionalidad y Estado que en el siglo XVIII y primera mitad del siglo XIX obedecían al pacto social (imperio-colonia, provincia-periferia) uniformador de una identidad interna diseñada y percibida como Nación, por parte de los grupos dirigentes de la época. Conviene señalar sobre esta idea de Nación-nacionalidad, su conceptualización de identidad, lo expuesto por la investigadora social venezolana Maritza Montero, quien ha definido identidad nacional *como el*

² **Iván Molina Jiménez: "Imagen de lo Imaginario: Introducción a la Historia de las Mentalidades Colectivas", en Elizabeth Fonseca, comp.: Historia: teoría y método.** Costa Rica, Editorial EDUCA, 1989, p. 190.

³ Michelle Vovelle: *Ideologías y mentalidades*, op. cit., p. 16

⁴ **H. Tajfel y J.C. Turner: "La Teoría de la Identidad Social de la conquista intergrupala", en J. Francisco Morales y Carmen Huici: Lecturas de psicología social.** Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1989. El subrayado es mío.

*conjunto de significaciones y representaciones, relativamente estables a través del tiempo que permiten a los miembros de un grupo social que comparte una historia y un territorio común, así como otros elementos socioculturales, reconocerse como relacionados los unos a los otros.*⁵

Ahora, a partir de esta caracterización conceptual, se explicará el sentido cronológico que delimita este trabajo y ofrecer de forma clara una breve visión evolutiva del comportamiento presentado por la formación política y jurídica del Estado nacional. En el siglo XVIII y primeras dos décadas del XIX, en el espacio de lo que luego en una concepción republicana sería Nicaragua, lo que existía era una demarcación territorial provincial bajo el imperio colonial español. Ello entrañó la presencia de un orden social segregacionista y, a su vez, por su génesis colonial, una función uniformadora de códigos impuestos: religión, lengua, costumbres e instituciones sociales.

Esto también resume y significa la génesis de un sujeto sociocultural receptor y portador de una ideología* predeterminada, herencia directa de un pasado colonial español que en la provincia de Nicaragua se edificó sobre el territorio del Pacífico y Centro de la geografía nacional. Donde la Costa Caribe, permaneció incólume a las regulaciones coloniales españolas, sin ningún código pleno de identificación respecto al área bajo influencia de la España colonial. Es decir, la Costa Caribe, manteniendo sus propios valores socioculturales inherentes a su formación humana, se vio liberada a sí misma de la traumática ruptura histórica sufrida por las demás áreas de la provincia nicaragüense.

Lo imaginario: esa *determinada visión del mundo* de que nos habla Mandrou, tendrá en este sujeto histórico, cultural e ideológico gestado por la colonia española una clara tendencia a la auto legitimidad, siendo el producto heredado y heredero, a su vez, de la institucionalidad y valores formativos nacidos de un pacto colonial que no sufre mayor ruptura al momento de emerger la independencia del estado nicaragüense en las primeras décadas del siglo XIX. La exclusión a cualquier otra formación sociocultural que no hubiese nacido del regazo hispano colonial, prevalece en el imaginario colectivo de la Nicaragua decimonónica que respondía en su inconsciente colectivo, a su herencia común, a un pasado compartido dentro de una demarcación geográfica de la cual se excluía a la Costa Caribe.

⁵ Maritza Montero: *Ideología, alienación e identidad nacional / Una aproximación psicosocial al ser venezolano*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, Ediciones de la Biblioteca, 1984, p. 26. El subrayado es mío.

* La aplicación que daremos este término, se fundamenta en la que aplica el autor Iván **Molina en su texto: "Imagen de lo Imaginario: Introducción a la Historia de las Mentalidades Colectivas", que citando a George Duby expresa: entender por ideología un sistema de representaciones dotado de un papel histórico en el seno de una sociedad dada**, op. cit., p. 198.

Ahora bien, si nos remitimos a la configuración territorial de las instituciones coloniales españolas en la provincia de Nicaragua, estas jamás fueron efectivas en la Costa Caribe. El contacto e influencia recibida en el Caribe tuvo su nexo inmediato con la presencia inglesa. En el transcurso del siglo XIX, durante las cuatro décadas posteriores a 1821, se verá la inconsistencia en la conformación y ordenamiento estructural de las instancias de gobierno del naciente Estado nicaragüense, a la deriva por el influjo de localismos de quienes antagonizan por intereses particulares, lejos de percibir un proyecto global de nación.

En este trabajo interesa ir más allá de esta *confrontación banderiza* —como la han calificado algunos autores. Interesa buscar los elementos sustanciales que prevalecen en el universo mental de los sujetos históricos de la época. Tratar de identificar en el acervo de su herencia cultural —fruto de una identidad social compartida— los indicadores comparativos de una memoria histórica oculta a veces tras los enfoques tradicionales de historiar nuestra nacionalidad a partir de aspectos meramente políticos o, ligados a un enfoque social previamente demarcado. La mayor parte de las veces correspondientes con los núcleos que detentaban el uso del poder, tomar decisiones políticas y de generar una determinada concepción de los aspectos históricos según les fueran favorables.

Así se carece de un planteamiento histórico que ofrezca una visión de conjunto aglutinante de la diversidad regional caribeña, en el marco imaginario construido por nuestra historia como lo nacional: lo nicaragüense. En las primeras seis décadas del siglo XIX, la nacionalidad y el establecimiento de sus ajustes oficiales al Estado o, más bien, la imposición del Estado como ente unificador y centralizador, se construye conteniendo en sí mismo una matriz hegemónicamente etnocéntrica que verterá en sus manifestaciones junto a sus normativas una constante deslegitimación y pretendida negación de la identidad regional caribeña.

Antes de continuar, es importante definir conceptualmente la aplicación —en este tema— del término etnocentrismo. Para ello, citaremos a Conrad Phillip, quien en su libro sobre la diversidad humana define etnocentrismo como: *La tendencia a aplicar los propios valores culturales para juzgar el comportamiento y las creencias de las personas criadas en otras culturas* —y argumenta que bajo esta visión— *la gente piensa que las explicaciones, opiniones*

*y costumbres que le resultan familiares son ciertas, correctas y adecuadas y morales. Ven el comportamiento diferente como extraño o salvaje.*⁶

Entonces no resultará extraño que en el siglo XVIII y XIX, las expresiones descalificativas hacia la identidad caribeña fueran de primer orden. Para empezar, por parte de los funcionarios coloniales españoles; y, segundo, por los criollos gobernantes del incipiente Estado Nacional. En este sentido, se destacan dos textos que permiten observar vivamente esta posición etnocéntrica. En 1789, refiriéndose a los pobladores de la Costa Caribe de la provincia de Nicaragua, el obispo don Félix de Villegas se expresa en carta al presidente de la Audiencia de Guatemala, recomendando urgentemente: *reducir al gremio de la iglesia y a la obediencia de su majestad estas naciones bárbaras que han sido el azote de estas provincias y del estado.*⁷ Se ha de comprender naturalmente que la iglesia referida es la católica como religión oficial del estado colonial español. Luego, en 1852, publicado en *La Gaceta / Diario Oficial* del Estado de Nicaragua, podemos leer lo siguiente:

*es digno de admiración que se pretenda hacer aparecer a Mosquitia como una nación civilizada, cuando todos los que han visitado esa infeliz tribu, confirman el juicio [...] según el cual, Mosquitia no es más que un puñado de salvajes sin idioma conocido, sin leyes que los rijan [...] sin poseer un solo atributo que los haga merecer la consideración debida a la clase de seres.*⁸

Ambos documentos fueron elaborados con una diferencia de 138 años, no obstante, se observa el recurrente apego del sujeto cultural ideológico del Pacífico a auto legitimarse y negar la identidad caribeña. No hay que perder de vista que el primer documento es escrito cuando la provincia de Nicaragua se encuentra a treinta y dos años de distancia de la independencia y, el segundo, está fechado treinta años después de la independencia, cuando Nicaragua ya es un estado soberano. Sin embargo, el discurso prevaleciente mantiene la relación descalificativa, la mentalidad de la concepción nacional y lo nicaragüense funciona de manera etnocéntrica, sin ser trastocada por la independencia.

En verdad no podía serlo, pues, el sujeto cultural e ideológico del colonialismo español es el mismo que encontraremos una vez roto el lazo colonial hispano al frente del Estado y la nacionalidad nicaragüense. De todo ello, se

⁶ Conrad Phillip Kottak: *Antropología: una exploración a la diversidad humana...*, op. cit., p. 40. El subrayado es mío.

⁷ **Misiva del obispo don Félix Villegas, "dirigida al muy Ilustre Señor Presidente de la Audiencia de Guatemala, don Bernardo Troncoso", en 1789", en Germán Romero Vargas: "La frontera de Nicaragua en el siglo XVIII".** *Waní / Revista del Centro de Investigación y Desarrollo de la Costa Atlántica (CIDCA)*. Managua, núm. 14, junio, 1993, p. 91. El subrayado es mío. Tomado de: <http://www.revistasnicaragua.net.ni/index.php/wani/issue/view/196>

⁸ *La Gaceta*, Granada, núm. 5, 20 de diciembre, 1851. El subrayado es mío.

deduce que en el transcurso del siglo XIX en contraposición a este conjunto simbólico de negación, en la Costa Caribe se encuentra una sociedad regida bajo sus propias formas organizativas, que nunca estuvieron ligadas al conjunto provincial de Nicaragua y no tenían por qué estarlo ni ser las mismas formas jurídicas que el colonialismo español heredó en la totalidad de Nicaragua. Eran formas socioculturales portadoras de sus propios valores y códigos de identidad.

Es importante aclarar que el concepto de cultura —aunque del mismo existan cerca de trescientas definiciones con sus diversos enfoques— se abordará en el sentido de destacar que la cultura espiritual no cambia, automáticamente, tras la permutación de la cultura material,⁸ los entramados mentales que dan cuerpo a las sociedades, evolucionan más lento con respecto a los cambios políticos y jurídicos, es decir, que en el conjunto simbólico que elaboran las sociedades y en la historia misma no existe una solución de continuidad. A fin de servir a este trabajo, definiré cultura como:

*el conjunto de los rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan una sociedad o un grupo social. Ella engloba, además de las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales al ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias.*⁹

Un hecho a destacar entre la relación Estado nacional y la diversidad regional caribeña, es la violenta penetración del Estado sobre esta diversidad, con el hegemónico y militar acto de anexión violenta de La Mosquitia en la última década del siglo XIX. En síntesis general el conjunto teórico e investigativo que fundamenta esta hipótesis propone para la historia nacional dos denticiones esenciales. En primer lugar, comprueba y demuestra la vigencia histórico-evolutiva de una Nicaragua forjada y formada por dos construidos socioculturales (Pacífico-Centro y Costa Caribe) de igual valor y vigencia social, política y cultural. En segundo lugar, ofrece una perspectiva de estudio e investigación que contribuye con redefinir en un sentido más amplio y menos excluyente nuestro sentido histórico de pertenencia e identidad nacional.

En el orden metodológico, se consultaron fuentes primarias que nos permitieron tener la perspectiva de un mayor análisis, diferencial y contextual sobre los diversos contenidos y formas de representación simbólicas y de

⁸ Héctor Agosti P.: *Ideología y cultura*. México, Editorial Cartago, 1981, p. 23.

⁹ “Declaración de México sobre las Políticas Culturales” / *Conferencia mundial sobre las políticas culturales*. México, D.F., 26 de julio-6 de agosto, 1982, p. 1. UNESCO, París, 1987. Tomado de: http://www.culturalrights.net/descargas/drets_culturals400.pdf

pensamiento presentada en el sujeto del Pacífico y el de la Costa Caribe. Por ejemplo en el Centro de Investigaciones y Documentación de la Costa Atlántica (CIDCA) se encuentra una importante base de datos sobre el período de gobierno municipal de la Reserva. De igual forma, los distintos escritos realizados por viajeros que en el siglo XIX visitaron la Costa Caribe, brindan la posibilidad de conocer, en alguna medida, rasgos elementales del imaginario caribeño. Igualmente importante fue consultar las fuentes oficiales del Gobierno, tales como *La Gaceta* de los años 1852 a 1855, en la Biblioteca del Banco Central; al igual que la consulta en el Instituto de Historia de Nicaragua de la documentación oficial del gobierno de Zelaya del año 1894 (año de la anexión).

Asimismo debe destacarse la importancia de la revista *Wani* editada por el Centro de Investigaciones y Documentación de la Costa Atlántica-Universidad Centroamericana (CIDCA-UCA), sobre todo, por la reproducción de importantes fuentes primarias para el estudio de la Costa Caribe. Por ejemplo, en el número 7, aparece el infame reconocimiento geográfico realizado en la Costa Caribe por Antonio Portas Costas en 1790. Finalmente, la consulta de fuentes secundarias trabajadas sobre la Costa Caribe, como las del doctor Germán Romero Vargas, mismas que permitieron valorar elementos de interés en esta investigación.

En su ordenamiento temático, en esta monografía se desarrollan tres capítulos esenciales, de los cuales, a continuación se da una síntesis. En el primer capítulo, se ilustrará la diversidad histórica-social contrapuesta, entre las formaciones humanas del Pacífico y Centro con relación a la Costa Caribe, delimitando esta diferencia entre ambos núcleos humanos desde sus orígenes formativos y evolución independiente que entre sí presentan ambas formaciones sociales.

Este génesis diferenciado entre ambos grupos humanos desarrollará formas culturales correspondientes con los niveles de existencia y de exigencia intergrupales. Por lo tanto, la respuesta ante el entorno histórico-social instruye y se constituye en factor condicionante de una ulterior identidad social regida por el paulatino y firme establecimiento de determinados usos y costumbres elaborados y asimilados Endo convencionalmente en el grupo, expresándose en formas simbólicas exógenas en las cuales y, con las cuáles, se expresa, representando su identidad y pertenencia. De ahí que este primer capítulo lo **hayamos titulado: “Una Configuración Histórica Diferenciada: La Nación Dual”.**

El segundo capítulo: “Construcción de la Nación”, se abordará la naturaleza y dinámica de los reguladores socio-simbólicos forjados por el Estado nacional y los contenidos de interacción de estos con las expresiones de identidad caribeña. En este capítulo, se plantea la propuesta sobre la afirmación de la nacionalidad nicaragüense en un Estado excluyente y etnocéntrico dentro de una época en que la negación de la identidad caribeña era oficializada por el Estado y por sus normativas políticas y jurídicas. Esta tesis propone la existencia de un

nacionalismo oficial y de uno regional, es decir, se trata de hacer un balance histórico y ver la falta de identidad Caribe-Pacífico, en el proceso de construcción de la Nación imaginada.

En el tercer capítulo: **“Nación y Simbolismo”**, se definirá la pertenencia de estos símbolos nacionales erigidos en una sociedad mestiza hispano parlante y su percepción dentro del imaginario de la sociedad étnica de la Costa Caribe, en donde el nexo y la relación histórica fueron más cercanos a la influencia inglesa. Como elemento distintivo, en este capítulo se destacará el brusco proceso de afirmación nacional que significó la anexión de La Mosquitia.

La conclusión de esta tesis sobre un proceso de construcción histórica de le Nación nicaragüense, deliberadamente enmarcado en una función socio-política, etnocéntrica y hegemónica respecto a la diversidad regional caribeña, cuyos atributos históricos-culturales aún no acaban de ser justamente destacados en la validación total de nuestra nacionalidad. Si bien el tema se abre hacia un campo de múltiples enfoques, hoy hemos querido señalar una brecha diferente en la concepción de una historia nacional cuya génesis destaque, asuma y valore justamente el rol desempeñado por la sociedad de la Costa Caribe en la construcción de nuestra idea nacional.

En definitiva, esta investigación pretende enfocar lo que podrían ser futuras líneas de trabajo sobre la historia regional caribeña. De esta forma, debe verse como un primer esfuerzo que siente un precedente sobre ese camino, probablemente, el mejor resultado sería lograr la motivación y realización de otros trabajos sobre este campo, conllevando a una mejor comprensión integral de nuestra historia como nación.

2. CAPÍTULO I: UNA CONFIGURACIÓN HISTÓRICA DIFERENCIADA

2.1. Doble génesis colonial

El primer territorio descubierto de la actual Nicaragua, fue la Región Atlántica en el llamado: Cabo de Gracias a Dios; por Cristóbal Colón en 1502, durante el cuarto y último de sus viajes.* Sin embargo, tardarían 23 años para que Gil González Dávila en nombre de los reyes católicos españoles tomara

* Pedro Mártir de Anglería, señala que *al Cabo los indígenas le llamaban Cerabaró*, en Pedro Mártir de Anglería: *Décadas del Nueva Mundo [Décadas de Orbe Novo]*. Buenos Aires, Editorial Bajel, 1944, p. 190.

posesión de estos territorios y un año más tarde, en 1524, Francisco Hernández de Córdoba, diera por fundadas las primeras ciudades coloniales de León y Granada, ambas —como ya es sabido— en la parte correspondiente a la Costa del Pacífico. La legitimidad total de la colonización española encuentra su origen y fundamento en la Bula *Inter Caetera*, emitida por el Papa Alejandro VI el 4 de mayo de 1493, concediendo a los reyes católicos de España el derecho a posesión de los territorios del recién descubierto continente americano.

El requerimiento que hace Gil González Dávila al cacique Nicarao en 1523, encuentra su base jurídica: derecho a posesión y colonización en el espíritu colonial de esta bula. El derecho de conquista y posesión de allí emanado y de lo cual el requerimiento, fue una clara expresión, sería fuertemente entre otros, una base de sustento del dominio colonial español. Más allá de esto nos interesa destacar la forma en que se fue gestando una doble cultura en el territorio provincial que devendría en una dualidad cultural nacional. Por un lado, una cultura diseñada casi totalmente por la colonia española Y, por otro, una cultura muy influenciada por los ingleses. En este sentido este doble génesis colonial no solamente debe verse como una delimitación física ligada con el control territorial, sino que esencialmente es extensivo a un límite social.

Tiene que ver con el establecimiento y la pervivencia de fronteras culturales. Se convertiría en génesis histórico, reproductor de dos sujetos ideológicos culturales diferentes, portadores de identidades contrapuestas, ambos igualmente válidos para asumir la definición categórica de nicaragüense. De esta manera al finalizar el siglo XVIII y durante las primeras dos décadas del siglo XIX, el espacio territorial nicaragüense conquistado por los españoles lo encontramos bajo demarcación jurídica de la Capitanía General de Guatemala, como una provincia más del imperio colonial español. Habitualmente al hablar de historia de Nicaragua, se asume esta definición como caracterización general, ofreciendo con ello una visión histórica exclusiva e insuficiente para explicar la mayor dimensión, dinamismo y particularidad colonial que se produjo en Nicaragua.

Particularidad que implicó un doble proceso colonial, contrapuesto entre sí, tanto por el área geográfica en que se produjo, así como por la característica diferenciada de los métodos que se emplearon. Ambos procesos ligados a un doble contrato: Hispano-católico en el Pacífico-Centro e Inglés protestante en la Costa del Caribe. De tal manera que para el siglo XVI los españoles habiendo fundado las ciudades en la zona del Pacífico, establecen en estos centros poblacionales el eje desde donde se irradiaría su dominación ideológica-cultural y su control administrativo, para tal ordenamiento entre otras medidas: *los*

pueblos —de las ciudades precoloniales— *fueron obligados a adoptar una disposición semejante a la de las ciudades españolas.*¹⁰

En sentido contrario siguiendo una evolución diferente, durante los 298 años que duraría la dominación española en Nicaragua, en la Costa del Atlántico, no fue fundada formalmente alguna ciudad colonial hispánica, lo que no fue obstáculo para la creación y persistencia de códigos culturales propios de la civilización inglesa. Como evidencia histórica, citamos lo referido por un viajero del siglo XIX, quien sobre la Costa Caribe observó que: *el principal pueblo o ciudad, Bluefields, tomó su nombre de un famoso capitán de aquella época que allí vivió por algún tiempo,*¹¹ según parece este capitán se llamaría *Abraham Bluefield o Blauvel, un Holandés al servicio de Inglaterra.*¹²

Resulta entendible que tanto la delimitación territorial como las transformaciones socio-culturales que encontramos para el siglo XIX en el espacio geopolítico denominado Nicaragua, tiene una génesis histórica y una evolución política, social, económica y cultural sustentada en un contacto colonial diferenciado. En consecuencia, debemos inferir que el espacio territorial, como las formas de representación de los atributos identitarios que se pudiesen aceptar para establecer una caracterización y a su vez definir una identidad nicaragüense y nacional, fue todo un proceso histórico representado en la construcción de símbolos de colectividad colonial, asumidos por el imaginario colectivo de finales del siglo XVIII y XIX.

Queremos decir con esto que no existió siempre un único ser nicaragüense portador y representante de una nacionalidad caracterizada socio-culturalmente por herencia colonial española. Ahora bien, asumiendo el hecho de haber existido un doble contacto colonial Atlántico-Pacífico surge la pregunta: ¿Sobre qué parámetros sociales y con cuáles atributos culturales se estableció el ser nicaragüense. La nicaragüanidad al finalizar el siglo XVIII y durante el siglo XIX? Asimismo, ¿qué concepto de nación colonial se oficializa y por quiénes se forjan los instrumentos socio-culturales reproductores de esta llamada nacionalidad decimonónica? Para llegar al establecimiento de repuestas a las interrogantes

¹⁰ Germán Romero Vargas: *Las estructuras sociales de Nicaragua en el siglo XVIII.* [1ª ed.]. Editorial Vanguardia, 1987, p. 34.

¹¹ Carl Bovallius: *Viaje por Centroamérica 1881-1883.* Managua, Banco de América, 1977, p. 185. En: <http://www.enriquebolanos.org/libro/Viaje-por-Centroam%20%201881-1883.-Carl-Bovallius>

¹² Murdo J. Macleod: *Spanish Central América: A Socioeconomic History, 1520-1720.* Berkeley, University of California Press, 1973. Citado en Eduardo Pérez-Valle, comp.: *Expediente de Campos Azules.* Managua, [s.i.], 1978, p. 16.

anteriores, es necesario detenemos a examinar este proceso colonial diferenciado ocurrido en Nicaragua.

Antes de entrar en detalle, debemos señalar que tal proceso colonial diferenciado lo explicaremos abordando los aspectos socioculturales esencialmente contrapuestos entre el Pacífico, Centro y el Caribe; las principales modificaciones introducidas por la colonización y lo que nos resulta de mayor interés, la forma en que este contacto colonial produjo el desarrollo de identidades contrapuestas.* Durante tres siglos la presencia efectiva, así como el ejercicio pleno de las instituciones españolas y en consecuencia del dominio colonial por ello instaurado, se vio imposibilitado en ser ejercido por sobre el territorio total de la provincia nicaragüense. La acción colonial extendida por los españoles estaría demarcada efectivamente sobre la zona central y la faja territorial del Pacífico, permaneciendo la Costa del Caribe ajena a este sometimiento, totalmente independiente con relación a la aculturación y el ocaso vivido por las sociedades bajo dominio español.

*Gracias a la cohesión ideológica al poder ejercido y a la fortuna poseída los españoles habían logrado hispanizar gran parte de la provincia de Nicaragua —con exclusión de la Costa Caribe— y en el transcurso de tres siglos de dominación: la religión católica había llegado a ser la religión de todos sus habitantes, el español, el idioma hablado por todo el mundo en la provincia.*¹³

Sin embargo, en la Costa Caribe se produjo un proceso contrario, por su naturaleza y por su origen. La penetración inglesa tuvo un origen en gran medida de interés comercial, económico y no únicamente de ocupación e imposición militar, política y cultural. En 1633 habrían llegado los primeros ingleses a la Costa del Caribe, que pertenecían a la Compañía de Providencia y se movían con el interés comercial de establecer una factoría en la región del Cabo, para ello se proponían, según lo señala Romero Vargas: *el establecimiento de relaciones comerciales con los pobladores del cabo, conseguir productos de la región para*

* Nuestro trabajo básicamente se desarrolla en el siglo XIX, abarcando tres formas de gobierno: Provincial, Estado Asociado y República independiente. Siendo sujeto social primario el mestizo, el criollo heredero y portador de una herencia cultural transmitida colonialmente. Aquí referimos identidad en el sentido de identificación lingüística, creencias, raza y extensión espacial. Algo que Fredrik Barth, señala como *una misma raza, igual a una misma cultura y a un mismo lenguaje y como consecuencia una misma sociedad en unidad*, ampliar en, Fredrik Barth: *Los grupos étnicos y sus fronteras*. [1ª ed]. México, Fondo de Cultura Económica, 1979, p. 11. En: http://www.cedet.edu.ar/archivos/Bibliotecas_Archivos/id40/Barth-Los-grupos-etnicos-y-sus-fronteras.pdf

¹³ Germán Romero Vargas: *Las estructuras sociales de Nicaragua en el siglo XVIII* (1987), op. cit., p. 337.

*el mercado Inglés y la explotación racional de la tierra. No se trataba de ir a vejar a los naturales del país.*¹⁴

Debemos considerar que esta relación comercial establece un vínculo de identidades. El mercado como tal, es un aliciente histórico de identificación, construye nexos sociales, establece patrones de comunicación lingüísticos y culturales, en otras palabras, es un fundamento de cohesión social. De esta forma se iniciaría paulatinamente entre ingleses y los habitantes de esta zona un nexo que ha de incidir sustancialmente, en el sentido de identidad y de pertenencia diferenciada de los habitantes de la Costa Caribe, respecto al total de la Nicaragua del siglo XVIII y XIX. El gobernador inglés de la Isla Providencia, Nataniel Butler, al pasar por Cabo Gracias a Dios en 1639, afirmaba que los habitantes del lugar eran *un pueblo muy amable*.¹⁵

La explicación de tal entendimiento la encontramos en que el contacto entre ingleses y autóctonos de la Costa Caribe, no revistió un choque violento, ni **tampoco hubo un “requerimiento” impositivo respecto al cual someterse.** El resultado fue un reconocimiento compartido, es decir, un sentido de identidad abierto a la influencia inglesa, sin alterar básicamente los códigos esenciales de su identidad ancestral. Esquemeling, al recorrer la Costa Caribe en 1672, señalaba: *Llegan estos indios a entenderse tan bien con los piratas que a menudo se van con ellos a piratear al mar. De donde resulta que muchos regresan hablando inglés o francés, y los piratas aprenden la lengua de los naturales.*¹⁶ Esto en un sentido general la toma de la Isla Jamaica, por los ingleses en 1655, tuvo incidencia directa facilitadora del contacto entre estos y los pobladores de la Costa Caribe.

Será de esta Isla, ya formalmente bajo dominio Inglés de donde vendrán a la Costa Caribe nicaragüense muchos colonos ingleses a desarrollar actividad económica, llegando a formarse un sostenido y sólido nexo comercial. Posteriormente en 1844, la Costa Caribe se constituyó en un protectorado inglés y luego en 1860, pasó a formar una reserva autónoma municipal respecto al control político, económico y cultural del Estado-Nación establecido en la parte del Pacífico-Centro nicaragüense. Nos encontramos de esta manera ante un hecho

¹⁴ Germán Romero Vargas: *Las sociedades del Atlántico de Nicaragua en los siglos XVII y XVIII*. Managua, Fondo de Promoción Cultural-BANIC, 1995, pp. 23-24.

¹⁵ *Ibid.*, p. 25.

¹⁶ John Esquemeling: *Piratas en Centroamérica / Siglo XVII*. Traducción de Luciano Cuadra. Managua, Fondo de Promoción Cultural, Banco de América, 1978, p. 71. El Subrayado es mío. En: [http://www.enriquebolanos.org/libro/Piratas-en-Centroam%C3%A9rica-Siglo-XVII.-John-Esquemeling-William-Dampier;-Luciano-Cuadra-\(Trad.\)](http://www.enriquebolanos.org/libro/Piratas-en-Centroam%C3%A9rica-Siglo-XVII.-John-Esquemeling-William-Dampier;-Luciano-Cuadra-(Trad.))

histórico de larga duración, expresado en una doble colonización que tendría consecuencia directa en la configuración simbólica del Estado y la Nación nicaragüense.

Esta influencia Colonial diferente forja la división del espacio provincial como unidad histórica dual, entraña la formación y el fortalecimiento de conjuntos humanos que interactúan sobre el tejido social de su propio vínculo asociado a parámetros de identidad elemental, lengua, usos, costumbres, es decir se construiría un código de identificación social dimanado de un doble génesis colonial. Para finales del siglo XVIII y durante el siglo XIX, podemos asegurar que este sentido de identidad social se encuentra plenamente asimilado en cada una de las Sociedades asentadas en el Centro-Pacífico y en la Costa del Caribe. Pineda y López-Barrajón, nos dicen que el sentido de identidad social: *surge de experiencias y vivencias en un contexto social que configura una historia común y compartida por un grupo*.¹⁷

Es significativo que a lo largo de todo el siglo XIX, los códigos de identidad establecidos por la sociedad existente en el universo republicano nicaragüense presentará sus límites socio-políticos resultado de una evolución separada, que se asocia directamente con un vínculo cultural y territorial que nunca existió, pues nunca hubo entre el Pacífico-Centro, con relación al Caribe, una historia común y compartida. Este marcado contraste colonial entre ambas regiones, es extensivo también al orden de sus orígenes precoloniales. Los primeros pobladores que habitaron la zona del Pacífico de la *Nicaragua Precolonial** presentan un claro origen mesoamericano, en contraposición a las características no mesoamericanas de quienes se asentaron en la Costa Caribe.

Ahora bien, conviene tener presente a fin de fijar la evolución histórica colonial de esta sociedad, ya señalado por Germán Romero, al indicar que: *la creación de la provincia de Nicaragua fue una creación artificial ya que el territorio*

¹⁷ Gustavo Pineda y Ansel López-Barrajón: **"Identidad Nacional: Una perspectiva psicosocial", en Frances Kinloch Tijerino, ed.: Nicaragua en busca de su identidad.** Managua, Instituto de Historia de Nicaragua, Universidad Centroamericana, 1995, p. 260. [Recopilación de las ponencias presentadas en el Encuentro Multidisciplinario sobre Nacionalismo e Identidad, organizado por el IHNCA en 1995 con el objetivo de promover el estudio y la reflexión sobre el proceso de formación de la nación e identidad nicaragüenses]. El subrayado es mío.

* Usamos el término únicamente en un sentido de ilustración figurativo y no como una definición categórica. Desde el punto de vista histórico, la Nicaragua Precolonial, no existió como tal. En primer lugar el término Nicaragua no era conocido en las sociedades precoloniales como un significado de definición característico que englobara a los diversos grupos humanos existentes al momento de la conquista, quienes más bien se agrupaban, según parece de acuerdo con afinidades lingüísticas. En segundo lugar, de acuerdo al tiempo histórico, se debería hablar de sociedades radicadas en el territorio de lo que —hasta con la presencia española y su administración colonial— vendría a conocerse como Provincia de Nicaragua. Es decir, es con la colonia española que la acepción *Nicaragua* como expresión política y jurídica se vitalizan. De allí que puede hablarse de Nicaragua colonial y postcolonial, pero no precolonial.

*encerrado bajo esta demarcación no formaba ninguna unidad política antes de la llegada de los conquistadores españoles.*¹⁸ El resultado fue una clara ruptura y disolución de valores autóctonos por una unidad artificial impuesta y ya para el siglo XVIII, los pueblos bajo el dominio español están convertidos al catolicismo y todos hablan este idioma, forjando una identidad que ya vimos es particular únicamente al área del Pacífico-Centro controlada por los españoles.

Como tal esta caracterización de pertenencia no puede asumirse históricamente como un perfil de identidad total para la provincia nicaragüense. En sentido contrario, la relación establecida por el colonialismo inglés, en la Costa Caribe, no significó, en esencia, un trauma disolvente para las formaciones socio-culturales aquí asentadas y al finalizar en el siglo XIX estos grupos mantendrán vigente su identidad elemental sustentada en sus lenguas autóctonas, creencias, usos y costumbres. Visto en estos términos, podríamos hablar con propiedad de una provincia nicaragüense española y de otra directamente ligada con la influencia inglesa. Sin embargo, el imaginario colectivo provincial primigenio y luego republicano, ritualiza una legitimidad asociada con el colonialismo español como generador de los códigos de identidad que han de ser atribuidos al ser nicaragüense. Según esta perspectiva histórica se descalifica la presencia colonial inglesa en la Costa del Atlántico, pues se le considerarla como un acto violatorio a la legalidad y jurisdicción territorial de la provincia nicaragüense edificada por el Estado Español.

2.2. El sujeto ideológico-cultural del colonialismo español

Con este punto queremos brevemente establecer algunas diferencias elementales, presentadas por el sujeto histórico modelado por la colonia española, frente al sujeto histórico que habita en la Costa Caribe Nicaragüense. Tiene, pues, un sentido ilustrativo para facilitar a efectos de nuestro trabajo, la observación de códigos de identificación y de símbolos establecidos en el imaginado colectivo de la Nicaragua colonial. La colonia española, generaría un contexto de acción en el cual la auto legitimidad era de vital consideración. El recurso a preservar lo propio, lo hispano, impuso su forma cultural en el amplio sentido de la palabra y a lo largo de tres siglos, terminaría por producir un modelo excluyente de cualquier otra expresión cultural externa.

¹⁸ Germán Romero Vargas: *Las sociedades del Atlántico de Nicaragua en los siglos XVII y XVIII* (1995), op. cit., p. 191.

De manera que nos interesa observar los rasgos ideológico-culturales del sujeto social del colonialismo español, contrapuestos con el que encontramos en la Costa Caribe. En este sentido, tendremos un habitante, objeto y sujeto, receptor y reproductor de símbolos de identidad, dimanados del colonialismo español, que como anteriormente vimos, se circunscribe a una parte del territorio total de la provincia nicaragüense. Debemos observar que no haremos un enfoque que particularice las diferencias existentes, sean de índole socioeconómicas o estamentarias, sino que nos interesa el producto simbólico general elaborado y asumido por un sujeto ideológico-cultural, que a finales del siglo XVIII, lo encontramos haciendo uso de formas y expresiones simbólicas, plenamente identificado con la cultura española.

Los pueblos precoloniales del Pacífico-Centro, terminaron en esencia, perdiendo sus atributos culturales ancestrales, ya por aniquilación total o, por sincretismo. El hecho histórico es que estos pueblos en un proceso de aculturación y de asimilación al modelo dominante, fueron reducidos por la legislación y uniformidad del tejido social impuesto por la red administrativa, política e ideológica del gobierno español. En cuanto al orden de las creencias, la conversión al catolicismo, terminaría siendo total. De manera que tendremos ante nosotros a un sujeto ideológico-cultural portador de un idioma, de una cultura y de una religión hispano-católica. Ahora bien este sujeto forjado por la colonia española, asume su herencia cultural para fundamentar con ello su legitimidad y atribuirse una representatividad simbólica de los atributos totales que identificarían un ser nicaragüense.

Por la importancia colonial que representó y por ser la base indiscutible de identidad de mucho del accionar empleado por los españoles en el territorio de la Nicaragua provincial, me interesa señalar básicamente la función cumplida por la Iglesia Católica, sobre todo porque esto sería tornado en el imaginario colectivo del siglo XVIII y XIX, como uno de los atributos de la nacionalidad nicaragüense, con exclusión de cualquier otra religión. Por tal razón, resulta comprensible que al inicio de la jurisdicción republicana de Nicaragua, en el año de 1858 el presbítero Rafael Villavicencio en ocasión del 15 de septiembre, pronunciara un discurso en la parroquia de Jinotepe en el cual refiere que:

Desde aquel día glorioso [15 de Septiembre de 1821] y entusiasta para el pueblo centroamericano un torrente horroroso de infortunios ha llovido sobre nuestro desventurado suelo; la negra nube de la discordia ha empañado con su funesta sombra el hermoso horizonte de la patria. Se han roto los vínculos sagrados de la unión y de la concordia, virtudes recomendables para la felicidad de los pueblos y he aquí el espíritu de partido, la guerra, el desorden, la anarquía y la inmoralidad convirtiendo la libertad y la independencia en licencia y desenfreno, amargos frutos de

*nuestros caprichos, y de rastreras pasiones que nos pusieron en peligro de perder la nacionalidad y lo que es más la religión (católica por supuesto).*¹⁹

Es importante señalar el aspecto religioso, porque ello nos ayuda a comprender, uno de los aspectos contrapuestos entre la sociedad del Pacífico-Centro con relación a la Costa Caribe. Inicialmente debemos indicar que el Estado español que coloniza Nicaragua, es un *Estado Misionero*. Que desde la Bula Inter Caetera de 1493 y el requerimiento de 1514, recurrentemente sustentará sus empresas de conquista sobre el soporte *espiritual* de la religión católica. Desde el mismo momento en que dio inicio la colonización, la cruz católica acompañó en toda campaña a la espada conquistadora. Lo católico en Nicaragua en su momento vino a convertirse en una Iglesia de sometimiento y dominación colonial. Podemos decir en un sentido cultural y biológico, que en vez de salvación, trajo la muerte para muchas sociedades precoloniales. Se iniciaría un efectivo proceso de destrucción de todo el sistema de creencias de las sociedades autóctonas, una ruptura, un drama ideológico y cultural, un asalto histórico que al final los asimilaría totalmente. Siendo el desarrollo de la actividad católica en la provincia tan amplio y eficaz que en el siglo XVIII que *en cada pueblo, por pequeño que fuera había una iglesia.*²⁰

Este proceso de conversión católica, gradual y firme, se vio facilitado por la vasta red administrativa tejida por el gobierno colonial. Un ejemplo del involucramiento activo de los autóctonos al regazo católico y la firmeza de la reglamentación impuesta por esta religión, lo podemos apreciar, citando al doctor Romero Vargas quien afirma:

*funcionarios indios les ayudaban (a los sacerdotes) a cumplir con sus tareas. Para la celebración del culto, estaban los sacristanes, cantores y maestros de capilla. Para la enseñanza, de la doctrina cristiana a los niños se contaba con los mayores y fiscales quienes debían buscar a aquellos y obligarlos a asistir a la doctrina todos los sábados. Debían de hacer también que los indios vinieran a misa y en caso de ausencia comunicárselo al cura.*²¹

¹⁹ Discurso pronunciado en la parroquia de Jinotepe por el Sr. Pbro. Br. Rafael Villvicencio, el 15 de septiembre, impreso en *La Gaceta* de 15 de septiembre de 1858. En, *Revista Conservadora del Pensamiento Centroamericano*, vol. XXX, núm. 149, octubre-diciembre, 1975, p. 78. El texto entre paréntesis y el subrayado es mío.

²⁰ Germán Romero Vargas: *Las estructuras sociales de Nicaragua en el siglo XVIII* (1987), p. 36.

²¹ Ídem., p. 36. El subrayado es mío.

Constatamos, pues un proceso de imposición religiosa, que devendría posteriormente en un principio de identidad, en tanto religión asumida y practicada por el sujeto social bajo su acción. Es muy importante considerar la perspectiva estratégica de pervivencia, que haría surgir generacionalmente un mayor vínculo de apropiación e interiorización simbólica. De allí el énfasis en asegurar que a los niños se les instruyera en la enseñanza religiosa, aún, obligados. Al cabo de unas tres generaciones seguramente el problema estaba resuelto, siendo así que a finales del siglo XVIII, este sujeto histórico en su totalidad estuviese convertido al catolicismo y hablando el idioma español, que después de todo era el lenguaje transmisor de esos valores, ritos y símbolos de pertenencia.

Nuevamente, ahora religiosa y lingüísticamente la evolución histórica diferenciada en el tejido social provincial, contraponía al sujeto histórico del Pacífico y el del Caribe. En 1815, faltando seis años para la Independencia, el número de parroquias según Romero Vargas ascendía a 31 ninguna de ellas en territorios de la Costa Caribe. Este sujeto histórico gestado en la colonia española, sobre una parte del espacio territorial total nicaragüense, es el mismo que luego de la independencia se ubica en el Estado primero y en la República después, portando inalterables los patrones simbólicos de identidad que la colonia había establecido, de los cuales sería objeto y sujeto ideológico-cultural heredero.

Este sujeto Ideológico-Cultural, se presenta ante el siglo XIX, manteniéndose aun dentro de los límites del marco territorial clásico (Pacífico-Centro)* y a su vez, como un fiel portador de los valores simbólicos resultantes de su pasado colonial. Como fuente histórica primaria, importante y válida para nuestro trabajo, nos hemos apoyado en los relatos escritos por viajeros que estuvieron en la Nicaragua decimonónica. A través de estos podemos apreciar una imagen viva del comportamiento social en clara expresión del imaginario colectivo de esa sociedad, de los ritos practicados, de sus ceremoniales y de sus símbolos de pertenencia, pero sobre todo lo más importante, podemos observar la vigencia de una identidad ideológica y cultural, que como símbolo de pertenencia y de unidad define categóricamente al sujeto histórico de la colonia española.

George Squier, que visitó Nicaragua entre 1849 y 1850, relata que en una ocasión mientras permanecía en Granada, de pronto una tarde, *las campanas de la iglesia dieron el toque de oración. En un instante se apagaron todos los ecos;*

* He considerado sujetar tal actuación al área geográfica comprendida entre Granada y León, como los puntos básicos donde se asentaba el poder colonial desde donde se irradiaría a toda la zona Central y del Pacífico. Estas ciudades, al ser los centros de la dominación española representan y pueden expresar los suficientes elementos, datos y hechos históricos del imaginario colectivo que puede con propiedad mostrarnos la sociedad nicaragüense decimonónica.

*los jinetes sofrenaron sus caballos; de las manos de los marineros cayeron velas; remos y mecates, el vigía se paró en seco, cantaros y tinajas quedaron a medio llenar, todo el mundo se quitó el sombrero, y todos los labios musitaron: Ave María Purísima.*²² Ya desde antes, al entrar a Nicaragua por San Juan del Norte (Greytown) y mientras se dirigía hacia Granada, Squier también pudo ser testigo del nivel de aprehensión e interiorización de tal imaginario colectivo. Así —relata Squier—cuando navegaban por el Río San Juan:

*ya por el crepúsculo [...] de improviso y simultáneamente alzaron los hombres los remos y se quitaron reverentemente el sombrero, era la hora de oración. El primer remero comenzó la salmodia, y los demás, a su debido tiempo, hicieron coro con tal precisión [...] que se veía a las claras, aquello era resultado de una vieja costumbre.*²³

Estamos ante un ritual, práctica y actitud apropiada por el imaginario colectivo. La interiorización e identidad social legada por los patrones ideológicos y religiosos del sistema colonial español, se representan individual y colectivamente como atributos legitimantes de identificación y de pertenencia de los individuos y de la sociedad nicaragüense. En este caso el imaginario colectivo implica también una aptitud de respuesta ante el llamado a oración realizado por las campanas de la iglesia católica, observando en ello una identidad inherente e interactuada en la práctica de tal ritual. Claramente vemos que la iglesia introducida por el colonialismo español ha logrado una uniformidad social general en la práctica de tal ritual, pero esto a su vez también constituye, para este sujeto ideológico-cultural un acto individual del cual es parte adherente e inherente.

Tenemos a la vista una sociedad del siglo XIX, cuyo sujeto histórico es un producto directo de la cultura e ideológica española. Al cabo de tres siglos de dominación, el inconsciente colectivo asume y reproduce la identidad transmitida como una función de propia legitimidad y hará de ellas precisamente el eje básico de su pertenencia, sin detenerse a valorar el punto fronterizo en que se deja la propia significación histórica para comenzar a asumir como propio el modelo impuesto. Sin embargo esta disyuntiva, si se quiere filosófica, fue sobrepasada por la realidad misma del hecho histórico. El inconsciente colectivo construido en sus grandes ejes de identidad con atributos del colonialismo español (lengua, religión, territorio), se afianza inexorablemente a través de generaciones.

²² Ephraim George Squier: *Nicaragua. Sus Gentes y Paisajes*. [2ª ed]. Traducción de Luciano Cuadra. Costa Rica, Editorial EDUCA, 1972, p. 97. El Subrayado mío.

²³ *Ibíd.*, p. 53. El subrayado es mío.

Si siglos antes a los niños, la enseñanza de la doctrina católica les era impartida aun obligándolos, para el siglo XIX, el inconsciente colectivo de este individuo y de la sociedad en su conjunto está totalmente identificado con la práctica del ritual y el ceremonial de esta religión. Por ello no es extraño que en el mismo Granada, Squier haya visto como ante una procesión dirigida por un sacerdote que llevaba en sus manos el Santísimo Sacramento, *los niños corrieran a hincarse a las aceras, y lo mismo hacían todos los vecinos al Paso de la procesión.*²⁴

Si antes a este sujeto histórico, el colonialismo español lo obligó a asumir una religión y una lengua, ahora ese mismo sujeto es generador de esa identidad, su propia realidad de existencia histórica. También como expresión del ceremonial y ritual católico presente en la Nicaragua de mediados del siglo XIX, puede observarse la cristianísima actitud de procurarse el bien morir. En la sociedad leonesa de 1850, por ejemplo:

Cuando un adulto se encuentra al borde de la muerte, se llama a un sacerdote para que le lleve el viático. Para ello se improvisa un altar en el aposento del agonizante [...] y se deja un lugar para la custodia que por lo general es una pieza de oro incrustada en piedras preciosas que contiene la sagrada hostia. Esta la lleva desde la iglesia un sacerdote [...] con acompañamiento de muchachos que portan velas encendidas [...] la gente se prosterna al paso del viático por la calle. Al llegar donde el enfermo se le administran los últimos sacramentos de la iglesia, y entonces los circunstantes que le están ayudando a bien morir murmuran junto a su lecho ¡Jesús te ampare!²⁵

Nuevamente atestiguamos, ahora en la ciudad de León, una actitud colectiva evidentemente identificada en un comportamiento impuesto por la religión católica. Un comportamiento colectivo semejante lo apreciamos también en Masaya. En donde Squier, describe una procesión que salía de la parroquia: *la cual era guiada por un muchacho que tocaba una campanilla, al que seguían unos músicos y un sacerdote con el viático, para un moribundo. El barullo de las voces se apagó un instante —señala Squier, y— todo el mundo se quitó el sombrero y todos también se arrodillaron al paso de la comitiva.*²⁶

Tales relatos hablan por sí solo, respecto al comportamiento recurrente de un ritual practicado por el sujeto ideológico-cultural legado por el colonialismo español. En cuyo centro a maneras de eje centrípeta irradiador se encuentra la iglesia católica, cuya acción igualmente no cubría la costa del Caribe. La

²⁴ *Ibíd.*, p. 123. El subrayado es mío.

²⁵ *Ibíd.*, pp. 299-300. El subrayado es mío.

²⁶ *Ibíd.*, p. 343. El subrayado es mío.

inminencia del ceremonial y ritual católico en tanto comportamiento de identidad y de pertenencia colectiva del sujeto ideológico cultural del Pacífico-Central se puede ver también en la acción social general de celebrar la Semana Santa. Por ejemplo, en la Granada de 1881, Enrique Guzmán, nos narra que en toda la Semana Santa, no se encendía fuego en las casas para cocinar y

el sábado santo, después de cantar gloria en la polinglesia de la misa, durante la cual se disparaban cohetes y petardos por todos los ámbitos de la ciudad, acudían los fieles a tomar el fuego que se había bendecido al comenzar los oficios que tienen lugar ese día en el atrio del templo, para encender el de las cocinas que habían estado apagadas durante toda la semana.²⁷

Esta identidad expresada en todo el ritual y ceremonial descrito, vemos que es asumida colectivamente, como una práctica real de pertenecer y sentirse dentro de una comunidad imaginada, con atributos uniformadores muy definidos, una misma religión y una misma lengua y esencialmente un espacio territorial compartido con un pasado colonial común.

2.3. El Sujeto Ideológico-Cultural de la Costa Caribe

Para el siglo XIX, encontramos en la Costa Atlántica una formación socio-cultural integrada por grupos humanos que básicamente no han sufrido mucha alteración en su identidad elemental y en quienes se mantiene una evolución política contrapuestas a la sociedad que se desarrolla en el Pacífico-Centro nicaragüense.

Tenemos en escena a un sujeto ideológico-cultural que habría de desarrollarse sin sufrir una ruptura violenta; ni una disolución impuesta desde fuera de su propia evolución. No en términos sustantivos. Es más, este sujeto histórico de la Costa Caribe, no experimentaría nunca algún nexo ideológico-cultural que pudiera aproximarlos con el conjunto cultural decimonónico construido por la Nicaragua del Pacífico-Centro.

Es decir que en la Nicaragua del siglo XIX, tendremos en el marco territorial de la Costa Caribe una formación socio-política y una identidad histórica, entendida como un espacio de unidad cultural, política y económica, ligada con el área caribeña y con la influencia inglesa. En cuanto perviven estructuras

²⁷ **Enrique Guzmán: "Semana Santa en Granada".** *Revista Conservadora del Pensamiento Centroamericano*, núm. 19, vol. 3, abril, 1962, p. 22.

lingüísticas autóctonas, podemos hablar de un sujeto ideológico-cultural en el cual existe una identidad primaria asentada en el uso de códigos de comunicación oral, lo que socialmente se convierte en una forma simbólica de identificación y por lo tanto de pertenencia. En la Costa Caribe de 1699, M.W.,* relata haber observado la importancia del uso de una misma lengua, no solo en su función comunicativa, sino como cuerpo vivo transmisor de identidad *bajo un mismo techo viven varias familias en perfecta paz* —nos cuenta M.W., advirtiendo— *pero eso sí, cuando son indios que hablan la misma lengua*.²⁸

La importancia de ello es que estas formas lingüísticas se van a mantener, aun, cuando entraron en contacto con la influencia inglesa, pero sobre todo permitió, a este sujeto histórico caribeño definirse con una identidad contrapuesta o en oposición al colonialismo español y a lo que en términos socioculturales esto significó. El hecho de mantenerse fuera del dominio colonial hispano, preservando usos lingüísticos autóctonos le confiere al sujeto ideológico-cultural caribeño un principio de unidad, de ubicarse en una plano de pertenencia diferenciada y, por lo tanto, de su propia identidad contraria a lo gestado por España. Consciente de su identidad, este sujeto histórico, nos narra Olaudah Equiano (1745-1797) en 1789: *presumen particularmente de no haber sido jamás conquistados por los españoles*.²⁹

Otro dato que evidencia tal sentido de identidad contrapuesta al colonialismo español, lo encontramos en el capitán español Antonio Portas y Costas, que en 1790, describiendo al gobernador mosquito Carlos Antonio de Castilla, señala sorprendido: [el gobernador] *tuvo la libertad de decirme que nada debe a los españoles*.³⁰ Ahora bien, esta formación social del Atlántico, desarrollará un sostenido vínculo comercial con los ingleses y de ello debemos inferir la ausencia de una orden de imposición colonial de naturaleza tributaria, tal y como lo sería en el Pacífico. Nos interesa este nexo comercial en razón que con el tiempo produjo la edificación de un vínculo social configurativo de un

* M.W. autor inglés de quien únicamente se conocen las iniciales de su nombre.

²⁸ M.W.: "Los indios miskitos y su Río Dorado". *Nicarahuac*, Revista del Ministerio de Cultura de Nicaragua, año III, octubre, 1982, núm. 8, p. 57. El subrayado es mío.

²⁹ "La Interesante narrativa de la vida de Olaudah Equiano o Gustavo Vassa, El Africano, escrita por el mismo". [*The / Interesting Narrative / the Life / of / Olaudah Equiano, / or / Gustavus Vassa, / The African, / Written by Himself / Vol. I*]. Traducción de Ileana Rodríguez, en: *Nicarahuac*, Revista del Ministerio de Cultura de Nicaragua, año III, núm. 8, octubre, 1982, p. 88.

³⁰ Antonio Porta Costas: "Relación / del Reconocimiento / Geométrico y Político / de la / Costa de Mosquitos / desde el / Establecimiento de Cabo Gracias a Dios / hasta El Bleawfields". [Documento paleografiado por Germán Romero Vargas, localizado en el Archivo Militar Naval de Madrid, bajo la clasificación: Ms. 321, ff. 82-88]. *Wani*, Revista del Centro de Investigación y Desarrollo de la Costa Atlántica, núm. 7, enero-junio, 1990, p. 55.

espacio económico, cuyo tejido socio-comercial, tendría como puntos de contados la isla de Jamaica y Belice, ambas colonias inglesas.

Naturalmente como litoral costero, el Caribe será el espacio económico vital de la sociedad atlántica nicaragüense. Este vínculo comercial, forjó igualmente una contraposición del orden económico establecido en la provincia nicaragüense por parte de las regulaciones españolas. Es decir, en los siglos XVIII y XIX, tendremos dentro de la demarcación jurídica nicaragüense dos espacios no solo socioculturales, sino también económicos: uno de carácter tributario y el otro de carácter comercial. Peralta, ofrece una visión de este vínculo comercial, al citar: *Un bergantín [...] transporta caoba y otros productos desde Bluefields y wanaound a Jamaica [...] y una Goleta inglesa recorre la costa vendiendo géneros de toda clase; y pasa varios días en Bluefields.*³¹

Más allá de análisis económicos de valores de intercambio y flujo de capital, aquí nos interesa enfatizar el nexo establecido en el cual el mercado se debe ver como un agente histórico de identificación, constructor de un sentido de pertenencia. Esta vinculación comercial, produjo formas de dependencia de la sociedad atlántica respecto al colonialismo inglés, obviamente esta interacción, no conllevó a una disolución social y física de los grupos autóctonos ni de sus identidades y símbolos de pertenencia. Esta relación establecida sobre formas de intercambio comercial entre ingleses y autóctonos fue tan efectiva y llegaría a ocupar, casi en su totalidad la adhesión del sujeto social caribeño y de su imaginario, que hasta los mismos funcionarios de la corona española tuvieron que reconocerlo.

Por ejemplo, en la “Relación / del Reconocimiento / Geométrico y Político...”, realizado por Antonio Portas Costas, claramente se observa la realidad de un imaginario colectivo que comercialmente ligaba al sujeto histórico costeño con los ingleses: *sistema [comercial] a que la nación inglesa los tenía adictos* —califica Portas Costas, al método de intercambio que establecieron entre sí autóctonos e ingleses, reconociendo enfáticamente— *sin el cual es imposible contemporizar*

³¹ Manuel María Peralta: *Límites de Costa-Rica y Colombia: nuevos documentos para la historia de su jurisdicción territorial / con notas, comentarios y un examen de la cartografía de Costa-Rica y Veragua, por d. Manuel M. de Peralta.* Madrid, Manuel Ginés Hernández, 1890, p. 186.

*con ellos.*³² Y en aceptación a la contrapuesta realidad histórica, aceptaba finalmente que *están habituados al estilo inglés.*³³

Debemos tener presente que tres años antes de que Portas Costas recorriera la Costa Atlántica, en 1787, según el tratado celebrado entre España e Inglaterra, los ingleses oficialmente ya habían abandonado este territorio. Lo anterior evidencia, una vez más, que las estructuras mentales producidas a lo largo de las relaciones históricas compartidas, se mueven muy diferentes a los cambios en las relaciones socio-políticas.

El mismo Portas Costas, legitimando la mentalidad comercial largamente construida por el sujeto ideológico-cultural de la Costa, recomendaba a la capitanía General de Guatemala *que se pusiesen [en la Costa] almacenes reales y particulares, bien provistos de todos aquellos géneros y efectos que apetecen los indios, estableciendo el mismo método que con ellos observan los ingleses en que cada particular les fiaba lo que necesitaban y ellos pagaban puntualmente al plazo, en carey, madera.*³⁴ Y también con: *zarza, brasil, tortuga y demás producciones de la costa.*³⁵

Obviamente un método comercial, largamente practicado, genera igualmente un sujeto histórico con un imaginario correspondiente. Al leer las respuestas que el 5 de marzo de 1800, escribe desde Granada don Juan de Zavala dirigidas al Capitán General del Reino de Guatemala, vemos la expresión de un sujeto histórico costeño donde el vínculo con los ingleses, había llegado a ocupar en su imaginario colectivo un importante espacio de identidad.

*En estos últimos años —dice Zavala— ninguna sensible comunicación han tenido con los ingleses aunque con demasiado sentimiento suyo, las inmensas ventajas que lograban con su trato, que les era en sano grado más beneficioso que nuestros regalos, por cuando de aquel nada les faltaba, y de este les escasea todo [...] causándole esto [...] cierto odio hacia nosotros, por la memoria que ellos hacen de lo que perdieron con la expulsión de los ingleses.*³⁶

³² **Antonio Portas Costas: "Relación / del Reconocimiento / Geométrico y Político..."**, doc. cit., p. 53.

³³ *Ibíd.*, p. 58. El subrayado es mío.

³⁴ *Ibíd.*, p. 59. El subrayado es mío.

³⁵ **"Carta del M.I.S. Don Josef Domas del Consejo de S.M. Mariscal de Campo, Preinte Gobernador y Capitán General del reino de Guatemala Contestación de Don Juan de Zavala. Granada. 5 de Marzo de 1800". En: *Nicarahuac*, Revista del Ministerio de Cultura de Nicaragua, octubre, 1982, año III, núm. 8., p. 116. El subrayado es mío.**

³⁶ **Juan de Zavala: "Carta del M.I.S. Don Josef Domas del Consejo de S.M. Mariscal de Campo..."** doc. cit., p. 116. El subrayado es mío.

En otro sentido, el sujeto ideológico-cultural de la Costa Caribe, por cuanto, permanece esencialmente inalterado, desde sus primeros pobladores como ente sociocultural, es portador de una identidad que no fue totalmente sincretizada, ni disuelta por dominio colonial alguno. Contrario a las desaparecidas estructuras ideológico-culturales de origen náhuatl, chorotegas o maribios, quienes desde el **siglos XVIII eran menos que “referentes folklóricos”; los misquitos, sumos y ramas**, están allí, perviven como expresión de identidad cultural contrapuesta, diferenciada. Durante el siglo XIX la ausencia efectiva dentro del espacio territorial costeño, de las instituciones españolas, entre ellas la religión católica, nos lleva a enfocar un punto que a nuestro juicio representó uno de los factores vitales en la ulterior configuración del sujeto ideológico-cultural de la Costa Caribe. Tiene que ver con la presencia de los misioneros moravos.

Pero antes debemos detenemos a observar brevemente la naturaleza particular y la importancia que en el imaginario colectivo de esta sociedad desempeñaría la figura del Sukia. En el orden de las creencias, el Sukía, ocupa un lugar categórico y determinante dentro de la sociedad costeña decimonónica. *Tienen una especie de sacerdote llamado Sukia, que ejercen una cierta influencia sobre ellos* —observa Roberto Hodgson, puntualizando— *estos Sukias son de igual manera sus doctores.*³⁷ La relación establecida entre el Sukia y la comunidad es extensiva a todo el orden de desarrollo del grupo social, es decir tiene su legitimidad, se establece una interacción, es alguien en quien se reconoce **“poderes” que el imaginario colectivo acepta y legitima con un actuar** subsecuente. En 1842, Thomas Young, relata: *los sookeahs son mirados con mucho respeto y afecto, y todo lo que ordenan es ejecutado con la exactitud más sorprendente.*³⁸ Lo interesante de la preponderancia del sukia, quien además podía ser, indistintamente hombre o una mujer, es que aparece, rigiendo no solo designios espirituales, sino también juega su función al frente de la comunidad, dirigiéndola dentro los avatares del liderazgo terrenal.

De esta forma en la primera mitad del siglo XIX, el ceremonial y ritual del sujeto ideológico-cultural costeño no está revestido de expresiones religiosas externas, tal y como ocurre en el mismo siglo con la totalidad de Nicaragua, donde

³⁷ **Robert Hodgson: “Primera versión / Sobre la situación / De esta parte de América / Llamada la / Costa de Mosquitos / 1757”. [Traducción del inglés hecho por Galio Gurdíán].** *Wani*, Revista del Centro de Investigación y Desarrollo de la Costa Atlántica, núm. 7, enero-junio de 1990, p. 6.

³⁸ **Thomas Young: “Narraciones de una estadía en la Costa Mosquita, 1842”.** *Revista Conservadora del Pensamiento Centroamericano*, vol. 13, núm. 64, enero, 1960, p. 11. El subrayado es mío.

se impone el ceremonial y ritual católico. Por ello, aunque *creen en la inmortalidad del alma* —como lo señala M.W.— *no celebran ritos, ni ceremonias*,³⁹ situación que años después, corrobora Olaudah Equiano, al afirmar: *nunca vi ningún culto entre ellos*.⁴⁰ Ambos autores, seguramente tomaron como referente la realización del ceremonial y ritual religioso, tal y como lo practicaban las religiones conocidas.

Pero aun en este aspecto de las creencias, podemos constatar una contraposición inmanente que contrapone al sujeto histórico costeño frente al colonialismo español, creyendo en la inmortalidad del alma, este sujeto imagina que adonde quiera que fuera (después de muerto): *vivirá entre ingleses y no [entre] españoles*.⁴¹ Como dato ilustrativo queremos señalar lo siguiente, mientras en la Nicaragua bajo dominio español al entrar el siglo XIX, todos estaban convertidos al catolicismo, en la Costa Atlántica en este mismo siglo, ocurría algo diferente. Sobre los oficios religiosos, Orlando Robert, señala:

generalmente los niños de English Bank y de Bluefields son bautizados por los capitanes de embarcaciones de comercio de Jamaica, quienes efectúan la ceremonia del bautismo a su llegada cada vez al año; esta ceremonia se realiza con poca reverencia y en ella bautizan a todos los niños que han nacido durante su ausencia [...] a su llegada son recibidos con júbilo por todos los habitantes y su llegada es celebrada como ocasión de fiesta.⁴²

Igualmente, sobre este aspecto y en forma categórica, tenemos un dato de Götz von Houwald (1913-2001), quien afirma que en 1847, en esa región: *fuera de un maestro de habla inglesa, quien en ciertos días de fiesta leía algunas oraciones, fuera también de capitanes de barcos, que ocasionalmente efectuaban bautizos de niños, y fuera de algunos negros no autorizados que de vez en cuando en forma distorsionada organizan bautismos y entierros [...] no había en el Bluefields de entonces ninguna clase de oficio religioso*.⁴³

³⁹ **M.W.: “Los indios miskitos y su Río Dorado”, art. cit., p. 59.**

⁴⁰ **Olaudah Equiano: “La Interesante narrativa de la vida de Olaudah Equiano o Gustavo Vassa...”, art. cit., p. 88.**

⁴¹ **M.W.: “Los indios miskitos y su Río Dorado”, art. cit., p. 59.**

⁴² Orlando W. Robert: *Narración de los Viajes y Excursiones en la Costa Oriental y en el interior de Centroamérica: 1827*. [Traducción de Orlando Cuadra Downing]. Managua, Fondo de Promoción Cultural, Banco de América, 1978, p. 61. En: <http://www.enriquebolanos.org/libro/Narraci%C3%B3n-de-los-Viajes-y-Excursiones-en-la-Costa-Oriental-y-en-el-Interior-de-Centroam%C3%A9rica--1827.-Orlando-W-Roberts--%E2%80%93-Traducido-por-Orlando-Cuadra-Downing>.

⁴³ Götz von Houwald: *Los Alemanes en Nicaragua*. Managua, Fondo de Promoción Cultural, Banco de América, 1975, p. 42. En: <http://www.enriquebolanos.org/libro/Los-Alemanes-en-Nicaragua-G%C3%B6tz-Freiherr-von-Houwald>

De lo anterior podemos deducir las dos realidades histórico-religiosas vividas, tanto en el Pacífico como en la Costa Caribe, siendo significativa la incapacidad del estado nacional por extender el alcance de sus instrumentos oficiales, entre ellos la religión católica, hacia esta región. Ahora bien, conviene aclarar que esto ocurría en la Costa Caribe cuando aún no habían hecho presencia los misioneros moravos, quienes llegaron a Bluefields, esta vez para dar inicio oficialmente al trabajo religioso en esta región, el 14 de marzo de 1849.*

Lo importante en nuestro trabajo, es apreciar la identificación y el entendimiento logrado en entre los misioneros moravos y los autóctonos, esta identificación formara parte integral de la identidad simbólica del sujeto histórico forjado en la Costa Atlántica. El encuentro religioso en el Caribe, entre el imaginario autóctono de La Mosquitia con el pensamiento religioso moravo, se produjo no como un choque de dos ideologías, en que la una termina por resultar hegemónica estableciendo, la negación del orden precedente, que viene en este caso a convertirse en una relación de dominio y de subordinación. La experiencia religiosa que vive la Costa Caribe, permite afirmar que hubo una identificación entre los postulados de los misioneros protestantes con los patrones culturales elementales y la idiosincrasia de los pueblos costeños. A la larga, se configuraría un orden de entendimiento y correspondencia. La construcción de una identidad religiosa que gradualmente abarcaría a un importante espacio del ordenamiento sociocultural total de esta sociedad.

La corriente morava no fue una religión colonial de conquista, entendiéndolo en el sentido de imposición de una nueva forma cultural, ni aún lo fue lingüísticamente, ya que los servicios religiosos se ofrecieron en su mayor alcance en lengua autóctona, contribuyendo a afirmar, aun más, la identidad simbólica y lingüística del sujeto ideológico-cultural caribeño. Como indicador que puede ejemplificar lo anterior, Houwald señala que en 1853 el misionero moravo de origen danés Jens P. Jürgensen había extendido su acción misionera a los indios Ramas, de la isla Rama Kay, en compañía de su esposa; y tres años después, en 1856, el primer misionero moravo negro, Peter Blair inicia el estudio

* Dos años antes --el 2 de mayo de 1847-- habían llegado a Bluefields en misión exploratoria, los misioneros moravos de origen alemán, Abraham Amadeus Reinke y Henrich Gofios Pfeiffer. El 10 de julio de este año, el Consejo de estado de la Mosquitia, acuerda hacer a los misioneros moravos una cesión de tierras a orillas del Río Grande y además, hizo formal donación de: cien acres de terreno en la **zona de Dead Man's Creek, una pequeña isla cerca de Rama Kay y un lote de terreno en Bluefields**. Un año después, en 1848, el sínodo general de los moravos a partir del informe exploratorio presentado por los misioneros Reinke y Pfeiffer, encarga desarrollar el trabajo misionero en la Costa Atlántica. Asignando para su inicio al mismo Pfeiffer, dándole como ayudantes a Johannes Eugen Lundberg y Ernet Gottlieb, quienes llegaron a Bluefields el 14 de marzo de 1849. Para mayor detalle, ver: *Ibídem*.

a fondo del miskito. En 1863, la Biblia sería traducida al miskito.⁴⁴ Podemos señalar la existencia de un espacio cultural cuyo límite religioso protestante, harían sujeto activo desde el punto de vista histórico al habitante de la Costa Caribe, siendo así que *las tradicionales comunidades dispersas se agrupaban ahora, alrededor de las misiones religiosas y para fines del siglo XIX, la gran mayoría de los costeños eran miembros de la iglesia morava.*⁴⁵

Si bien podemos decir que la Iglesia Morava, introdujo importantes cambios en la sociedad costeña, tales como: manera de vestir, vivienda, formas de conducta, matrimonio e incluso las actividades recreativas. Todo ello ocurrió dentro de una plataforma de entendimiento que luego vino a constituirse en una instancia de identidad religiosa, sin haberse establecido una relación de dominio y de negación. Los valores culturales autóctonos y las creencias ancestrales no fueron condenadas, ni oficialmente perseguidas. Contrario a la totalidad de Nicaragua, aquí no hubo espada etnocida, ni cruz y sotana para bendecido. Como bien apunta Edmundo Gordon: *la fuerza de los moravos consistía en que no se limitaron a erigir estructuras centralizadas, sino en que a través de un esforzado trabajo pedagógico lograron motivar a la población rural participar activamente en la vida de su comunidad.*⁴⁶ Entonces, asumimos como un hecho real en la Nicaragua del siglo XIX, la existencia de dos espacios religiosos contrapuestos (Atlántico-Pacífico) en los cuales se moverán dos sujetos ideológicos-culturales, significativamente **diferenciados.**●

⁴⁴ *Ibid.*, p. 186.

⁴⁵ Lioba Roszbach y Volker Wunderich: "Derechos indígenas y Estado nacional en Nicaragua. La convención Misquita, 1894". *Revista Encuentro*, núm. 24, 1985, p. 32.

⁴⁶ **Edmund Gordon: "Etnocidio, conciencia y revolución: La cuestión misquita -creole en Nicaragua"**. *Revista Encuentro*, 1985, núm. 25, p. 127. El subrayado es mío.

Pueblo y Partidos Políticos Nicaragüenses: Orientación y Dirección Estratégica

Manuel Fernández Vélchez

*Dedicado a la Memoria de José Fernández-Quintanilla, trabajador de ENABAS, promotor **socialista de cooperativas campesinas, "caído"** por la contra; de su hermano Manuel Fernández-Quintanilla, trabajador del Hotel Camino Real en Managua (julio 1979); de su primo hermano Ernesto Fernández-Ortega, caído en Pancasán, agosto, 1967; y Sebastián Fernández Quintanilla, trabajador de la Mina San Albino, encargado del salveque de Sandino.*

Sumario:

- 1.- Partidos de oposición y tendencias del nacional-sandinismo
- 2.- Negaciones del socialismo en el Frente Sandinista
- 3.- Negación del movimiento comunal urbano y sus *muchachos*
- 4.- Carencia de organización y estructura político-ideológica
- 5.- Tendencia socialcristiana en el nacional-sandinismo
- 6.- Socialcristianismo vergonzante
- 7.- Las dos tendencias socialcristianas clericales del nacional-sandinismo
- 8.- Partición de funciones en el Frente Sandinista
- 9.- *La Prensa, El Nuevo Diario y Barricada*: tres tendencias en torno al nacional sandinismo
- 10.- Conexión con la socialdemocracia
- 11.- Conexión con el campo socialista
- 12.- Conclusión: socialcristianismo, populismo maoísta y contrarrevolución en Nicaragua

Palabras clave: socialcristiano, socialdemócrata, nacional-sandinismo, tendencias, formas clericales.

Resumen: En el nacional-sandinismo continúa el socialcristianismo de origen, en el sentido más amplio de las concepciones eclesiócristianas (doctrina social de la Iglesia) de una justicia social corporativa, según estamentos (no clases sociales), y un populismo que incorpora a la burguesía patriótica de acumulación de capital nacional (en conflicto con la inversión extranjera en la libre circulación

de capitales de la Globalización). Pero el actual Frente Sandinista ha sufrido varios cambios radicales respecto del partido político que salió del Congreso de la militancia de 1992.

1.- Partidos de oposición y tendencias del nacional-sandinismo

En su conjunto, los partidos políticos de oposición con representación de diputados en la Asamblea —Poder Legislativo— se mantuvieron al margen de las movilizaciones del 18 de abril al 17 de julio pasados. Me refiero a la agitación social con barricadas urbanas y tranques de carreteras, ocupaciones de iglesias y universidades, que pretendía ser apartidaria,¹ aunque aparecieron cabezas visibles con trayectoria política de una tendencia del nacional-sandinismo, pero opositores extraparlamentarios del partido gobernante. Trataré de definir por su evolución histórica estas dos tendencias del nacional-sandinismo presentes en la confrontación de la asonada.

Los partidos de oposición con diputados en la actual legislatura de la Asamblea, por orden de importancia representativa frente a la mayoría nacional-sandinista, son: Partido Liberal Constitucionalista (PLC), Partido Liberal Independiente (PLI), Alianza Liberal Nicaragüense (ALN) y Partido Conservador de Nicaragua (PC). Una crisis interna del segundo partido histórico de los liberales (PLI), dividido en tres directivas, se resolvió en los tribunales cuatro meses antes de las pasadas elecciones; lo que tuvo consecuencias de destitución y sustitución de diputados en el ejercicio de la anterior legislatura.² Por esta crisis que aún afecta al PLI, este solo obtuvo dos diputados en las pasadas elecciones. Lo mismo que Alianza Liberal con dos diputados. Mientras el PLC tiene 13 escaños.

Por lo tanto, la mayoría de los actuales diputados de oposición son de ideología liberal, porque en el Poder Legislativo de Nicaragua se produce una rareza en Latinoamérica y Occidente, que el tradicional Partido Conservador solo tiene un diputado. Se explica, porque este partido de ideología nacional-católica, fue el principal partido alterno al Partido Liberal del somocismo hasta 1979, en el **bipartidismo llamado "paralelas históricas"**;³ pero transfirió sus bases sociales de votantes y cuadros de tendencia democristiana y socialcristianos clericales a la

¹ Analizada en las colaboraciones enviadas a *Revista de Temas Nicaragüense* (núms. 123, 124 y 125, correspondientes a julio, agosto y septiembre, 2018). La colaboración enviada el 1ro. de septiembre para el núm. 126 de *Temas Nicaragüenses* (octubre, 2018), solicité retirarla de esta edición. La publiqué aparte en el pdf *Crisis Nicaragüense: 18 de abril-17 de julio 2018. Análisis* en la plataforma Bubok.

² Véase: "Corte Suprema de Justicia resuelve extenso conflicto del PLI". *El Nuevo Diario*, 9 de junio, 2016.

³ El somocismo: la dinastía de los tres Somoza durante cuatro décadas, consistió en una forma de estado patrimonial y represivo escudado en los gobiernos del Partido Liberal Nacional. De tal forma que, entre concesiones y pactos con el Partido Conservador mantuvo una especie de bipartidismo, al tiempo que se formaban partidos menores que nunca alteraron esta relación de reparto del Poder.

formación del partido nacional-sandinista ese año de 1979.

En general, los principales cuadros del nacional-sandinismo surgen de la filiación antisomocista de familias conservadoras, educados en los colegios católicos de la Restauración Conservadora (1910-1933); algunos proceden de las juventudes conservadoras, fundadoras de un minúsculo Partido Socialcristiano y del movimiento democristiano en las universidades, organizado desde 1966. Frente Estudiantil Democristiano (FED), aparecido tras los cursillos de capacitación ideológica y táctica, organizados por el jesuita Solón Guerrero en 1965. A esos cursillos asistieron conocidos dirigentes democristianos, posteriormente del nacional-sandinismo, Dionisio Marengo y Mundo Jarquín. El FED tuvo continuidad en el Movimiento Revolucionario Cristiano, influidos por el jesuita Fernando Cardenal en 1972. Lo explica en sus memorias *Sacerdote en la revolución*. Una dirigente de este movimiento era Mónica Baltodano, figura conocida en el nacional-sandinismo, ahora separada del Partido Sandinista. Y, en general, aquella juventud politizada de los años sesenta y setenta se alimentó con la ideología socialcristiana de los editoriales del diario *La Prensa*, bajo dirección de Pedro Joaquín Chamorro Cardenal.⁴

El FED, que hacía oposición al movimiento Frente Estudiantil Revolucionario (FER, nacional-sandinista) y les ganó la representación estudiantil en la Universidad Nacional Autónoma de Managua en 1966, comenzó a relacionarse con directivos del FER para organizar la gran manifestación estudiantil antisomocista que tuvo lugar en octubre de 1966. Esta relación continuó, particularmente en la Universidad Centroamericana donde era mayoritario el FED, de tal modo que, en la década de los setenta se produjo un trasvase progresivo de cuadros estudiantiles democristianos a la militancia del nacional-sandinismo.

Lo mismo sucedía con los activistas del clero, como explican los hermanos Cardenal, Fernando y Ernesto, en sus memorias *Revolución perdida* y *Sacerdote en la revolución*. De esta conexión surge el carácter clerical socialcristiano del Grupo Doce, fundado en 1977 en apoyo a la tendencia nacional-sandinista de los hermanos Ortega. Lo que incrementó el trasvase de cuadros conservadores al nacional-sandinismo, del tradicional Partido Conservador, de Acción Conservadora en la UDEL⁵ (1974) de Pedro Joaquín Chamorro Cardenal, y su derivado Partido

⁴ En *Temas Nicaragüenses*: “La formación política de una generación de intelectuales”, “Pedro Joaquín Chamorro Cardenal y la generación del Frente Estudiantil Democristiano”, “EL CIAS de los jesuitas en la crisis política de Centroamérica la década de los setenta”. Artículos reunidos en el pdf *La insurrección comunal en Nicaragua 1978-79: movimiento social, ideología*.

⁵ Unión Democrática de Liberación (UDEL) fue una coalición de partidos de oposición al Liberal Nacionalista, fundada por Pedro Joaquín Chamorro Cardenal en 1974. Pedro Joaquín excluyó de la

Conservador Demócrata, más tendencias del Partido Socialcristiano, Partido Socialcristiano Popular y exmilitantes del Frente Estudiantil Democristiano. Así quedaron integrados conservadores tradicionales de nacional-catolicismo y socialcristianos clericales en el nuevo Partido Sandinista formalizado en el Estatuto Fundamental —artículo 24— el 20 de julio de 1979. Un caso único de activismo clerical en un partido político en Latinoamérica y Occidente.

2.- Negaciones del socialismo en el Frente Sandinista

Hasta julio de 1979, el Frente Sandinista no opera como partido político, sino como grupos de guerrilleros guiados por el democratismo de un frente amplio contra la dictadura del Partido Liberal Nacionalista de la familia Somoza. El Partido Socialista Nicaragüense (PSN, prosoviético) y su movimiento obrero (camuflado de actividad sindical) observaban las cuatro docenas de guerrilleros supervivientes como una suma de agrupaciones anárquicas de pequeña burguesía; pasando la mayor parte del tiempo como refugiados en el extranjero, impidiéndoles su clandestinidad trabajo político.

El sindicalismo era la forma de tener una cobertura legal del trabajo de agitación de clase del movimiento obrero, aunque el sindicato fuera en su origen una organización de grupo (no de clase social), subsidiaria de la empresa o del aparato funcional del Gobierno. Otros partidos socialistas emuladores del PSN, compuestos por intelectuales de pequeña burguesía, ni siquiera presentaban actividad sindical. Pero hubo divisiones del PSN que se pasaron al nacional-sandinismo, particularmente de las juventudes socialistas, generando graves crisis **en los congresos del PSN llamado “partido de Chagüitillo” (apodo de su Secretario General Domingo Sánchez, cuya directiva era reconocida por el Campo Socialista).**⁶ Es decir que, en las décadas de los sesenta y setenta, el nacional-sandinismo contrarrestaba la organización del PSN, con la desventaja de pasar cuadros valiosos de agitación social a la clandestinidad urbana o rural, la mayor parte del tiempo estaban encarcelados o vivían en el extranjero. Era evidente la confrontación del PSN con el aventurerismo nacional-sandinista, sirviendo de cobertura a la represión somocista del movimiento obrero.

Varios años antes de los inicios del primer Frente Sandinista, el escritor Manolo Cuadra (del PSN), mantuvo trato con el fundador del germen de los

alianza al tradicional Partido Conservador, contrario al papel bipartidista que ejercía en minoría parlamentaria, incorporando una tendencia disidente: Acción Conservadora. Esta tendencia daría origen al Partido Conservador Demócrata en 1979, hermano gemelo del Partido Conservador en el Gobierno de Reconstrucción de 1979-85.

⁶ En *Temas Nicaragüenses: “Onofre Guevara, de bandera roja socialista a rojinegra del Sandinismo (1945-1979)”*. Reproducido en el pdf *La insurrección comunal en Nicaragua 1978-79: movimiento social, ideología*. El apodo “Chagüitillo” viene de “chagüite”, suampo, un símil despectivo del que se dedica a la oratoria.

diversos frentes sandinistas, Carlos Fonseca Amador (simpatizante del PSN); **relacionándolo con el "partido hermano" Vanguardia Popular de Costa Rica, para su invitación a Moscú al Festival Internacional de la Juventud y los Estudiantes en 1957.** De la crónica de este viaje sale el libro de Carlos Fonseca Amador: *Un nicaragüense en Moscú* (1958), que no es precisamente una declaración de adhesión al socialismo soviético. Más bien, comenta su inadaptación para Nicaragua. Pero el objeto del Festival de la Juventud, como los Congresos de la Paz promovidos por la URSS, eran de propaganda entre intelectuales *progresistas*, no de militancia comunista. Carlos Fonseca es invitado por ser un reconocido simpatizante del PSN y activista universitario.⁷

El Frente Sandinista, desde sus inicios en los sesenta y su fraccionamiento en los setenta, no pasó de ser pequeñas formaciones clandestinas; por lo tanto, sin organización de partido político, campesina o sindical; fuera de su semillero de pequeña burguesía universitaria, el Frente Estudiantil Revolucionario. Siempre fue considerado por el PSN un movimiento foquista aventurero que, más bien, distraía cuadros del partido y sindicatos. Lo reconoce Tomás Borge en su escrito autobiográfico *Paciente impaciencia* (1989), que su nacionalismo es contradictorio con el internacionalismo socialista; según reproduce una discusión entre Carlos Fonseca y Noel Guerrero, quien además cuestiona las limitaciones ideológicas de **su referente Augusto Calderón (conocido como "Sandino", "Augusto C. Sandino" y/o "Augusto César Sandino", según fue eliminando su apellido materno, hijo de madre sin padre reconocido, hasta disimular la C de abreviatura de Calderón convertida en César de segundo nombre).**

La formación del embrión de los sucesivos frentes sandinistas fue un proceso que pasó por diversas iniciativas, culmina en el grupo foquista aniquilado en la montaña de Pancasán (agosto, 1967). En 1969, algunos de los supervivientes caen presos en San José (Costa Rica), entre ellos Carlos Fonseca y Humberto Ortega. Una señal de que eran reconocidos como simples aventureros *cheguevaristas*, aunque su paso por la prisión fue un hecho de gran despliegue noticioso (en una refriega con la Guardia Civil, Humberto resultó herido de bala con secuelas en su brazo y mano izquierda), no recibieron ningún apoyo ni reconocimiento del movimiento estudiantil universitario, entonces liderado por el partido socialista prosoviético Vanguardia Popular.

Después, cuando otros supervivientes ejecutan el asalto a la casa de Chema Castillo en Managua (diciembre, 1974), Carlos Fonseca ya había perdido la

⁷ Véase sobre Carlos Fonseca el artículo antes citado: "La formación política de una generación de intelectuales".

dirección de esa fracción del Frente Sandinista y su liderazgo pasa a ser cuestionado por el de Eduardo Contreras. De todos modos, siempre se supo que ni esta fracción ni las siguientes fracciones del nacional-sandinismo, pertenecían a alguna organización de internacionalismo proletario. El conjunto de proclamas del Frente Sandinista, que vienen reproducidas por Tomás Borge como anexo en la *Paciente Impaciencia*, no superan el democratismo y la convocatoria al aventurerismo foquista contra el Gobierno del Partido Liberal Nacionalista de la familia Somoza. Su discurso ideológico apenas se distingue del antisomocismo del socialcristiano director de *La Prensa*, Pedro Joaquín Chamorro Cardenal, por un llamado anarquista a la rebelión campesina y un democratismo de carácter populista (sin partido clasista obrero-campesino).

Aunque los ex militantes del PSN y de la Juventud Socialista incorporados al nacional-sandinismo, particularmente con la formación del Movimiento Pueblo Unido en 1978, promovieron una tendencia interna de populismo maoísta en el Frente Sandinista y reprodujeron algunos rasgos de discurso político de *Democracias Populares* de Europa Oriental (diversificación económica, coexistencia de distintos partidos y hasta sindicatos católicos como en Polonia, bajo el gobierno de la confederación de Partido Obrero Unificado) o el *socialismo autogestionario* de Yugoslavia, tampoco consiguieron dar un carácter de organización socialista al Frente Sandinista.

Lo más lejos que llegó el discurso ideológico del nacional-sandinismo en la década de los ochenta, fue en agosto (1980) cuando Humberto Ortega ante el **Ejército Popular Sandinista en Rivas, habló del “método” del marxismo. Pero como pensamiento filosófico, como teoría, no como forma práctica de organización clasista** (el discurso se encuentra en el archivo digital de la Biblioteca Enrique Bolaños. Tomás Borge, sería el dirigente quien más se atrevió en llegar a mencionar una futura e hipotética *revolución social* en un discurso del 1ro. de mayo. Mientras, Jaime Wheelock, ministro de Reforma Agraria, en su libro *Entre la crisis y la agresión* (1985) no supera un concepto de sociedad estamental de pequeños, medianos y grandes productores terratenientes, junto a la propiedad estatal.⁸

3.- Negación del movimiento comunal urbano y sus *muchachos*

Gran parte de los 48 cuadros supervivientes de este Frente Sandinista, con entrenamiento militar en Cuba, los nueve *comandantes* y tres docenas de los después nombrados *comandantes guerrilleros*, se mantuvieron en el extranjero hasta después del triunfo de las insurrecciones comunales. Humberto Ortega y sus principales aterrizan en el aeropuerto internacional de Las Mercedes, procedentes de San José (Costa Rica), dos días después de la huida de Somoza –

⁸ En *Temas Nicaragüenses: “El fracaso soviético y la izquierda no soviética: La Guerra Fría en Nicaragua”*; también en pdf *La insurrección comunal en Nicaragua 1978-79: movimiento social, ideología*.

—el 17 de julio 1979— tras la desbandada de la Guardia Nacional y la ocupación por los *muchachos* de las comunas de los barrios de Managua de las oficinas del **puesto de mando de Somoza (conocidas como “el búnker”) y el aeropuerto el 19** de julio. El comandante guerrillero Carlos Carrión entra por la carretera del norte al mediodía del 19 de julio a desocupar a los *muchachos* que se han tomado el aeropuerto, para que más tarde aterrice el avión de Humberto. En Managua no hubo ningún mando, *comandante* ni *comandante guerrillero*, ese mes de julio. La comandante guerrillera Mónica Baltodano, del Frente Interno retirado de Managua a Masaya desde finales de junio, entra el mediodía del 19 de julio a desocupar a los *muchachos* **de las comunas vecinales que han tomado el “búnker”**. Edén Pastora, jefe del Frente Sur, pasa la frontera de Peñas Blancas la noche del 19 de julio y llega a Managua la mañana del 20 de julio. Daniel Ortega, días antes llegado a León, entra a la capital con la comandante guerrillera Dora Téllez el 20 de julio.⁹

Sin embargo, la Dirección Sandinista se convirtió en Directorio de Estado, dado el vacío de poder dejado por la huida del gobierno interino de Francisco Urcuyo Maliaños y de los diputados del Congreso que debían legislar la Transición pactada con la Junta de Gobierno en el exilio, más la retirada de la Guardia. El movimiento comunal se reintegró en la forma de comités de vecinos (CDS), pero sin autonomía comunal, sino como parte del Movimiento Nacional de Masas de la Dirección Nacional.

4.- Carencia de organización y estructura político-ideológica

Las fracciones sandinistas a mediados de los setenta, por su anarquía, Humberto Ortega las llama *agrupamientos* en su obra *la Epopeya de la Insurrección* (2004). Estos agrupamientos carecían de discurso ideológico coherente y de una estrategia clara. Como se puede leer en *La marca del Zorro*, de Francisco Rivera (autor del documento mediante transcripción de grabaciones de video), en *Rumbo Norte* de Hugo Torres y en *Voy a dar un pormenor* de Bayardo Altamirano. Cada quien decidía organizarse en pequeños grupos y actuar por su cuenta. Y resulta curioso leer en estas autobiografías cómo, en presencia de Carlos Fonseca en territorio nicaragüense en 1976, cada camarilla se desplazaba

⁹ En *Temas Nicaragüenses*: “La forma comunal de la insurrección popular en Nicaragua (1978-79)”; “León, del 23 de julio 1959 a la insurrección comunal 1978-1979” (reproducido en el núm. 82 de la *Revista de la Academia de Geografía e Historia de Nicaragua*). “La ideología negacionista del movimiento comunal insurreccional 1978-79”. En el pdf *La insurrección comunal en Nicaragua 1978-79: movimiento social, ideología*.

por libre iniciativa.

Carlos Fonseca cae abatido en completa soledad por un dispositivo de la Guardia en noviembre de 1976, mientras trataba de hacer contactos entre diversas fracciones para convocar un primer congreso de unificación de los diversos frentes sandinistas. Según explica un testigo inmediato, el guerrillero Francisco Rivera Quintero en *La marca del Zorro* (1989), quien conversa con Carlos de sus intenciones, horas antes de caer en una emboscada acompañado solamente de un niño-guía (baquiano), quien lo lleva de un rancho campesino a la posición de otro jefe sandinista el *comandante Modesto* (Henri Ruiz). Pues, en su fraccionamiento todos eran comandantes, casi más comandantes que número de comandos.

También había pequeños grupos de refugiados en Panamá, Costa Rica, Honduras, México y Cuba, vivían más fuera que dentro de Nicaragua. Tomás Borge reconoce residencias en Lima, Perú y Bogotá (Colombia). Para ese congreso imposible, Carlos Fonseca va de un *agrupamiento* sandinista a otro, sin reconocimiento y sin una base organizativa, corriendo riesgos de sufrir una purga interna. Los del *comandante Modesto*, ya tenían un *modus vivendi* de estar acampados dedicados a la caza, eran los de mayor permanencia en la selva. Mismos que consideraban a Carlos Fonseca demasiado habituado a la vida de refugiado en Cuba.

Pero no hubo purgas entre sandinistas, con excepción del reconocimiento por el propio Tomás Borge, en *Paciente impaciencia*, que medió la amenaza de una pistola en la huida a Costa Rica de Jaime Wheelock de una casa de seguridad sandinista en Nicaragua. Las diferencias entre fracciones no llegaron a las purgas. Tampoco tenían grandes planes estratégicos por los cuales discutir y purgarse. Esa fue la ventaja de su anarquía. Con posterioridad, al unificar la Dirección Sandinista entre enero y marzo de 1979 para recibir reconocimiento y asistencia del Campo Socialista, con la mediación de Fidel Castro y Manuel Mora del Partido Vanguardia Popular de Costa Rica,¹⁰ no fueron capaces de reducir las nueve jefaturas reconocidas entre iguales a una organización funcional de un secretariado y una presidencia, que de hecho el Campo Socialista ya había reconocido en los hermanos Ortega (Daniel y Humberto). Por esto, quedó una Dirección de nueve comandantes para 48 guerrilleros. La llamaron *dirección unificada*, pero era una *dirección colegiada*, más que una muestra de diferencias estratégicas y tácticas, una prueba de su anarquía y escaso desarrollo organizativo.

Uno de tantos agrupamientos, hasta diciembre de 1978, era la fracción de los Ortega, que llevaría a esta dirección unificada o colegiada. Esta fracción

¹⁰ En *Temas Nicaragüenses: "El fracaso soviético y la izquierda no soviética: La Guerra Fría en Nicaragua"*. En pdf *La insurrección comunal en Nicaragua 1978-79: movimiento social, ideología*.

sandinista había decidido abandonar el foquismo por una combinación estratégica político-militar, de ataque a cuarteles de la Guardia y formar una mediación de un grupo de notables que facilitara una alianza de partidos antisomocistas, que será el Gobierno en el exilio de los partidos de Unidad Nacional, conformado en junio de 1979.

Son estos hermanos Ortega los que en 1977 —un año después de la muerte de Carlos Fonseca— **dan origen al grupo de mediación “los Doce”, compuesto por los clérigos Fernando Cardenal y Miguel d’Escoto Brockmann, Tito Castillo y Felipe Mántica**, cursillistas de cristiandad (un movimiento de Acción Católica española surgido bajo el Movimiento Nacional de franquista¹¹), más literatos y *burgueses*, como los reconoce Ernesto Cardenal en el inicio de su Revolución Perdida.

Como consecuencia, el grupo de los hermanos Ortega, mediante la creación del Grupo Doce, atrajo sectores del nacional-catolicismo, el Partido Conservador y del conservadurismo socialcristiano de Pedro Joaquín Chamorro: la Acción Conservadora de UDEL; más elementos del Frente Estudiantil Demócrata, más **el movimiento de “cursillos de cristiandad” y los clérigos activistas que terminarían conformando el movimiento de “Iglesia Popular”**. Esta es la razón del gran componente socialcristiano y clerical en el nacional-sandinismo, a partir de 1977.

Pero, como se verá después, la capacidad estratégica de los hermanos Ortega¹² tuvo mayores efectos. Y a finales de 1977 persuadió al costarricense Pepe Figueres, caudillo de Liberación Nacional y a Carlos Andrés Pérez (de Acción Democrática de Venezuela), ambos partidos de la Internacional Socialdemócrata, lo vieron como alternativa a la profunda crisis del Gobierno de Somoza, del Partido Liberal Nacionalista. Adelantándose a la sustitución de una pieza del ajedrez del CONDECA (Consejo de Defensa Centroamericano) en la Guerra Fría. Por lo mismo, también persuadió a Manuel Mora, Secretario General de Vanguardia Popular de Costa Rica, partido aliado del Campo Socialista, quien promovió la asistencia de Cuba. Algo excepcional, pues desde 1970, Cuba había dejado de potenciar las

¹¹ Los “cursillos y cursillistas de cristiandad” es un movimiento de Acción Católica surgido bajo el Movimiento Nacional de Franco, ver José Ángel Saiz Meneses: Los cursillos de cristiandad: génesis y teología (1993).

¹² Lo dejo anotado para una investigación. Habría que reconocer el probable origen de esta estrategia en una reunión en la isla Mancarrocito, del archipiélago de Solentiname, en la casa-hacienda de Carlos Coronel Kautz y Jean Marie Kinloch, la Semana Santa de 1975. Estaban presentes, entre otros, Ernesto Cardenal Ilegado de la isla Mancarrón y Edén Pastora Ilegado de Barra del Colorado. Por entonces los hermanos Ortega, que todavía incluían a Camilo, pasarían desapercibidos.

guerrillas latinoamericanas.¹³

5.- Tendencia socialcristiana en el nacional-sandinismo

Con este precedente político-ideológico de una porción significativa de cuadros universitarios del nacional-sandinismo en las décadas de los años sesenta y setenta, es apenas normal que arrastraran la base social del Partido Conservador. El mismo Grupo de los Doce, sin el cual los hermanos Ortega no habrían recibido la acogida del Gobierno de Unidad en el exilio, estaba compuesto **por dos clérigos: Fernando Cardenal y Miguel Escoto d'Escoto Brockmann, más dos "cursillistas de cristiandad": Tito Castillo y Felipe Mántica, junto a su representante internacional clérigo Ernesto Cardenal.**

El 21 de julio de 1979, este Grupo socialcristiano de Los Doce se disuelve en la Junta de Gobierno de Reconstrucción, en sus ministerios (1979-85) y en el Poder Judicial. El ministro Joaquín Cuadra, también del Grupo Doce, era un representante de las familias fundacionales del Partido Conservador. Además de los tres clérigos mencionados instalados en los ministerios, también fue ministro del Gobierno de Reconstrucción el reverendo Edgar Parrales. El jesuita Xabier [sic] Gorostiaga, dirigió el primer Departamento de Planificación, antes de su conversión en ministerio. En la instalación del Consejo de Estado, el 4 de mayo de 1980, estaba representada la Asociación Nacional del Clero, por el reverendo Guillermo Quintanilla como diputado.

A la campaña de ideologización nacional-sandinista de jóvenes de los colegios católicos movilizados como alfabetizadores, se dio el nombre de *Cruzada*, nombre clerical utilizado con fines políticos por la Falange socialcristiana de Acción Católica española. Dirigió esta Cruzada, organizada con mando militar por brigadas (en realidad una operación estratégica de recogida de información de población, recursos y caminos), el jesuita Fernando Cardenal. Esos jóvenes, en gran parte de colegios católicos, pasaron a la Juventud Sandinista también bajo

¹³ Consecuencia de la serie de fracasos de la economía cubana (incluida la gestión del Che Guevara de Reforma Agraria, Ministerio de Industria y Banco Nacional, antes de su aventura por el Congo, Argelia y Bolivia), tras el fracaso de la movilización por la "zafra de 10 millones de toneladas" en 1970, la Unión Soviética condiciona la asistencia a una planificación económica, un Congreso de fundación del Partido Comunista en 1975, aprobar una Constitución (1976), y abandono del apoyo al aventurerismo foquista contrario al movimiento obrero de los partidos comunistas latinoamericanos. Pues, desde la revolución de 1959, Fidel Castro gobernaba por las Organizaciones Revolucionarias Integradas (ORI), aunque ya existía un PCC —solo de nombre— desde 1965 (véase, *Fidel Castro: Biografía a dos voces*. Edición ampliada y revisada en Cuba. Editor Ignacio Ramonet. Barcelona, 2007, p. 257). Anecdótico, pero simbólico: con el Partido Comunista de 1975 resultó evidente en las fotos de prensa de la época que Fidel Castro dejó el traje de faena y los discursos improvisados; sus apariciones en público pasaron a ser en traje de oficial y sus discursos leídos previa aprobación del Comité Central del PCC. Cuando se disolvió la URSS volvió al populismo maoísta, desde 1991; un populismo no exento de un factor social folclórico de la santería afrocubana.

la dirección del mismo jesuita.

Más orientado al trabajo de propaganda exterior del nacional-sandinismo, junto al publicista ministro Ernesto Cardenal, el franciscano Uriel Molina (Centro Valdivieso). Este trabajo de propaganda del Centro Valdivieso se compartía con el movimiento evangélico norteamericano Testigos por la Paz, más el trabajo de distracción populista de investigadores sociales atendidos por el INIES del jesuita Xabier Gorostiaga. Lo llamó de *distracción* —por lo que se verá a continuación. Anticipó la decepción de este clero y dirigentes socialcristianos con el nacional-sandinismo de los hermanos Ortega.

Además del Partido Conservador, formaron parte del gobierno nacional-sandinista el Partido Conservador Demócrata (un derivado de la Acción Conservadora de la UDEL de Pedro Joaquín Chamorro), el Partido Socialcristiano y su escisión Partido Socialcristiano Popular. Aunque el siguiente año 1980, algunos de los miembros del Grupo de los Doce y la cúpula del Partido Conservador, más el Partido Socialcristiano se retiran de la Junta de Gobierno de Reconstrucción, pero sus bases y cuadros continuaron en los ministerios.

El arzobispo de Managua, monseñor Miguel Obando, quien le había dado su espaldarazo abiertamente al nacional-sandinismo con una carta pastoral (noviembre, 1979), les retira su apoyo en 1980 cuando comienza el aislamiento internacional del nacional-sandinismo. Esta generación del nacional-sandinismo conservadora y clerical: socialcristianos de Acción Católica, se dividió pronto. No solo por el retiro del apoyo de monseñor Obando y parte de la Conferencia Episcopal (con excepción más notoria del obispo de Estelí, monseñor Rubén López Ardón), que enfrentó el clero de Iglesia Popular y Teología de Liberación con el clero de Iglesia Oficial.¹⁴

6.- Socialcristianismo vergonzante

El movimiento cultural letrado al que perteneció esta élite del nacional-sandinismo de 1970 al 2000, en gran parte se dio en torno a *La Prensa Literaria* de Pablo Antonio Cuadra; como juventud de capas medias recibió la formación ideológica en colegios católicos; su movimiento estudiantil se desarrolló bajo la formación de opinión de *La Prensa* del socialcristianismo de Pedro Joaquín Chamorro Cardenal. Una generación crecida bajo la dictadura y en un medio provinciano escaso de desarrollo político-ideológico a escala política internacional, no eran conscientes de la Acción Católica en la ideología transmitida por Pablo

¹⁴ Véase: "Historia del Movimiento Social Católico en Nicaragua", art. cit.

Antonio Cuadra¹⁵ y su grupo Vanguardia.¹⁶ Tampoco eran conscientes del Movimiento Social Católico y Doctrina Social de la Iglesia transmitidos en la línea editorial de Pedro Joaquín Chamorro, su partidismo ideológico difícilmente supera el socialcristianismo.

Por ejemplo, el abogado Sergio Ramírez, formado en la Universidad Nacional de León, en su libro de recuento del ejercicio de gobierno en la década de los ochenta no supera el planteamiento moralizante, ausente de cualquier concepción moderna de politología, análisis de pensamiento estratégico y política económica, siendo sus referentes morales los socialcristianos. Se puede decir casi lo mismo del libro de Mundo Jarquín sobre Pedro Joaquín Chamorro Cardenal,¹⁷ confundiendo *justicia social* (*justicia corporativa* eclesiástica, también conocida como *justicia distributiva* estamental del cristianismo feudal del románico) con *socialdemocracia* de la Segunda Internacional, que es de origen ideológico clasista. Y también es contraria a la justicia de igualdad jurídica del Liberalismo.

Excepto los materiales del Partido Socialista Nicaragüense (PSN), toda la literatura de memorias (testimonios) que se pueden citar del nacional-sandinismo no supera el socialcristianismo. Sin embargo, Mundo Jarquín y Sergio Ramírez se presentan como socialdemócratas por la pertenencia al partido Movimiento Renovador Sandinista a la Alianza Progresista. Como se verá más adelante, se trata solamente de una red de partidos progresistas, organizada por la Internacional Socialdemócrata en la Conferencia de Leipzig (22 de mayo de 2013). Pero, en primer lugar, pertenecer a la Alianza Progresista no es lo mismo que la Internacional Socialista de la Socialdemocracia. De Nicaragua, quien pertenece a la Internacional Socialdemócrata es el Frente Sandinista, y explico más adelante el origen de los equívocos de esta pertenencia.

La negación del socialcristianismo en el nacional-sandinismo puede ser por desconocimiento o, por escaso desarrollo del trabajo político-ideológico en Nicaragua, en general en todos los partidos.

¹⁵ Carlos Cuadra Pasos, padre de Pablo Antonio Cuadra, funda la Acción Católica en Nicaragua. Su cofradía de poesía del Taller de San Lucas (por el mito de San Lucas, pintor de la Virgen María, patrono de los artistas), es una organización religiosa del nacional catolicismo, como su relación con la falange española y movimiento nacional de Franco. Véase: **"Pablo Antonio Cuadra"**, en Fundación Gustavo Bueno, Filosofía en Español: <http://www.filosofia.org/ave/001/a034.htm>

¹⁶ Sobre el equívoco del nombre vanguardia de su movimiento, contrario a las posturas ideológicas avanzadas de las vanguardias artísticas del siglo XX. Véase la tesis doctoral de María Augusta Montealegre: *Las ideas estéticas y políticas de las vanguardias en Nicaragua (1918-1933)*, *Salomón de la Selva y el autodenominado Movimiento Nicaragüense de Vanguardia*. Tesis publicada en Managua (2016), bajo el título: *Ideas estéticas y políticas de las vanguardias en Nicaragua (1918-1933): Tomo I: Salomón de la Selva*. En: https://gredos.usal.es/jspui/bitstream/10366/128466/1/DLEH_MontealegreMA_Ideasest%c3%a9tica%pol%c3%adticas.pdf

¹⁷ Edmundo Jarquín: *Pedro Joaquín Juega*. Managua, 1978. Un título desafortunado de argot beisbolero.

7.- Las dos tendencias socialcristianas clericales del nacional-sandinismo

Nótese el adjetivo *clerical* por la dependencia eclesiástica del partido nacional-sandinista y sus diferenciadas tendencias socialcristianas, caso único en Latinoamérica y Occidente. La implicación actual del clero en la política nicaragüense, dividido entre seguidores de las tendencias de dos cardenales del Colegio Pontificio: monseñor Brenes y el monseñor Obando (q.e.p.d.), viene desde la década de los sesenta. Se ha hecho patente en el actual conflicto, en la actitud del obispo de León, monseñor Bosco Vivas, no alineado con la posición del arzobispo de Managua monseñor Brenes.¹⁸ Es el efecto del activismo clerical en Nicaragua, aparecido con la reforma católica de las Constituciones emanadas del Concilio Vaticano II (1963-65). En especial, influyó en el activismo político del clero la constitución conciliar *Gaudium et Spes, sobre la Iglesia en el mundo actual* (7 de diciembre, 1965);¹⁹ más la Encuesta Social de los jesuitas (1965); la encíclica *Populorum Progressio (El Desarrollo de los Pueblos)*, sobre la pobreza en los países subdesarrollados, del sumo pontífice Juan Paulo Sexto (1967); los *Documentos de Medellín*, de la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM, 1968); y el movimiento clerical Cristianos por el socialismo (Santiago de Chile, 1971).²⁰ En los sesenta, el activismo clerical llegó a los extremos del voluntarismo de curas guerrilleros, como Camilo Torres en Colombia; y la inmolación de Gaspar García Laviana (1978) en Nicaragua.

Como una consecuencia lógica, la intervención en la actividad de confrontación política hace que el clero aparezca dividido por tendencias políticas. Y el nacional-sandinismo socialcristiano no es la excepción.

8.- Partición de funciones en el Frente Sandinista

El efecto de la estrategia de los hermanos Ortega al reunir el grupo de

¹⁸ Ver cita en: "Ideas políticas del conflicto de Estado Fallido aplicadas a la sociedad civil nicaragüense". *Temas Nicaragüenses*, núm. 125, septiembre, 2018.

¹⁹ Ver en el archivo digital de la Ciudadela del Vaticano. En: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html

²⁰ Véase: "EL CIAS de los jesuitas en la crisis política de Centroamérica la década de los setenta", "León Pallais, rector de la UCA, frente al 'agustinismo político'", "Historia del Movimiento Social Católico en Nicaragua". *Temas Nicaragüenses*. En pdf *La insurrección comunal en Nicaragua 1978-79: movimiento social, ideología*.

mediación de Los Doce, fue múltiple. Lo que en un principio eran unos pocos guerrilleros sandinistas seguidores de los Ortega, un movimiento desideologizado, aglutinó conservadores, socialcristianos y clérigos mediante el Grupo de los Doce. Lo que es seña de excepcionalidad de la sociedad política nicaragüense, por comparación con el resto de Latinoamérica y Occidente, que un grupo de conservadores, socialcristianos y clérigos, tuviera tal resonancia en la sociedad civil y en los partidos políticos que conformarían una Junta de Gobierno de Unidad Nacional en el exilio. En consecuencia, recibieron apoyo de la Socialdemocracia, atrayendo la asistencia del Campo Socialista, que preveían posicionarse ante la caída de un alfil a su favor en la Guerra Fría.

Representó la cuadratura del círculo, porque además facilitó incluir la Internacional Liberal, por la entrada del Partido Liberal Independiente y del Movimiento Democrático en la formación de la Junta de Gobierno en el exilio. Además de lograr que Violeta Barrios de Chamorro, del Partido Conservador nacional-católico, presidiera la Junta de Gobierno. Quedando representados los liberales de Virgilio Godoy y Alfonso Robelo, junto a los democristianos de pequeños y dispersos liderazgos como Nicho Marengo y Mundo Jarquín, entre otras personalidades de centro-derecha de aquella generación, como el ex rector de la UNAN Carlos Tünnermann Bernheim. La mayoría, actualmente se encuentran activos políticamente.

Un censo de cuadros sandinistas vinculados a la cadena de mando de los nueve comandantes, más otro de colaboradores sandinistas (los correos y casas de seguridad, estudiantes del FER, sindicalistas y activistas del Movimiento Pueblo Unido), y uno más de colaboradores y personas de confianza, vinculados al Grupo de los Doce y partidos de la Junta de Gobierno en el exilio, fue realizado por Lesbia Carrasquilla y unos cuantos ayudantes el 20 de julio de 1979, por instrucciones de su comandante Tomás Borge. Los datos circularon cierta reserva, incluida una copia entre un sector de la prensa extranjera en el Hotel Camino Real, sede provisional de la Junta de Gobierno.

Aquella encuesta, que he mencionado en anteriores artículos en *Temas Nicaragüenses*, daba una radiografía predictiva de lo que serían las tendencias y funciones en el Gobierno de Reconstrucción (1979-85), en la formación del Frente Sandinista y su Movimiento Nacional de masas de dirección vertical. Como resultado de la encuesta, había 48 cuadros nacional-sandinistas con entrenamiento militar, de las distintas fracciones de comandos, que coincide prácticamente con el Directorio de Estado de los nueve comandantes, y la cadena de mando del Ejército Sandinista que se formó a continuación. Los de esta lista de mandos fueron condecorados *comandantes guerrilleros*. Junto a los nueve de la Dirección Sandinista era la lista de los supervivientes de los diversos frentes sandinistas de los sesenta y setenta. Indicando para los asesores internacionalistas, las auténticas dimensiones del Frente Sandinista el 20 de julio

de 1979.

La misma Lesbia Carrasquilla daba muestras de incredulidad de solamente haber registrado una cadena de mando de 48 militantes sandinistas con entrenamiento político-militar —en palabras de ella. Tanto se había magnificado en campaña mediática aquellos meses de junio y julio de 1979 el poder militar de la guerrilla sandinista. Pero ya las fotos de prensa extranjera de los mandos en León o Masaya en las primeras semanas de julio de 1979, llamaba la atención porque los mandos militarizados eran menos de media docena. El resto eran espontáneos muchachos de barriada. De hecho, se vino a confirmar cómo la mayoría de los censados habían llegado de Honduras y Costa Rica en la tarde del 19 de julio y el 20; cuando la Guardia había abandonado los cuarteles de León, un mes antes, y se había concentrado en Managua la última semana. Así se confirmó, contra los comunicados de prensa que elaboraban intelectuales como Gioconda Belli en San José (Costa Rica), que el auténtico frente contra el somocismo era el levantamiento popular de las comunas vecinales y adolescentes con armas de defensa personal y caza menor.

En aquel censo había unos cinco centenares (escribo de memoria) de colaboradores del Grupo de los Doce y partidos de Unidad Nacional de la Junta de Gobierno de Reconstrucción, con los que se conformaría el funcionariado de los ministerios y entes públicos. Este era el objeto real del censo, para no dejar los nombramientos de altos funcionarios a la improvisación de los partidos de Unidad Nacional, lo que apunta a una iniciativa originada entre los asesores cubanos y otros aliados.

Los miembros y afines del Grupo Doce con mayor reconocimiento social iniciaban la lista de cabezas visibles del cambio revolucionario. Los clérigos: **Ernesto y Fernando Cardenal, Miguel d'Escoto Brockmann y el secretario servicial** de Daniel Ortega, Sergio Ramírez, el ex rector Carlos Tünnermann y el conservador Joaquín Cuadra, representaban un conservadurismo socialcristiano vinculado a los hermanos Ortega. Luego venían los dirigentes de partidos políticos de la Unidad Nacional en la Junta de Gobierno de Reconstrucción, Violeta Barrios de Chamorro (por el Partido Conservador), Alfonso Robelo (por el Movimiento Democrático), Rafael Córdoba (por el Conservador Demócrata), Virgilio Godoy (por el Partido Liberal Independiente) y los Socialcristianos. Mientras sus altos funcionarios salían de la lista de colaboradores, lo que señalaba una revolución muy conservadora, que tranquilizaría a la OEA. Con Virgilio Godoy y los colaboradores en bloque del PLI se formó el Ministerio de Trabajo, y Relaciones Exteriores con los del MDN, quedando bajo supervisión de Bayardo Arce.

La característica más notoria de la lista del censo de colaboradores del Grupo de los Doce, respecto de las listas de otros partidos de la Junta de Gobierno, consistía en que todos los seguidores del Grupo Doce justificaban su militancia opositora al somocismo en el conservadurismo, socialcristianismo, grupos religiosos clericales y estudiantiles democristianos. Lo mismo, los del Partido Conservador, Conservador Demócrata y Socialcristianos. Mientras, los colaboradores de la Junta del Partido Liberal Independiente de Virgilio Godoy (PLI) y del Movimiento Democrático de Robelo (MDN) eran los únicos que no tenían este sesgo cristero.

En cambio, la lista de colaboradores-militantes del Frente Estudiantil Revolucionario (FER) y activistas del Movimiento Pueblo Unido calificaban para subalternos de la cadena de mando de la Dirección Sandinista, que se conformó como un Directorio de Estado. Como se explicó antes, dado el vacío de poder dejado por la huida del Gobierno interino de Francisco Urcuyo Maliaños, no se produjo la Transición pactada con la OEA, en donde la Dirección Sandinista representaba un papel subalterno político-militar.

Pero ya estaba previsto por los hermanos Ortega (sus asesores) con estos colaboradores directos de los sandinistas se organizarían los comités de base y las secretarías políticas de las oficinas de ministerios y entes públicos, que recibirían instrucciones por la cadena de mando de la Dirección Nacional, para controlar los aparatos de Estado y sus agencias. Encargados de las organizaciones de masas, como los Comités de vecindario (CDS), el sindicato ANDEN, Trabajadores del Campo, Central Sindical, entre otros, los que formarían un Partido Frente Sandinista, que aglutinaría al margen a los socialcristianos y clérigos del Grupo Doce.

De este modo, desde un inicio en la formación del Gobierno de Reconstrucción en julio de 1979, se dio con una partición de funciones del Partido Sandinista que todavía se observa. De forma planificada, el Grupo Doce, junto a altos cuadros del Partido Conservador, Conservador Demócrata y Socialcristianos, quedaron apoltronados en los ministerios. Lo mismo que los dirigentes y colaboradores del Movimiento Democrático y del Partido Liberal Independiente. Por ejemplo, el ministro de Trabajo Virgilio Godoy (del PLI) burocratizó su partido en las oficinas del ministerio y, quizás, sin darse cuenta solamente estaba sirviendo a registrar por centenares los nuevos sindicatos de la Central Sandinista de Trabajadores. Así fueron neutralizados para ejercer activismo partidario. Mientras las cuatro docenas de cuadros de la Dirección Sandinista, con las manos libres de funciones en la administración pública, se dedicarían a la agitación y movilización de un Partido y movimiento nacional de masas. En pocos años el Frente Sandinista llegaría a los cuarenta mil militantes identificados con carnet.

Los colaboradores del Partido Conservador y la misma familia de Violeta Barrios de Chamorro (viuda de Pedro Joaquín Chamorro Cardenal), casi todos sus

hijos y yernos quedaron entre el alto funcionariado, entre ellos, Mundo Jarquín. Excepto su hijo Carlos Fernando Chamorro Barrios que pasó a formar el diario *Barricada*, de alternancia ideológica con *La Prensa*. Mientras, su cuñado Javier Chamorro Cardenal, en mayo de 1980, sale del Grupo La Prensa, para formar en cooperativa *El Nuevo Diario* diseñada por la poeta Rosario Murillo (conocedora del personal y asuntos internos de *La Prensa*, dado que fue secretaria de Pedro Joaquín Chamorro Cardenal). Los tres medios, en manos de la misma familia, ejemplifican las tres tendencias del nacional-sandinismo y las dos funciones de las tendencias internas del Frente Sandinista de los ochenta.

De este modo, la división de funciones en el nacional-sandinismo se convirtió en división de tendencias, no solo del nacional-sandinismo, sino de la sociedad política en general. Hasta el hijo mayor de Violeta Barrios de Chamorro, Pedro Joaquín Chamorro Barrios, fue el primero de la familia en alertar de la deriva del movimiento nacional populista de movilización de masas a que se dirigía la Dirección Sandinista. Participó en la creación de un partido antisandinista (septiembre, 1979), un Partido Socialdemócrata no reconocido por la Internacional Socialista. Para la campaña electoral de 1984, participó en la fundación de la contrarrevolucionaria Coordinadora Democrática, junto a las cámaras patronales COSEP, el sindicato CUS, el Partido Socialcristiano (del que ya se había escindido el prosandinista Partido Socialcristiano Popular) y el Partido Conservador de Violeta Barrios de Chamorro. La Coordinadora Democrática propondría como candidato para las elecciones de 1984 a un ex miembro del Grupo Doce: Arturo Cruz Porras, quien además había pertenecido a la Junta de Gobierno de Reconstrucción (1980-81).

9.- *La Prensa, El Nuevo Diario y Barricada:*

tres tendencias en torno al nacional sandinismo

La Prensa representó la tendencia conservadora nacional católica (y de Acción Católica, de su nuevo Director Pablo Antonio Cuadra), en la composición del nacional-sandinismo de todo el curso del año 1979; durante la formación de la Junta de Gobierno en el exilio (en Costa Rica) y la primera Junta del Gobierno de Reconstrucción instalada el 20 de julio. Tras la retirada de Violeta Barrios de Chamorro de la Junta de Gobierno de Reconstrucción, a comienzos de 1980, esta tendencia sale del espacio del nacional-sandinismo del Frente Sandinista en confrontación con su Dirección Nacional.

Mientras, la cooperativa de *El Nuevo Diario*, desde mayo de 1980, pasa a representar la tendencia socialcristiana y clerical del ya olvidado Grupo Doce, y

su importante función en la consolidación de la base social del Frente Sandinista. Porque el Grupo Doce ha sido apoltronado en el Gobierno, quedando neutralizado y desarticulado para intervenir en el movimiento de masas. Al punto que se olvidará la organización del Grupo Doce, de potencial alternancia ideológica a la Dirección Sandinista. Fue un juego de estrategia de los asesores, y quedaron como tendencia clerical socialcristiana minoritaria, aislada en la alta esfera del nacional sandinismo, movimiento nacionalista con la que todavía se identifican en sus disidencias y escisiones del Frente Sandinista.

Pero atrás dejaban a sus colaboradores socialcristeros dispersos en los ministerios y agencias gubernamentales, que estaban siendo reclutados por los otros cuadros de colaboradores de la cadena de mando sandinistas. Eran convencidos a firmar la boleta de *miliciano* (sus lemas: *Solo los cristales se rajan, los hombres mueren de pie o, Morir por la Revolución es resucitar*) y pasar a la militancia de los Comités de Base. Donde fueron convertidos en militantes del Frente Sandinista. Perduraba el fruto de su trabajo, imposible de conseguir con tal eficacia de no haber sido dirigido por clérigos, en unas capas medias estudiantiles tan clericalizadas de los colegios católicos, quedando de esta manera:

a) El grueso de jóvenes católicos alfabetizadores politizados por la mal llamada cruzada del reverendo Fernando Cardenal, y con el mismo clérigo de director habían pasado a ser cuadros de la Juventud Sandinista (JS); mientras sus cuadros intermedios eran entrenados con becas en Bulgaria y Cuba, bajo la supervisión de Carlos Carrión, secretario eficiente de las JS y autónomo de Fernando Cardenal.

b) El ablandamiento ideológico de los Talleres de Poesía, politizados según el método del libro *Evangelio de Solentiname* (1983) del clérigo Ernesto Cardenal, y dirigidos por Mayra Jiménez, que servía a familiarizarlos con los CDS de vecindario y las Milicias Populares (después Milicias Territoriales). Además del gran trabajo de imagen exterior que realizaba el mismo Ernesto Cardenal como embajador itinerante (en realidad, *volante*) por América y Europa, pregonando el discurso de la economía mixta y socialdemocracia. Lo detalla en su *Revolución Perdida*, un libro de viajes.

c) La obra del entorno clerical de los sacerdotes Xabier Gorostiaga, Edgar Parrales, Antonio Castro, Paco Campos, Guillermo Quintanilla, monseñor Rubén López Ardón (obispo de Estelí) y otros más que introdujeron la consigna de Iglesia Popular.

d) La obra de Carlos Tünnermann en el Ministerio de Educación (1979-85), cuyos cuadros inmediatos, surgidos o convertidos al nacional-sandinismo, formaron maestros y escolarizaron una generación en una historia heroica de Revolución Sandinista.

El efímero Grupo Doce, aunque conservó su tendencia socialcristiana original, cumplió la función de facilitar la ideologización de cuadros y militantes **del Frente Sandinista, y la popularización de una religiosidad de “Teología de Liberación” favorable al nacional-sandinismo** de los hermanos Ortega y la Dirección Sandinista. El efecto de estas tendencias y funciones tácticas y estratégicas se hizo visible en el primer Congreso fundacional de la militancia en 1992 (el anterior Frente Sandinista de la Dirección Nacional, de 1979, era un aparato vertical de mando militar). Los comités de base y secretarías políticas, más el movimiento de masas en la década de los ochenta eran mayoría en el Congreso y se impusieron sobre un liderazgo débil de burócratas socialcristianos, de ministros clérigos y un escritor vicepresidente.

El alto funcionariado del Gobierno de los años ochenta, compuesto por cuadros conservadores, democristianos y clericales, quedaron en minoría. La formación de las escisiones después del Congreso de 1992, vienen de aquellos cristianos conservadores. Apoltronar en los ministerios al grupo de los Doce, **como Carlos Tünnermann en Educación, el padre Miguel d’Escoto Brockmann (con la ventaja de ser bilingüe, dominaba el inglés)** en Relaciones Exteriores, Ernesto Cardenal en Cultura, y así sucesivamente. Este fue el fin y la loza que sepultó al Grupo de los Doce. Quedaron burocratizados y neutralizados como funcionarios, sin poder dedicarse al proselitismo político. Fue algo calculado por los asesores de los hermanos Ortega.

Mientras que, para los colaboradores de la Internacional Socialdemócrata, los Doce deberían haber sido el contrapeso de los comandantes de la Dirección Sandinista. Este error de cálculo fue parte del giro, aunque no la principal razón de la retirada de la asistencia de la Internacional Socialdemócrata al Gobierno de Reconstrucción en 1983. *El Nuevo Diario* continuó representando la tendencia socialcristiana del Grupo Doce, mientras Barricada mantuvo la línea de la Dirección Sandinista. Se hacía evidente la diferencia de línea editorial en cada número. Pero su mayor expresión se alcanzó en la división de intelectuales nacional-sandinistas por y contra el exteriorismo en los Talleres de Poesía del ministerio de Cultura de Ernesto Cardenal.

Se puede consultar la polémica y nombres de autores implicados, en los suplementos de *Nuevo Amanecer Cultural* de *El Nuevo Diario*, y *Ventana de Barricada*, del segundo semestre de 1983. La polémica se agudiza el último trimestre de ese año. Se observa la confrontación abierta de tendencias del Grupo Doce en el Gobierno con el Movimiento Nacional de masas de la Asociación Sandinista de Trabajadores de la Cultura (ASTC), dirigida por la poeta Rosario Murillo. Tomás Borge debió intervenir públicamente para detener la

confrontación, que anticipaba en 1983, la escisión en el nacional-sandinismo en el Congreso de 1992.

10.- Conexión con la Socialdemocracia

Esta conexión la iniciaron los socialcristianos del Grupo Doce, gracias a ellos el Frente Sandinista pasó a formar parte de la Internacional Socialdemócrata hasta la actualidad, no sin contrariedades coyunturales. Al mismo tiempo, los asesores del campo socialista buscaban su posicionamiento en una frontera de la Guerra Fría. Mientras que la actual escisión nacional-sandinista de aquellos Doce, ahora convertidos en Renovadores Sandinistas, deben conformarse con pertenecer a una alianza de la Red Progresista para el siglo XXI, formada en la Conferencia de Leipzig el 22 mayo 2013, por la Internacional Socialdemócrata. Esta conferencia fue motivada por la competencia que vienen sufriendo de los nuevos populismos los partidos socialdemócratas tradicionales, como Liberación en Costa Rica y Acción Democrática en Venezuela.

Entonces, se convocó a toda suerte de pequeños partidos progresistas sin definición político-ideológica. La conferencia de Leipzig se hizo bajo el lema: **“Una red progresista para el siglo XXI”, para neutralizar a susceptibles partidos naranja** de ser mediatizados por derechas e izquierdas y que restan el voto populista a los partidos de la Internacional Socialdemócrata. En la junta directiva del partido progresistas nicaragüense reconocido por esta red aparecen los escindidos *renovadores* del Frente Sandinista: Luis Carrión, Hugo Torres, Dora María Téllez. Lo que convierte a los *renovadores sandinistas* en alianza de la Red Progresista a favor del Frente Sandinista como partido reconocido en la Internacional Socialdemócrata. Estas son las ambigüedades con las que se trabaja en el análisis político-ideológico en Nicaragua.

Historiando un poco: ¿Cómo se llega a esta comedia de equívocos que es la política provinciana nicaragüense? La primera aproximación a la Internacional Socialdemócrata viene de finales de 1977 y comienzos de 1978. El primer contacto del Grupo Doce fue con Liberación Nacional, miembro de la Internacional Socialdemócrata. Mientras los hermanos Ortega eran contactados por células de Vanguardia Popular de Costa Rica, lo que traería la doble asistencia de la Internacional Socialdemócrata y del Campo Socialista.

Valga la extensión de este apartado sobre un fenómeno de manifiesta carencia de pensamiento táctico y estratégico evidente en la práctica política nicaragüense. Sergio Ramírez (homologado con la ideología promedio de aquel grupo clerical, conservador, socialcristiano), desde su posición en la Secretaría del CSUCA en San José, tenía trato personal con Carmen Naranjo, ministra de cultura del gobierno de Daniel Oduber. Lo que suponía la puerta a las conexiones

internacionales del ex presidente Pepe Figueres, de autoridad política reconocida en la Internacional Socialdemócrata. Sin embargo, reconocen unos y otros de los Doce en sus memorias que acudieron a Omar Torrijos (el mediador de los Doce, con Torrijos era el jesuita Xabier Gorostiaga, graduado en la London School of Economics, quien venía de ser asesor de Torrijos) y también acuden a Gabriel García Márquez para entrar en contacto con Carlos Andrés Pérez, de la Internacional Socialdemócrata. Los intelectuales del Grupo Doce ¿No sabían que Pepe Figueres ya tenía conexión directa con Carlos Andrés Pérez? ¿No conocían que Pedro Joaquín Chamorro Cardenal, cuando organiza UDEL en 1974, ya tenía firmes relaciones con Carlos Andrés Pérez? ¿No estaban enterados que la poeta Rosario Murillo ya estaba en contacto con Carlos Andrés Pérez, por su función como asistente personal de Pedro Joaquín Chamorro Cardenal y se encontraba en Caracas? En el entorno de Pepe Figueres (Benjamín Núñez, Luis Alberto Monge, Oscar Arias, Hernán Garrón) se sabía esto, no hacía falta la maniobra que hizo el Grupo Doce para conectar con Carlos Andrés Pérez y la Internacional de la Socialdemocracia. Parece algo anecdótico dar estas explicaciones, pero expresa carencias que son un factor del análisis político-ideológico en Nicaragua, con efectos perniciosos para el pueblo nicaragüense.²¹

Volviendo al asunto de la conexión con la Socialdemocracia por el Grupo Doce, que pasó a convertirse en vínculo con el partido Frente Sandinista y asistencia a la Junta de Gobierno de Reconstrucción, hasta su retirada en febrero de 1983. Jean Pierre Olov Schori (1938), encargado para Asuntos Latinoamericanos del Gobierno de Olof Palme (1927-1986) en Suecia, explica cómo se forma un Comité de la Internacional Socialdemócrata presidido por el primer ministro de Austria, Bruno Kreisky (1911-1990).²²

En correspondencia, el Grupo Doce formó una Coordinadora de Solidaridad con Nicaragua en Barcelona (1978), misma que se encargaría de distribuir información y propaganda a los partidos y sindicatos de la Socialdemocracia y afines, canalizando el apoyo al Grupo Doce y la posterior Junta de Gobierno en el exilio.²³ Esta coordinadora en Barcelona, Comité de Solidaridad de Cataluña con

²¹ Asunto de otro escrito será el seguimiento entre las capas medias provincianas del intelectual poeta, su heroísmo anárquico y tendencias dionisiacas (la danza de las bacantes que matan al razonable Orfeo) más que apolíneas (la interdicción del homicidio para la organización social), con raíces en la cultura, folclor y religiosidad nicaragüense. Véase Erick Blandón: *Barroco Descalzo* (2003); Milagros Palma: *Once Mil Vírgenes* (1989).

²² Pierre Schori: *El desafío europeo en Centroamérica*. San José, 1982. Versión del original sueco, de 1981.

²³ Omíto entrar en el origen del término solidaridad en teoría política, que viene del movimiento solidarista católico expresado en la encíclica *Quadragesimo Anno* (1933) como solidaridad entre capitalistas y trabajadores, por oposición a la teoría de lucha de clases. De ahí viene el nombre de Solidaridad del

Nicaragua (COSOCAN), sería presidida por el panista José María Valverde (1926-1996), amigo desde los años cuarenta de Ernesto Cardenal y otros poetas nicas, quien había sido miembro de las juventudes de la Falange y editor de la revista *El Escorial*. Una combinación curiosa con esta alianza socialdemócrata, más de intereses tácticos que de objetivos político-ideológicos.

El grupo de trabajo de la coordinadora estaba compuesto por nicaragüenses afines a los Doce, como Larri Vado, Nadin Ocón y Orlando Castillo (sobrino de Tito Castillo, uno de los Doce, el cursillista de cristiandad).²⁴ El local para centro de actividad de esta coordinadora fue cedido por el Partido Socialista de Cataluña (PSC, de la Internacional Socialdemócrata) en el edificio adjunto a su sede central, en la calle Nicaragua de Barcelona. El responsable de contacto con el PSC fue Joan Reventós (1927-2004). Aunque la anarquía se impondría en una dispersión de esfuerzos de comités de solidaridad por todo Europa Occidental, generados espontáneamente según contactos y amistades de un sandinista o de un miembro de Los Doce. No obstante, esta coordinadora cumplió su objetivo.²⁵

La asistencia de la socialdemocracia se hizo más evidente con la ayuda exterior a gran escala para el Gobierno de Reconstrucción en Nicaragua. La principal provino de la administración de François Mitterrand (1916-1996) del Partido Socialista Francés. Pero el aislamiento diplomático y comercial iniciado contra Nicaragua el 15 de febrero de 1983, tuvo efecto inmediato en la Internacional Socialdemócrata y, en particular, el gobierno español de Felipe González (1942) del Partido Socialista Español (PSOE), que desconectó la cooperación, iniciada por la administración de Adolfo Suárez (1932-2014) del partido Unión de Centro Democrático (UCD). Suárez —me consta— creía estar cooperando con un proceso de Transición Democrática similar al que estaba liderando en España.

En cuanto a la admisión formal del Frente Sandinista en la Internacional Socialdemócrata, después de ser reconocido como partido político en Nicaragua el 20 de julio de 1979, pasó primero por su invitación como observador al XV Congreso de la Socialdemocracia celebrado en Madrid (noviembre, 1980). Asistieron por el Frente Sandinista: Sergio Ramírez y Bayardo Arce. Pero en

sindicato católico polaco promovido por el cardenal y después Sumo Pontífice Karol Józef Wojtyła (1920-2005: Papa Juan Pablo II=). Contemporáneo a la red de comités de solidaridad organizados por las cabezas clericales del Grupo Doce, sobresaliendo los de España y México, ambos vinculados al poeta Ernesto Cardenal, embajador itinerante de los Doce. Pero es un indicador más de las influencias socialcristianas, conscientes o inconscientes, de este Grupo.

²⁴ Ver más sobre la actividad del COSOCAN en *Temas Nicaragüenses: "El comité barcelonés de solidaridad con Nicaragua"*; también en el pdf *La insurrección comunal en Nicaragua 1978-79: movimiento social, ideología*.

²⁵ Véase de José Manuel Agreda Portero: "Un acercamiento al Comité de Solidaridad con Nicaragua en Zaragoza, España (1978-1990)". *Nuevo Mundo*, revista online (prestar especial atención a la bibliografía y fuentes primarias). En: <https://journals.openedition.org/nuevomundo/69639>

Nicaragua no se organizó nunca un partido Socialdemócrata, por lo que ya no existe el contexto histórico.

11.- Conexión con el Campo Socialista

En las negociaciones promovidas por la OEA para la Transición Democrática (*a la española*) del somocismo, el Partido Socialista Nicaragüense (PSN) se mantenía en el Frente Amplio Opositor (FAO), con el Partido Conservador y otros partidos menores, por táctica convenida con el partido prosoviético Vanguardia Popular de Costa Rica. En cambio, el opositor Frente Patriótico prosandinista, liderado por el Grupo Doce y Movimiento Pueblo Unido, al FAO lo llamaba partidos burgueses y denunciaba la negociación de la Transición como un *somocismo sin Somoza*.

Es claro que así se proyectaba una conocida animadversión en Nicaragua entre el nacional-sandinismo y el PSN, también llamado Partido Socialista de Chagüitillo (una manera de distinguirlo de grupos prosandinistas escindidos del Partido Socialista). Se llegó al extremo que, pocos días antes de la caída de Somoza, Domingo Sánchez dio un discurso en Berlín Oriental en la Universidad Humboldt, donde aún cuestionaba el aventurerismo del Frente Sandinista. Era una táctica de distracción con partidos del Campo Socialista que estaba dando asistencia y asesorando a los hermanos Ortega y el Grupo Doce. El mismo Domingo Sánchez lo reconocía públicamente cuando fue nombrado diputado del Consejo de Estado Sandinista en representación del PSN el 4 de mayo de 1980, no por elección sino por decreto de la Junta de Gobierno bajo la presidencia de Daniel Ortega.²⁶

Por lo tanto, mientras en Costa Rica, el partido Vanguardia Popular, prosoviético, apoyaba, desde agosto de 1978, la estrategia de los hermanos Ortega, porque habían abandonado el aventurerismo foquista y concertado una estrategia política con la mediación del Grupo Doce, el PSN debía mantener su conocida crítica al aventurerismo de las fracciones del Frente Sandinista. Se evitaba que el anticomunismo no se volcara contra la fórmula de los Ortega y el Grupo Doce.

Vanguardia Popular, bajo el secretario general Manuel Mora Valverde (1909-1994), como se puede leer en el texto citado de esta nota de pie de página: *El*

²⁶ En *Temas Nicaragüenses*: "Onofre Guevara, de bandera roja socialista a rojinegra del Sandinismo (1945-1979)", "El fracaso soviético y la izquierda no soviética: La Guerra Fría en Nicaragua"; también en el pdf *La insurrección comunal en Nicaragua 1978-79: movimiento social, ideología*.

fracaso soviético y la izquierda no soviética: La Guerra Fría en Nicaragua. Apoyó en territorio costarricense la jefatura militar de Humberto Ortega con su cuerpo de seguridad bajo la dirección de Manuel Mora Salas (con rango militar en el ejército soviético). Él mismo organizó la brigada CALUFA (acrónimo por el militante comunista Carlos Luis Fallas, solidario con los trabajadores nicaragüenses inmigrantes en Costa Rica) que dio apoyo al disminuido Frente Sur, bajo el mando de Edén Pastora (guerrilla magnificada por la propaganda mediática que generaban literatos como Gioconda Belli y Sergio Ramírez).

Mora Valverde facilitó el encuentro con Fidel Castro en La Habana (enero, 1979) para que redujera los restos de fracciones guerrilleras sandinistas al mando de los hermanos Ortega. Una misión imposible que resultó en una dirección colegiada de nueve comandantes para cuatro docenas de guerrilleros, por lo que el Campo Socialista y sus asesores continuaron reconociendo el mando de Daniel Ortega para asuntos de la Junta de Gobierno en el exilio y Humberto Ortega para asuntos estratégicos. Pero el campo socialista no consiguió sacar a los comandantes sandinistas de sus concepciones estamentales corporativas. El Partido Sandinista se conservó como un aparato de mando vertical de un movimiento nacional de masas, hasta el congreso de la militancia y fundación del nuevo Frente Sandinista en 1992, llamado partido electoral.

Tal vez no era parte de los objetivos del campo socialista en la Guerra Fría, con su asistencia militar y económica, dar origen a una revolución social de lucha de clases en Nicaragua, ni una democracia popular como en Europa del Este. A sus asesores les bastaba mantener un aliado más en el Bloque de Países No Alineados. Y, más bien, la Central Sandinista de Trabajadores sirvió para dispersar el movimiento obrero del Partido Socialista, mismo que llegó a su fin.

12.- Conclusión:

Socialcristianismo, populismo maoísta y contrarrevolución en Nicaragua

La escisión y disidencia de una parte del socialcristianismo y de clérigos descontentos, por su carencia de base en la militancia que apoyara sus ponencias y candidaturas, se produce en el primer congreso de 1992. En 1995, se forma el Movimiento Renovador Sandinista, separado antes de la campaña electoral de ese año, contrario a la dirección del Frente Sandinista. Para la campaña electoral de 2006, el Frente Sandinista se presenta con la fórmula de un candidato a vicepresidente: Jaime Morales Carazo, proveniente de la *Contra* de los años ochenta, llamada Resistencia Nicaragüense. Esa campaña electoral contó también con el apoyo abierto y público del cardenal Miguel Obando y Bravo a su programa de *Reconciliación y Unidad Nacional*.

Esto se sumó a la conversión del Frente Sandinista en partido electoral por el Congreso de 1992, y al acercamiento con sus antiguos adversarios, mediante

el pacto con el Partido Liberal Constitucional del año 2000. De este modo, el Frente Sandinista abandonaba completamente el vanguardismo hegemónico, sobre los demás partidos, de la década de los ochenta, lo que le permitió presentarse en unas condiciones muy distintas y contradictorias respecto a las elecciones de 1990. Pero su principal característica en la campaña electoral de 2006, sería el inicio de un movimiento comunal en los municipios de concejos del Partido Sandinista en 1996,²⁷ fortalecido económicamente en 2005 con la federación del alcaldías, creada bajo la dirección del alcalde de Managua, Dionisio Marengo, misma que funda PETRONIC y ALBANIC con ayuda del gobierno venezolano de Hugo Chávez.

Este movimiento social fue decisivo en las elecciones de 2006. Pero aún más, se acrecentó con la inversión recursos públicos del nuevo gobierno del Frente Sandinista, iniciado el 10 de enero de 2007. A esto se añade el incremento de su base social por la adhesión de la militancia de sectores procontra, atraídos por el programa de Reconciliación y otros sectores católicos seguidores de la tendencia del cardenal Obando. La consecuencia es el incremento del potencial electoral del Frente Sandinista. Además, ese movimiento comunal tiene características del populismo maoísta, divulgado desde Cuba y se está repitiendo en diversos países latinoamericanos (Venezuela, Ecuador, Bolivia) por su adaptación a los efectos de la Globalización sobre las condiciones del trabajo y la reducción de gasto público en servicios sociales.²⁸ Se puede calificar de *revolucionario*, por sus características políticas maoístas. Lo que genera, por lógica, una respuesta de contrarrevolución de sectores sociales también populares.

Una sociedad civil que cae en crisis por la confrontación de sus propios movimientos sociales, necesita ineludiblemente una respuesta de consenso mayoritario de la sociedad política del conjunto de partidos representados en el Poder Legislativo. No tiene solución en la convocatoria excluyente de partes de la sociedad civil o partes de la sociedad política. Para que semejante movimiento social tenga cabida en el consenso político. Por lo tanto, se debe superar la tendencia clerical y socialcristiana, consciente o inconsciente, de encontrar una respuesta en estamentos superiores de mando jerárquico. Porque en el Estado moderno el principio del Contrato Social se basa en el consenso de la voluntad

²⁷ Lo explico en "Ideas políticas de Guerra Sicológica e Ingeniería Social aplicadas a Nicaragua: una crítica y propuesta alternativa". *Temas Nicaragüenses*, núm. 123.

²⁸ Sobre el populismo maoísta ver: "Ideas de Política Económica Global aplicadas a Nicaragua". *Temas Nicaragüenses*, núm. 124.

general.²⁹

Bibliografía

ALTAMIRANO, Bayardo: *Voy a dar un por menor*. Managua, Editorial Amerrisque, 2008.

BORGE, Tomás: *La paciente impaciencia*. La Habana, Casa de las Américas, 1989.

CARDENAL, Ernesto: *La revolución perdida*. Managua, anamá, ediciones centroamericanas, 2004.

CARDENAL, Fernando: *Sacerdote en la revolución. Memorias*. Tomo I y II. Managua, anamá, ediciones centroamericanas, 2008.

Estatuto Fundamental, Managua, 20 de julio de 1979.

FERNÁNDEZ, Manuel: véanse en las notas al pie.

JARQUÍN, Edmundo: *Pedro Joaquín: ¡Juega!* Managua, anamá, ediciones centroamericanas, 1998.

MONTEALEGRE, María Augusta: *Ideas estéticas y políticas de las vanguardias en Nicaragua (1918-1933); Tomo I: Salomón de la Selva*. Managua, Academia de Geografía e Historia de Nicaragua, 2016.

ORTEGA, Humberto: *Epopeya de la Insurrección*. Managua, Lea, Grupo Editorial, 2004.

RAMÍREZ MERCADO, Sergio: *La marca del zorro. Hazañas del comandante Francisco Rivera Quintero*. Managua, Editorial Nueva Nicaragua, 1989.

RAMONET, Ignacio, ed.: *Fidel Castro: Biografía a dos voces, edición ampliada y revisada en Cuba*. Barcelona, Debate, 2007.

SAIZ MENESES, José Ángel: *Los cursillos de cristiandad: génesis y teología*. Madrid, Edibesa, 1993.

TORRES, Hugo: *Rumbo Norte. Historia de un sobreviviente*. Managua, Hispamer, 2003.

WHEELOCK, Jaime: *Entre la crisis y la agresión: la reforma agraria sandinista*. Managua, Editorial Nueva Nicaragua, 1985.●

²⁹ Jean Jacques Rousseau: *El Contrato Social*. Cap. VI.