

ENSAYOS NICARAGÜENSES

F. PEREZ ESTRADA



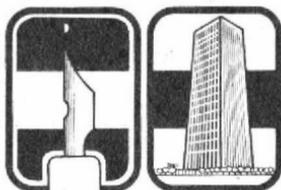
COLECCION CULTURAL
BANCO DE AMERICA
NICARAGUA, C. A.



SERIE CIENCIAS HUMANAS Nº 1

ENSAYOS NICARAGÜENSES

F. PEREZ ESTRADA



COLECCION CULTURAL
BANCO DE AMERICA
NICARAGUA, C. A.



RIE CIENCIAS HUMANAS Nº 1

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS
FUNDACION
www.enriquebolanos.com

**DERECHOS RESERVADOS POR EL FONDO DE
PROMOCION CULTURAL — BANCO DE AMERICA — 1976**

Impreso en los talleres de Papelera Industrial de Nicaragua, S. A. — (PINSa).



Digitalizado por: **ENRIQUE BOLAÑOS**
FUNDACION
WWW.ENRIQUEBOLANOS.COM

FONDO DE PROMOCION CULTURAL BANCO DE AMERICA

La Junta Directiva del Banco de América, consciente de la importancia de impulsar los valores de la cultura nicaragüense, aprobó la creación de un Fondo de Promoción Cultural que funcionará de acuerdo a los siguientes lineamientos.

- 1.— El Fondo tendrá como objetivo mediano la promoción y desarrollo de los valores culturales de Nicaragua; y
- 2.— El Fondo tendrá como objetivo inmediato la formación de una colección de obras de carácter histórico, literario, arqueológico y de cualquier naturaleza, siempre que contribuyan a enriquecer el patrimonio cultural de la nación. La colección patrocinada por el Fondo se denominará oficialmente como "Colección Cultural-Banco de América".

El Fondo de Promoción Cultural, para desempeñar sus funciones, estará formado por un Consejo Asesor y por un Secretario. El Consejo Asesor se dedicará a establecer y a vigilar el cumplimiento de las políticas directivas y operativas del Fondo. El Secretario llevará al campo de las realizaciones las decisiones emanadas del Consejo Asesor.

El Consejo Asesor del Fondo de Promoción Cultural está integrado por:

Dr. Alejandro Bolaños Geyer

Don José Coronel Urtecho

Dr. Ernesto Cruz

Don Pablo Antonio Cuadra

Dr. Ernesto Fernández Holmann

Dr. Jaime Incer Barquero

Don Orlando Cuadra Downing, Secretario

OBRAS PUBLICADAS POR EL FONDO DE PROMOCION CULTURAL DEL BANCO DE AMERICA:

SERIE: ESTUDIOS ARQUEOLOGICOS

- 1 Nicaraguan Antiquities por Carl Bovallius
(Edición Bilingüe)
- 2 Investigaciones Arqueológicas en Nicaragua
por J. F. Bransford — en Inglés y en Español

SERIE: FUENTES HISTORICAS

- 1 Diario de John Hill Wheeler
- 2 Documentos Diplomáticos de William Carey Jones
- 3 Documentos Diplomáticos para servir a la Historia
de Nicaragua — José de Marcoleta
- 4 Historial de El Realejo — Manuel Rubio Sánchez
- 5 Testimonio de Joseph N. Scott — 1853/1859

SERIE LITERARIA

- 1 Pequeñeces . . . Cuiscomeñas de Antón Colorado
Enrique Guzmán
- 2 Versos y Versiones Nobles y Sentimentales
Salomón de la Selva
- 3 La Dionisiada — Novela — Salomón de la Selva
- 4 Las Gacetillas — 1878/1894 — Enrique Guzmán
Introducción y Notas de Franco Cerutti
- 5 Dos Románticos Nicaragüenses: Carmen. Díaz y Antonino Aragón
Introducción y Notas de Franco Cerutti

SERIE HISTORICA

- 1 Filibusteros y Financieros — William O. Scroggs
- 2 Los Alemanes en Nicaragua — Goetz von Houwald
- 3 Historia de Nicaragua — José Dolores Gámez
- 4 La Guerra en Nicaragua — William Walker
Traducción de Fabio Carnevalini
- 5 Obras Históricas Completas — Jerónimo Pérez
- 6 40 años (1838 - 1878) de Historia de Nicaragua
Francisco Ortega Arancibia .
- 7 Historia Moderna de Nicaragua — Complemento a mi Historia —
José Dolores Gámez
- 8 La Ruta de Nicaragua — David I. Folkman Jr.

SERIE CRONISTAS

- 1 Nicaragua en los Cronistas de Indias — Siglo XVI
- 2 Nicaragua en los Cronistas de Indias — Siglos XVII y XVIII

SERIE CIENCIAS HUMANAS

- 1 Ensayos Nicaragüenses — Francisco Pérez Estrada

NOTA EXPLICATIVA

Los Ensayos Nicaragüenses del Doctor Francisco Pérez Estrada cubren temas de estudio que hasta ahora no habían sido tratados con la seriedad y dominio que su importancia requieren y que sólo la capacidad científica y literaria del autor podría darles.

La preparación académica del Doctor Pérez Estrada, cuyo curriculum incluye: Doctorado en Derecho en la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua; Cursos de posgraduado en Antropología Social Aplicada en la Universidad Nacional Autónoma de México; Cursos regulares de Antropología Cultural en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Barcelona, España; Trabajos de investigación en el Instituto Nacional de la Tradición en Buenos Aires, Argentina, bajo la dirección del eminente Profesor Juan Alfonso Carrizo, es prenda de garantía de la excelencia de los ensayos sobre Antropología Cultural de que tratan LOS NAHUAS DE NICARAGUA y EL PENSAMIENTO MAGICO DE NICARAGUA; sobre Literatura y Folklore en UNA INTRODUCCION AL GUEGUENSE y FOLKLORE NICARAGUENSE y sobre historia socio-económica de Nicaragua en su BREVE HISTORIA DE LA TENENCIA DE LA TIERRA.

EL FONDO DE PROMOCION CULTURAL DEL BANCO DE AMERICA se complace en iniciar la Serie: Ciencias Humanas de su Colección Cultural - Banco de América con los Ensayos Nicaragüenses del Doctor Francisco Pérez Estrada, Miembro Correspondiente de la Asociación Española de Etnología y Folklore, Sección del Instituto de Investigaciones Científicas de Madrid, España.

LOS NAHUAS DE NICARAGUA

LOS NAHUAS DE NICARAGUA

CAPITULO I

Es posible limitar a los nahuas de Nicaragua como un sub-grupo cultural, porque se ha constatado su origen racial; después, porque las inmigraciones mexicanas precolombinas a nuestro país, quedaron aisladas de las respectivas metrópolis: Tula, Teotihuacan, Tenochtitlán.

Hasta hoy, no hay noticias históricas concretas de que existiese dependencia de ningún género entre los inmigrantes nahuas y su sitio de partida en el territorio de la actual República Mexicana. Es posible que haya habido algún tráfico irregular y lejanos entre los indios precolombinos nicaragüenses y mexicanos. Hay quien dice que hubo colonias comerciales nahuas en Nicaragua, pero estos indicios no se han podido constatar. Se puede sospechar que hubo alguna relación, por la referencia que hace Fray Toribio de Benavente, cuando afirma que dichas emigraciones eran conocidas y que se debieron a una causa económica: **La sequía**, que asolaba gran parte del territorio mexicano. Después por la presencia en Nicaragua de muchos objetos ornamentales de jadeíta, piedra que no se encuentra en el país, y posiblemente fue traída de México.

La causa económica de las emigraciones mexicanas a Nicaragua, es importante, y está acentuada por el planeamiento con que fue hecha. En efecto, el cacao, una planta de suma importancia para la economía mexicana, fue traída adrede y monopolizada por los nahuas, dueños exclusivos de ese árbol.

Estos, quienes se situaron en el actual Departamento de Rivas, en Punta Cosigüina, algunas islas indeterminadas del Gran Lago y cerca de la Desembocadura del Desaguadero o

Río San Juan, probablemente entre este río y el Maíz, fueron llamados **Niquiranos**, por el idioma, y sólo como consecuencia se pudo determinar la raza o grupo étnico o cultural a que pertenecían. Los Nagrandanos, es un gentilicio de los nativos que vivían en la provincia de Nagrando de León.

De este modo la diferenciación imprecisa de Oviedo, se esclarece con los datos que él mismo proporciona, y que permiten establecer los grupos étnicos trasladados de México a Nicaragua.

Los nahuas, fueron llamados **Niquiranos**, y los Chorotegas, **Nagrandanos**. Los **Subtiavas** y los Otomíes formaron otros grupos de menor importancia en número, pero dueños de una cultura superior. Ciertamente, no dejaron manifestaciones precisas. Ello se puede deber a su número reducido, o a la mestización o interculturización, que sufrieron todas las tribus precolombinas nicaragüenses:

Es muy posible que los Subtiavas, Tlapanecas, hayan sido quienes introdujeron a Nicaragua el culto sangriento de Xipe, porque también de ellos lo tomaron los mexicanos. Herbert Spinden dice que el culto de Xipe "era claramente de origen septentrional y sobrevivía en Nicaragua al tiempo de la conquista española".

Por otra parte, Xipe fue introducido en el Panteón Nahuatl, hasta el año de 1465, reinando el Primer Moctezuma, (Ilhuicamina), cuando ya habían cesado las emigraciones nahuas a Nicaragua, puesto que en 1272 se formaba la triple alianza: Texcoco, Tenochtitlán, Tlacopan.

Xipe, parece que influyó en una cosmovisión místico guerrera que alentó el carácter conquistador de los aztecas, pero no tuvo la misma influencia en Nicaragua, puesto que los Subtiavas nunca dominaron más que el territorio pequeño que poblaron, en el actual Departamento de León.

En definitiva, los grupos precolombinos que poblaron Nicaragua se pueden reducir a: los **Mosquitos**, de posible ascendencia **Chibcha**; **Chontales** de sospechado origen asiático; **Chorotegas**, del grupo Otomague, Familia Otomana Subgrupo Chorotega o Mangué; **Niquirano** o Nicaragua, **Grupo Taño Azteca**, Subgrupo Yuto—Azteca, Subdivisión Nahuatl; **Subtiava**: Rama Subtiava, Subgrupo Hokano Subtiava, Grupo Siux Okano y **Maribichicoa**.

Respecto a este último, no se puede decir mucho. Transcribo a Oviedo, haciendo la salvedad de que este nombre se debió al lugar que ocupaban y no a una división étnica.

"Otras minas hay en la Gobernación de Nicaragua, a par del río Maribichicoa así llaman a un pueblo en que hay ochocientos indios de repartimiento e son en él más de dos mil e quinientas ánimas; e los indios llaman al río que dicho Guatahigual, y está a treinta leguas de León. El origen de aquesta gente de esta Maribichicoa es de la provincia de las maribios. **E por hambre** se fueron a poblar en aquella tierra no ha mucho tiempo; porque cuando yo estuve en aquella tierra, había hombres viejos que se acordaban de ello, e se conocen por parientes los unos de los otros, e se hacen honra como entre debdos. (Oviedo. Historia General y Natural de Las Indias, Edición 1855, Real Academia Española, Libro XLII, Capítulo XII, Pág. 407).

También se dice que, "los **Huaves** proceden de Nicaragua de donde emigraron hacia el Norte, debido seguramente a guerras intestinas con otras tribus, o quizá porque la tierra en que vivían no era propicia".

¿Quiénes fueron los primeros pobladores de Nicaragua? Es una pregunta que no se puede contestar con certeza. Rumores legendarios cuentan que la región comprendida entre los lagos y el Océano Pacífico fue habitada por indios mosquitos antes que llegasen mexicanos. Se asegura que aquellos recuerdan su éxodo hacia la región atlántica, donde ha-

bitan actualmente, en una narración poética que cantan a la orilla del mar, durante el plenilunio de Mayo.

Si los mosquitos ocuparon efectivamente la zona Sur Occidental de Nicaragua, llama la atención que no hayan dejado huellas de ninguna especie, sobre todo si se toma en cuenta su sospechada y posible ascendencia **Chibcha**, dueños de una cultura importante. Pero esta circunstancia podría explicarse en parte, si fueron totalmente desplazados por las posteriores inmigraciones mexicanas. También sería difícil explicar satisfactoriamente el que hubiesen preferido la zona del Atlántico, muchos menos habitable que la del Pacífico, más apropiada ésta para la agricultura por la calidad de la tierra, abundancia de agua dulce, caza y pesca. Las referencias sobre los mosquitos precolombinos y la leyenda de sus reuniones periódicas durante el plenilunio antes dicho son indirectas y orales. Su confirmación no se ha podido realizar.

Fernández de Oviedo es la fuente más autorizada sobre este problema. El ha trasmitido los datos recogidos por el Escribano Real Bartolomé Pérez, del Consejo de la ciudad de Granada, llevado adrede para dar fe notarial de la situación en que se encontraban los indios de Nicaragua. Fray Francisco de Bobadilla interrogó en esa ocasión a los caciques llamados Chicoyatonal, Cipat, Misesboy, Tecoteyda, etc. Estos le dijeron textualmente:

“No somos naturales de esta tierra, e ha mucho tiempo que nuestros predecesores vinieron a ella, e no se acuerda que tanto ha, porque no fue en nuestro tiempo”. (1).

El Padre Bobadilla tornó a preguntar: “De que tierra vinieron vuestros pasados, e como se llama vuestra tierra natural donde vivían, e por que se vinieron e la dexaron? a lo cual contestaron:

"La tierra, de donde vinieron nuestros progenitores se dice Ticomega (79) e Maguatega (80), y es hacia donde se pone el sol: e vinieronse porque en aquella tierra tenían amos, a quien servían y los trataban mal". (2). El historiador Torquemada afirma que estos indios habían venido de México a Nicaragua por consejo de sus sacerdotes, pero también dice: "Se platica entre los naturales de esta tierra, mayormente los viejos, dicen que los indios de Nicaragua (que por otro nombre se dicen Magnes) antiguamente tuvieron su habitación en el despoblado de Xoconochco; que es en la Gobernación de los de Nicoya descenden de los cholotecas. Moran hacia la sierra, la tierra adentro; y los de Nicaragua que son de la de Anahuac, Mexicanos, habitaban la costa del mar. La una y la otra era gran multitud de gentes; dicen que ahora siete u ocho generaciones o vidas de viejos, y que éstos vivían larga vida, hasta venir a ser muy ancianos, que vivían tanto, que de viejos los sacaban al sol".

"En aquellos tiempos vinieron sobre ellos un gran ejército de gentes que se decían Olmecas. Estos dicen viniendo hacia México, y que antiguamente habían sido capitales enemigos, de aquellos que estaban poblados, en el despoblado de que es ahora Xoconochco y Tehuantepec. Estos Olmecas dieron guerra, vencieron y sujetaron a los naturales...." (3).

Alva Ixtlixochilt, también fuente de información dice que "dejaron con vida a los pocos toltecas que habían escapado a la destrucción.... y hubo todavía unos cuantos que fueron a establecerse al país de Nicaragua, y en otros países más lejanos, en donde la sequía y otras calamidades de que ya he hablado, no se había extendido". (4).

El Dr. Walter Krickeberg, apoya la idea de que los primeros inmigrantes a Nicaragua han sido toltecas. Se basa en las anteriores afirmaciones. Según él, los Toltecas fueron los representantes de una antigua cultura nahua de México o Puebla que "después se extendió hasta el norte de Yucatán por un lado y por el otro hasta Guatemala, Honduras, San

Salvador y Nicaragua''. (5). Dice que "con la leyenda de los toltecas se explican los hechos históricos siguientes: 1º—La existencia de una cultura y un arte rico en tiempos pre-aztecas, no solamente como ya se ha dicho en los distritos surianos de la costa del Golfo Mexicano, sino que también en los países situados al sur de la altiplanicie central (Teotitlan del camino Mixteca, etc.); 2º—La existencia de una población emparentada con los aztecas (Tabasco, Yucatán, Guatemala, Salvador y Nicaragua)''.

El Padre José Acosta, también cronista importante, hace una distinción muy general. Dice: "E como los de Nicaragua e su lengua son gente venediza (de doquiera que vinieran) son de los que truxeron a la tierra el cacao o almendra que corre por moneda en aquellas partes; y en poder dessos están los heredamientos de los árboles que llevan esa fruta, non en poder de los chorotegas uno solo de estos árboles''.

La noticia más importante y definitiva nos la trasmite Fray Toribio de Benavente, conocido con el nombre indígena de **Motolinía**. Dice Fray Toribio: "Se que en tiempo de una gran esterilidad muchos indios con necesidad, salieron de esta Nueva España, y sospecho que fue en aquel tiempo que hubo cuatro años que no llovió en toda la tierra, porque se sabe que en este propio tiempo por el mar del Sur fueron gran número de naos o barcas, las cuales aportaron y desembarcaron en Nicaragua, que está de México 350 leguas, y dieron guerra a los naturales que allí tenían poblado, y los desbarataron y echaron de su señorío, y ellos se quedaron y poblaron allí aquellos **Nahuales**; y aunque hoy no hay mas de cien años, poco más o menos cuando los españoles descubrieron aquella tierra de Nicaragua que fue en el año 1523 y fue descubierta por Gil González de Avila, juzgaron haber en dicha provincia quinientas mil ánimas. Después se edificó allí la ciudad de León, que es cabeza de aquella provincia.... Y porque muchos se maravillaron en ver que Nicaragua esta poblada de nahuales que son de la lengua de México, y no sabiendo cuando ni por quién fue poblado, pongo aquí la

manera porque apenas hay quién lo sepa en la Nueva España”.

Torquemada por su parte dice: “A los de Nicaragua dijo el Alfaquí: Vosotros poblareis cerca de una Mar dulce que tiene a vista una Isla, en la cual ai dos sierras altas redondas; y también les dixo: que servirían a la gente barbada, que de todas aquellas tierras se debían enseñonear, y los tratarían como a los de Nicoya”.

“Esta generación vino por la costa del mar del sur, y pasaron por tierra de Quahtemallan. Estos adonde veían algún buen asiento, para poblar poblaban y de esta generación, son los que en la nación de Quahtemallan, llaman Pipiles, como son los pueblos que llaman los Escalcos, que es la mayor y mejor huerta y mas abundante, y rica de cacao y de algodón, que ai en toda la Nueva España, toda la Gobernación de Quahtemallan. El pueblo de Mictlan, y otros algunos, dexaron poblados aquellos indios, que pasaron adelante”.

“También se dice, que de esta generación de indios, fueron algunos de ellos atravezando, y aportaron a la mar del norte, y cerca del Desaguadero, esta un pueblo de ellos, y hablaban en lengua mexicana, no tan corrupta, como esta de los Pipiles. Y asimismo dicen, que fueron por la costa del mar del norte, al Nombre de Dios, ques muy lejos del Desaguadero, y de allí tornaron atravesar la tierra en busca de la mar dulce, y hallaron poblados a los de Nicoya cerca del sitio que les había dicho su Alfaquí. Los que ya estaban poblados, dijeron a los otros, que mas arriba, tres o quatro jornadas, otra laguna dulce, y fueron allí a poblar, y es adonde esta aora la ciudad de León, o mui cerca, adonde se llama Xolotlán, en lengua de los naturales pipiles, y en lengua de Magnes, se llama Nagrando”.

“Y como no estuvieron contentos, por no ser aquel el lugar, que su Alfaquí les había dicho, vinieron a Nicaragua, que son veintisiete leguas, y allí estuvieron algunos días, co-

mo huéspedes, y pensaron una traición, para poderse quedar con aquella tierra; y fue que, demandaron Tamenes (esto es muchos indios de carga) para que les ayudasen a llevar su Recuage o Hacienda, y ellos por quitarse de la pesadumbre que les daban, diéronles muchos indios, y salieron aquel día, y asentaron aquella noche no más de una legua de allí, al Río, que se dice de las Piedras, y en durmiéndose los Tamenes, mataronlos, y luego volvieron de guerra y mataron también a los que quedaban en el pueblo; y a los que se escaparon fueron huyendo, aonde ahora se dice Nicoya, y aonde aquellos traidores quedaron, se dice Nicaragua”.

Estos datos permiten establecer con claridad que fueron indios nahuas los que encontraron los españoles al llegar a Nicaragua. En cuanto a la fecha de su llegada sólo hay el dato problemático de los primitivos emigrantes toltecas, y luego el cálculo estimativo del tiempo, valorado en “siete u ocho generaciones de viejos que tuvieron muy larga vida”, según afirmaron los indios de Rivas.

El Dr. Krickeberg afirma que las únicas fechas, ayudándose con los datos complementarios de los anales de Quatiltlán y de la Historia Tolteco-Chichimeca, son los referentes a la dispersión de los Toltecas (1,064) y la expulsión de los Olmecas (1,168). (7). Esta sería pues, una referencia aunque no inmediata para estimar el tiempo de la inmigración Nahua a Nicaragua.

Esta inmigración tuvo una de las distintas características clásicas del fenómeno migratorio: económica, porque su causa fue la sequía que invalidaba la exclusiva fuente de producción en el medio indígena precolombino.

Los Nahuas o Nicaragua, fueron pues, el pueblo de mayor importancia a la llegada de los españoles y estaban diseminados en varias áreas: **El Nahuatlato**, al norte de Cosigüina, el actual Departamento de Rivas, y una pequeña frac-

ción sobre el Río Desaguadero o San Juan, probablemente hacia la desembocadura.

Hubo naturalmente, otras tribus. López de Gómara llega a citar: Coribici, chorotega, orotíña y mexicano que es la principal. Posteriormente, los investigadores han hecho otras clasificaciones raciales de los indios nicaragüenses. Squier, por ejemplo, afirma que en Nicaragua había una colonia de indios parecida a la de los pipiles, y Frederick Johnson, cita: Matagalpa, Cacaopera, Lenca, Chinotega, Choluteca, Mangué, Nagrando, Diriá, Maribio, Subtiava, Maribichicoa, Nahuatlán, Nicarao, Nahuatlato, Desaguadero, Bagace. (8). El eminente Etnólogo, Dr. Luis Pericot García, dice: "Los Otomíes, a juzgar por las semejanzas lingüísticas que se han señalado con tribus muy alejadas, **incluso del sur de Nicaragua**, formaban un extenso y poderoso núcleo, acaso relacionado con los pueblos meridionales. (9).

Acerca del predominio nahua se puede observar: 1°—Que su idioma es el más extendido en la región del Pacífico. 2°—Que tenían cierto predominio económico, pues conservaban los árboles de cacao, cuya fruta era tenida como riqueza y medida de referencia económica. 3°—El número de habitantes de sus poblaciones, que se puede apreciar por los bautizos realizados en esos pueblos.

Pero hay que tomar en cuenta también una serie de posibilidades en relación con el estrato étnico de que proviene nuestro mestizaje, para realizar un estudio específico, técnico, que pueda servirnos de orientación y provecho. Es posible:

1°—Que hayan sido toltecas, dueños de una cultura superior, los primeros mexicanos venidos a Nicaragua.

2°—Que hayan sido distintas emigraciones nahuas, en distinto tiempo. Pobladores que fueron superponiéndose a

los anteriores habitantes y dieron origen a los distintos grupos de los cuales se diferenciaron. (10).

3°—Que hayan sido distintas inmigraciones de distintas tribus que luego se influenciaron mutuamente creando un mestizaje más o menos grande, quedando algunos remanentes de cada grupo que conservarían sus tradiciones.

Interesa anotar, a este respecto, que las diferencias entre las tribus mexicanas establecidas en Nicaragua se concretaban a detalles de tipo cultural. Es decir, no había la diferencia racial que hay entre un español y un indio. Además, que dentro de ese aspecto, su divergencia era leve, porque esos pueblos tenían la misma mentalidad. Sus técnicas no divergían fundamentalmente, ni los medios o instrumentos de producción, aun cuando algunos sectores tuviesen conocimientos superiores en algunos aspectos. La prueba de ello se encuentra en numerosas creencias y supersticiones, juegos, técnicas de tejido, alfarería y hasta deporte. (11). Los nicaraos usaban el mismo sistema de numeración decimal en base cinco, igual que los nahuas de México .

Interesa anotar, a este respecto, que las diferencias y la distancia de tiempo, nos acercaría a enfocar el nahua nicaragüense, es decir, su adaptación al ambiente, sus reacciones, capacidad, y la tónica que puede haber impreso en nuestro mestizaje indo-hispano.

NOTAS :

- (1) FERNANDEZ DE OVIEDO.
Lib. XLII
Tomo IV
Cap. II
Pág. 39
- (2) FERNANDEZ DE OVIEDO.
Lib. XLII
Tomo IV
Cap. II
Pág. 45
- (3) TORQUEMADA.—Monarquía Indiana.
Lib. III
Tomo XL
Cap. II
Pág. 332
- (4) ALVA IXTLIXOCHTL.—Historia de los Chichimecas.
Pág. 277
- (5) W. KRICKEBERG.—Los Totonacas.
Cap. III
Pág. 117
- (6) MOTOLINIA.—Historia de Los Indios de Nueva España.
Pág. 11
- (7) W. KRICKEBERG.—Los Totonacas.
Cap. III
Pág. 117
- (8) JOHNSON, FRERERICK "CENTRAL AMERICAN CULTURES", en Handbook of South American Indians, Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology. Bulletin 143, Vol. 4, pp. 43-68.—Washington. 1948.
- (9) LUIS PERICOT GARCIA.—América Indígena.
Tomo I.—El Hombre Americano.—Los Pueblos de América.
Sabat. Edit Barcelona.
- (10) A TEJA SABRE.—Guía de la Historia de México.
- (11) OVIEDO.—Historia General de las Cosas de Nueva España.
Tomo IV
Cap. LVII
Págs. 93-94

CAPITULO II

Uno de los accidentes importantes que forman la personalidad nicaragüense es la lengua pre-colombina que se habló en la región ocupada por nuestro país. El idioma más conocido de ese tiempo es el **niquirano**, aunque hubo otros semejantes y distintos. Todo ellos nominan la topografía nicaragüense, así como dan nombre a objetos, árboles y animales.

Fernández de Oviedo dice: "**Nicaragua** es un gran reino de muchas y buenas provincias, e las más de ellas a quatro o cinco lenguas distintas, apartadas e diversas las unas de las otras. **La principal es la que llaman de Nicaragua, y es la misma que hablan en México o en la Nueva España.** La otra es la lengua que llaman **chorotega**, e la tercera **Chondal**". (1).

La información de Fernández de Oviedo no es completa, desde luego, como no lo es en muchos casos, la de los cronistas de la conquista, pero sirve en parte como punto de referencia. En la cita anterior se nota esta diferencia. Primero enumera "cuatro o cinco lenguas" y luego cita solamente tres.

Hasta el momento no se ha hecho un estudio lingüístico sobre el idioma hablado por los nahuas de Nicaragua. Acá, sólo deseo referirme al fenómeno idiomático del **niquirano**—Nahua de Nicaragua— desde el punto de vista etnológico, de acuerdo al carácter de este estudio breve.

El Niquirano es una derivación del nahua. Este pertenece a la familia lingüística llamada Yuto-Azteca, situada antiguamente en los actuales Estados de Colorado, Utah y Nevada, Estados Unidos de Norte América. Está probado que tiene origen común con el Pima y Azteca. Por eso, el historiador mexicano Carlos Pereira afirma la existencia de una lar-

ga cadena lingüística que parte de la cuenca del río Colorado y del Gran Lago Salado, llegando hasta Nicaragua a través de México.

M. Beuchat, arqueólogo francés dice: "il resulta que le nahuatl aspartinet a una familie lingüistique d' une entendue considerable, la familie Shoshoni (language de l'Utah, du Nevada et du Colorado), La Pima (language du Sud de la California et de la Sonora) et l'Azteque (language Nahuatl), et ses dialectes pipil y niquirano de Guatemala et du **Nicaragua**". (2).

"Es decir que el nahuatl pertenece a una familia lingüística de considerable extensión, la familia Shoshoni, (idioma del Estado de Utah, Nevada y Colorado), La Pima (idioma del Sur de California y de Sonora) y el Azteca (idioma Nahuatl), y sus dialectos pipil y **niquirano** de Guatemala y de **Nicaragua**".

El nahua de Nicaragua —**Niquirano**— se extendió más allá de las regiones ocupadas por los indios que lo hablaban, lo cual demuestra su importancia y calidad. Así se ve, que desde Chinandega al Noroeste, hasta Rivas, extremo Suroeste del país, se encuentran palabras nahuas designando lugares, como **Chichigalpa, Chiltepec, Nahualapa**; árboles, como los de **Jocote, paste, pochote**; animales: **coyote, chapulín, iguana**; comidas, tales **el elote, atol, tamal**, etc.

En el lenguaje niquirano se nota que algunas son claramente nahuas, como Ometepe, que quiere decir "**Dos Cerros**", mientras otras aparecen parcial o totalmente diferenciadas. Tal palabra **Mombacho**.

Como la palabra anterior existen otras en el habla nicaragüense **actual que serían las que constituyeron el niquirano, o sea la forma nicaragüense del nahua**.

El origen, estructura y naturaleza del niquirano es objeto de la lingüística, campo completamente diferenciado del etnológico, punto de vista nuestro por el momento.

El punto de vista etnológico debe tomar en cuenta también las diferencias y semejanzas que tuvieron lugar en Nicaragua, del nahua, otomí y mangué, señalados antiguamente en el sitio donde hoy se encuentran los pueblos de Diriomo y Diríá, vecinos inmediatos a los nahuas, por el Sur. (3).

Estos idiomas: Otomí y Mangué tenían semejanza con el nahua del cual derivaban, pero también diferencias. Estas diferencias entre el Nahuatl y el Niquirano, Otomí y Mangué, se deben a dos razones:

1º—El Nahuatl trasladado a Nicaragua se diferenció debido a la lejanía de su lugar de origen y al tiempo transcurrido desde su emigración al momento de la conquista.

2º—El Otomí y el Mangué, ya tenían diferencia en su sitio original, México.

En cuanto a la semejanza entre los idiomas citados, hay que tomar en cuenta las comarcas inmediatas adonde vivían y la segura interculturización entre todas las tribus pre-colombinas de Nicaragua en el sector del Pacífico; interculturización que se puede notar y que deseo probar en varios aspectos de nuestra cultura autóctona. (4).

Debido a su origen común—Niquirano, Mangué y Otomí— lo mismo que a su situación geográfica inmediata y al fenómeno de interculturización entre los pueblos que hablaron esos idiomas, es muy difícil fijar fronteras idiomáticas precisas, sobre todo por la españolización que sufrieron. Pero, desde luego, hubo núcleos centrales dentro de las respectivas áreas idiomáticas que conservarían más pureza en su habla.

La diferencia del nahuatl y el niquirano está explicada lógicamente por el etnólogo suizo Otto Stall, cuando dice: "Fueron precisamente los pueblos pipiles de Guatemala y El Salvador, **y también las tribus de habla mexicana de Nicaragua**, los que durante varios siglos vivieron aislados y completamente alejados del territorio donde se hablaba su lengua materna. Si bien es cierto que el idioma actual de los pipiles se diferencia del idioma azteca **por ciertas variantes distintas de las que posee el idioma de los niquiranos de Nicaragua con respecto al azteca**, con todo ello estoy persuadido de que si se llegara a transportar súbitamente a un indio pipil a la meseta de Anáhuac, luego daría a entenderse con los indios mexicanos". (5).

Anotamos, pues, que una de las razones de la transformación del nahuatl en Nicaragua serían causadas por el tiempo de su inmigración y la poca o ninguna comunicación con la metrópoli. Según Otto Stall, esta inmigración sería mucho más retirada de lo que nos han dicho los cronistas. Y agrega, "porque si no fuese así, las diferencias lingüísticas que hemos notado en el pipil debieran ser menores de las que realmente posee este idioma". (6).

Concluimos entonces, que el **Niquirano** es una derivación del **Nahuatl**, y que éste pertenece a una extensa familia lingüística, cuyas ramificaciones alcanzan hasta el Estado de Utah, Estados Unidos de Norte América. También que hubo otros idiomas semejantes —Otomí y Mangué— con los cuales es muy posible que se haya relacionado en Nicaragua debido a su vecindad inmediata.

Ahora sólo nos resta conocer la situación actual del **Niquirano hablado u oral**. (7). Ello es sumamente difícil debido a su extinción casi completa, porque sólo nos quedan palabras que corresponden a nombres comunes y propios. También se encuentra el diminutivo o la partícula —pitzin— que lo hace tal. Sin embargo ofrezco un vocabulario niquirano. De hecho sólo pretendo incluir palabras que pertenezcan a él,

pero es muy posible que se filtre alguna similar. Tampoco pretendo citar todas las palabras de ese tipo, pero sí, una cantidad apreciable, aunque no llegue a ser exhaustivo, cosa que además es sumamente difícil.

EL LENGUAJE ESCRITO

El lenguaje escrito de los nahuas, Fernández de Oviedo lo describe de la siguiente manera:

“Tenían libros de pergamino que hacían de los cueros de los venados, tan anchos como una mano o más e tan luen-guos como diez o doce pasos e más o menos, que se encogían e doblaban e resumían en el tamaño e grandeza de una ma-no por sus dobleces uno contra otro (a manera de reclamo) , y en ellos tenían pintados sus caracteres o figuras de tinta roxa o negra de tal manera que aunque no eran lectura ni escritu-ra, **significaban e se entendían por ellas todo lo que querían muy claramente**, y en estos tales libros tenían pintados sus términos y heredamientos e lo que más les parecía debía es-tar figurado, assí como los caminos, los ríos, los montes e boscages e los demás, para los tiempos de contienda o pleyto determinarlos por allí, con parescer de los viejos, güegües (que tanto quiere decir, Güegüe como viejo)”. (8).

Desgraciadamente no ha quedado una sola muestra de los escritos nicaragüenses pre-colombinos, o por lo menos no se les ha identificado como tales. Pero existe pictografía en varios sitios del país. Los hay en Zapatera, Ometepe e Isletas del Gran Lago.

Es difícil precisar “la época o momento” de la escritura ideográfica nicaragüense. Es posible que la investigación llegue a situarla, pero por lo pronto, sólo tenemos la pictogra-fía, numerosa por cierto.

De este lenguaje hablado nos han quedado muestras en numerosas palabras claramente nahuas como la de **Ometepe**, que corresponde exactamente al adjetivo numeral nahua. También encontramos la partícula **tzin**, en la palabra "pilin", posiblemente **piltzin**, hijito, unido al nombre niño, una forma reverencial del sustantivo, (de pilli, hijo). Otro ejemplo es la palabra náhuatl "**tlictic**", que en niquirano se refiere al color de una de las vísceras de las aves, especialmente de la gallina, y se dice "**titil**" y significa negro. Un tercer ejemplo lo ilustran las palabras "sinsonte" y "siquipil" en niquirano que corresponde a los numerales "**cetzontli**" 400, y "ce xiquipilli", 8,000, en náhuatl.

Por todos estos ejemplos y muchos más que se encuentran actualmente en el habla nicaragüense, deduzco que sería el mismo idioma con la misma formación y sólo variado en cuanto al uso de ciertas letras como la **tl**, y seguramente alguna otra. Ello me induce a reproducir palabras alteradas por la españolización que han sufrido durante cuatrocientos años que van desde la venida de los españoles.

PALABRAS DE ORIGEN NAHUATL REGISTRADAS POR FERNANDEZ DE OVIEDO

A

- | | |
|-------------|---|
| Agá: | príncipe, patriarca, anciano: el que ejerce la protestad suprema dentro de una familia. |
| Agazpalín: | lagarto grande; voz propia de la lengua de Nicaragua. |
| Aguetzpale: | V. Agazpalín. |
| Archilobo: | templo, casa de oración (lengua de Nicaragua). |

Areyto: danza y cantar de los indios, en que se celebraban las victorias y proezas de sus antepasados, ya en los funerales, ya en las declaraciones de guerra.

B

Bilche: hijo, hija (lengua de Nicaragua).

C

Cachilgueue: Dios viejo que representaba la antigüedad del tiempo en el sistema teogónico de los moradores de Nicaragua, Equivalía al Saturno de la gentilidad y se le designaba también con el nombre de Chicocigat.

Calachuni: príncipe, rey (lenguas de Nicaragua y Cozumel).

Cipatonal: Madre de los dioses y de los hombres, esposa y hermana de Tamagastad (lengua de Nicaragua).

Coabolco: laguna, lago (lengua de Nicaragua).

Cempual: período de veinte días, que servía a los indios de tipo para la división del año. Los indios pronunciaban cempoauilli.

Comelagatoazle: Manera de columpio giratorio, de que da Oviedo una idea clara y distinta en la figura II^o de la lámina V, que acompaña el presente volumen, (lengua de Nicaragua). (1).

Cuylon: Sodomita paciente: el que hacía el infame oficio de mujer entre los moradores de Nicaragua.

Chiquinahuit: Dios del Aire. Dábasele asimismo el nombre de **Hecat** (lengua de Nicaragua).

D

Damahuaca: Arbol silvestre que nace en las orillas de los ríos y lugares anegadizos; corteza agrisada, madera blanca, ligera, poroso; el corazón cenizo, duro, flexible. Es acaso el *Hibiscus Tilaceus*, o el *Belotia gariofolia*. Llámase vulgarmente Damajuga y Majagua (lengua de Cuba y Nicaragua).

Duho: banco escabel, asiento generalmente usado por los indios.

E

Excolete: trompeta, teñedor o músico que asiste a las fiestas que daban los caciques y principales, honrando sus convites con extraños cánticos.

G

Galpon: Señor de provincia con vasallos que reconoce el feudo y supremacía de otro (lengua de Nicaragua).

Guatapol: ramera, meretriz.

Güegüe: anciano, viejo, el mayor de edad (lengua de Nicaragua).

M

Macat: dios de la caza; también todo linaje de venados.

- Magal:** ciervo (lo repitel).
- Mazat:** ciervo.
- Miganteot:** asiento, morada de las almas, infierno (lengua de Nicaragua).
- Mitote:** canción popular destinada a perpetuar las hazañas y hechos memorables de los capitanes y caciques en la memoria y estimación de sus pueblos. Acompañábase frecuentemente del baile y de la música, así como los Areytos de la Isla Española (lengua de Nicaragua).
- Mixcosa:** dios del comercio representado por grandes piedras colocadas en el camino y plazas públicas, (lengua de Nicaragua).
- Monexico:** ayuntamiento, consejo, consistorio secreto donde los principales y magnates revolvían todo lo relativo a la gobernación de cada estado (lengua de Nicaragua).

N

- Nunoncapot:** especie de níspero de la provincia Nicaragua. Vide Nunocapot.
- Nicoya:** nombre con que designaban los indios las extensas llanuras de Nicaragua.
- Nunocapot:** níspero. Sapo mamosa (lengua de Nicaragua).

O

- Ome:** dos (lenguas de Nicaragua y de México).

Oxomogo: Dios mayor (lengua de Nicaragua).

Oxpanguazte: especie de ajonjero, que produce ciertas flores amarillas y de que hacían los indios sogas y otras cuerdas más o menos gruesas (lengua de Nicaragua).

P

Pocol: maíz (lengua de Nicaragua).

Q

Quiateot: Dios del agua, hijo de Omegateite y de Omeyatecigat (lengua de Nicaragua).

T

Tamacastóval: ángel en la acepción general de esta palabra (lengua de Nicaragua).

Tamocho: ángel del suelo; espíritu o genio, a cuyo cargo y cuidado estaba la bienandanza y felicidad de los hombres, (lengua de Nicaragua).

Tamagastad: Dios padre, principio y hacer de todas las cosas.

Tamagastad: sacrificador, sacerdote supremo de Tamagastad.

Tapaliche: experto, discreto (lengua de Nicaragua).

Taguizte: oro (lengua de Nicaragua).

- Taruacascati:** ángel del cielo; espíritu creado para glorificar a Dios y ejecutar respecto de los hombres sus soberanos mandamientos, (lengua de Nicaragua).
- Teba:** bueno, de dócil condición y de excelente calidad.
- Teot:** Dios supremo, mayor.
- Teot:** Dios Supremo hacedor del mundo. Voz con que expresaban los indios la idea de la divinidad y omnipotencia.
- Tepet:** sierra, lugar montañoso e inaccesible (idioma de Nicaragua).
- Tescuit:** túmulo o montón de tierra levantado en las plazas públicas para ofrecer en él los sacrificios humanos a Tamagastad (lengua de Nicaragua).
- Thomaotheot:** Dios supremo, Dios grande, Dios padre, que envió al mundo a su hijo Theotbilche para enseñanza y salvación de los hombres. Esta voz parece compuesta de la palabra thomao, grande y theot, Dios (lengua de Nicaragua).
- Tiel:** carbón molido, con el cual se pintaban los indios los brazos, rostro y pecho de diversas figuras, a la manera que lo hicieron árabes y judíos con las escrituras stingmáticas (lengua de Nicaragua).
- Tile:** polvo de carbón de pino con que se harra-ban los esclavos y se pintaban los indios.
- Tipotani:** Dios Supremo, autor de todo lo creado, (lengua de Matiarío).

- Toya:** anda, corre, aguija; imperativo del verbo toyana, gui, que expresa la idea de celeridad o movimiento apresurado, (lengua de Nicaragua).
- Toste:** conejo, (lengua de Nicaragua).
- Urva:** vaso, vasija, olla, (lengua de Nicaragua).
- Xulo:** perro mudo, gozquecillo doméstico que tenían por exquisito manjar los indios de Nicaragua, (lengua de Nicaragua).
- Xuya:** vete; imperativo del verbo xuyana, gui, que significa ausentarse, repararse (lengua de Nicaragua).
- Yulio:** alma, racional, el espíritu que se aparta del cuerpo en el instante de la muerte, (lengua de Nicaragua).
- Zapot:** nombre que se daba en Nicaragua al árbol llamado mamey.



Abangasca
 Acahualinca
 Acalupo
 Acayo
 Acece
 Acecesca
 Acente
 Acicaya
 Acinco
 Acome

Acosagua
 Acosasco
 Acoscotuapa
 Acoto
 Acoyapa
 Acuespalapa
 Acuispa
 Achapa
 Achín
 Achiote

Achiotal
 Achuapa
 Achuapita
 Aguacatata
 Aguacunda
 Aguacha
 Agualcás
 Ahual
 Ahuehue
 Ahuesmil

Ahuehuete	Atoya	Coastoma
Ajosmil	Ayahualo	Coastomate
Ajusco	Ayo	Coatenamitl
Alotepe	Ayojá	Cocal
Amajá	Ayote	Cocibolca
Amapa	Ayotepe	Cococintepe
Amatitán	Ayuciapa	Colapa
Amates	Azacualpa	Colocondo
Amayo	Balbué	Comal
Amecumeca	Batahola	Comapa
Amexcala	Boheme	Comalapa
Amescaltepe	Cacala	Comalcagua
Ameya	Cacao	Comalcalca
Amolonca	Cacaojil	Comaltenamitl
Apacheco	Cacuajoche	Comanguaca
Apaguají	Cachiligüisti	Comasagua
Apagüis	Cachoa	Comatepe
Apamasico	Cachomalen	Comecayo
Apanás	Caguasca	Concala
Apanasí	Cailagua	Conchagua
Apanaya	Cajalagua	Conambuey
Apangares	Calaisa	Condega
Apano	Calanchín	Colpalchilar
Apante	Cálico	Copaitepe
Apantepe	Calishuate	Coscuelo
Apasaco	Calpules	Cosmapa
Apastepe	Cailas	Cotuapa
Apataco	Camastro	Cotziningalpa
Apatagua	Camoapa	Coyol
Apazote	Camusaca	Coyolar
Apiza	Capulín	Coyotepe
Apompoá	Caulapa	Coyusme
Apopa	Cignatepe	Cuacuya
Aposonga	Cipián	Cuacuyú
Apoyeque	Citalapa	Cuajachío
Apoyo	Coacoyoltepe	Cuajiniquil
Asososca	Coascoto	Cuajiniquilapa
Astagalpa	Coazompa	Cuapa

Cuastepe	Chilapate	Gusatatoya
Cuepa	Chiles	Guasuyuca
Cubulkán	Chiltepe	Guatusa
Cuchutepe	Chiltome	Guatusos
Cuiscuilapa	Chimaltepe	Guayucalí
Cuicuilotepe	Chimichaca	Güijalapa
Cuijilica	Chinandega	Güina
Cuilotepe	Chipá	Güiscanal
Cuisalá	Chipopa	Güiscoyol
Cuisaltepe	Chipote	Güisisil
Cuisapa	Chiquimulapa	Güisquilí
Cuiscoma	Chicolapa	Güisquiliapa
Cuistepe	Chocolate	Güiste
Cuitanca	Chocoyos	Güistes
Culco	Cholapa	Guyú
Curco	Choluteca	Güis
Cuyalí	Chomilt	Huacalito
Chacaiapa	Chorotega	Huacalotepe
Chacaliapa	Chusli	Huacaipisque
Chacaltepe	Ducualí	Huatales
Chacuacoyo	Escameca	Huehuete
Chagüe	Escamequita	Huehuetepe
Chagüite	Esquipulas	Huistoya
Chagüitillo	Estelí	Iscameca
Chale	Guacacocuana	Ilcué
Chamalpán	Guacalotepe	Isamul
Chancúa	Guacucos	Iscamequita
Chiapanecas	Guacuyú	Ispangual
Chapoltepec	Gualaco	Istian
Chapopa	Gualca	Izapa
Chasmolo	Guale	Ista
Chayotepe	Guamol	Istatales
Chicle	Guanacasapa	Jabuey
Chichicazte	Guanacaste	Jalapa
Chichigalpa	Guansapo	Jaloste
Chichigaultepe	Guapinolapa	Jalata
Chilate	Guapotol	Jalpatagua
Chilama	Guarumo	Jalteva

Jamailí	Matagua	Nizqueza
Jicalcagüe	Matayagual	Nonuapa
Jícara	Matendaí	Ocotál
Jicaral	Matolín	Ocote
Jícaro	Mayocunda	Octuapán
Jicote	Mecapal	Ochomogo
Jicotepeque	Mecatepe	Ojí
Jiloá	Mecatepillo	Ojacuapa
Jimiquía	Mechapa	Ojacuoa
Jinotega	Metapa	Ojoche
Jinotepe	Mico	Olama
Jiquelite	Michatoya	Ologán
Jiquilapa	Michapa	Olocotón
Jocomico	Mixcal	Ologalpa
Jocote	Mojoat	Olomega
Jote	Mojolca	Olomeguita
Juanaguas	Molagüina	Olominapa
Juanislama	Moiás	Olomina
Jucuapa	Mombacho	Ometepe
Juigalpa	Mosontepe	Opico
Macuelizo	Moyoá	Osagai
Malaste	Moyogalpa	Ostayo
Malacate	Moyotepe	Ostócal
Malacos	Nacascolo	Otapa
Malacatoya	Nacascolemile	Oyanea
Manares	Nagarote	Oyate
Mapache	Nagualapa	Pacaya
Mapachín	Naguayopa	Pacayapa
Maquiscuapa	Namakalmuk	Pacón
Masachapa	Nancite	Pacora
Masagalpa	Nancimí	Palsagua
Masagua	Nancital	Panamá
Masapa	Nectepec	Pansaco
Masapilla	Nejapa	Pansacola
Masatepe	Nezquiza	Pansuaca
Masatón	Nicaragua	Papatán
Mesayuca	Nicaraocalli	Pataste
Matagalpa	Nicoya	Patastule

Pecaltepe	Sapoapa	Taquilotepe
Petacaisente	Sasama	Tastaloya
Pijijes	Sastepe	Tataguacota
Pinoltepe	Satoca	Tatagüistepe
Pisote	Sayulapa	Tecolapa
Piriquitoya	Sébacó	Tecolostote
Platotepe	Sinacapa	Tecomapa
Pochocuapa	Sintiope	Tecomajuche
Pochomil	Solapa	Tecomatate
Pochote	Solentiname	Tecomatepe
Pochotón	Solingalpa	Tecoso
Popoyuapa	Somotillo	Tecuaname
Posintepe	Somoto	Tecuanapa
Posoltega	Sontule	Telica
Posolí	Soncoya	Telpaneca
Poteca	Sontomile	Telpochapa
Pul	Sosocoltepe	Temistas
Quejalapa	Soyayo	Temoá
Quezalguaque	Suma	Tempate
Quiabuc	Sunzapote	Tempisque
Quiamegalpa	Susitiapa	Tempisquiapa
Quiamol	Sutiava	Tencos
Quilalí	Suyatai	Teonoste
Quilona	Tacanistes	Teosapa
Quilla	Tagua	Teosintal
Quimichapa	Tagüe	Teosintiapa
Quiquisque	Tagüisapa	Teotecasinte
Quismapa	Tagüistepe	Teoyaca
Quitapayo	Taiguai	Tepano
Quitultepe	Talista	Tepemezquiane
Quitzen	Talistagua	Tepenaguasapa
Sacuanatoya	Talolinga	Tepeno
Saguapasmil	Talnetes	Tepesomoto
Saguatepe	Tamalapa	Tepesonate
Salale	Tamaltepeque	Tepetate
Saltecoma	Tancabuya	Tepí
Senate	Tapacales	Tepoltepe
Sapoá	Tapayesmé	Teustepe

Tibiche
Ticomo
Ticuanstepe
Tichaná
Tilá
Tilcuaco
Tilgüe
Tipiscayán
Tipitapa
Tiscagua
Tiscapa
Tiscoo
Tisma
Tismaya
Tistes
Tizalá
Tizata
Tizate

Tlapaneca
Tiapo
Taco
Tola
Tolapa
Tolapita
Tolimapa
Tomatoya
Tomayuca
Tonalá
Tono
Tosneneapa
Totogalpa
Totolapa
Tule
Tulilapa
Ukutil
Valgüe

Xalzinco
Xiloá
Xolotlán
Xometl
Yaguaies
Yopi
Zacatón
Zacapiluya
Zacha
Zapabuche
Zapalote
Zapasmapa
Zapamatis
Zontecomapan
Zopilotepe
Zapote
Zapilote

NOTAS:

- (1) **FERNANDEZ DE OVIEDO.**
Libro XLII
Tomo IV
Cap. I
Pág. 35
- (2) **M. BEUCHAT.**
Manuel d' Archeología.
- (3) **JOHNSON, FREDERICK** "CENTRAL AMERICAN CULTURES", en Handbook of South American Indians, Smithsonian Institution, Bulletin 143, Vol. 4.—Washington, 1948.
- (4) **OROZCO Y BERRA.**—Geografía de las Lenguas.
Cap. XIII
Pág. 63
- (5) **OTTO STALL.**
Etnografía de la República de Guatemala.
Primera Parte.
Pág. 9
- (6) **OTTO STALL.**
Etnografía de la República de Guatemala.
Primera Parte.
Pág. 9
- (7) Se les llama Niquiranos para diferenciarlos de los otros indios llamados "nauat" que provienen de náhuatl.
- (8) **FERNANDEZ DE OVIEDO.**
Libro XLII
Tomo IV
Pág. 37

CAPITULO III

Aun cuando no disponemos de datos numerosos para hacer un estudio detenido y extenso de la sociedad nahuanicaragüense, se encuentran detalles suficientes que permiten apreciar su organización.

La población nahua-nica que estuvo dividida en clases. Estas fueron delineadas por la rústica pero precisa economía rúdimentaria de aquellos tiempos. Había guerreros y sacerdotes formando la clase más importante y poderosa; luego seguían los hombres libres; después los sirvientes, a quienes los cronista llamaron esclavos. Todos producían, pues según la mentalidad indígena, el esfuerzo del campesino o artesano servía poco sin las plegarias, exorcismos o sacrificios humanos, ofrecidos a los dioses. Los guerreros tomaban parte indirecta en la producción, puesto que proporcionaban las víctimas cuyos sacrificios predisponían a los dioses para facilitar la salud y el trabajo provechoso a la tribu. La transgresión de un tabú, podía, por el contrario, impedir el bienestar social.

Los sacerdotes y los guerreros se distinguían por la indumentaria más o menos rica que precisaban sus funciones; distintivos que se apreciaban por los colores y las plumas que adornaban sus trajes. Esta distinción se observaba también en la forma de llevar cortado el cabello. "Traen rapadas las cabezas de la mitad adelante e los alrededores por debaxo, e dexanse una coleta de oreja a oreja por detrás de la coronilla. Y entre ellos el que ha vencido en una batalla personal de cuerpo a cuerpo a la vista de los ejércitos, llaman a éste tapiliqui; y a este por señal de estas armas óptimas, trae rapada la cabeza con una corona trasquilada, y el cabello de la corona tan alta que hay desde la cintura alta, del dedo index a la cabeza del mismo dedo para denotar el caso por esta medida del cabello; y en medio de aquella coronilla dexan un fleco de cabello más alto, que parece como borla;

éstos son como caballeros muy estimados entre los mejores de estas tres lenguas, **nicaraguas**, chorotegas, chontales...." (1).

Las personas importantes, guerreros, sacerdotes, hombres libres, tenían sirvientes temporales o perennes, condición que se adquiría por causa de delincuencia, por causa de guerra, o bien voluntariamente, cuando alguien se vendía por necesidad.

Los sirvientes estaban señalados por una marca indicando a que persona servían: "e acostumbrabase pintar con zanjaduras e navaxas de pedernal, y en lo cortado echaban unos polvos de cierto carbón negro, que llaman tiel e queda tan perpetua la pintura cuanto lo es la vida del pintado. E cada cacique o señor tiene su marca, o manera de esta pintura, con que su gente anda señalada, e hay maestros para ello, e muy diestros que viven déssó. (2).

La distancia entre las clases importantes y la inferior se marca definitivamente a través de los delitos: el homicidio cometido por el sirviente en el hombre libre, guerrero o sacerdote, toda vez que este delito no era castigado en otros casos, o sea cuando se cometía entre personas de la misma categoría social. El otro delito era "la promiscuidad" cometida cuando yacía el sirviente con la hija del amo.

Esta sociedad se gobernaba por un Consejo de Ancianos, quienes elegían un Gobernante. Este tenía plenos poderes para actuar, pero se le suprimía inexorablemente en el caso de que su gobierno fuera deficiente.

MATRIMONIO

La sociedad nahua era reglamentariamente monógama; pero en algunas circunstancias se podían tener varias mujeres. El P. Bobadilla testigo presencial dice: "Sus matrimonios son de muchas maneras e hay bien que decir en ellos, e comunmente cada uno tiene una sola mujer, e pocos son los que

tienen más, exepcto los principales, o el que puede dar de comer a más mujeres; e los caciques cuantas quieren". (3).

Dentro de esta parcial poligamia el matrimonio conservaba siempre gran seriedad. Cuando el fraile preguntó a un indio: ¿Puede tener el indio más de una mujer?, le contestó: "No más de una legítima casada; más algunos tienen otras que son sus esclavas, con quien se echan; más aquellas tales no son sus mujeres: e con la que nos casamos no la podemos dexar por ninguna manera, ni casar con otra durante la vida de la primera. Pero cuando una mujer se casa con un hombre que sabe que era casado le quitaban sus bienes y la desterraban. Y la hacienda dábanla a la primera mujer. Pero esta mujer se podía casar si no le quedaban hijos. Si la mujer adulteraba quedaba libre el marido para casarse de nuevo".

La mujer pedida en matrimonio por los padres del novio a los de la novia y concedida gustosamente, pasaba una temporada en preparación. La fecha del matrimonio era acordada entre los padres de los novios, y llegado el día se celebraban grandes banquetes, bailes y bebederas de chicha de maíz.

"E cuando se han de juntar en uno, toma el cacique al novio e a la novia por los dedos meñiques, e auriculares de la mano izquierda con su mano derecha e mételo entrambos en una casa chiquita, que para ellos tienen, e díceles: mirad que seas bien casados, e que miréis bien por vuestra hacienda e que siempre la aumentéis e no deseis perder.... E dexándolos solos con un fuego pequeño, que basta ya darles claridad, de unas astillas de tea, e los novios se están quedos mirando como aquello se quema: e acabando quedan casados e ponen en effeto lo demás". (4).

El matrimonio excluía a las hermanas: "No podemos casarnos con nuestras madres, ni con nuestras hijas, ni con nuestras hermanas, pero con todas las otras de cualquier gru-

po que sean de nuestro linaje, podemos casarnos, porque el parentesco está más junto''(dijeron los indios al P. Bobadilla. (5). También era prohibido que el sirviente se casase con la hija del amo.

El concepto de la virginidad era sumamente flexible entre los nahuas nicas. De tal manera que una doncella india podía ejercer la prostitución durante su soltería con el objeto de reunir la dote que llevaría al matrimonio. Pero una vez casada hacía vida de completa honradez y seriedad.

La organización familiar entre los nahuas nicaragüenses no registra más que los vínculos inmediatos de padre, madre y hermanos. No hay indicios que nos permitan creer definitivamente en clanes, dentro de la primitiva sociedad nicaragüense.

PROSTITUCION

La sociedad nahua reconocía la prostitución como una profesión. Oviedo cuenta que las mujeres **se vendían por diez almendras de cacao** y que tenían "patronas", de las que llaman en Europa "Madres de Burdel", es decir "celestinas". (6).

Era tan profesional la prostitución, que como hemos visto en el matrimonio, la chica soltera podía ejercerla, sin que le afectase moralmente para su posterior casamiento.

DELITOS PRINCIPALES

Cuando el Padre Bobadilla preguntó a los nicaragüenses si tenían justicia, aquéllos informaron sobre varios delitos principales: Homicidio, violación, hurto y adulterio. Ello dio a conocer varios aspectos sociológicos de la vida indígena, entre otros el de la condición del sirviente y la división de clases.

El homicidio no tenía ninguna pena excepto el caso en que el muerto fuese hombre libre, sacerdote o guerrero. Pues en este caso el matador quedaba obligado a la esposa, o bien a los familiares del muerto; el delincuente tenía que entregar un esclavo, ropa o especies a la parte ofendida. Vale decir que debía satisfacción económica y material.

El ladrón estaba obligado a devolver lo hurtado, o bien someterse a la servidumbre del ofendido, o de sus familiares, hasta que se considerase resarcido lo robado. El delincuente de robo se podía rescatar abonando la cantidad que la persona robada estimase. Luego de satisfecho el pago del delito, le cortaban el pelo en señal de haber delinquido, y mientras le crecía le volvía la honra y la confianza de la sociedad.

La violación se castigaba poniendo al violador en servidumbre de la familia ofendida, o de la mujer violada. Pero también admitía rescate de carácter económico a juicio de la ofendida.

Existió también un delito de carácter social grave puesto que castigaban a los delincuentes con la pena de muerte, enterrándolos vivos. El caso tenía lugar cuando un sirviente se unía con la hija del amo. Como se ve, en el caso del homicidio de un hombre libre, y la unión entre el sirviente y la señora, eran delitos de carácter social, y los de hurtos y violación de tipo personal privado.

TRAJES

Transcribo literalmente la descripción de los atavíos indígena nahuas para ser concretamente veraz.

Traje de Varón

"Traen los hombres unos corseletes sin mangas de algodón e de muchos colores texidos, e unos ceñidores delgados o blancos de algodón tan anchos como una mano". (7).

Vestido de Mujer

"Las mujeres traen naguas de la parte abaxo hasta cerca de la rodilla, e las que son principales hasta cerca de los tobillos e más delgadas, e unas gorgueras de algodón que le cubren los pechos". (8).

CALZADO

"Ellos traen zapatos, que llaman guturas, que son de dos suelas de venado e sin capelladas, sino que se prenden con unas cuerdas de algodón o correas desde los dedos del cuello del pie e tobillos a manera de alpargatas". (9).

FESTIVIDAD Y DEPORTES

"De mayor fama **como festividad típica totonaca**, es la danza de los Voladores o Juego del Volador, que en totonaca significa el vuelo de las guacamaya (Lakas). Este juego se practica en forma un poco adulterada en Papantla. En cambio, en Pahuatlán, Coyutla y otros pueblos del Totonacapan, se ejecuta de acuerdo con la antigua tradición.

La ceremonia consiste en que cinco personas suben a un elevado poste hecho de un árbol que previamente ha sido elegido y en cuya extremidad se halla un tambor movible. Por medio de cuatro cuerdas queda unido dicho tambor a un cuadrilátero de madera que cuelga más abajo, y otras cuatro cuerdas, que se enrollan en espiral alrededor del poste pasan por unas perforaciones del cuadrilátero y cuatro danzantes se las amarran al cuerpo. Saltando desde lo alto, ponen en movimiento el cuadrilátero y el tambor, y al irse desenrollando dichas cuerdas, los danzantes dan vueltas al poste en vistosas espirales, que aumentan conforme se acercan al suelo. Mientras esto sucede, el quinto danzante se mantiene en la plataforma, tocando una flauta acompañada de un sonoro tambor. La esencia de este juego es imitar el vuelo de los pájaros, por lo que van disfrazados de aves de visto-

sos plumajes, y originalmente estaba relacionado con las ceremonias del Sol. (10). Festividad que cita Oviedo.

EL CALENDARIO DE LOS NAHUAS NICARAGUENSES

Me parece más que interesante haber encontrado una dirección precisa para establecer el calendario de nuestros aborígenes mexicanos. Por lo pronto he podido establecer que los días de los nahuas de México y Nicaragua llevaban los mismos nombres. Ello significa que si no completamente exactas ambas cronologías, son muy aproximadas.

He aquí los nombres de los días nicaragüenses y mexicanos:

Nombres de los días Nicaragüenses	Nombres de los días Mexicanos	Significado
At	Atl	1—Agua
Izquindi	Inquintli	2—Perro
Ocomate	Ozomali	3—Mono
Malinal	Malinalli	4—Yerba
Acatl	Acat	5—Caña
Ocelot	Ocelot	6—Tigre
Cuzcacuahuitli	Coscagote	7—Zopilote
Olin	Olin	8—Movimiento
Coatl	Oate	9—Culebra
Quiahuitl	Quavit	10—Lluvia
Xochitl	Sochit	11—Flor
Cipat	Cipactli	12—Lagarto
Tepecat	Tecpatl	13—Cuchillo
Acatl	Ehecatl	14—Viento
Calli	Calli	15—Casa
Quespal	Quezpalin	16—Lagartija

Nombres de los días Nicaragüenses	Nombres de los días Mexicanos	Significado
Misiste	Miquiztli	17—Cabeza
Mazat	Mazatl	18—Venado
Toste	Tochtli	19—Conejo
Acat	?	20— ?
Quati	Quautli	21—Aguila

Hay 21 días. Uno más que en el calendario mexicano, pero puede deberse a repetición de la palabra "Acat".

La modalidad política del Gobierno Precolombino en Nicaragua tiene interés por el sabor "democrático" y "representativo" que se nota en su organización. En los siguientes párrafos de Oviedo se puede vertebrar de manera general, pero bastante clara, el gobierno de los antiguos indígenas que habitaron la actual región nicaragüense.

Dice Oviedo:

"Desde Nicoya a la parte Oriente hacia Panamá e Castilla del Oro e lo demas son los caciques señores: e de allí **abaxo al Poniente hacia Nicaragua son** behetrias e comunidades, e son **elegidos** los que mandan la república. (1).

"En las otras cosas de sus costumbres de aquestas gentes me parece una que es justa e honesta, assi como quando los caciques han de proveer algunas cosas para sus ejércitos e guerra, e quando se han de dar algun presente a los Cristianos. Y es que entran en su monexico o cabildo el cacique e sus principales, echan suerte (después de acordado lo que se ha de dar) e qual dellos ha de quedar el cargo de provello e de repartillo por todos los vecinos, e hacer que se cumpla de la manera que en el monexico se ha ordenado, y assi se hace sin faltar cosa alguna.

Los regidores e oficiales de la comunidad que han de asistir con el cacique o presidente del monexico **son elegidos** de cuatro en cuatro lunas e **aquellas cumplidas, son como un otro vecino cualquiera e sirven otros otro tanto**; pero siempre lo hacen de los güegües, id est, viejos mas principales". (2).

"Hay mucha multitud de gentes, assi en aquella provincia de Nagrando, donde esta la cibdad de León, como en otras de aquel reyno, e muchas de ellas no se gobernaban por caciques o único señor, sino a manera de comunidades **por cierto número de viejos escogidos por voto**; e aquellos creaban un capitán general para las cosas de la guerra, e después que aquel con los demás regian su estado, cuando moría o le mataban en alguna batalla o reencuentro, elegían otro, e a veces ellos mismos le mataban, si hallaban que era desconveniente a su república". (3).

Queriendo aclarar mejor la organización política de esta región se les hizo el siguiente interrogatorio:

Frayle.—Vosotros llamais a vuestros consejos e ayuntamientos secretos monexicos. ¿Teneis casa de cabildo donde os junteis?

Yndio—Si tenemos; e alli nos juntamos cuando el cacique tiene necesidad de proveer algunas cosas tocantes a la guerra o a otras necesidades, y el cacique (al qual en aquel lugar se llama Teytel) habla e propone el caso o necesidad present, e los exorta e pide su auxilio, pues que lo que pide es bien universal de la república. E después que lo han oydo los otros, dan sus pareceres, e de allí sale acordado lo que se ha de hacer. (4).

Frayle.—En esas guerras que teneys, ¿es el cacique Capitán, o quién manda la gente cuando aveys de pelear?

Yndio.—Escogemos a uno que ya esté tenido y estimado por valiente hombre; e de quién se tiene vista la experiencia; e a queste ordena la gente i los amonesta que sean valientes i maten quantos pudieran de sus enemigos...e que no huyán...

"Y el cacique queda en el pueblo i no sabemos lo que querrá hacer; más si el cacique es valiente hombre, también va a pelear, e aunque maten al capitán queda e gobierna el exercito, o nombra otro capitán". (5).

PEQUEÑOS ESTADOS

Todos estos detalles inducen a pensar con bastante certeza que estaban organizados en pequeños estados. Otra cita permite confirmarlo debidamente:

"En algunas partes hay señores o príncipes de mucho estado o gente; assi mismo el cacique de Tecoteaga, y el de Mostega, y el de **Nicaragua**, e otros, tienen vasallos principales e caballeros (digo varones que son **cabecera de provincias** o pueblos con señoría por sí con vasallos) a los que les llaman galpones; e aquellos acompañaban e guardaban la persona del príncipe ordinariamente, e son sus cortesanos o capitanes: e son muy acatados los señores e sus principales". (6).

Estos pequeños gobiernos o estados "tenían algunas distinciones": "En la manera de ser y gobernación son muy diferentes, e los mensajeros e caudillos son creydos por su palabra en todo lo que de parte del Señor dicen o mandan a la otra gente, si llevan un moscador de plumas en la mano (ques como entre los cristianos la vara de justicia) y este moscador dalo el Señor de su mano al que ve que mejor le servirá, e por el tiempo que le place sea oficial suyo". (7).

NOTAS:

- (1) FERNANDEZ DE OVIEDO.
Historia General y Natural de Las Indias.
Pág. 108
Tomo IV
- (2) FERNANDEZ DE OVIEDO.
Ibid.
Pág. 103
- (3) FERNANDEZ DE OVIEDO.
Ibid.
Pág. 36
Tomo IV
- (4) FERNANDEZ DE OVIEDO.
Ibid.
Pág. 52
Tomo IV
- (5) FERNANDEZ DE OVIEDO.
Ibid.
Pág. 53
Tomo IV
- (6) FERNANDEZ DE OVIEDO.
Ibid.
Pág. 37
Tomo IV
- (7) FERNANDEZ DE OVIEDO.
Ibid.
Pág. 37
Tomo IV
- (8) FERNANDEZ DE OVIEDO.
Ibid.
Pág. 38
- (9) FERNANDEZ DE OVIEDO.
Ibid.
Pág. 38
- (10) CARLOS BONCIANI
Población Indígena de México
Familia Totonaca
Pág. 265

CAPITULO IV

Siempre estará de por medio una importante interrogación en la pre-historia nicaragüense, la que se refiere a la población primitiva. Quizá porque hasta hoy la Etnología sólo posee datos históricos. Estos nos indican inmigrantes mexicanos —varias tribus— venidos a Nicaragua en los siglos X u XI, según los datos cronológicos más aceptados.

La posibilidad o sospecha de una emigración de primitivos nicaragüenses hacia el norte, anterior a la venida de Toltecas, Nahuas, Aztecas, Chorotegas, Otomíes, Mangues y Chibchas, plantean un problema importantísimo para situar la cultura mesoamericana. Asimismo la fecha en que vinieron estas inmigraciones y el tiempo que tardaron en arribar de México a Nicaragua.

Si hubo dos clases de inmigraciones —por agua y por tierra— explicaría la diferencia entre grupos de la misma raza, por lo menos en parte.

En efecto, si hubo algunos que vinieron por agua, como lo aseguran Motolinía y Gómara, es seguro que trajeron más puro su idioma, más íntegras sus costumbres y sus técnicas, que los llegados por tierra. Estos últimos se detendrían en algunos lugares, Guatemala y El Salvador por ejemplo, donde alterarían su idioma y sus costumbres, a través del tiempo.

De todos modos, nos encontramos ante el estudio de un pueblo extraño al país en aquellos tiempos, pero índice actual en la integración de nuestra nacionalidad, se impone, pues, estudiar el trasplante de una cultura ya desarrollada en todos sus aspectos, su adaptación al medio y no el desarrollo original de una mentalidad nicaragüense.

Los inmigrantes tenían una mentalidad hecha y con ella, las técnicas correspondientes. En ese caso nos interesará es-

tudiar la influencia de los factores evolutivos externos y sus consecuencias sobre las manifestaciones de los Nahuas mexicanos en Nicaragua.

La cultura nahua está ampliamente estudiada por los nahualistas mexicanos y por numerosos investigadores extranjeros. Por ellos, y por las noticias de los cronistas españoles conocemos que los mexicanos eran expertos agricultores, alfareros, conocían el tallado y el pulido de la piedra, pero hay que tomar en cuenta que estas técnicas primitivas vinieron con otras superiores, y de algunas de éstas pudieron existir en nuestro suelo antes de los mexicanos. De modo que no podemos situar estas técnicas en un definido estudio cultural. Hay que hacer, por de pronto, todas las salvedades acerca de los datos posteriores que nos pueda proporcionar la arqueología, inexistente hoy en Nicaragua.

En Nicaragua se han encontrado numerosas hachas de piedra, puntas de lanzas, puntas de flechas, de hueso, piedras de moler, artísticamente labradas, escultura en piedra, trabajos esculpidos en Jadeíta, objetos de oro, plata y latón, así como gran cantidad de alfarería. Pero no se puede hacer una discriminación estricta debido a la falta de datos arqueológicos, imposibilidad de trabajos cristalográficos y sobre todo, a falta de interés oficial y particular en estructurar este aspecto básico de nuestra nacionalidad.

Varios morteros encontrados y expuestos en el Museo Nacional, en Nindirí, así como en pequeñas colecciones particulares, permiten apreciar que los indígenas precolombinos practicaban la operación mecánica de "contundir".

En nuestro chico Museo Nacional existe una pequeña rueda dentada de barro, que sugiere un engranaje. También se nota la exclusiva preferencia por la forma circular en numerosos cacharros; y por otra parte, consta, como en juegos que los nahuas aplicaban la palanca de 3er. género. Ahora bien, si los indígenas conocían el movimiento circular, si cal-

culaban con mucha aproximación el ciclo solar, resulta difícil explicar la falta de la rueda cuya posesión hubiera elevado mucho la cultura americana aborígen. Quizás podamos acercarnos a una explicación si tenemos en cuenta su situación económica desde el punto de vista de la producción. Si ésta no era más que la requerida para el intercambio preciso a cubrir sus necesidades inmediatas sin llegar a una superproducción, tampoco tendrían exigencias, como no las tuvieron, para hacer grandes transportes.

La técnica nahua nicaragüense en materia de alfarería fué sin duda de gran categoría. Numerosos objetos de barro encontrados en las huacas y expuestos en el Museo Nacional y en colecciones particulares permiten apreciar el acabado artístico verdaderamente bello, en los que hay que notar la fusión de la función del objeto y su perfección.

Prescindiendo del origen y semejanza que puedan tener nuestras cerámicas primitivas, con otras áreas culturales, notamos en ella una gran riqueza de colorido, bastante en la forma y poco en el número de objetos. Cosa que se puede observar en los platos de tres pies, en ollas y hasta en las urnas cinerarias. Estas últimas aunque raras veces pintadas, se las encuentra en todo tamaño y siempre con detalle ornamental, aún cuando sólo sea un pequeño relieve.

En la fabricación de utensilios de barro y piedra se nota más claramente la unión de arte y técnica. La piedra de moler, por ejemplo, un instrumento técnico muy importante en ese tiempo, ofrece gran variedad de tipo artístico. Es decir, que su variante no está en el carácter funcional de ese instrumento, sino en los diversos adornos que presenta al margen de su destino industrial. Unas tienen cabezas de pájaros magníficamente hechas, otras de jaguar, algunas grabadas con dibujos de tipo exclusivamente decorativo —ornamental, consideración que debe hacerse independientemente de la ocasión en que hayan sido empleadas, es decir, que si esas piedras de moler tuvieron un carácter especial— uso ex-

clusivo en tiempo de fiestas, o para ciertas ceremonias sagradas, ello no implica su carácter funcional, ni el buen gusto artístico que demuestran; además que todas las que se han encontrado tienen estas características.

Los recipientes de barro son numerosos en cantidad, pero como antes se ha dicho pocas de forma. Las hay de tipo que parecen haber tenido modelos de frutos naturales, calabazas o jícaros; también se nota que las formas obedecen muchas veces al desplazamiento hacia arriba o hacia abajo del volumen esférico o cóncavo. En fin, los motivos de la alfarería nicaragüense son exclusivamente geométricos de carácter ornamental.

Se dice que en Centro América fué conocido el torno y que se han encontrado algunos pero hasta el momento no tenemos ninguno descubierto en el país, o por lo menos no hay noticias acerca de él, aunque la perfección con que fueron hechos muchos de estos objetos sugieren instrumentos eficientes, y bien pudo ser el torno, uno de ellos.

A la par de la alfarería se encontraba la agricultura. Torquemada, el Padre Acosta, Bernardino de Sahagún, nos han dado datos numerosos sobre los árboles que plantaban los indios. De ellos encontramos los correspondientes a Nicaragua y sobre todo, el importantísimo maíz que además de base alimenticia, tenía carácter mágico y ritual. Dice el Padre Cobos:

"En suma, ellos eran tan excelentes labradores de sus legumbres y plantas, y con la larga experiencia alcanzada, tanta inteligencia de la agricultura, que nosotros habemos aprendido de ellos todo el modo de sembrar y beneficiar sus semillas, y mucho para el beneficio de los nuestros".

El algodón del cual se vestían, así como la palma y la penca, eran objeto de cultivo, porque de ellos sacaban fibras para la industria del tejido. No hay detalles sobre el telar

que usaron, pero posiblemente sea el vertical que tenían los mexicanos.

Hubo, pues varias industrias con medios de producción rudimentarios, pero en la suficiente intensidad como para establecer oficios especializados y la consiguiente relación con la división de clases. Recordemos el dato de Oviedo refiriéndose a los tatuadores. Dice que "desso vivian".

Nuestros indígenas sabían labrar el oro y la plata como lo demuestran varios objetos encontrados, pero no llegaron o retrocedieron en habilidad a los mexicanos. Tampoco encontramos construcciones de piedra a la que eran tan aficionados los nahuas. Ello se debe sin duda a los elementos evolutivos externos. Por una parte el oro y la plata, en fin, los metales, son escasos en la zona del Pacífico, y por otra parte, los fuertes calores tropicales influirían en la construcción eliminando la piedra como material y reemplazándola por el barro y la palma de que hacían sus casas.

La técnica agrícola fué influenciada definitivamente por el arado y el caballo, aunque estuviesen tan adelantados en sus cultivos, que según dice Fray Bernardino de Sahagún, enseñaron a los españoles el cultivo de algunos productos, que como el maíz y la patata, son ahora de primera importancia en la economía europea.

Las técnicas de nuestros indígenas permiten afirmar que se encontraban a muy poca distancia de una nueva etapa cultural, de una nueva mentalidad, que fué interrumpida por la modalidad europea que vino con los españoles.

Es difícil conocer completamente el sistema económico de los nahuas nicaragüenses, pero existen datos generales y particulares que permiten construir su paisaje económico aproximado.

DESARROLLO DE LA AGRICULTURA

La tierra fué para los indios precolombinos de Nicaragua una exclusiva fuente de producción. Hubo desde luego, industria, pero sus productos eran derivaciones más o menos cercanas del carácter general agrario. Tales: la industria de la palma, de la cabuya, del algodón, barro, etc.

Ello lo confirma la técnica agrícola, la más desarrollada de la cual aprendieron los españoles según lo manifiesta el Padre Jerónimo Cobos, cuando dice: "En suma, ellos eran tan excelentes labradores de sus legumbres y plantas, y con la larga experiencia alcanzada, tanta inteligencia de la agricultura, que nosotros hemos aprendido de ellos todo el modo de sembrar y beneficiar sus semillas y mucho para el beneficio de las nuestras". (1).

Eran tan funcional la economía agrícola de los nahuanas que había llegado a crear una medida de referencia económica en el grano de cacao, "ques aquella fruta que parece almendra e corre entre aquellas gentes por moneda, con la cual se han de comprar todas las otras cosas que de mucho o poco precio son, assí como el oro e los esclavos e la ropa e cosa de comer e todo lo demás", dice Fernández de Oviedo. (2). Aunque esta llamada moneda no tenía los atributos que tiene para nosotros, ni era el único medio de adquisición, pues existía el trueque.

La suma importancia económica de los productos agrícolas elevó los granos a la categoría de dioses, aunque no en la forma de supermentalización que posteriormente ha tenido el concepto de Dios: "E tienen un dios del agua, e de los mahices, e dios de las batallas, e de las frutas". (3).

Ello dio origen a creencias, supersticiones y tabúes, los más conocidos se refieren al maíz. Creían por ejemplo, que el niño muerto antes de comer maíz volvería a nacer. "No sé más sino que los niños que mueren antes que coman mahiz,

o que dejen de mamar han de resucitar e tornar a casa de sus padres", (4) decían los indios.

Bobadilla cuenta que: "... después que sembraban el maíz hasta lo coger, vivían castamente e no llegaban a sus mujeres, e dormían apartados de ellas en tanto que duraba la sementera; no comían sal ni tomaban aquellos brevages suelen tomar y en fin viviendo en ayuno e guardaban en aquel tiempo castidad de varones". (5).

Ello constituye un claro tabú, pero también induce a creer en una intención de magia simpática si se toma en cuenta su referencia a la simiente por excelencia: la humana.

Se acentúa aun más la importancia del maíz en una ceremonia que según el Padre Bobadilla, testigo presencial, era una especie de comunión católica. "Aquel día u otro delante de la fiesta de los tres cogen muchos manojos de maíz atados, i poniéndolos alrededor del monte de los sacrificios... hinchén de sangre aquel maíz atado, e poniéndolos alrededor del monte de los sacrificios... e después repartenlo de manera que alcance para todos por poco que les quepa, e cómo por cosa muy bendita". (6).

También el cacao fué dios y moneda, pensamiento simple y directo que nos informa sobre la mentalidad indígena y la repercusión que tuvo en ella la economía.

La tierra, la más importante fuente de producción se encontraba en manos de particulares. No hay datos de los medios de producción, ni de que los productos hayan sido comunales al tiempo de la llegada de los españoles. No existen noticias históricas a este respecto sobre Nicaragua, de manera que las disposiciones españolas organizando la propiedad comunal agraria, entre los indios americanos, se debería a noticias referentes a otras regiones.

Sabemos que existió la propiedad privada en la vida económica pre-colombina de Nicaragua por varios detalles de su vida social. En primer lugar el habitante de un pueblo no podía abandonarlo vendiendo su propiedad. Debía tras-lasarlo a sus parientes.

F.—“¿Quando algun indio se quiere ir de la tierra, puédelo hacer?”.

Y.— “Puédelo hacer, más no puede vender su hacienda, pero puédela dejar a sus parientes,” le dijo un indio al Padre Bobadilla. (7).

Esta restricción de la propiedad privada indica una intención exclusivista de carácter económico defensivo porque el individuo no podía marcharse con su riqueza a otro sitio, aun cuando fuese de la misma raza. Ello puede haber sido una medida adventicia para evitar la disolución del poblado al mismo tiempo que extrañas interferencias de otras culturas.

Esta modalidad restrictiva de la propiedad es paralela a la exclusividad en la producción y conservación del cacao, grano que servía como moneda en los nahuas nicaragüenses, costumbres que se conservó mucho tiempo durante la colonia y la independencia.

En poder de éstos—los nahuas—están los heredamientos de los árboles que llevan esa fruta, el cacao, e non en poder de los Chorotegas uno solo de esos árboles, dice Fray José de Acosta.

La dote que debía llevar la mujer al matrimonio es otro de los datos que confirman la propiedad privada en la sociedad nahua; consistía en “árboles de fructas assi mameyes e nísperos e cocales e ciruelos de aquellos que hacen vino, e tierras, e de la hacienda que tiene el padre della e también del padre del le da de lo que tiene a su hijo en casamiento”...

Caso que la mujer no tuviese dote podía ejercer la prostitución para adquirirla. "En aquel oficio sucio —prostitución— gana el dote con que se casa y aun sostiene la casa del padre", dice Oviedo. (8).

Se ve que la propiedad de la tierra se encuentra en manos particulares, y desde luego los medios de producción ya que era tan exclusiva.

Lo mismo puede decirse de los llamados esclavos por los cronistas españoles, sirvientes que no tenían el carácter económico definitivo que en las antiguas civilizaciones griega o romana, aunque sí, un acento de este tipo en cuanto se podían "comprar", "vender" y "rescatar". Es decir, el individuo como un ser que se vendía tenía un aspecto económico de "producto", o "mercancía" no de productor, como lo fueron los esclavos de la antigüedad. Era propiedad privada, pero con limitaciones de tiempo y personalidad. Estas las establecía el hecho de que el esclavo se podía rescatar pagando el precio por el cual se había vendido, la cantidad que había hurtado o robado, o de valor estimado por la persona a quien hubiese ultrajado, circunstancia por la cual se convertía el ultrajante en sirviente o esclavo de la persona ofendida.

"¿Al que hurta que le hacen? preguntó Fray Francisco de Bobadilla a un indio, éste le contestó: "Si le toma el dueño del hurto con lo hurto, átaló e llévalo a su casa, e tiénelo atado hasta que le paga e contesta de aquello que hurtó: e si no tiene de pagar, tiénele por esclavo". (9).

Es posible que estos esclavos hubiesen tenido carácter de agentes de producción porque perteneciesen a un dueño que les hiciese trabajar, pues dice la **Historia Natural de las Indias** que los señores señalaban a sus esclavos con ciertos tatuajes. "E cada cacique o señor tiene su marca de esta pintura con que anda señalada: e hay maestros para ello e muy diestros que viven desso". (10).

COMO SE REALIZABA EL COMERCIO

Hay pues la propiedad privada de la tierra y de la fuerza de producción, luego el producto debe de haber seguido el mismo camino.

Nuevos datos históricos alumbran el funcionamiento de la economía indígena precolombina. El producto se distribuía en la forma que veremos y que actualmente se catalogaría como libre comercio. Veamos el diálogo entre el fraile y el indio sobre este asunto.

F.—Estos oficiales que hay entre vosotros. ¿Con que les pagáis sus labores e jornales e lo que se les compra?

Y.—Con mahiz o con cacao o con mantas e con aquellas cosas con que contractamos. Trocando unas cosas por otras: e assi vamos de unas partes a otras a hacer nuestras mercaderías e de unos pueblos a otros.

F.—Cual es la ley e ordenanza a precios señalados de los que se han de dar por cada cosa?

Y.—No, sino la voluntad de los que contracten e asi lo barata se vende cada uno lo mejor que él puede e ninguno del pueblo . . . (11).

“De manera que aquella Provincia de Nicaragua, un conejo vale diez almendras destas (cacao) e por quatro almendras dan ocho pomas o nísperos de aquella excelente fruta que se llama **Nunoncapot**; y un esclavo vale ciento, e mas e menos almendras desto, segun es la pieza o la voluntad de los contrayentes se conciertan. Y porque en aquella tierra hay mujeres que dan por precio sus cuerpos, como entre los cristianos las públicas meretrices y viven desso le a tal muger llámánle **guatepol**, que es lo mismo que decir meretriz o ramera), quien las quiere para su libidinoso uso, paga ocho o diez almendras, como él o ella se conciertan. **Quiero, pues,**

decir que ninguna cosa hay entre aquella gente, donde esta moneda corre, que se deje de comprar e de vender de aquella misma manera que entre los cristianos lo suelen hacer en buenos doblones o ducados de a dos". (12).

"No puede entrar el hombre en el tiangué (que es la plaza del mercado) a comprar ni vender ni a otra cosa, ni puede pararse a lo mirar desde fuera: e si entrasen les darían palos e los tenían por bellacos . . .

"Pero esta costumbre no es general para los forasteros en todas partes. Sino entre los aliados e confederados amigos: e a los dichos mercados van todo genero de mujeres e aún los muchachos (si no han dormido con mujeres). Allí se venden, esclavos, oro, mantas, mahiz, conexo e casa de muchas aves e todo lo demás que se tracta e vende e compra entre nosotros de los que tenemos e hay en la tierra e se trae de otra parte". (13).

Es decir la producción se distribuía por medio de la venta o trueque y estaba sumamente ordenada a juzgar por lo que nos cuenta el historiador Fernández de Oviedo. "Los regidores e oficiales de la comunidad que han de asistir con el cacique o presidente en el monexico, son los elegidos de quatro en quatro lunas, e aquellas cumplidas son como un otro vecino cualquiera, e sirven otros otro tanto pero siempre lo hacen de los güegües, id, est, viejo más principal. E lo primero que hacen en aquellos ayuntamientos es que señalan dos fieles executores por otros cuatro meses. Los cuales, o a lo menos uno de ellos nunca se quita de la plaza e tiangué o mercado: e aquellos fieles son allí alcaldes absolutos gobernadores dentro de las plazas e tiangué o mercado: e aquellos fieles son allí alcaldes absolutos para no consentir fuerzas ni malas medidas. Ni dar de menos de lo que han de dar o trocar en esas ventas o baraterías los contrayentes e castigan sin remisión alguna a los transgresores de sus ordenanzas e costumbres a los forasteros hacen que se les hagan

más cortesía e más buen acogimiento, por que siempre ven- gan más a en contractación. (14).

Hubo pues intercambio comercial dentro de la pequeña y primitiva industria pues se ve que había ciertos productos cuyas materias primas les eran difíciles conseguir, de tal ma- nera que tenían trato especial cortés con los que llegaban a sus tianguex a vender o cambiar productos. También se nota que había **super producción**, la cual les permitía el trueque con localidades vecinas y amigas, muy posiblemente con los chorotegas aun cuando el mismo Fernández de Oviedo haya dicho que eran enemigos.

Se sabe que los hombres trabajaban en el campo y las mujeres en casa "tienen cargo los hombres de proveer la casa propia de la labor del campo e agricultura e de la caza o pesquería y ellas del tracto e mercadería", es decir, había una división de las actividades de producción y consumo, es muy posible que ciertos artículos como el trabajo de sombros, hamacas, petates y alfarería hayan sido productos producidos en parte por hombres: trabajo en el cual tomarían parte principal las mujeres. Pero en todo caso eran industrias limitadas a la producción necesaria para el consumo y la poca superproducción, si así pudiese llamarse el **exceso involuntario de tales productos**, se intercambiaba en la misma localidad, o con los pueblos vecinos, aunque no con enemigos para los cuales había restricciones como hemos visto.

Nos resta saber si esta producción era distribuida de la manera que ahora consideramos socialmente justa. Se sabe que hubo indigentes en la sociedad nicaragüense precolombina. La justicia laboral durante la era precolombina nica- ragüense no puede establecerse exactamente. Existen muy pocos datos para poder formarse una idea completa, pero los detalles económicos que apunta Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdez, permiten apreciar algunos aspectos concretos del trabajo en ese tiempo.

o maíz, alimento y moneda a la vez, por lo cual se hace sumamente difícil establecer el precio del trabajo y un aspecto importante de la justicia laboral en la Nicaragua precolombina.

La situación económica de la sociedad indígena nicaragüense permitía que el individuo se vendiese a otra persona, es decir, su capacidad de trabajo, aun cuando la persona vendida se podía rescatar pagando el precio por el cual se había cedido en servidumbre. Y aunque ello implique algo más que la mera capacidad de trabajo, no se puede pensar definitivamente sobre la justicia laboral en este caso.

El observador Bobadilla preguntó a uno de los nativos:

"Estos indios pobres que hay entre vosotros y mendicantes ¿por amor de quién piden limosna, o qué es lo que dicen cuando la demanda? a lo cual le contestaron: "No piden por amor de Dios ni dicen sino dadme ésto que lo he menester . ."

Esta mendicidad demuestra que la producción no estaba distribuída de manera justa, puesto que había quienes quedaban fuera del beneficio que la productividad social establece.

NOTAS:

- (1) FERNANDEZ DE OVIEDO
Libro XLII
Tomo IV
- (2) FERNANDEZ DE OVIEDO
Libro XLII
Tomo IV
- (3) FERNANDEZ DE OVIEDO
Libro XLII
Tomo IV
Cap IX
Pág. 99
- (4) FERNANDEZ DE OVIEDO
Libro XLII
Tomo IV
Cap. II
Pág. 41
- (5) FERNANDEZ DE OVIEDO
Libro XLII
Tomo IV
Cap. IX
Pág. 101
- (6) FERNANDEZ DE OVIEDO
Libro XLII
Tomo IV
Cap. IX
Pág. 98
- (7) FERNANDEZ DE OVIEDO
Libro XLII
Tomo IV
Cap. II
Pág. 55
- (8) FERNANDEZ DE OVIEDO
Libro XLII
Tomo IV
Cap III
Pág. 50
- (9) FERNANDEZ DE OVIEDO
Libro XLII
Tomo IV
Cap. II
Pág. 51

- (10) FERNANDEZ DE OVIEDO
Libro XLII
Tomo IV
Cap. XXX
Pág. 317

- (11) FERNANDEZ DE OVIEDO
Libro XLII
Tomo IV
Cap. II
Pág. 54

- (12) FERNANDEZ DE OVIEDO
Libro XLII
Tomo IV
Cap. XII
Pág. 104

- (13) FERNANDEZ DE OVIEDO
Libro XLII
Tomo IV
Cap. I
Pág. 39

- (14) FERNANDEZ DE OVIEDO
Libro XLII
Tomo IV
Cap. III
Pág. 54

CAPITULO V

A la técnica de nuestros nahuas correspondían creencias religiosas del mismo orden mental. Sus dioses eran la deificación de la naturaleza, de sus fenómenos, de las necesidades personales y colectivas. Dice Oviedo: "Acostumbraban los antiguos (en el otoño) acabados de coger los frutos de la tierra, que juntaban los hombres en los templos e hacían fiestas e sacrificios, haciendo placer a si mismo e honra de sus dioses". "E tienen dios del agua, e de los mahices, e dios de las batallas e de las fructas, e assi diversos nombres de dioses apropiadas sus potestades a las cosas e géneros diversos que les atribuyen e aplican según sus necesidades". Se discute fuertemente si los nahuas mexicanos llegaron a concebir un dios abstracto al cual dieron el nombre de TEOTE, debido a que algunos nahuas sostienen que los atributos o funciones de este DIOS: TEOTE, llevaba nombres. El P. Bobadilla dice una información muy importante sobre este punto: "E assi acá en esta gobernación de Nicaragua llaman por diversos nombres sus dioses, e con cada nombre le dicen "teote" que quiere decir dios, aún, al diablo teote le llaman, e a los cristianos también "teotes los llaman". Otro caso ilustra con más claridad la creencia religiosa de los antepresentes nahuas. El caso se da cuando los indígenas llamaban Mazat a un Dios de la caza, palabra que significaba Venado a la vez. Es decir, era sujeto y objeto al mismo tiempo. Ello podría confirmar, en parte, la tesis de que poseían "una mentalidad pre-lógica", o sea que en su pensamiento el indígena no podía aislar "lógicamente" los fenómenos que veía y no comprendía, para identificarlos científicamente.

El diálogo sostenido entre Bobadilla y uno de los caciques de Nicaragua, ilustra debidamente el caso:

F.—"En aquellos veynte e un dioses e dias que nombraste que guardays en el año nombraste Mazate, e a los conejos

Toste. Veamos, esos animales son dioses e los adorays, cómo o por qué los coméis?

Y.—Verdad es que assi los nombramos a esos animales porque de cada uno de esos nombres tenemos un dios mas no por eso comemos al dios sino para tomar esos animales e cazallos; invocamos al dios Mazat para tomar los ciervos, e al dios Toste para tomar los conexas en mas cantidad . . .

A pesar de esta demostración de una mentalidad "pre-lógica", su cálculo astronómico, el sistema decimal en base de cinco y otros conocimientos, demuestran que también poseían conocimientos superiores a una mentalidad primitiva. Ello puede significar que se encontraban en una etapa de transición hacia "el pensamiento lógico" o sea a examinar objetivamente los conocimientos empíricos que sólo explicaban misteriosamente por magia.

Este pensamiento interesa porque demuestra una modalidad intelectual, quizá la característica más importante para comprender la forma de pensar de ese elemento humano integrador de nuestra personalidad. Ello es definitivo para conocer su conducta social, su reacción mental, y poder conducirlo adecuadamente sin estropear sus ideas que pueden proporcionarnos una cierta riqueza cultural. Es tanto más interesante, cuanto que el mestizaje ha dado mejor producto humano que el blanco trasplantado a nuestra América.

La creencia animista de los nahuas nicaragüenses se manifiesta de manera concreta en el culto importante que rendían al maíz. Dice Oviedo, que " . . . después que sembraban el maíz hasta lo coger, vivían castamente, e no llegaban a sus mujeres, e dormían apartados dellas en tanto que duraba la sementera; ni comían sal, ni tomaban aquellos brevages que suelen tomar, y en fin viviendo en ayuno e guardaban en aquel tiempo castidad de varones". También creían que los niños muertos antes de comer maíz debían resucitar. Casos éstos en que la Creencia tiene forma de "tabú" o sea prohibición castigada.

Otro caso de animismo referido al maíz es de carácter ritual y se produce cuando habían de enterrar un cadáver.

“Cuando los quieren quemar—los cadáveres—ponenles allí posol (ques mahiz cocido) en una higuera (e atanselo al cuerpo e lo queman juntamente con el cuerpo”

Este animismo se manifiesta también en relación con los animales, especialmente los que daban nombres a los días. Estos eran: Acat, Ocelot, Oate, Coscagote, Olin, Tapeocat, Quiavit, Sochit, Acat, Cali, Quespal, Coat, Misiste, Macat, Toste, At, Izquindi, Ocomate, Malinal, Acato. Estos son nombres de dioses.

Además de estos se encuentran: Tamagastad, Ser Supremo y aparentemente una divinidad abstracta; Oxomogo, una invocación; Cipactonatl, Diosa Madre, Cachilgüegüe, o sea la personificación del tiempo; Chicociagat, Dios hijo; Bisteot, Dios del hambre; Mazat, Dios de la caza, cuyo nombre significa Venado.

Cipaltonalt y Oxomogo han sido identificados por algunos investigadores como divinidades otomíes adaptadas por los nahuas mexicanos y traídas a Nicaragua junto con el panteón común. Ciagat es uno de los nombres de Quetzalcoatl.

Home Atelite equivale a Ometecutli y Home Ateciagat a Ome-cihuatl, y se supone una concepción metafísica del principio de dualidad que se encuentra en muchos pueblos primitivos. Yo supongo que podría ser una modalidad de “los gemelos”, tan corriente en toda la mitología americana desde el norte con los esquimales, hasta el sur con las tribus más meridionales.

El Quiateot nicaragüense es el Dios nahua de la lluvia llamado Quiahuitl. Ultimamente la palabra Miqueanteote

No conocemos, desde luego, el valor adquisitivo del cacao se ha identificado con el Mitlantecuchuitl de los nahuas, o sea la morada de los muertos.

Según Oviedo, Temocha significa angel, pero hay una gran semejanza con la palabra Tenochique uno de los cuatro primeros hombres es la cosmogonía indígena.

Estos dioses moraban en el cielo. Habían creado el mundo al cual le rendían culto que algunas veces era sangriento porque se les inmolaban víctimas que después comían.

El culto estaba a cargo de un sacerdote al cual llamaban "tescuit". Este desempeñaba sus funciones en un templo frente al cual había un adoratorio que era un montón de tierra y encima una piedra. Se llegaba a ella por medio de gradas cavadas en el suelo. La forma de su culto está completamente descrita en Oviedo al cual transcribo:

"Estos nuestros templos —contaba un indio— tenemos como vosotros los cristianos las iglesias porque son templos de nuestros dioses, e de allí les damos sahumerios e pedimos a nuestros dioses que nos den salud quando estamos enfermos, e que nos den agua quando no llueve, porque somos pobres e se nos secan las tierras e no dan fructo. E vamos allí a rogar e pedir estas cosas e otras, y el mayor cacique de todos hace la oración e plegarias por todos dentro del templo, e los otros indios e indias no entran allá; y este cacique más principal está en nuestra rogativa un año continuo que no sale de la casa de la oración o templo, y en cumpliendo el año, sale e le hacen gran fiesta de comer e de cantar. E luego buscan a otro cacique grande que entra y en esta forma siempre está uno en aquella casa e oración. E después que sale cada uno, le oradan las narices por señal que ha seydo padre de mezquita, por grande honra; y esto se hacen en los templos principales; y en los otros comunes que tenemos, como oratorios, cada uno puede poner su hija allí, e pueden estar dentro todos los que quieran, con tal de que no sean casados e que los unos ni los otros duerman con muger

en todo aquel tiempo de un año que los dichos caciques o padres están dentro hasta que salen . . . ”

Aunque no hay detalles concretos sobre la existencia de totemismo en Nicaragua, las esculturas en piedra que llevan otra figura sobre la cabeza han permitido a los investigadores creer que por lo menos hubo resto de él.

“El otro yo”, como se ha dado en llamar a una supuesta creencia que se representaba en esas esculturas podría ser efectivamente una creencia totemista, o por lo menos resto de ella.

Si estas representaciones partieran de Nicaragua —como se cree— hacia el Norte, hasta México y hacia el Sur, hasta lo profundo de Brasil, ¿pertenería esta creencia a los primitivos pobladores del país, quienes fueron echados por los nahuas? ¿Quiénes fueron ellos? ¿Son los creadores de la cultura superior meso-americana que luego volvió con distinta modalidad? ¿Es otra raza y distinta forma de ser?

Sin duda es un problema de gran importancia histórica y arqueológica, pero si la base de nuestro mestizaje indio-hispano son los mexicanos, nahuas, chorotegas, manges, otomíes, y los suramericanos chibchas, en parte, es a éstos a quienes debemos estudiar preferentemente.

**EL PENSAMIENTO MAGICO
DE
NICARAGUA**

EL PENSAMIENTO MAGICO DE NICARAGUA

Epigrafe

Jerome Antoine Rony.

“Los rituales que se conservan íntegros contienen todos encantamiento orales y no parece que haya habido jamás ceremonias mudas, en tanto que en gran número de ellas, sobre todo en las magias más evolucionadas, son orales exclusivamente. . . .”.

El pensamiento nicaragüense antiguo estuvo influido por la magia, vale decir por uno de los fenómenos naturales, o de los sucesos cuya causas desconocían.

Este pensamiento persiste aún con fuerza entre el elemento popular e influye en muchos aspectos de la vida nicaragüense. Es pues importante su estudio y exposición.

Resultado de esta manera de pensar es que una cantidad de crímenes se cometen para conseguir “elementos materiales supersticiosos”, como la grasa del muerto, la sangre y las partes pudendas de los niños. Ello demostrará “un aspecto práctico” de importancia para quienes se interesan solo por el resultado de una investigación o estudio.

La noticia más antigua de las creencias mágicas en nuestro país, nos la trasmite Oviedo, en su Historia General de las Indias, en la parte que se refiere a Nicaragua. Relata que los españoles conocieron la existencia de una bruja que vivía en el cráter del Volcán de Masaya. Asimismo trasmite una profecía de dicha bruja, según la cual, andando el tiempo, se uniría al Océano Pacífico con el Lago de Nicaragua. Después, escribe: . . . “diré que en aquesta tierra entendí

de los bruxos e bruxas, de la cual sexta maldita hay muchos. Texoxe, se llama la bruja o brujo; e platicase en aquella tierra e tienen por averiguado entre los indios, que estos texoxes se transforman en lagarto, perro o tigre o en la forma animal que quieren ”.

En este dato podemos apreciar varios aspectos. a) la popularidad de la magia en el país; b) licantrópía; c) la problemática posibilidad de totemismo, que según Jerome Antoine Rony, puede estar en el origen de ciertas instituciones.

Respecto al primer punto notamos que la magia ha sido popular en Nicaragua, desde las primeras noticias históricas, hasta nuestros días.

Yo, personalmente, he tratado a una bruja, investigando en el campo propio, con participación personal, este aspecto de nuestra mentalidad. Fue en el pueblo de Diriomo y pude constatar una antigua leyenda, así como los detalles necesarios para “vender el alma al diablo”.

He conocido a dos brujos más y todos sabemos las existencias de curanderos y curanderas, más o menos auténticos, quienes recurren a elementos mágicos, más o menos teatrales, de gran efecto entre el elemento popular.

También es conocida la superstición de que hay hombres y mujeres que se transforman en animales: licantrópía. Es muy decidora la leyenda popular según la cual el General Emiliano Chamorro se convertía en Cadejo. Acaso el pueblo quiso significar con ello que tenía atributos mágico, cosa que influiría en su popularidad.

En cuanto al tercer punto o sea la posibilidad de que el totemismo sea una forma inicial de organización social, no se conocen detalles en nuestra historia antigua, ni hay datos en nuestro folklore, por lo menos conocidos hasta hoy, de que haya habido un formal totemismo en nuestro país.

Sólo existe dicha posibilidad en función de la interpretación que se le dé al animal que cargan sobre la espalda o cabeza, numerosos ídolos de piedra encontrados en todo el territorio nicaragüense. Pero la creencia más aceptada por la generalidad de los antropólogos que se han ocupado del asunto, es la de que dicho animal llamado "el otro yo", es un concepto metafísico, al margen de lo que se llama con propiedad un formal totemismo.

La antigua magia nicaragüense era pues eminentemente popular y tradicional. No sólo porque había sido traído por los inmigrantes mexicanos: nahoas, chorotegas, subtiavas, etc., sino porque sus categorías mentales a la venida de los españoles, no habían llegado a comprender un discernimiento lógico. Es decir, a diferenciar claramente la causa del efecto; lo subjetivo, etc. Por el contrario, identificaba ambas cosas; forma mental que los inducía a un empirismo casuístico. De este modo, muchos problemas sociales, familiares y aún individuales se resolvían mediante la complejidad de la ordalía.

En la raíz de la tradición centroamericana se encuentra expuesta nuestra mentalidad mágica. Tanto el Popul Vuh, como el Chilam Balan, expresan esta forma. El uno como el otro dicen que "todo fue hecho por magia" y nuestros primeros padres fueron concebidos de manera mágica. Luego deriva la serie de creencias que produjeron en primer lugar los grandes y pequeños magos, así como los acontecimientos de la época histórico-mitológica, que nos ofrece en primer lugar a Quetzalcoatl y Kukulcan entre nahuas y mayas.

Esas creencias se relacionan con el animismo, totemismo y mitos, formando un haz de creencias que los antiguos historiadores llamaron "religión", hoy perfectamente diferenciada de "la magia".

Respecto al animismo, podemos citar concretamente al maíz y al cacao, señalados expresamente por Oviedo, a quie-

nes los nativos llamaban dioses. Hubo también prácticas mágicas con el maíz, al que le atribuían la virtud de volver a la vida al niño que moría antes de comer maíz o dejar de mamar.

Del antiguo pensamiento mágico nicaragüense, encontramos actualmente algunos detalles.

En primer lugar tenemos La Cegua, sustantivo que viene del natural "Cihuatl", que significa "mujer". Esta Cegua tiene características que se asemejan a las de las de la encantadora y clásica Circe, o mejor decir, es el concepto de la Circe, en versión centroamericana. Sin embargo, la Cegua tiene además atributos de bruja, en cuanto se cree que volaba y se trasladaba de un lugar a otro, por muy distante que fuese a velocidades increíbles, mágicas.

La Cegua existió en la mentalidad popular hasta hace poco tiempo. Se podría puntualizar que en las ciudades se extinguió con la llegada de la luz eléctrica, pero persiste en muchos pueblos de cultura folk.

Otro detalle, de la magia antigua es EL NAGUAL, derivación de "nahuatl" que significó brujo, o elementos materiales de brujería. Quizá por que era conocida la afición de los nahuas por la brujería.

Hay también una antigua superstición, que ya no es completamente individual porque hay una mestización de elementos. Me refiero a la Carretanagua. Es decir, Carreta-Nahuatl, tomando la última palabra como sinónimo de brujería. Es pues, Carreta-bruja, la que pasa a medianoche, chirriando y llevando una carga macabra de esqueletos con candelas en las manos.

Otro elemento de la magia antigua son la culebra y el sapo, posiblemente atributos mágicos de Tlaloc, Dios de las aguas y de los fenómenos atmosféricos, que en el trópico y sobre todo en Nicaragua, tendría mucho quehacer con tantos

ríos, lagos y lagunas. La cruz, como símbolo de Tlaloc, también es un elemento mágico que ha pasado de la época precolombina a la Colonia y a nuestros días. Aún hay gente que traza una cruz de ceniza para que no llueva y una cruz de palma bendita, como pararrayos, creencias que pertenecen a Tlaloc, como monarca de los fenómenos atmosféricos en nuestro medio.

de palma bendita, como pararrayos, pertenece a Tlaloc, como monarca de los fenómenos atmosféricos en nuestro medio.

El pensamiento mágico en Nicaragua era tan poderoso durante la Colonia, que pudo desviar las enseñanzas religiosas de los misioneros. Es muy fácil constatar actualmente cómo persiste dicho pensamiento en la mentalidad popular. Basta observar las fiestas patronales de cualquier pueblo para darse cuenta que el catolicismo ha penetrado muy poco como "religión". Es decir, como sistema organizado de un culto metafísico.

Por otra parte, existen numerosas oraciones supersticiosas que han tomado elementos católicos, santos, historias sagradas, etc., para construir muchísimas creencias de carácter mágico. Otras veces, el desviacionismo religioso llega a extremos increíblemente cómicos.

Yo, personalmente, ví una vírgen que al parecer tiene muchos adeptos y a la cual llaman La Vírgen de las Aletas. Parece que "las aletas" son elementos de prestigio mágico, así lo supuse yo cuando la ví por primera vez. Luego investigué, pensé y llegué a una conclusión. La famosa vírgen de las aletas que se tiene como mágica, se debe a la desfiguración de una palabra. La Salette. Después, no faltó un escultor popular que le pusiese aletas y de esta manera La Vírgen de la Salette, tan venerada por León Bloy, vino a convertirse en la Vírgen de Las Aletas, por obra y gracia del pensamiento mágico nicaragüense.

La mentalidad española, trajo naturalmente, las excelencias y deficiencias de su forma cultural. Entre las últimas se encuentra el pensamiento mágico, con carácter peculiar. Demostración formal de él, es la Inquisición, aún cuando este fatídico instrumento hubiese tenido una finalidad política tan concreta, como la alegada integración de la nacionalidad española. Aunque en honor a la verdad sobre la conducta de la Inquisición, transcribo la opinión seria y documentada de Geoffrey Parrinder, en su libro "LA BRUJERIA". Dice Parrinder: La Inquisición de España frenó los intentos populares y de las autoridades civiles para destruir las brujas y protegió sus vidas. Sus esfuerzos tuvieron notable éxito en 1611, cuando el inquisidor Salazar Frías estudió mil ochocientos casos, compiló montañas de pruebas y sometió su informe a la Suprema Corte. Frías presentó muchos ejemplos demostrativos de que las brujas eran presas de alucinaciones y de que muchas confesiones habían sido extraídas mediante torturas".

A medida que se intensificaba la colonización, se imponía el pensamiento español, y dentro de él, su aspecto mágico. Quizá resulta curioso, pero es comprensible, que la magia haya penetrado en mayor grado que la religión; tanto que la suplantó en una proporción muy grande en los estratos sociales inferiores. Ello resulta fácil de comprender si tomamos en cuenta que tanto la religión como la magia, son planteamientos eminentemente subjetivos, y que tanto el pensamiento español, como el indio, lo eran en sus medidas respectivas, pero en grado apreciable. Por otra parte, la religión como sistema organizado de rito y creencias, precisa de una educación superior que incluye alto grado de cultura literaria; en cambio, la magia, es una forma "desordenada y afectiva". Yo, me inclino a creer, que ambos parten de un concepto "idealista" entendiendo este concepto, desde el punto de vista estrictamente filosófico.

Apuntamos, pues, como producto importante de este estudio, la posibilidad bastante fuerte, de que el pensamiento

general del nicaragüense, especialmente el mágico, esté sostenido por dos conceptos básicos:

- 1o. Es subjetivo
- 2o. Es idealista

Partiendo de estas dos bases mentales del nicaragüense, se pueden encontrar métodos, e interpretar la realidad nicaragüense con mentalidad lógica, para lograr objetivos sociales? Yo lo creo así y por eso he perseguido la mentalidad nicaragüense a través de sus expresiones tradicionales y populares.

Formalmente, serían los procesados como hechiceros por La Inquisición en Centroamérica, e informalmente, los no procesados, pero practicantes de los ritos mágicos, quienes difundieron la magia y la hechicería en nuestro país. Son pues el punto de partida de la magia nicaragüense. Posteriormente, en el proceso de interculturización, incorporarían e identificarían, o identificarían incorporando a la magia hispánica, "elementos materiales y espirituales" de la magia indígena, que ciertamente se encuentran y citaremos adelante.

Como La Inquisición Centroamericana tuvo muy pocos casos, es difícil citar casos de magos, con nombres propios durante la colonia. Pero la existencia de las prácticas correspondientes, demuestran que los hubo y en número apreciable. Lo eran por REVELACION, CONSAGRACION O TRADICION? Es muy remoto la posibilidad de saberlo, pero tomando en cuenta que hay familias de "curanderos", no es difícil deducir que **la tradición** haya sido, uno de los métodos, por lo menos, de la formación del mago o hechicero.

También, es cierto, para cualquier mago, que "SE IMAGINE DOTADO DE CIERTOS PODERES": es decir, en este aspecto, el mago nicaragüense, como el irlandés tienen un aspecto psicológico común.

Siguiendo la metodología de Jerome Antoine Rony, encontramos que La Ceremonia Mágica de Nicaragua, posee muchos elementos hispánicos. Aunque LA HORA Y EL LUGAR, tienen muchas importancia, como parte de la ceremonia, se destacan ó impresionan más LOS ELEMENTOS MATERIALES, por ejemplo: BARRILEJOS DE BARRO, que nosotros conocemos como "nahual", flor del sauco, mostaza, agujas de coser, lengua de vívora, mantillo de niño, sogas de ahorcado, piedra del nido de águila, citados por Fernando de Rojas en la prodigiosa CELESTINA, gran referencia por su autenticidad y valor literario.

Entre los utensilios usados por la magia nicaragüense encontramos los muñecos, algunas máscaras, huesos, espejos, alfileres, agujas, casi todos usados por la magia española. Algunas veces, como en el caso de la piedra, hubo antecedentes locales. En efecto, la piedra tenía cierto prestigio mágico en Nicaragua. Posteriormente, la magia española tajo la piedra de ara, de mucho prestigio y muy usada, así como la piedra imán de finalidad estrictamente mercantil, pues tiene como objetivo "TODA CLASE DE VENTA O ARTICULO DE COMERCIO QUE SE EXPENDA CON GRAN RENTA".

En cuanto al rito mágico encontramos una condición LA CONSTRUCTIVA, cuando el mago pretende constreñir a los dioses mismos a ejecutar sus órdenes. En la misma Celestina, encontramos esta actitud cuando la Celestina exige al demonio ayuda para convencer a Melibea: "Conjúrote, triste Plutón, señor de la profundidad infernal, emperador de la Corte dañada, capitán soberbio de los condenados ángeles, señor de los sulfúreos fuegos. , yo Celestina, tu más conocida clientula, te conjuro por la virtud a fuerza de estas bermejas letras; por la sangre de aquella nocturna con que están escritas. vengas sin tardanzas a obedecer mi voluntad.

Si no lo haces con presto movimiento, ternásme por capital enemiga. !

La magia ceremonial "teúrgica" o "geótica" según evoque a Dios, a los ángeles o a los demonios, no es clara, puesto que confunde ambos elementos. Por ejemplo, en la oración a Santiago, u ORACION DEL ARTE DE SANTIAGO, se dice: "si la bestia se me ofrece debo llevar el sombrero en las manos, y SANTIAGO en los arrieces y el DUENDE en las sentaderas. El duende, en este caso es sinónimo de DEMONIO, de modo, que no se puede catalogar este aspecto ceremonial, mágico, ni como teúrgica, ni como geótico. Ello tiene importancia desde varios puntos de vista. Primero, como confusión de elementos y luego como mestización. En cuanto a Santiago Matamoros, al pensamiento mágico, hispánico, se incorpora dentro del mismo pensamiento en el área hispanoamericana.

La oración a la Sombra de San Pedro, es otro caso, pues es sabido, que "la sombra" en la magia, se considera como prolongación de la persona y por consiguiente, elemento propicio para la magia de contagio.

Respecto AL CONTENIDO de las ceremonias mágicas nicaragüenses anotamos que todas tienen por finalidad las conveniencias personales. Puede ser esta positiva y concretísima, como la oración para obtener trabajo, o bien para adquirir virtudes, que hagan a la persona invisible o invencible.

La ceremonia, ya de carácter demoníaco, para vender el alma al diablo, tiene un solo objetivo: económico, aunque la posesión de mucho dinero supone la posibilidad de realizar ulteriores deseos. Sin embargo, el objetivo concreto de dicha práctica o superstición demoníaca, no alcanza la altura de pensamiento que llevó esta leyenda a nominar "lo fáustico", como apetito desordenado, saliendo de la órbita estrictamente económica de alcances inmediatos. Posiblemente, el trasfondo mental de Fausto, sea la mentalidad de Goethe funcionando sobre el elemento popular de dicha leyenda. Lo cierto es que, para la mentalidad nicaragüense, la magia tiene objetivos concretos e inmediatas. Pero no es éso lo intere-

sante, sino la base subjetiva mental que anima esas creencias. Subjetivismo que interfiere una interpretación lógica y por consiguiente "real".

Lo importante del PENSAMIENTO MAGICO NICARAGUENSE, no es sólo el error de apreciación de la magia como tendencia general humana, sino sus proyecciones mentales, ya que "La creencia mágica es, a priori, independiente de la confirmación empírica", según Antoine Rony. De esta manera "los ritos más extraviados desde el punto de vista científico, aquellos cuyo éxito nadie ha podido jamás comprobar experimentalmente, gozan del mismo crédito que los ritos acompañados de verificación aparente", según el mismo Rony. Ello implica una afirmación muy fuerte y por consiguiente muy peligrosa, del pensamiento subjetivo e idealista.

La magia oral nicaragüense tiene antecedentes indiscutibles de gran categoría. Dada la cercanía y natural interculturación de los pueblos centroamericanos, no parece aventurado incluir dentro del pensamiento precolombiano nicaragüense, el concepto que tenían los indios guatemaltecos sobre el carácter mágico de la palabra. Ello es más aceptable, si tomamos en cuenta la gran similitud que ha permitido identificar los personajes mítico de la cultura nahua y quiché. Por ejemplo, Quetzalcoatl, Kukulcan y Nacxitl, todos ellos ejerciendo una función cultural dentro de los mismos conceptos sociales de esa época.

Pues bien, la teogonía expresada en el Popol Vuh, muestra una creación del mundo, por medio de la palabra: "Tierra dijeron, y al instante fue hecha" . . . "Solamente por un prodigio, sólo por arte mágica se realizó la formación de las montañas y los valles: y al instante brotaron juntos los cipresales y los pinares en la superficie". Es decir, "se nombraron las cosas y se les suscita por simpatía". Por otra parte, y según Rony "el verbo anima al mundo insuflándole el pensamiento. El rito más taciturno no puede prescindir, por lo menos, de un lenguaje interior . . . en el rito oral, aunque fracase la fórmula es bueno pero la naturaleza es demasiado sutil".

El antecedente indio precolombino, citado antes, responde al pensamiento registrado en el aspecto mágico oral, revelando concretamente una particularidad de él.

No es posible una cita local nicaragüense de esta especie, debido a los escasos informes sobre la materia, pero, dado que nuestros antepasados de esa época vivían dentro de esa mentalidad, es muy posible que hubiesen fórmulas orales que cumpliesen la finalidad respectiva. Sin embargo, encontramos un dato importante, que si no es una fórmula, "habla como voluntad realizadora de ella". Me refiero al rito de la generación, un aspecto del pensamiento que estudiamos, en la nomenclatura de Rony; me refiero a la contestación que dio un indio al Padre Francisco de Bobadilla, cuando éste le preguntó que si comían al dios Mazat (venado) o al dios Toste (conejo). El Indio, contestó: "Verdad es que así los nombramos a esos animales, porque de cada uno de esos nombres tenemos, un dios, mas no por eso comemos a dios, sino para tomar esos animales e cazallos, invocamos al dios Mazat para tomar los ciervos e al dios Toste para tomar los conejos.".....

El indio contestó correctamente desde su punto de vista, y nosotros podemos explicar su contestación analizando los elementos en que se descompone o de que se compone.

En primer lugar el mago o el hechicero, ha creado en virtud de su voluntad ó de su deseo, (subjetivismo) una fuerza o elemento místico del venado o conejo, que hace posible su caza. Hay también una invocación: Invocamos al dios Mazat." es decir aflora también la magia oral, confirmando la necesidad imperativa de la palabra. Y como una afirmación alta de la naturaleza, de la palabra recordemos a Goethe, quien dice a través de Mefistófeles: "" Con palabras se puede discutir muy bien, con palabras se puede construir un sistema; a las palabras puede prestarse una fe excelente, y de una palabra no se puede quitar una tilde". Es la opinión de un genio, que confirma la gran importancia

de la palabra y una explicación del por qué se le atribuyen calidades mágicas.

El ejemplo anterior indica suficientemente la práctica de los ritos de generación —una especie de los ritos mágicos— en la antigua población nicaragüense y la posible existencia de la magia oral precolombiana. Aunque no pretendo que sean pruebas contundentes, los indicios señalados demuestran las mayores posibilidades de su existencia.

Por otra parte, había templos y sacerdotes ocupados de las ceremonias que seguramente implicaban prácticas orales.

Avanzando en el tiempo llegamos a la época colonial. En ella se realizó la interculturación indo-hispana, en la cual prevalecieron los elementos hispánicos, en la magia, como en el teatro, en la canción, en fin, en el folklore material y espiritual. Posiblemente (irónicamente), como lo sugiere Pablo Antonio Cuadra, porque los elementos técnicos de los españoles aparecieron ante los indígenas como mágicos, y en este caso, la divinidades españolas serían ó tendrían obviamente mayores poderes, que las conocidas y antiguas deidades locales nativas.

Respecto a la magia oral postcolombina, ya propiamente nicaragüense, tenemos antecedentes tan concretos, como la Oración del Justo Juez y la del El Anima Sola, de tan gran solera, como que la encontramos registrada por D. Julio Cejador y Frauca en las notas de vie de página en "La Vida de El Lazarillo de Tormes". Según el culto anotador español, dichas oraciones que ya pertenecen a nuestro Folklore, están registradas en el Índice de Valdés, que data de 1559.

Existe otra, posiblemente anterior, llamada La Mágica Divina, y es nada menos que LA MAGNIFICA, a la cual se le atribuyen calidades mágicas. Las Oraciones Del Arte de Santiago, Sortilegio y La Oración de Santa Elena, Oración de la Piedra Imán, a la Venerable Santa Piedra de Ara y Oración

a Santa Marta Mágica, creo que forman un conjunto de magia oral hispánica trasladada a nuestra forma cultural.

Cómo y cuándo llegaron? Yo creo posible que haya sido en los orígenes de la Colonia. Porque es muy verosímil que los primeros descubridores y conquistadores hayan querido tener las mayores seguridades en la aventura de navegar sobre un mar completamente ignorado y por consiguiente poblado de muchos peligros reales e imaginarios. De manera que se justifica plenamente el recurso mágico de una oración que tenía prestigio y popularidad en España, según datos citados y verídicamente probados. Por lo menos, es tan justificable, como la costumbre de muchos aviadores yanquis, nacidos y crecidos técnicamente, que usan amuletos para su seguridad aérea.

Se nota que este grupo de oraciones tienen un antecedente común que puede ser la del Justo Juez cuyo texto español dice: “. . . . donde quiera que fueres, las armas de Cristo lleves, Pies tendrán (los enemigos) y no te alcanzaran, ojos tendrán y no te verán”, q' repite casi textualmente la versión nicaragüense. Y es ostensible la similitud con la Oración del Arte de Santiago, que dice “. . . . Las armas de mis enemigos sean largas y pesadas y las mías cortas y ligeras para mi defensa. Si mis enemigos a mi casa llegaren a buscarme tronco y cenizas me les vuelva, y no me deben ver ni tocar. . . .”

La Oración del Duende Rojo, decididamente demoníaca también es similar a la del Justo Juez en cuanto a su petición: "Si puertas hay cerradas, abiertas las ha de hallar, si guardias hay por fuera, dormidos deben estar al tiempo que vaya a entrar. . . . Oh Duende; Rojo, poderoso, así como venciste al rey Lucifer, venceme esta dificultad que en el lugar donde yo ande no me sentirán, que ande con tanta sutileza como vos".

Además de las oraciones citadas, poseo muchas más, que creo forman una colección casi completa de la magia oral nicaragüense de esta especie. Entre ellas se encuentran elementos hispánicos y muy poco indígenas.

La grande, y poderosa Oración del Garrobo para trabajar parece ser rastro del Culto a Tlaloc, divinidad atmosférica india, muy asociada a la lluvia. En ella se dice: Oh poderoso e invisible garrobo! que Dios te ha colmado de grandes privilegios, como el de conocer los tiempos lluviosos" Es único el posible dato de ascendencia indígena, en nuestra magia oral. Por lo menos entre los datos que yo he coleccionado.

El traslado de la magia hispánica, como dato específico de un cambio cultural a nuestra mentalidad, registra otros aspectos. Uno de ellos y por cierto de gran interés es el de haber magicizado la religión. Es decir, de haberle dado carácter mágico a la religión, fenómeno que ya se había iniciado en España, del cual es ejemplo, Santiago Matamoros, que pudo haber tenido su versión en América, como Santiago Montaindios. (1).

Como observación general de la influencia que tuvo el pensamiento mágico español en la mentalidad nicaragüense, observemos que lo distanciaba de la técnica de manera tan noble, como se nota en la rueda, que, conocida geométricamente y calculada matemáticamente como círculo, su interpretación estuvo basada y dirigida hacia ese mundo mágico, que le hizo inútil en gran parte, como medio de transporte.

(1) En efecto. Los soldados de Cortés, en México, dijeron que se les había aparecido Santiago a caballo, ayudándoles a matar indios.

**UNA INTRODUCCION
AL GUEGUENSE**

UNA INTRODUCCION AL GUEGUENSE

Antes de ocuparme directamente de la obra que trato de estudiar, es preciso examinar el género teatral, dentro del entorno cultural en que se produjo. Primero, antes de la invasión española llamada "descubrimiento", en idioma colonialista; después durante el coloniaje, única manera de poderla apreciar en su totalidad. Es decir, conociendo sus antecedentes, sus causas, las circunstancias que la produjeron.

Como en El Güegüense se dan antecedentes auténticos e hispánicos, consideraré primero los autóctonos, para observar después, los hispánicos. El espectáculo teatral existió en la zona geográfica llamada Nicaragua. Lo que podríamos llamar teatro autóctono, tenía el solo objeto de divertir, en el más exacto sentido de la palabra. Se le conocía con el nombre de "mitote". No tenía motivos "dramáticos", sino simplemente espectaculares.

Desconocemos a fondo los motivos éticos, así como el sentido estético que conllevaba el espectáculo teatral precolombino, pero los asuntos religiosos o políticos que los producían, nos inducen a creer, con la certeza de nuestro razonamiento occidental, que formaba parte de la "paideia" nativa.

Es muy difícil, sino imposible, conocer exactamente la cronología del teatro autóctono nicaragüense. Y, de todos modos, habría que hacer referencia al mexicano, del cual procede. No hay más que una cita concreta sobre él, hecha por Oviedo y Valdés, refiriéndose al juego de El Volador, de procedencia Totonaca, pero ya variada a través de La Mixteca, quizá ya de tránsito hacia la región centroamericana.

El mismo Oviedo, que por ser testigo presencial he de citar otras veces, dice, refiriéndose a éstas representaciones:

"Y halleme un día a ver un areyto, que allí llaman mitote:.... Algunos llevaban máscaras de gestos de aves, a aquel contrapas debánlo alrededor de la plaza de dos en dos". (2).

El P. Acosta, dice sobre este mismo asunto en su *Historia Natural y General*: "Salían en nombre de las sabandijas; unos vestidos como escarabajos, y otros como sapos, y otros, como lagartijas, etc. . . fingían asimismo muchas mariposas y pájaros de muy diversos colores sacando a los muchachos del templo en aquellas formas. (3).

Ningún cronista de la conquista cita obras de teatro nativo con la característica que tuvo en España y otros países europeos en el siglo XV. El teatro autóctono nicaragüense se representaba con motivos religiosos o profanos. En estos últimos estarían incluidos los de carácter político y celebraciones rurales que sin embargo estaban ligados a una simbología religiosa, aún cuando no fuesen directamente rituales. Serían, por ejemplo, en el primer caso, las festividades de Tlaloc y en el segundo, la recolección del maíz, ligada a Xolotl, Dios del Maíz y a Xilomen, Diosa de la mazorca tierna. La acción de estas representaciones se desarrollaba en las plazas y calles de las ciudades, aldeas y alrededores. No había medida de tiempo, es decir, los bailes o representaciones duraban tanto, cuando deseaban los que las dirigían, y en algunos casos, el que requería la representación, como en el juego de El Volador. La actuación era colectiva. Es decir, la representación no guardaba referencia a uno, dos o tres personas, alrededor de las cuales se desarrollase un tema, sino una acción o movimiento coreográfico. La falta de argumento hablado, permitía una libertad representativa, que sin embargo, nos parece deficiente, no llenada siquiera en El Rabinal Achi (representación precolombina guatemalteca), la única obra de teatro precolombino que tiene diálogo.

Carente de narración, el espectáculo público autóctono de Nicaragua fue eminentemente mímico, posible motivo por el cual llegó a ser tan necesario el uso de la máscara, como

elemento fundamental. Y, en ésto, seguían la genuina tradición nativa centroamericana, ya expresada en el Popol Vuh, con las siguientes palabras: "Y era poca cosa lo que hacía. Solamente se ocupaban del baile del Puhuy (lechuza o chotacabra), el baile del Cux (comadreja), y el del Iboy (armadillo), y también bailaban el Ixtul (Ciempiés)".

Durante la época pre-colombina, como en el coloniaje, se usaron máscaras en las presentaciones populares que luego fueron tradicionales. Es, pues, un elemento que viene de las dos direcciones: indígena e hispánica, pero con diferencias. La primera se dio como proceso lógico de una forma cultural, mientras la segunda fue impuesta por una cultura de dominación (la española). Además, y como consecuencia, la segunda eliminó a la primera. Por eso es que, todas las máscaras que se usan en la representación de El Güegüence, son de tipo español. Hasta la de animales, porque los machos que aparecen en la citada comedia, eran desconocidos en América hasta la invasión española.

La máscara nativa fue prohibida en México, por los mismos motivos que lo había sido en Nicaragua. Su causa inmediata pudo haber sido la disposición del Concilio Primero realizado en México y terminado en 1555 que en el Capítulo LXXII, previene: "Muy inclinados son los indios naturales de estas partes a bailes y areitos y otros regocijos, que suelen mezclar en los dichos bailes algunas cosas que pueden tener resabios (S. A. C.). Estatuímos y ordenamos QUE LOS INDIOS AL TIEMPO QUE BAILAREN NO USEN INSIGNIAS, ni máscaras antiguas, que PUEDAN CAUSAR ALGUNA SOSPECHA, ni canten cantares de sus ritos e historias antiguas" (S. A. C. es Sacro Aprobante Concilio).

Esa disposición explica por qué las máscaras que se usan en las representaciones folklóricas, no son indígenas, sino de tipo español. También indica claramente, el afán de dominación cultural y espiritual, que motivó la actividad del teatro colonial, fuese o no sagrado. Por otra parte, des-

miente la tesis neo-colonialista, de que los indios usaban y usan máscaras de tipo español, porque admiraban a los conquistadores hasta la sumisión que les inclinaba a imitarlos, como demostración de inferioridad racial.

Los actores precolombinos necesitaban invariablemente disfrazarse de divinidades o animales. El traje corriente se descartaba para poder representar, o sea tomar el lugar de otro, según la acepción literal de la palabra.

Así era el teatro nativo, según los cronistas de la conquista. La colonización usó el teatro religioso como medio de dominación espiritual. Es sabido que los frailes compusieron las piezas teatrales que se representaron durante la colonia, como instrumento catequístico. Estas siguieron el lineamiento indicado por el Código de D. Alfonso El Sabio, formado hacia 1260. En él se prohibió al clero representaciones groseras: "Ninguno deben ser facedores de juegos por escarnio porque los vengan a ver gentes como lo facen.... pero representaciones si ha que pueden los cléricos facer, así como la nacementa de nuestro Señor Jesucristo, que demuestra como angel vino a los pastores e dixoles como era nascido, et otro si de su aparecimiento, como lo vinieron los tres Reyes adorar, et de la resurrección que demuestra como fue crucificado, et resurgió al tercer día "

Las indicaciones de D. Alonso fueron acatadas de manera que posteriormente se desarrolló el teatro bíblico que dio origen a Pastorelas, (nacimiento de Nuestro Señor) etc. . .

Las obras teatrales conocidas en Nicaragua son: Pastorela, para Obsequio del Niño Dios, Sansón y Dalila, El Gigante Goliat, La Restauración del Sacramento, El Coloquio de Juan Cruz, Loga del Niño Dios y El Güegüense. Hay desde luego otras piezas teatrales, pero no tienen la popularidad de las citadas. La última (El Güegüense), cuyo estudio nos ocupa, debe de haber sido posterior a las representaciones de carácter religioso. En ella no hay una sola mención a

prácticas o doctrinas religiosas, y no parece posible que hubiese teatro profano antes que el catequístico. Además, el carácter de la obra no podría haber sido bien visto por la autoridad a la cual critica y de la cual se burla repetidas veces. Por lo menos no parece que hubiese sido tolerada en los orígenes de la colonia, cuando se afirmaba la autoridad, como primer paso hacia una posterior y sólida dominación.

Sobre este asunto, dice el Padre Garibay: "Así pasaron dos o tres años; pero ya en la mediación de 1524 se inició una etapa nueva. Por esa data llegaron los primeros frailes menores ya como grupo de organización evangelizadora. Por tiempo que no puede predecirse con toda exactitud callaron no ociosos, sino preocupados en la preparación de sus almas, en la lengua que debían aprender, del programa que tenían que seguir. También el conocimiento aumentado a diario del medio en que iban a tratar debió ayudarles a pensar los procedimientos que habían de servirse para lograr la dominación espiritual de aquellas multitudes que se entregaban a su cuidado. (4). (Historia de la Literatura Náhuatl, II Parte, Cap. V, El Teatro Catequístico, Págs. 12 - 123).

Podemos pues afirmar que las obras hechas y representadas en Nicaragua durante la colonia tuvieron el principal propósito de dominación espiritual y cultural. Ello involucra la destrucción de valiosas esencias autóctonas.

El único valor de las piezas del teatro colonial religioso en Nicaragua sería su eficacia como instrumento de colonización.

No hay en las obras conocidas, elementos de valor artístico, ni originalidad que las haga merecedoras de aprecio, ni por su estilo, ni por su ingenio. Si algún valor tienen, es el de documentos sociológicos, como instrumentos de colonización, cuyas consecuencias son dignas de estudio por ejemplo el sincretismo religioso. En el campo lingüístico podría es-

tudiarse, aunque creo que con poco resultado, la forma del castellano en la Nicaragua de este tiempo.

Al margen del teatro religioso, aparece en nuestro país una pequeña obra llamada "EL GUEGUENSE" o "MACHO RATON". La autoridad del Padre Angel María Garibay K., dice de esta obra: "El nombre que lleva la pieza es el de GUEGUENSE, corruptela de Huehuetzin, "viejito". Ibid pág. 136. Luego añade: "Escrito en el náhuatl de aquella remota zona de la lengua, tiene interés lingüístico indudable: Pero lo tiene también como elemento de cotejo en el aspecto literario. Es de gran antigüedad desde luego, y guarda algunas semejanzas con el teatro que hemos examinado. Todo se reduce a una serie de diálogos bufos, entre un sordo y los pleintantes y autoridades.

Por un lapsus, el Padre Garibay afirma que el Güegüense está escrito en náhuatl, cuando en realidad, la mayor parte se encuentra en español. Y en la parte que está en náhuatl hay muchas palabras repetidas, de modo que es bastante limitado el idioma indígena usado en esa obra.

De todos modos, se debe de considerar que desde la posible venida de los Nahuas a Nicaragua (Siglo IX) hasta la posible elaboración de la comedia, había transcurrido bastante tiempo; el suficiente para que el idioma se hubiese alterado, como efectivamente se alteró, según se ha constatado. Ello, por el proceso natural que sufre todo idioma y además por la falta de contacto con el idioma original.

Esta obra, el Güegüense, debe destacarse por su importancia, como primer lugar en la literatura nicaragüense y luego, porque ofrece datos que trataremos de estudiar en el siguiente artículo.

La traducción al Güegüense plantea un problema: el problema idiomático. El recolector Dr. Berendt, o el traductor Dr. Brinton usaron la construcción castellana con palabras

nahuas. O lo hizo directamente el desconocido autor? Porque, parece difícil que una castellanización del náhuatl hubiese llegado hasta la correcta sintaxis castellana como que se desprende de la traducción del Dr. Brinton, del náhuatl al inglés. Tomemos en cuenta las acertadas palabras de Kluckhnhonh sobre lingüística. Dice: "Talvez la contribución más importante de los lingüistas antropólogos ha sido consecuencia de las dificultades que deben vencer para expresar el contenido en estructuras de lenguajes completamente extrañas al patrón de todas las lenguas europeas. (Clyde Kluckhnhonh, Antropología, Cap. IV. Págs. 172 - 73) El problema idiomático de esta obra que sólo indico — incluye plenamente la observación del Dr. Garibay, para quién: "Al pasar al alfabeto castellano la lengua náhuatl, se sometió a las ventajas que tenía esta, pero también hubo de sufrir sus defectos. (Angel Ma. Garibay K., Historia de la Literatura Náhuatl Pág. 16).

La sintaxis castellana de palabras náhuas debe ser del autor de la obra, puesto que Berendt quien tuvo mayor oportunidad de hacerlo, por haber recogido la obra in situ, era un investigador concienzudo y sabía perfectamente lo que significa alterar un texto.

Y, ya que llegamos al momento, es preciso referirse a él, porque sugiere dudas el hecho de que Berendt llame al Güegüence, Comedia de los Indios Mangles, quienes tenían un idioma muy diferente al náhuatl.

Según muchas referencias, esta mezcla de náhuatl y castellano llegó a dominar gran parte de Centroamérica. Brinton dice: "Lo cierto es que tanto en los distritos mangles de Nicaragua, como en el resto de Centroamérica, se puso muy pronto en boga un dialecto combinado de Náhuatl chapurreado y español corrupto. Esta jergonza, de náhuatl y español, se convirtió en lengua franca de grandes zonas de México y Centroamérica, era la lengua corriente de los mestizos".

Como eran más extensas las zonas idiomáticas náhuas, por su dominio político y económico, parece lógico que los mangles hubiesen acogido una obra hecha en los dos idiomas dominantes, es decir: náhuatl-español.

El texto fue recogido por el Dr. Hernan Barendt en Masaya en 1874, traducido por el Dr. Daniel G. Brinton y publicado en el tomo III de la Librería Brinton de Literatura Aborigen Americana en el año de 1883. El Dr. Brinton dice en su publicación que tomó este manuscrito del Dr. Herman Barendt, quien lo recogió en Masaya y es producto de la comparación de dos textos de la misma obra. Según el mismo, Barendt afirmaba que el texto náhuatl del Güegüense, ya no lo entendían los nativos de la época en que los recogió es decir, en 1883. Según Brinton la fecha más reciente para la composición del Güegüense, sería el siglo XVIII.

Después de su publicación "El Güegüense" ha sido comentado por personajes eminentes como Brasseur de Bourbourg; Rubén Darío, quien recomienda su estudio y valorización; por el héroe y literato cubano José Martí, por el notable escritor Pedro Henríquez Ureña y otros.

El cuaderno del Taller San Lucas, Revista de la Asociación de Escritores y Artistas Católicos, lo publicó en su número primero así: Versión original primitiva, versión al inglés hecho por D. G. Brinton y versión del inglés al castellano, por el doctor Emilio Alvarez, con notas de este mismo. Yo hice traducción que incluí en mi libro Teatro Folklórico Nicaragüense, publicado en 1948.

Rubén Darío, en Folklore de la América Central. Representaciones y Bailes en Nicaragua. La Biblioteca, Agosto de 1896, dice: "El Güegüense como lo he escrito en otra ocasión (I) es el personaje principal de la farsa ingenua que el indio tejió con palabras españolas y frases del dialecto maternal; farsa en la que, de cuando en cuando suele verse como un vago reflejo lírico. En el tiempo en que habité el país de mi

nacimiento, Nicaragua, no logre ver nunca una representación del Güegüense. Parece que se representaba hasta no hace muchos años, en los pueblos indígenas de los departamentos orientales de la República, en ciertas festividades y ocasiones especiales.

Desiré Pector, dice en *Indication approximative des vestiges laissés par les populations precolombiennes du Nicaragua*. Duxieme edition París, 1889 pp. 157 y 175.

" El Texto original de este precioso documento fue publicado por el Prof. Brinton con la ayuda del Prof. Adolfo Pierra de Philadelphia, y D. F. C. Valentine de Nueva York.

Dice José Martí, en el libro, *Grandes Escritores Americanos*, colección de Artículos publicados por la Editorial Losana, S. A. "Daniel Garrison Brinton publica en Filadelfia una biblioteca de literatura americana aborigen, de la que lleva ya sacados cuatro tomos; y el último nada menos, es una traducción cuidadosa del "Güegüense", comedia, maestra después de la conquista en un dialecto burdo mezcla de castellano bajo y náhuatl corrompido, en que con diálogos una veces, y con danzas otras se cuentan con grandes risas y con chistes gordos cuando no picantes a más de rasteros, las ingeniosidades, invenciones y astucias con que uno de los americanos de la tribu burló a un alguacil ante quien fue traído para que sufriera la pena de alguna supuesta o real bellaquería. Parece que el Güegüense tiene notable música la que hace de él una como zarzuela india. Brinton la pone como la única comedia original de interés indio conocida, y con examen numeroso y citar oportunas demuestra que en espíritu, trazo, estilo y desarrollo, la farsa es india pura, y lo único que tiene de meztizo es el lenguaje. Y para que no queden a ciegas los lectores, explica el publicador que es una traducción ordenada y copiosa de todo lo que se sabe del Güegüense y sus tiempos y quienes eran los nahoas y manges de Nicaragua, con descripción de este pueblo nuevo, que solían ser coreados como entre los Griegos de Targos

y Tespis; todo lo cual enriquece Brinton con muchos detalles sobre la música de los nahuatlts que era animada y buena y los instrumentos con lo que acompañaban sus danzas y canciones. El Güegüense, no es ninguna comedia maestra india. En primer lugar, porque no hubo comedia precolombina, en el sentido que el género comedia tiene para nosotros. Y en segundo lugar es completa y absolutamente mestiza. Como fruto pleno de mestiza es que resulta ser una muestra maestra. No sólo por el idioma, sino también por el asunto de que trata".

Mejor opinión que la anterior es la de Pedro Henríquez Ureña. Aunque anda desacertado en ciertos puntos. Dice Ureña: "Una de las supervivencias es el Güegüense, comedia danzante de asunto profano que a fines del siglo XIX representaban los indios nahuas de Nicaragua, en lengua mixta de español y náhuatl es la lengua franca usada en la América Central entre tribus de idiomas poco extendidos. Está constituida como se ve con elementos de dos lenguas imperiales que oficialmente han dominado aquellos territorios, pero que no han logrado disolver las viejas lenguas autóctonas. En el Güegüense a pesar de la influencia española, hay dos elementos arcaicos. Brinton señala la ausencia de toda mención de las emociones del amor; aparecen mujeres pero estrictamente personajes mutis, y ni siquiera la heroína habla; no hay monólogo, no hay separación de escenas; la acción es continua, se repiten fatigosamente unas mismas frases. El Güegüense es una especie de Tul Eulenspiegel, pícaro ingenioso; uno de sus chistes es el muy indio de fingirse sordo o simular no entender las palabras" . . . El pícaro ingenioso a que hace referencia Ureña fue llamado "gracejo" en el teatro español. Según Ticknor, "fue introducido por Lope de Vega, corresponde al "bobo" de Lope de Rueda y es el "simple", de Juan de la Encina". Salcedo Ruíz dice que este personaje —el gracejo— "se derivó de las primitivas representaciones de pastorela, siendo los progenitores de los rústicos y graciosos de nuestro teatro clásico".

El teatro colonial nicaragüense confirma totalmente la afirmación de Salcedo Ruíz. En la Pastorela para Obsequio del Niño Dios, encontramos al "gracejo" con los nombres de Quevedo y Corneja (vieja y viejo); es "Cometa" en la Historia de Sansón, y "Tacón y Patacón", en la Restauración del Sacramento. De manera que el viejo, como personaje teatral con características propias de la edad que representa, se encuentra en las representaciones autóctonas nicaragüenses, y en el teatro colonial como reminiscencia o imitación del teatro clásico español del cual procede.

Ahora bien, la comedia que nos ocupa pertenece al género picaresco. Y hemos de reconocer la cercanía cronológica con el mismo género en el teatro y la novela española. Más aún recordemos que Alfonso El Sabio prohibió al clero representaciones groseras, tan propias del género picaresco.

El Güegüense, tiene un subtítulo: Macho Ratón.

Que significado tendría este subtítulo? Actualmente significaría Macho pequeño, en el habla nicaragüense, ya que a la palabra Ratón, la damos como sinónimo de pequeño, pero no estamos seguros de que haya tenido la misma significación en el siglo XVIII. A este propósito recordemos con toda oportunidad las palabras de Margaret Mead —cuando dice: "La misma palabra no significa la misma cosa para diferentes generaciones de la misma cultura". Pero hay más, entre los machos que figuran formalmente en el libreto de la obra solo aparecen cuatro machos y ninguno de ellos es llamado MACHO RATON.

Creo que tanto el dominio del castellano, como el uso de la sintaxis de este mismo idioma, acusa a un autor español.

Porque además, la obra usa un lenguaje libre satírico, obsceno en algunas partes, detalles que no se encuentran en toda literatura indígena de Centro América y México, de don-

de procede el idioma nicaragüense. Además todos los elementos de dicha comedia son españoles a excepción de las palabras nahuas construidas en castellano. El Gobernador, el Alguacil, los hombres, las máscaras, las monedas, los machos y hasta el detalle preciosista de "El Jilguero". Después, porque el texto del Güegüense destaca "La resistencia a pagar impuestos de venta", motivo central de la obra cuyo carácter político se destaca, dentro de alusiones de carácter sociológico aunque subrepticias. Y ni el indio pudo "Vender como comerciante", mucho menos protestar por "Impuestos Fiscales".

Ciertamente, no es de la mentalidad india la agudeza satírica del autor, que se nota en toda la obra, pero de la cual deseo dar un ejemplo estupendo. *Tastuanes*, es palabra derivada del náhuatl *Tlatoani* que significa Jefe y el autor del Güegüense, llama al Gobernador *Tastuanes*, convirtiéndolo en un sustantivo, con lo cual logra una sátira, atendiendo a la cacofonía que tiene para el castellano la palabra "TASTUANES". Es decir, el autor, convierte el significado de Jefe, en sustantivo, como que si el Gobernador se llamase *Tastuanes*, como si fuese su nombre propio.

La característica de este personaje sirvió de base para elaborar la comedia picaresca que nos ocupa, en la cual la penuria económica del Cabildo Real sirve de motivo para cobrar impuesto —licencia— dice el texto, al GUEGUENSE, un viejo fantasioso que se dice comerciante rico. El viejo se niega con mañas, haciéndose sordo, a pagar tales impuestos, y al dialogar con el Gobernador, consigue casar a uno de sus dos hijos, —Don Forsico— con una hija del Gobernador, Xuche Malinche.

Los personajes de la obra son cinco. La acción se desarrolla en varias partes, llamadas paradas, según se trate de promesantes, o de agradar a las autoridades militares, civiles, o políticas. Aunque no existe la separación de escenas, la acción se corta arbitrariamente para bailar una par-

titura musical, de las catorce que están distribuidas en el desarrollo de la comedia.

Analizando la obra encontramos: a) La representación del poder central, en el Gobernador; b) La representación del segmento social, el comerciante, en el Güegüense y c) la actitud opositora del comerciante a pagar impuestos. Como consecuencia del encuentro Gobernador-Comerciante, se encuentran detalles tipo social como la pugna entre comerciante y terrateniente, y uno de tipo familiar, expresado en la bastardía de uno de los hijos de el Güegüense, en Don Ambrosio, expresión de libertad sexual.

A pesar de la urdimbre solapada del Güegüense, detrás de simples ingenuidades y obscenidades, se nota la oposición del comerciante (El Güegüense) a pagar impuestos al Cabildo Real (El Fisco). Esta oposición es interesante porque significa la simiente que mas tarde germinó en la abierta actitud política que llevaría a la clase dominante (compuesta de criollos y peninsulares) a apoyar el movimiento de independencia política.

En efecto los comerciantes se veían restringidos en parte por la carga impositiva fiscal, y en parte por la política colonialista económica del Imperio Español. Lo mismo sucedía a los terratenientes y burócratas en otro orden, pero dentro de contexto del dominio político y económico.

Esta incipiente oposición económica, velada y sutil del comerciante, representada por la del Güegüense, fue llevada a extremos tan sangrientos entre las colonias y la metrópoli, que llegaron a distanciarse las familias españolas de uno y otro extremo del Imperio. Y se puso el sol en la sangre hispánica. Se perdieron hasta las relaciones familiares —sanguíneas— que hoy buscan afanosamente algunos colonialistas rezagados. Otro aspecto social de algún interés, aunque secundario, sería el evidenciado antagonismo de los primeros conquistadores y de sus descendientes, sobre los

otros estratos sociales. Ello se debió a las escalas de valores traída por España y a la ética española, para la que el trabajo disminuía la categoría social. O sea, que los conquistadores quisieron en virtud de su servicio (invasión y conquista de América) a España reclamar una categoría social. Situados en tal escala (nobleza de título pretendida por los conquistadores y negada por la autoridades real) virtual aristocracia, aunque sin título, el conquistador vio al comerciante como inferior, aun cuando económicamente fuesen tan poderosos los unos como los otros.

No hubo pues, en el texto de la obra que nos ocupa, una protesta social, sino de políticas económicas. Si, la hubo, dentro del "establishment", que culminó con la Independencia y es esa la manifestación de antagonismo entre comerciantes y terratenientes, representada en la obra por el Güegüense: El Gobernador y Los Señores Principales.

No otra cosa se desprende de la insistencia con que se pide suspender "donde viven los señores principales, los sones, los bailes, los cantos" Esta petición se repite numerosas veces, hasta la machaconería. De manera que no sólo se trata de poner en evidencia a "los señores principales, sino que se trata de demostrarles una acusada antipatía o antagonismo".

Esta demostrada antipatía, lo es a un sector social y rebasa cualquier intento de ignorarla. El autor recurre a una astucia sutil, cuando pregunta El Güegüense, con fingida ignorancia:

—Y ese jilguero que cuelga de esa jaula, qué hace?", a lo cual contesta el Gobernador:

—"Cantando y alegrando a los señores principales".

Es decir, el autor llega hasta el nimio y preciosista detalle de usar a un pájaro cantor, no nicaragüense, para lla-

mar la atención sobre unos señores a los cuales no ataca directamente, pero que pone en evidencia de manera chocante.

FOLKLORE NICARAGUENSE

FOLKLORE NICARAGUENSE

El entusiasmo por lo folklórico ha dado frutos muy buenos dentro del desorden inicial que caracteriza a toda disciplina nueva. Uno de estos frutos es el análisis sistemático de los elementos folklóricos recogidos y estudiados conforme a un método como se hace en el Instituto Nacional de La Tradición, en Buenos Aires, en la Universidad de Carolina del Norte, en el Servicio de Investigaciones Folklóricas Nacionales de Venezuela, etc. Pero ha llegado una etapa para esta disciplina, que exige contestación a varias preguntas fundamentales.

Para empezar por el principio, es enojoso, pero preciso, considerar lo que se entiende por folklore. Ello es cansado. Basta admitir que todas las definiciones dadas sobre esta actitud cultural concuerdan en que lo popular y tradicional son bases elementales e imprescindibles para darles categoría a las diferentes manifestaciones estudiadas como folklóricas. Las demás distinciones, discutidas y discutibles, son especulaciones más o menos afortunadas, pero que no alteran en nada el carácter básico del folklore.

Para este objeto es preciso señalar dos aspectos: el folklore como estudio sistemático, y como fenómeno social. Es natural que según la interpretación que se dé al fenómeno social, así será el producto que rinda su estudio y clasificación.

El estudio del folklore hecho de manera específica —sólo ateniéndose a clasificaciones— es una abstracción de la Antropología Cultural, pero es también una realidad que se afirma en el testimonio de cursos y cursillos universitarios, y aún de escuelas dirigidas a esta sola finalidad folklórica. Hay, pues, una afirmación efectiva del estudio "sistemizado". Esto es un éxito tomando en un sentido abstracto la disciplina antedicha, y se podrá concluir que hasta hoy

sólo se ha tratado de sistematizar, clasificar "lo folklórico", sin que interese fundamentalmente la causa que lo ha producido.

Hay varios métodos para clasificar las leyendas, los adagios, los cuentos y todo el caudal cultural objeto de la actividad dicha. Ello tiende a una supermentalización "antifolklórica", y a producir una burocracia que convierte al folklore en arqueología, es decir, en sujeto de archivo. Esto aun, en contra de la definición que requiere "elementos culturales vivos".

Si bien es preciso clasificar el material recogido, ello no excluye la importancia primordial de la razón por la que se produjo dicho material. Y aunque la clasificación no sea mala de suyo, su unilateralidad es tan defectuosa, como lo sería afirmar que existe el folklore para que existan y aún subsistan algunos, o muchos folkloristas. Quizá hasta sea necesario tirar de la lengua a Perogrullo para oírle decir, que el folklore no existe para que existan folkloristas.

En esta etapa en que el clasificacionismo ha llegado a ser una plaga, urge repetir una pregunta: Cuál es el fin del folklore?

Aunque hasta hoy no hay ninguna contestación concreta para esta pregunta, se pueden encontrar claras direcciones para contestarla, observando el pensamiento de los más eminentes investigadores del folklore, las declaraciones de congresos o instituciones dedicadas a esta actividad.

G. Lawrence Gomme, declaró en su juicio sobre el folklore que éste "representa la historia de un pueblo en aquel período de su cultura en que la famosa ley no escrita y la reglamentaria se confunden, pudiendo llamarse por ésta historia tradicional, que comprende también la historia no escrita de los tiempos primitivos, representada en aquellas costumbres y ceremonias antiguas, que, descartadas de la parte

más escogida de la sociedad, van convirtiéndose gradualmente en superstición y tradición de las clases cultas y sobreviven en forma de poesía infantil, de cuentos de nodrizas, y en la ciega referencia a ciertas fórmulas y ritos”.

Veintisiete años después, en 1908, Gomme publicó su libro *El Folklore*, como una Ciencia Histórica, en el que aporta nuevos datos para confirmar su sentido histórico del Folklore.

La erudición y competencia de Gomme no dejan lugar a dudas acerca de mi tesis, sin embargo, hay que hacer una discriminación importante acerca del alcance que da a la palabra y a la ciencia histórica referida al Folk. Es indudable que Gomme no considera la ciencia histórica como estudio de una cantidad más o menos numerosa de hechos políticos. Su sentido de la historia es más amplio, más integral, que el sostenido por la escuela historicista. Es de persistente vivencia de ciertos valores culturales a través de los años en un proceso de adaptación.

La conclusión histórica de Gomme, pide referencia a situaciones, a circunstancias, por las cuales se formaron estos elementos que constituyen “la historia tradicional que comprende la historia no escrita de los tiempos primitivos”. Estos elementos son eminentemente sociológicos, desde el momento que se derivan de la situación social que ellos requieren para producirse. Y, por todos los datos aportados en el libro *El Folklore* como una Ciencia Histórica, del famoso folklorista inglés, Gomme, exigen un planteamiento de problemas sociológicos.

Para Machado y Alvarez, *Folklore*, “es la ciencia que tiene por objeto el estudio de la humanidad indiferenciada o anónima, a partir de una edad que puede considerarse infantil hasta nuestros días”.

Esta definición es tan amplia que no sólo admite la actividad que define, da cabida a otras investigaciones. La Antropología cultural, por ejemplo, cabe muy bien dentro de esta definición, pero para fijar más concretamente sus términos, observemos la parte medular de su afirmación "La ciencia que tiene por objeto el estudio de la humanidad indiferenciada o anónima". Esta humanidad se estudia y se ha estudiado de tal manera, que está específicamente diferenciada, tanto que se conocen leyes regidoras de la humanidad a que se refiere el eminente profesor Machado y Alvarez.

El Profesor F. Adolfo Coelho, al referirse al cuento, dice: "Vemos en los cuentos el producto de una facultad que se halla más o menos desenvuelta en todas las razas humanas; pero no podemos creer que la transmisión de ellos para Europa, para cada país en particular, se operase por un único vehículo (idioma, raza, etc.). Lo que hoy poseemos de esos documentos es el resultado de la lucha por la vida".

A. Lang de la misma escuela antropológica; tampoco cree en una unidad. Para él, "mejor que concebir un centro mítico único que irradie en todos los sentidos, la difusión se explica por un estado del espíritu humano primitivo, que en todas partes produce mitos como armas de piedra o vasijas de arcilla, con las diferencias naturales y con las influencias históricas de razas y pueblos entre sí. Existe la transmisión de pueblo a pueblo, pero también existe la identidad de procesos del espíritu humano, que da espontáneamente productos semejantes en distintos lugares y tiempos". La opinión de estos eminentes investigadores resume la gran cantidad de opiniones y teorías expuestas y sostenidas por personas o escuelas de mayor o menor aceptación.

La interpretación planteada, cuál es el fin de Folklore? se puede contestar empezando por fijar de qué manera y por qué razones se produjo. También se han de considerar

las causas por las cuales se ha modificado o desaparecido el elemento folklórico.

Ateniéndose al desarrollo de la actividad humana, es fácil notar que ha sido una situación mental la que ha producido las formas elementales de la cultura. Es decir, la mentalidad primitiva funcionando sobre el mundo exterior, cuyas causas desconocía, pero cuyas consecuencias sufría. La magia homeopática o la contaminante, la teórica o la práctica, demuestran con eficiencia la incapacidad del hombre frente a las más elementales necesidades de la vida en la etapa primitiva.

Para referir esta afirmación a ejemplos concretos recordemos el origen de los mitos cuyo nacimiento y proceso se ha podido constatar por medio de serias investigaciones, de las cuales ha sido poderosa auxiliar la mitografía.

Alrededor de los mitos han surgido el teatro, el canto, la danza, la oración supersticiosa, en fin una gran cantidad de manifestaciones populares. Estas se han transmitido de generación en generación, hasta formar el acervo cultural de uno o varios pueblos unidos por la geografía, por caracteres étnicos, políticos, geológicos, o por algún accidente histórico. Interesa notar, que en términos generales, la mentalidad humana ha respondido en la misma forma en iguales circunstancias. Ejemplo claro y general son los mitos del Sol y del Fuego, los cuales tienen carácter universal. Sobre esto es interesante anotar que, aunque los incas y los aztecas conocían el sistema solar con mucha aproximación, le rendían los diferentes cultos que conocemos. A su vez surgieron las vivas y bellas manifestaciones del maravilloso arte precolumbino.

La mitología, básica para el estudio del Folklore, se produjo debido al conocimiento empírico de las causas que más inmediatamente preocupaban a nuestros antepasados históricos.

Es clara la dirección que ha seguido la mente del hombre desde las primeras noticias de su aparecimiento sobre la tierra hasta hoy. Se nota que la técnica ha hecho desarrollar o ha modificado fundamentalmente las costumbres y creencias de los pueblos. Para dar un ejemplo directo, basta preguntar a un agricultor que usa todos los adelantos mecánicos y científicos modernos, si canta o danza al Sol con el objeto de obtener una buena cosecha.

Como este detalle para ejemplo, se pueden tomar muchos elementos folklóricos que nos llevarían a considerar un aspecto sociológico del Folklore, tanto más importante, cuanto que produciría un rendimiento, histórico de gran importancia para conocer el proceso de la humanidad de una manera más detallada y por consiguiente más real.

Insistiendo y sobre el carácter sociológico del Folklore consideramos el drama. La sola palabra tragedia tiene un sabor económico, puesto que cabro de donde deriva "tragedia", era a la vez que un elemento ritual de las dionisíacas, una fuente de lo que fue después el pecudes romano. La genialidad griega no se detuvo en la liturgia y al drama siguió la dramática con carácter social. Así se toman muchas obras del teatro griego en sentido pedagógico. Para hacer una sola cita, recordemos El Edipo, cuya intención de enseñanza se ha aceptado en general. Para hacer una cita de carácter local y reforzar nuestro argumento tomemos en cuenta la bella y misteriosa teogonía del indio americano que establece al maíz como materia prima del hombre. Y es bien sabido que el maíz es la base de la alimentación en los pueblos americanos y lo había sido mucho más en la era precolombina, cuando nuestros antepresentes comían de manera tan rudimentaria.

Pero, continuando con el drama, y por lo que tiene de analogía, con el desarrollo de la investigación folklórica abstracta, vemos que la antigua dirección sociológica-educativa, se convirtió en refinamiento estético. Las fuentes origi-

nales quedaron muy atrás y se desvirtuó su carácter primo. Así pudo llegar tal drama puro, antisocial, del cual es un magnífico representante el emperador Nerón. Nadie dudará del carácter teatral que se le dio y tuvo el incendio de Roma, ni del goce estético del emperador. La analogía de que he hablado se refiere al peligro que tiene un folklore puro que no llene ninguna función.

Siguiendo la dirección de este ensayo, podemos concluir que han sido causas sociológicas las que han producido las costumbres de los pueblos, sus manifestaciones adventicias.

Ahora ya podemos tratar de enfocar el fin o los fines del folklore. Si el origen de esta actividad es lo sociológico, en su última y más específica clasificación, su fin, y su fin lógico ha de ser social.

En este sentido el folklore puede llenar varias direcciones históricas, culturales educativas.

Si la historia se ocupa del desenvolvimiento humano en sus manifestaciones más amplias, lo lógico es estudiar las razones inmediatas por las cuales se produjeron. Sus detalles están ordenados en los elementos folklóricos recogidos, estudiados y clasificados.

Se entiende que historia no es una sucesión de hechos políticos, porque no pueden darnos un paisaje total de la humanidad. Tanto menos, cuando que "los hechos políticos" pueden ser y en muchos casos han sido, resultado de situaciones sociales. La valiosa opinión de mi amigo y eminentemente folklorista norteamericano, el profesor Ralph S. Boggs, es orientadora a este respecto. Dice el profesor Boggs:

"La historia, ciencia de la narración y explicación de los acontecimientos pasados, y la filosofía, ciencia de la esencia, propiedades, causas y efectos de las cosas naturales, están hondamente arraigadas en el folklore. La mitología nos

da la historia de la primera edad del mundo, del hombre y de muchas otras cosas. Nos da los principios genealógicos de los dioses y los hombres. Hay mitos de los dioses de la sabiduría, la belleza, la suerte, etc. Gran parte de la historia antigua y aún medioeval, y hasta alguna parte de la moderna se encuentra en las leyendas y tradiciones. Antiguas poesías épicas y romances anónimos y folklóricos contienen mucha historia. Los romances y las epopeyas de Rodrigo, el último godo, Roncesvalles, Fernán González; El Cid, etc., abundan en acontecimientos históricos de la España Medieval. Leyendas de los grandes héroes de cada cultura, su nacimiento sobrenatural, sus grandes hechos, su salida de su tierra y su regreso tan esperado por su pueblo, abundan en todas las culturas, como las tradiciones que explican el por qué de muchos nombres de ciudades y otros nombres de lugar. Sobre todo en la historia local hay una riqueza de narración folklórica, a la cual los estudiantes pueden contribuir mucho, porque naturalmente tienen el mayor interés en la historia de los lugares conocidos, especialmente en la de la tierra en donde nacieron. En la historia y el progreso de la civilización, el desarrollo de artes y oficios folklóricos ha tenido una influencia muy grande".

Es sumamente satisfactorio que una persona tan eminente como el Profesor Boggs, haga oír su palabra sobre este aspecto y sirva como dirección en un asunto en el cual su competencia es ampliamente conocida.

Estas direcciones que yo creo claras y seguras no son definitivas. Faltaría armar una estructura sociológica que sirviera como punto de referencia para el estudio social del folklore, pero no es difícil ni confuso, establecer las debidas demarcaciones entre el origen de muchas manifestaciones populares, y su continuada mentalización; o bien, entre su acercamiento lógico y determinado debido a circunstancias sociales y su superación de manera culta.

Una estructura para el estudio social del folklore podría ser auxiliado por otras investigaciones adyacentes sin que ni una ni otra dedicación se menoscaben en su apoyo mutuo.

Me doy cuenta de que mi tesis "no es folklórica" en el sentido de afirmar que esta disciplina sea una ciencia, un arte, o cualquier otro nombre con que se quiera llamar pero es una fuente importante y auxiliar de la cultura en todas sus ramificaciones. En este sentido el Profesor Juan Liscano, ha enfocado con claridad el problema, cuando dice: "Ese modo de sentir y de pensar del folklore reviste inusitada importancia en cuanto se trata de considerarlo como "supervivencia arqueológica", o como expresión vital y dinámica de los pueblos en constante proceso de formación y muerte, pues en el segundo de los casos el folklore tiende a confundirse con la propia cultura, enfocando esta desde el punto de vista spengleriano, o bajo el ángulo de la tierra que el hombre hace organizada de Froebenius y no como acervo de erudición libresca y por lo tanto puede dar lugar a extraordinarias manifestaciones colectivas en el terreno del arte hasta el punto de convertirlo en un poderoso motor de creaciones y generar una filosofía social, política y estética.

Para alcanzar estas alturas, es preciso volar por los espacios amplios y claros de un ideal humano superior, tantas veces expresado en las más profundas y unívversales manifestaciones sociológicas.

El folklore tiene varios fines. Uno de ellos es el literario. La manera como se realiza, puede observarse en las obras literarias clásicas. Baste citar a Fernando de Rojas, Goethe, Bocaccio. Porque La Celestina, Fausto, El Decamerón, son obras de maestría insuperable, en las cuales se ha logrado proyectar el material popular y tradicional, hacia una forma culta, superior y viva.

El interés de estudiar la literatura desde este punto de vista, obedece al deseo de situar el folklore como base fundamental en las más importantes producciones literarias; no sólo para hacer resaltar la importancia de "lo folklórico" en el pasado, sino también para reconocer que lo vívido de esas obras está en la calidad medular folklórica.

Ello se debe a que el pueblo es la materia prima de la sociedad; en literatura como en todos los aspectos fundamentales de la vida humana. Las manifestaciones populares son vivas. Responden a verdades más o menos inmediatas y forman la médula de las tradiciones; las experiencias rudimentarias que con el nombre de empirismo preceden al conocimiento perfeccionado por la reflexión, a la ciencia.

LA CELESTINA

La Celestina, suprema excelencia del Castellano, debe su perenne vitalidad al material que ha usado su autor, material de suyo tradicional.

A ello hay que agregar la genialidad propia de Fernando de Rojas, consagrado a clásico latino.

La Celestina y Melibea, Pármeno y Calixto, son personas logradas por Rojas con acierto supremo. La Celestina sobre todo, es tan humana de tan lograda, o quizá, tan lograda de tan humana, que tienen una singular actualidad, antes y después de que Rojas escribiera su obra. Es decir, ha dado nombre a una función, la que desempeñaba La Celestina; así como a la pasión amorosa en Calixto y Melibea. Todo dentro de un idioma corriente, real, vivo y perfecto.

La Celestina es una observación directa sobre la vida?

La genial erudición de don Marcelino Menéndez y Pelayo, ha expuesto los magníficos antecedentes literarios de la obra de Rojas, en Los Orígenes de la Novela. Dice don Marcelino:

"El primer esbozo del carácter de ilícitos amoríos (con sus puntos y collares de hechiceros) puede encontrarse en la vieja *Dypsas* que figura en una de las elegías de los Amores del lascivo poeta de Sulmona". (Lib. I, Ele. VIII), y después continúa: "*Dypsas* tiene rasgos comunes con *La Celestina*. El primero es la intemperancia báquica (*Lacrimosaque vino hermina*) de la cual procede su nombre (*ex re nomeni habet*) y por lo cual el poeta en sus maldiciones le desea perpetua sed . . . "

La Elegía citada por don Marcelino, dice: "Existe —escuchad vosotros los que queréis conocer una mala mujer,— existe una vieja llamada *Dypsas*. Su nombre proviene de su oficio. Jamás vio en ayunas a la madre del negro Memnón en su carro empurpurado. Ducha en el arte mágico y en los encantamientos de Colcos, hace volver hacia sus fuentes los ríos más rápidos. Ella conocía la virtud de las plantas; la del lino torcido en la rueca cabalística y de la del hipomanes. Con solo quererlo, el cielo centelleaba con el brillo más puro. Yo, podréis creerlo, he visto caer sangre de los astros; yo he visto el rostro de Febo, rojo de sangre".

Don Marcelino encuentra otros antecedentes más inmediatos a Rojas en la corriente naturalista literaria. Dice: "Hay tres ingenios nacidos en el antiguo reino de Toledo, (Fernando de Rojas, El Arcipreste de Hita y Talavera), un hilo misterioso pero innegable, mediante el cual se transmite del siglo XIV al XVI la corriente naturalista".

Todos estos son excelentes ejemplos de erudición y antecedentes literarios, pero es de creerse que el autor de *La Celestina* haya tomado parte de su obra, reflexionando sobre las realidades inmediatas a él. Porque la parte medular del elemento supersticioso y mágico de *La Celestina*, es eminentemente popular y de su tiempo.

Ello no quita que tenga antecedentes en otras culturas, ni que estos antecedentes hayan sido aprovechados por au-

tores anteriores a Rojas, como material ornamental o principal de su obra.

En Salamanca me enseñaron "La Peña Celestina", "La Tenería", el sitio donde vivió la Celestina, señalados por la tradición. De modo que si son exactos los antecedentes literarios de La Celestina, como inspiración de Rojas, también es verdad que el famoso autor tuvo a mano un ejemplar de su personaje.

La Celestina es un producto social, y la razón de su existencia ha de buscarse en el medio, o por las razones que se produjeron.

La condición de la mujer en la sociedad antigua, fue sin duda el factor más importante y propicio para que existiese La Celestina, como derivación adventicia de la aventura amorosa. De modo que La Madre Celestina, como le llaman hoy los chicos estudiantes de Salamanca, viene a ser una verdad social. De esa sociedad que situó a la mujer dentro de los límites medioevales.

Numerosos romances cantan la tragedia sexual de la mujer en ese tiempo. Episodios sangrientos, incestuosos amores, tristezas intensas, cantan esa situación. Veamos algunos ejemplos:

Si bien os parezco, Conde,
Conde, saqueisme de aquí,
que un marido me dan viejo
y no puede ir tras mí.

Romance de El Conde Dn. Martín y Doña Beatriz.

Retraída está la Infanta,
bien así como solía,

viviendo muy descontenta,
de la vida que tenía,
viendo que ya pasaba
toda la flor de su vida
y el Rey no la casaba.

Romance del Conde Arnaldos.

Esta fue la circunstancia que dio lugar al nacimiento de "mensajera de amor" personificada por Rojas, y esta circunstancia aun persiste, todavía, aunque sin la fuerza de antes. El poeta español Rafael Alberti la canta:

Tu padre dicen te encierra,
tu madre guarda la llave,
nadie quiere,
que yo te vea,
que yo te hable,
que yo te diga que estoy,
muriéndome por tu amor.

La Encerrada.

Este producto social —La Celestina— vino en la mujer española, con ella. Con las direcciones mentales y sentimentales que tenía y tiene el pueblo español sobre el matrimonio. Y el celestinaje se desarrolló en América con gran acopio de los detalles supersticiosos que tuvo en la península.

Prueba de ello se encuentra en los archivos de la Inquisición Americana. Aquí, como en España, se condenó el ejercicio de la hechicería, de la cual, era rama principal el amor.

Aún quedan en Nicaragua y en toda América, los elementos supersticiosos de estas costumbres. "Huesos de corazón de ciervo, lengua de víbora, cabezas de codornices, tela de camello, mantillo de niños, haba morisca, guija marina, soga de ahorcada, flor de yedra, espina de erizo, pie de tejo, grano de helecho, la piedra del niño de águila", según el decir de Rojas.

Estos elementos pasaron a América, conservándose algunos íntegros; otros se adaptaron al medio, cambiaron su aplicación. Por ejemplo, el mantillo de niños, sirve en Nicaragua como bebedizo, para curar el alcoholismo; y la piedra del nido de águila no se usa porque no existen águilas, pero la superstición de la piedra tiene en nuestro país varios ejemplos y aplicaciones: la piedra del venado, la piedra del pescado, la piedra de Ara, la piedra Imán.

Aquí es preciso hacer notar que la piedra tenía gran categoría mágica en Centroamérica, debido al insigne Jefe Indio llamado Naxcitl, quién entregó una piedra a su tribu, con el doble carácter de promesa y de talismán, en la lucha contra los invasores españoles.

La cera, las agujas quebradas, las figuras de barro, los dibujos que figuraban al amante, o a la amada, las palabras mágicas amorosas, tal cual lo expresa Rojas: "e a otros daua unos corazones de cera llenos de agujas quebradas, e a otros cosas en barro, en plomo hechas, muy espantables de ver. Pintaua figuras, dezia palabra en tierra".

Algunos objetos mágicos usados por La Celestina se encuentran también entre los indios pre-colombinos. Me refiero a las ollas de barro que se llaman "nahual" en la magia centroamericana. Dice Rojas: "Tenía una cámara llena de alambiques, redomillas, de barrilejos de barro".

La mentalidad de nuestros antepresentes indígenas era altamente mágica, puesto que atribuía la creación del mun-

do y de todo suceso a la magia, por lo cual dio gran cabida a todo lo que de este tipo trajeron los españoles. Pero no sólo acogió lo que de magia trajo la superstición popular española, sino que lo conservó adaptándolo. Así es posible encontrar todavía la tradición mágica española en versión nicaragüense. En pueblos como Diriomo, en el Departamento de Granada, donde existió una familia dedicada a la hechicería que gozaba de éxito popular. La Puebla, Buenos Aires, en el Departamento de Rivas, también ha tenido brujos y brujas famosos, así como otras regiones del país, donde los hechiceros gozan de gran prestigio aún fuera de su localidad. Todos ellos dedican a la magia amorosa la mayor parte de sus actividades, porque significa un capítulo de fuertes ingresos.

Tengo una lista de magos y he constatado con algunos de ellos el uso de elementos supersticiosos españoles.

La medicina popular que tanto contacto tiene con la magia, con la cual se confunden en los tiempos y en la mentalidad primitiva, usa en Nicaragua muchos elementos hispanos citados por Rojas en La Celestina: Manzanilla, la Flor de Sauco, La Mostaza, El Laurel, La Yerba Pajarera, tienen un lugar importante en el pueblo nuestro, unas veces como medicamentos y otros como supersticiones.

Además de la magia, de la superstición y de la medicina, el habla popular nicaragüense conserva muchas palabras del castellano clásico, y desde luego, la reflexión filosófica breve, la sentencia y hasta modismos típicos de regiones españolas. He constatado las siguientes expresiones usadas en La Celestina, vivas en el habla del pueblo nicaragüense:

Como de lo vivo a lo pintado.

Haz tú lo que digo y no lo que hago.

Las paredes tienen oídos.

Dar coces contra el aguijón.
Vale más sólo que mal acompañado.
A río revuelto, ganancia de pescadores
Nunca más perro a molino.
Uña y carne, ser
Hacer una raya en el agua.
Adónde irá el buey que no are.
Ofrecer mucho al que pide poco es una especie de negar.
No le arriende la ganancia.
Mucho va de Pedro a Pedro.
Una alma sola, ni canta ni llora.
Una golondrina no hace verano.
Quitar un santo para poner a otro.

La Celestina es aún una realidad nicaragüense como personaje, aunque ya en decadencia. Y, como hemos visto en este breve estudio, se encuentran también los elementos supersticiosos mágicos e idiomáticos antiguos, fuertemente arraigados en el corazón de Nicaragua.

EL MESTIZAJE

El mestizaje es una característica importante y esencial al folklore nicaragüense. Todo nuestro caudal popular y tradicional es una mezcla indo-hispana, característica que corresponde también a nuestro aspecto racial.

Ello tiene suma importancia porque sirve de índice cultural, y porque su estudio científico, sería básico para encauzar debidamente la dirección de nuestras actividades culturales, fijando exactamente el carácter nacional.

No trato de demostrar con claridad lo que es obvio, solamente deseo puntualizar lo más exactamente posible algunos antecedentes del pensamiento popular y tradicional de Nicaragua. Me anima la idea de que interesará a los estudiosos españoles, como una derivación cultural de España, y a los nicaragüenses como la búsqueda de nuestro origen y la razón de la modalidad nacional.

Este mestizaje es mucho más amplio que en otros países de América: México, Guatemala, Perú y Bolivia, por ejemplo, conservan tradiciones populares genuinamente indígenas que forman parte de su respectivo folklore nacional. Nicaragua, en cambio, no puede ofrecer ese aspecto, porque la mezcla de lo indio con lo español fue casi total, sobre todo en la cultura popular. Quizá ello sea debido a que tal mestizaje cultural se realizó simultáneamente con el racial.

Tal carácter se observa más fácilmente en el folklore literario: teatro, leyendas, mitos, cuentos, canciones, adivinanzas y cantares. Pero también es claro en la cultura material, debido a las nuevas técnicas que impusieron nuevos instrumentos de producción, nuevos productos y nuevos objetos, actividades y costumbres que fueron temas inmediatos en la vida del indio conquistado, por el nuevo sentido cultural hispano.

El tema parte desde los principios de la colonización y termina con ella. Porque fue el lapso comprendido entre 1523 fecha en que llegaron los españoles a nuestro país y 1821, que marca el fin del dominio político español. Durante esa época la influencia española fue directa, completa y definitiva, y en ella se imprimió al país los elementos culturales que continuaron desplazándose sobre el mestizo y el indio.

Creo que el idioma fue elemento primario de nuestra colonización. Ello parece necesario, no sólo como medio de comunicación entre conquistadores y conquistados, sino co-

mo técnica de colonización. El Padre Nebrija así lo comprendió cuando expuso la necesidad de gramaticalizar el castellano.

El idioma fue factor principal sobre la mentalidad indígena interviniendo en su pensamiento. Muchas palabras castellanas expresaban conceptos desconocidos por los indios, sobre todo en el campo de la técnica y de la metafísica, aspectos de la mayor importancia, porque fue en ellos donde se estableció con claridad la diferencia más grande entre los mundos indígena e hispánico. Tal vez también las que establecían en definitiva los caracteres de conquistadores y conquistados.

En otro campo, el castellano implicaba ideas políticas que correspondían a distintas formas de organización administrativa, así como a otras maneras de ejercer la autoridad. En fin a otra escala de valores sociales completamente desconocidos para la mentalidad indígena.

Durante la colonización idiomática hubo un momento en que las palabras indígenas se españolizaron, tal la voz "pilín" con que se designa el zapatito para niños, tomado del nahuatl "piltzin" que solo significa "niño". De estas quedan muchas, que formarían el folklore idiomático indígena.

Pero no solamente hubo palabras sino también y como consecuencia "Folklore literario" del cual es una muestra suprema "el Macho Ratón", la comedia músico-callejera, en que trozos de castellano de estructura hispánica se mezclan con trozos del idioma nahuatl, muy difícil o completamente imposible de reconocer. Por ejemplo, el único personaje femenino de dicha obra se llama "SUCHE MALINCHE", durante ese momento de mestización idiomática, pero en correcto náhuatl es "XOCHITL MALINTZIN". Más aún, el otro nombre con que se conoce la misma representación, el del "GUEGUENSE", es una derivación de factura castellana, del ná-

huatl HUEHUE que significa "viejo", lo que viene a dar como significación VEJESTORIOS O CHOCHECES.

Durante este momento idiomático se distorsionó la mentalidad indígena porque no pudo asimilar completamente bien los nuevos conceptos. Lógicamente, tampoco pudo expresar correctamente su pensamiento en una forma nueva, que no dominaba todavía.

Creo que este aspecto es de la mayor importancia y nos permitiría conocer con bastante aproximación la experiencia del mundo indígena y aprovechar su idioma. Por ejemplo, una tercera forma del pronombre personal náhuatl, que no se usa en castellano.

Si el idioma es "una forma de pensar" creo natural que sería muy difícil para un indígena expresar sus conceptos en un idioma que no conocía. De modo que el momento idiomático en que se aprendía el castellano se interfería la mentalidad indígena. Ello produciría una indecisión inevitable en la expresión.

Por otra parte se olvidaba la lengua autóctona que no tenía voces para los nuevos conceptos.

Creo posible que la actual forma del pensamiento popular y tradicional nicaragüense, se haya iniciado necesariamente durante ese momento idiomático, que también lo fue cultural, in extenso, cuando a la mentalidad indígena se sobrepuso abstracciones concebidas por una forma muy distinta de pensar como lo era la española.

Sin embargo, hay un sector idiomático que fue menos influenciado: al sustantivo, específicamente los toponímicos, que se conservan en un número bastante grande, como he podido constatar por no menos de quinientos que he recogido. En muchos de ellos se encuentran adjetivos calificativos, que aunque castellanizados se pueden reconocer: otros conservan su forma total, aunque haya variedad fonética.

Este último detalle no parece muy importante desde el momento que la pronunciación varía de una región o otra, aún en la misma España. En el mismo Madrid de uno a otro estrato social existe variación, lo mismo sucede en todos los países. Desde luego hay un límite, pero se comprende perfectamente. El idioma trajo consigo lógicamente la literatura oral y escrita. La última era muy reducida puesto que solo circulaba entre el elemento oficial español. Podría decirse que la literatura escrita se redujo a la correspondencia oficial, así como documentos que existen todavía y muestran el castellano de aquella época.

La literatura oral, en cambio, es más numerosa, conserva palabras del antiguo castellano que todavía usan en nuestro agro y en los pueblos, y caseríos alejados de las ciudades.

La tradición idiomática oral se conserva con abundancia y bastante exactitud. El habla popular y culta nicaragüense tiene refranes y adagios españoles en cantidad muy apreciable, muchos de los cuales han sido publicados por los CUADERNOS DEL TALLER SAN LUCAS. Yo he citado algunos refranes como prueba idiomática en mi estudio LA CELESTINA EN EL FOLKLORE NICARAGUENSE.

Nicaragua tiene también romances que como el de la BLANCA FLOR Y FILOMENA, DELGADINA, DONDE VAS ALFONSO XII, editados por el Lic. Ernesto Mejía Sánchez, en su libro ROMANCES Y CORRIDOS NICARAGUENSES.

Por medio de don Ramón Menéndez Pidal, quien ha estudiado estos Romances, conocemos la trayectoria de ellos, desde España hasta Nicaragua.

El tono menor de poesía llamado "Cantar", también tiene su continuidad en Nicaragua, como tradición, porque se conservan cantares españoles con pequeñas variaciones.

El castellano fue vehículo, desde luego, que nos trajo palabras árabes: ajonjolí, guadalupe, azumbre. Por medio de él vinieron los cuentos de LAS MIL Y UNA NOCHES, muchos de los cuales se han arraigado en el pueblo y es posible oírlos contar todavía en variantes reconocibles. Otro caso es la incorporación a nuestro folklore de la canción "MAMBRU".

Seguramente es muy vaga o muy general la división que he hecho del folklore oral y escrito, pero me ha parecido lo más conveniente, puesto que no excluye ninguna clasificación y realmente nuestro analfabetismo permite apreciar mejor el vigor de la tradición hispánica, en un medio tan diferente como el indígena.

Valga esta explicación para abordar otros aspectos tradicionales de nuestro pueblo que como el capítulo de superstición fue tan influenciado por la mentalidad española.

He de citar sólo una oración supersticiosa de gran soleira. Me refiero a la del JUSTO JUEZ, citado por Quevedo e incluido en el Índice de Valdéz. Esta se puede adquirir actualmente en cualquier Mercado de Nicaragua, aunque desde luego se trata de una variante.

En materia de hechicería existen elementos hispánicos como la cera, las agujas, el gato negro, el concepto diabólico en sí. Estos se mezclan confusamente con la magia indígena, en toda su extensión.

En fin, la tradición religiosa tiene leyendas en todos los Departamentos, y su objeto son las devociones hispánicas entre las cuales quiero destacar la de Santiago, tanto peregrino a pie, como matamoros a caballo.

Otra devoción popular nicaragüense es la de San Isidro. Aquí como en Madrid "quita el agua y pone el sol". Está vinculado a la tierra igual que lo estuvo en las márgenes del Manzanares, por lo cual se le rinde mayor culto entre la población campesina.

He de observar que estas tradiciones se conservan solamente en los pueblos y caseríos, aunque originalmente tuvo importancia primordial.

A la colonización idiomática —enseñanza del castellano,— siguió inmediatamente la religiosa. En Nicaragua, como en todos los lugares sometidos por los españoles.

En el campo metafísico se completó el dominio del indígena por medio de la religión, aún cuando ésta no tuviese un objetivo, de tipo político, sus resultados incidieron sobre la conciencia indígena. Este dominio se expresó por el símbolo de la Cruz-espada, cuyo significado es claro, como para no explicarlo. La espada abrió el camino a la Cruz. Una paradoja, si nos atenemos a la significación y realidad de cada uno de los elementos, pero de gran eficacia en la colonización de América. La religión traída por los españoles fue aceptada inmediatamente de grado y por fuerza. Pero en ambos casos la aceptación nunca fue con conocimiento pleno, dada las diferencias de los mundos indígenas e hispánico. Sin embargo, los ritos y prácticas religiosos fueron seguidos pacientemente por los indígenas como una forma de sumisión al poderoso, pero también como un recurso emotivo.

La práctica de los nuevos ritos se cumplió en todas las ocasiones y finalmente llegó a ser una costumbre basada en creencias incompletas o deformadas por una distinta mentalidad. Sin embargo, de dichas interferencias en la ortodoxia católica, el indígena como el mestizo cree firmemente que es católico, aun cuando su idolatría manifiesta y sistemática hasta el día de hoy, constituye una clara herejía dentro de los cánones del catolicismo.

La tradición popular religiosa demuestra una catequización deficiente en los campos teóricos y prácticos del catolicismo. Vemos por ejemplo que el pueblo nicaragüense es devoto de un SANTO, pero ese Santo, es en realidad un

ídolo, no una creencia de tipo religioso, sino eminentemente mágico. Una devoción o festival religioso está rodeado de elementos emocionales más que intelectivos, y a su vez, las invocaciones religiosas muchas veces tienen un acento demoníaco, como la oración de Santiago para montar caballos y toros. Dicha oración dice textualmente:

"Si la bestia se me ofrece debo llevar el sombrero en la mano y Santiago en los arrices y el diablo en las sentaderas". Otras hay clara y directamente diabólicas, como la suerte del Gato Negro, la oración del Duende Rojo, la del Carpintero Copete Rojo, la Mágica Divina, etc., de gran consumo popular.

La festividad religiosa, folklórica de suyo, es motivo para actividades sociales, casamientos y bautizos, etc., sobre todo en las que un ritual precede, acompaña y finaliza el acto social. Quiero decir que la sociedad indígena o mestiza del campo nicaragüense, tiene en las festividades religiosas, una ocasión de trato social, o que el trato social de esos casos, sólo se realiza en ocasión de las festividades patronales.

Algunas de estas fiestas coinciden con ciclos astronómicos y con actividades agrícolas: sea siembra o cosecha.

La Navidad, por ejemplo, tiene un carácter especial para el folklore nacional. Es cierto que se dan manifestaciones folklóricas como las pastorelas, pases y canciones de navidad; sin embargo, no se da el mayor entusiasmo ni la mayor animación íntima que produce por ejemplo la Fiesta de San Juan de los Platos o la de Santiago en Nindirí, Diriamba o San Sebastián de Acoyapa. En fin, se puede decir que la Navidad es motivo de folklore en las ciudades, aunque mixtificada. Se prefiere tener un árbol de Navidad de extracción nórdica-europea, a un nacimiento con todo y que los dueños de los más opulentos árboles de Navidad, desconocen el origen y significado del culto al árbol.

La religión ha sido un motivo fuerte de origen y manifestaciones populares, pastorelas, pases, villancicos en Navidad y bailes y representaciones teatrales, durante San Jerónimo, Santiago en San Marcos, La Virgen del Viejo, la Purísima, refranes, costumbres en ocasiones agrícolas como Santiago, San Juan, o el Carmen. Pero no sólo las fiestas patronales son objeto o motivo de actividades religiosas, también los dueños y nacimientos. En esas ocasiones se celebran ritos, sortilegios, que no tienen origen ni relación con las prácticas piadosas reglamentarias.

La narración localizada de la leyenda se realiza en las apariciones de santos, y en la gran diversidad o variantes de ellas, alrededor del personaje objeto de la leyenda, que la mayor parte de veces es un conocido héroe de la religión católica, o narraciones diabólicas, en las cuales se encuentran claros elementos europeos. Entre éstas, hay leyendas que seguramente se pueden clasificar como de "carácter Fáustico".

Tanto en el norte como en el sur y el centro de Nicaragua, se encuentran sitios donde se ha aparecido algún Santo o Virgen. Tenemos el San Antonio de Matagalpa, la Virgen de Concepción de Granada, el Señor de Esquipulas en el Departamento de Carazo, etc. Lo mismo sucede con el Diablo, quién tiene sitios donde se aparecen para hacer tratos y comprar almas.

La Magia o hechicería, en sus dos direcciones: blanca y negra, registra gran número de elementos españoles e indígenas, algunos de los cuales he citado en el estudio titulado LA CELESTINA EN EL FOLKLORE NICARAGUENSE.

La medicina popular tan inmediata a la superstición ha tomado la parte ritual española aplicándola en una modalidad indígena, tal como sucede con la Piedra de Ara. En fin, el capítulo de creencias y supersticiones en sus innumerables ramificaciones, es otra afirmación de la mezcla indohispana. Entre estas, las oraciones, como la de Santa Marta,

o la de Santiago, son interesantes muestras de mestizaje popular, cuya actualidad se puede verificar en cualquier momento, adquiriendo dichas oraciones en cualquier mercado nicaragüense.

Siguiendo la tradición oral encontramos antiguos romances del siglo XVI, actuales en las fiestas tradicionales de los pueblos, o en los lugares alejados de las poblaciones. También se rememoran las "bombas" y los "cantares". Entre los romances podemos citar los de Delgadina, Blanca Flor y Filomena, La Recién Casada. El estudio de sus respectivas y numerosas variantes nicaragüenses nos permite apreciar la influencia del medio sobre la modalidad española.

Es notable el hecho de que las canciones típicamente nicaragüenses, como El Cusuco, La Canción del Garrobo, y la mayoría de este tipo, están vaciados en el molde popular español de ocho sílabas. Igual cosa sucede con los cantares. He aquí algunos ejemplos:

Ayer paseando en dos,
en el llano de Los Jobos,
me encontré una consulta
de dos bizarros garrobos.

Aquí me tenés parado,
como garcita en laguna;
cómo querés que me vaya,
sin esperanza ninguna.

El metro, no es siempre exacto, desde luego, debido a la poca cultura de los autores populares, pero es muy notable la tendencia del pueblo nicaragüense hacia el metro de ocho sílabas; el que casi todas las obras teatrales de la colonia han sido confeccionados en esta forma y aunque luego la han perdido, se nota grandemente. Es de tal manera, que el eminente folklorista argentino, Profesor Juan Alfonso Carrizo, bajo cuya dirección trabajé un año en Buenos Aires, me hizo construir las obras del Teatro Folkórico Nicaragüense, en verso, con base en el consabido octosilabo.

Como caso curioso también debo citar la popular oración a Santa Marta, que aunque aparece escrito en prosa, su construcción admite claramente recomponerse en verso de ocho sílabas:

Oh, mi Jesús Santa Marta,
Oh mi Jesús Santa Marta,
Flor de las flores,
Oh mi Jesús Santa Marta,
Flor de las maravillas.
En la ciudad de Magna,
había un caballero
que no había hombre
que lo combatiera
ni mujer que lo venciera . . .

En la cultura material nicaragüense de tipo popular y tradicional hay una completa mestización, ya que las técnicas españolas nuevas, se impusieron sobre las antiguas del indio. El campo sobre todo sufrió una gran influencia hispana, cuya repercusión sobre la mentalidad del nativo se extendió hacia todas las direcciones de su vida, sobre todo el área de sus creencias.

El arado tirado por caballos, sería sin duda uno de los medios mas influyentes. Ello puede explicar lógicamente la enorme difusión que tiene en el campo nicaragüense la devoción a San Isidro Labrador: "Quita el agua y pone el sol".

Hasta donde influyeron los instrumentos y la técnica agraria sobre el indio nos lo puede explicar la fe ciega que significa un refrán tan nicaragüense como español, que dice:

Llueva bien, o llueva mal,
por Santiago yoltamal.

Ahora bien, me parece difícil encontrar dos cosas tan disímiles como Santiago tan genuinamente español y el yoltamal, tan típicamente indígena. Es, creo yo, la técnica agraria hispana imponiéndose a la mentalidad india, cuya repercusión se muestra en la esfera de la fe. Es, en definitiva, la realización del mestizaje en sus proyecciones más lejanas y efectivas.

EL TEATRO

Es interesante el uso de la máscara, tanto para representar personas como animales, elemento que vino del teatro indígena, o de sus direcciones que tanto influyeron en las primitivas representaciones coloniales.

Hay que citar también la coincidencia del personaje "garcejo" del teatro clásico español que existía igualmente en las representaciones indígenas, y que el personaje "güegüense" de la referida comedia viene a ser el prototipo del garcejo hispano y del farsante indígena.

También interesa fijar que, aunque el asunto es totalmente profano, sólo se representa dicha comedia con motivos de las fiestas patronales.

Lo que he señalado respecto al "güegüense", es también cierto para las pequeñas representaciones callejeras que se hacen con motivo de algunas celebraciones religiosas. Entre éstas, quizá la "yegüita", sea la más notable. Con ella se recuerda y celebra el solsticio de verano, antiguo mito solar registrado formalmente por los técnicos más eminentes del Folklore, Frazer entre otros. Esta pequeña representación ha adquirido un sabor típico en su forma, (indumentaria, pasos del baile, diálogo), pero muestra además un interesante

detalle "indígena" en la fiesta de San Juan de los Platos, ocasión durante la cual se representa.

En esa población, de gran sabor indígena, cuando representan "la yegüita", quienes toman parte en la lucha de las espadas, que en realidad son dos vergas de toro, llevan un idolillo de barro en la mano izquierda mientras dura la lucha . . . Estos idolillos son antiguos unas veces, otros hechos para la ocasión.

Cuando yo pregunté a uno de estos luchadores por qué llevaban ese idolillo y qué significaba, me contestó que no significaba nada, que era costumbre.

Pero se comprende, desde luego, la significativa importancia de asir un amuleto que resulta anacrónico, en una festividad muy ajena a la mentalidad indígena.

Entre los personajes que toman parte en "La Yegüita" hay quienes hacen de "gracejo" imitando el habla defectuosa de los niños y haciendo gestos ridículos; también llevan máscaras. De modo que las características que anotamos en el Güegüense, se encuentran en todas las representaciones coloniales, pues lo mismo las hay en la comedia citada, como en La Pastorela para obsequio del Niño Dios, en el auto sacramental llamado "Sansón y Dalila" y en "El Rescate, Restauración del Sacramento".

Al estudiar el teatro folklórico hispanoamericano, encontramos que las primeras representaciones americanas en los distintos virreinos, son las mismas que en la Metrópoli. La Pastorela y los Autos Sacramentales son el denominador común, tanto aquí como allá. También son los mismos elementos: poesía pastoril, metro popular, acción continuada.

En la pastorela existe además la contraposición entre la alegría de Navidad y la tristeza por la muerte de Cristo:

Las pajas del pesebre,
Niño de Belén
hoy son flores y rosas,
mañana será hiel.

Lope de Vega

Esta guirnardita os doy
que traigo con ansia fina,
para que vos en espinas,
la conviertas desde hoy.

Anónimo colonial nicaragüense.

Otro elemento que resulta notable es el personaje llamado "gracejo" en el teatro español, personaje que persistió en la literatura dramática americana. Según Ticknor fue introducido en el Teatro Español por Lope de Vega, corresponde al bobo de Lope de Rueda, y es el simple de Juan de la Encina. Sin embargo, dice Salcedo Ruiz que dicho personaje se derivó de las primitivas representaciones de pastorelas, siendo los progenitores de los rústicos y graciosos de nuestro teatro clásico". Hay que hacer notar que este personaje existió en las farsas indígenas de carácter teatral. El padre Acosta cuenta que "Salían los representantes y hacían entremeses, haciéndose sordos, arromadizos, etc. con que hacían reír al pueblo grandemente".

El carácter religioso del teatro folklórico americano tiene el mismo origen que el español, y no está de más la reflexión de Ticknor sobre este aspecto. Dice en su Historia de la Literatura Española: "no puede ponerse en duda que todas las reliquias del antiguo teatro romano, menos los restos arquitectónicos, que han quedado para muestra de su esplendor, desaparecieron en España a la invasión de los árabes, cuyo espíritu nacional repugnaba las representaciones escé-

nicas; pero es muy difícil fijar con exactitud la época en que comenzaron los espectáculos de asuntos religiosos bajo el amparo de la autoridad eclesiástica. Es indudable que son muy antiguos, porque a mediados del siglo XIII eran ya, no solamente comunes y conocidos hacía tiempo, sino que habían tomado diferentes formas y se resentían de la introducción de varios abusos". Esto lo demuestra con toda evidencia el Código de don Alfonso el Sabio, formado hacia 1260, en el cual, después de prohibir al clero diversiones groseras, prosigue la ley diciendo así: "Nin deben ser facedores de juegos por escarnio porque los venga a ver gente como lo hacen . . . pero representaciones si ha que pueden los clérigos facer, así como la nascencia de Nuestro Señor Jesucristo, que demuestra cómo el ángel vino a los pastores e dixoles cómo era nacido, et otro si de su aparecimiento como lo vinieron los tres Reyes adorar, et de la resurrección que demuestra cómo fue crucificado, et resurgió al tercer día".

Es notable que esta etapa del teatro español agrupe sus representaciones alrededor de las fiestas de Navidad y Resurrección, coincidiendo literalmente con el decreto de Alfonso el Sabio. Por otra parte, dice Ticknor: "de suerte que en el mismo año en que Colón descubría la América, se echaban, por decirlo así, los cimientos del teatro español". De modo que, el nacimiento del teatro americano, con el mismo origen que el hispano, no están a tan largas distancias que no se pueden considerar simultáneos.

Si tomamos como denominador general a México, Perú y el Río de la Plata, encontramos la afirmación correspondiente que establece el carácter general en los orígenes del teatro americano.

"El Valle de Teotihuacán", publicación de la Dirección de Antropología Mexicana, se refiere al teatro nacional en esta forma:

"En literatura popular escrita, no de origen indígena, aunque con ciertas modalidades de ambiente local arcáico, figuran algunas composiciones dramáticas que son recitadas o representadas en las danzas rituales dedicadas al santo patrono del lugar, y forman parte de las diversiones de carácter teatral que los naturales tienen periódicamente con motivo de sus fiestas religiosas. La función se verifica en el atrio de la iglesia, sobre un tablado construido en la plaza del pueblo, en donde los actores disfrazados con el carácter del personaje que representan, desarrollan el asunto".

"Estas representaciones teatrales comenzaron a efectuarse en aquella región desde la primera mitad del siglo XVI, siendo el tema general de aquellas algunos pasajes bíblicos, guerras entre moros y cristianos, y todos los misterios de la religión de los cristianos".

Frances Foor en A TREASURY OF MEXICAN FOLKWAYS, dice:

"Sometimes a pastorela is given in the atrium, representing the announcement to the shepherds of the birth of Christ; often the dance groups of the village take part in entertaining the new born Infant, as in Cuetzalan, Puebla". Asimismo habla de Las Posadas:

"Christmas is a happy time for citified people everywhere. The celebration begins on the sixteenth and ends on Christmas Eve. They are called Posadas, or lodgings, because they commemorate the journey of Mary and Joseph to Bethlehem and their nightly search for a place to stay".

El señor Carlos González Peña, de la Academia Mexicana Correspondiente a la de España, en su Historia de la Literatura Mexicana, nos da una palabra concreta sobre el teatro colonial hispano. Dice el señor González Peña:

"Fueron de carácter religioso las primeras representaciones que se celebraron en la Nueva España. Deseosos los misioneros de atraerse por arte de divertimento a los naturales, ya que de tiempo atrás, habituados a las frecuentes y numerosas fiestas de su religión cruenta, substituyéndolas por otras no menos brillantes aunque encuadradas en la moral y dogma cristianos; considerando, asimismo, qué inmensas ventajas el teatro ofrecía para hacer comprender objetivamente los misterios de la religión de Cristo en las muchedumbres que se trataba de convertir, diéronse a organizar y establecer las representaciones sagradas".

"Eran éstas algo a manera de la derivación de los autos sacramentales españoles. Los frailes componía o adaptaban las piezas, y cuando no originales, las traducían al idioma del auditorio, tarea en que solían ayudarles los colegios indios de Tlaltelolco. Inspirábanse los argumentos de diferentes pasajes de la Escritura. Los pasajes corrían a cargo de los indios, y se cree que los de mujer, eran desempeñados por muchachos. Siendo insuficiente los templos para tales representaciones por su limitada capacidad, se levantaron capillas de muchas naves y con el frente descubierto, para que la multitud extendida hasta los amplios atrios, pudiese ver las ceremonias . . .

"La primera y brillantísima fiesta de este género que hubo en la Nueva España, fue celebrada por los tlaxaltecas el día de Corpus de 1535. Descríbelas Motolinía con primor y colorido, de ingenua gracia. Efectuada la procesión del jueves 20 de junio, poco después el lunes, día de San Juan Bautista —24 de junio de 1538— se representaron cuatro autos; el primero tuvo por tema la Anunciación de Nuestra Señora; luego el de la Visitación a Santa Isabel, y, por último, el de la Navidad de San Juan".

Es tanto más útil esta cita, cuanto que establece la forma como se produjo el teatro. No se trajo el auto representado en España; los que se representaron en América era

"a manera de la derivación de los autos sacramentales españoles"; pero no éstos mismos. Por lo menos quede esto establecido en cuanto se refiere a la Nueva España, Centroamérica y las Antillas.

En relación con el Perú ninguna palabra más autorizada que la del Inca Garcilaso. Dice en los COMENTARIOS REALES: "No se habrían mostrado menos capaces para la ciencia si se les hubiese enseñado; como prueban las comedias que en muchos lugares han representado, así ha sucedido que algunos aficionados religiosos de la Compañía de Jesús, han compuesto con el objeto de predisponer favorablemente a los indios la concepción de los misterios de nuestra santa religión, comedias destinadas a ser representadas por los mismos indígenas.

"Así es cómo un padre de la Compañía compuso una comedia en loor de la Santísima Virgen, y la escribió en aymará, lengua que difiere del quechua. El argumento versaba sobre las palabras del tercer libro del Génesis: Yo pondré enemistad entre tí y la mujer . . . En Cuzco también se representó otro sobre el Niño Jesús, al cual asistió toda la grandeza de la ciudad, y otro, en fin, en la ciudad de los Reyes, en presencia de la magistratura, de la nobleza y de una multitud de indios; su argumento fue el Santo Sacramento, y en esta última pieza la lengua española alternaba con el idioma general de los incas.

Las difusas apreciaciones del Señor Guillermo Lehmann Villena en EL ARTE DRAMATICO EN LIMA DURANTE EL VIRREINATO, confirman de una manera general las escuetas noticias del Inca Garcilaso. Sin embargo, es notable la tendencia "cultista" de dicho autor, así como su literaturización de datos tan apreciables. En otro sentido, Rubén Vargas Ugarte, S. J., ofrece una notable falla cuando en algunas escenas del Auto del Nacimiento ha abreviado los recitados de los Profetas" que resultaban largos con exceso y en alguna otra escena en que intervienen, los pastores se ha supri-

mido algunos versos un tanto libres o groseros, a los cuales no estamos hoy acostumbrados, según él mismo dice.

Es igualmente lamentable su tendencia cultista forzada en el teatro colonial. Dice el Reverendo Padre Vargas Ugarte en el prólogo de la Colección de Piezas Teatrales del Antiguo Perú: "No encontramos en esta pieza rastro alguno por donde colegirse que se escribió en nuestro suelo o que su autor fuera americano, antes bien, todo está indicando que escribía y sentía como los autores hispanos de su tiempo. Puedo sin embargo, tener aquí su origen, pues en la tragi-comedia de autor tan nuestro como Espinosa Medrano no se trasluce tampoco la influencia del ambiente". Pero ya vimos que Garcilaso llega hasta indicar un jesuita como autor de una comedia en lengua aymará, y señalar el argumento.

Sin embargo, la publicación de la UNIVERSIDAD CATOLICA DEL PERU, de nuestro Antiguo Teatro, Colección de Piezas Dramáticas de los siglos XVI, XVII, XVIII, a pesar de las restricciones que han autorizado la supresión de pasajes en los dramas publicados, tienen un gran interés: señalan las líneas generales del teatro americano: origen homogéneo.

En las provincias del Río de la Plata es fácil seguir la trayectoria de los primeros pasos dramáticos. Por orden de fechas, Catamarca ocupa el primer lugar, pues su primera representación data del año 1595; Córdoba y Tucumán en 1610, así como Santiago del Estero, los pueblos Guaraníticos en 1747 y Buenos Aires en 1721. Tanto Córdoba como Tucumán, Santiago y Pueblos Guaraníticos, caídos directamente bajo la influencia jesuítica, dirigieron sus representaciones hacia las líneas generales de la Compañía, haciendo representaciones de la beatificación o de la vida de San Ignacio de Loyola. De estas provincias sólo Mendoza con un Coloquio en la Octava de la Santísima Virgen en 1618, un drama representado en 1747 por los pueblos guaraníticos sobre Adán y Buenos Aires, con el drama Judith, corresponden más exactamente a los temas clásicos del teatro colonial

americano. Sin embargo, es siempre religioso, y su estructura es la misma indicadora de una sola dirección cultural hispana.

La particularidad teatral nicaragüense de la cual son muestras: El Güegüense, Pastorela para obsequio del Niño Dios, El gigante Goliat, y la Restauración del Sacramento, son una afirmación del acervo cultural que hace una cultura americana.

Nuestro más formal tesoro folklórico es indudablemente la comedia colonial llamada "GUEGUENSE" o "MACHO RATON". En ella están claros los elementos que son cifra de la modalidad regional nicaragüense. Empecemos por el nombre. "Güegüense", es una palabra derivada del náhuatl "huehue" que significa "viejo", de modo que "güegüense" sería algo así como "viejadas", o cosas de viejos. El otro y más popular título, "MACHO RATON", quiere decir "macho pequeño o chico", nombre ambos que hacen referencia al argumento de la comedia, pero como se ve, en dos idiomas.

Por otra parte, el texto de la comedia está también escrito en dos idiomas: español y náhuatl, aunque corrompidos, y pasando de uno a otro idioma indistintamente. Otro detalle son los personajes. Unos, españoles, blancos, rubios, ojos azules, algunos indios; otros, personajes-animales (varios machos que aparecen), detalle típico en las representaciones americanas pre-colombinas.

En Nicaragua, como en toda América Hispana, se fundieron los elementos de la farsa indígena y del teatro español. Así se realizó la interesante fusión de valores indígenas y españoles. España puso el tema, la estructura, América el adorno del rito pintoresco, de la primitiva pero colorida y poética imaginación indígena, la ingenua vitalidad de las representaciones.

Recorriendo las zonas geoculturales de Nicaragua, se encuentran estas obras donde palpita el alma nacional. Todas se representan en la zona sud-occidental, en la región comprendida entre los lagos y el Océano Pacífico. Una de ellas. El Güegüense, merece especial mención por estar en náhuatl y español.

EL MAÍZ

La palabra maíz pertenece al idioma caribe, Grupo Araguaco, Sub-grupo caribe. (1). Posiblemente fue traído de Las Antillas Mayores —Cuba o Santo Domingo— al continente, por los conquistadores españoles.

Esta nueva planta eminentemente americana, es una contribución importante del Nuevo Mundo, a la alimentación y economía mundial. Su importancia data desde muchos siglos antes de que los españoles descubriesen América.

No se ha podido establecer exactamente el sitio originario del maíz, pero la investigación antropológica lo considera autóctono de "Mesoamérica". Lo cierto es que a la llegada de los españoles ya había emigrado hacia el norte del actual estado mexicano. Los indios navajos de los Estados Unidos de Norteamérica, conservan en su folklore canciones alusivas al maíz.

También se conocía en el Perú con la misma importancia que en el resto del Continente. De ella son manifestaciones las huellas culturales que aún se conservan en las costumbres y tradiciones americanas; esculturas, como la preciosa peruana que se conserva en el Museo Etnográfico de Barcelona, la cual representa a la Diosa del Maíz; relieves, tanto arcáicos como coloniales, en los restos precolombinos de México, Yucatán y Copán.

(1) Xitotl, es mazorca de maíz en náhuatl. De esta palabra se derivan: elote, chilote, y xilo.

Pero son los Maya, Quiché e Incas quienes expresaron con más clara precisión, la influencia y la importancia del maíz.

La Biblia Indígena, El Popol-Vuh, cuenta de la siguiente manera el descubrimiento del maíz como alimento:

"En Casas sobre Pirámides, en Mansión de los Peces, así llamadas, crecían las mazorcas amarillas, las mazorcas blancas. He aquí los nombres de las animales que trajeron el alimento: Zorro, Coyote, Cotorra, Cuervo, los cuatro animales anunciadores de la noticia de las mazorcas blancas, nacidas en Casas sobre Pirámides".

En cambio, para los Indios peruanos el descubrimiento lo realizó un Inca noble. Cristóbal de Molina, cronista de la Colonia, lo relata de la siguiente manera:

"Los que se habían armado caballeros, salían de la chacra de Sahuesera a traer maíz, que en ella se había cogido, bajo el arco a do dicen Mama Huaco, hermano de MANCO CAPAC, el primero que sembró el primer maíz. Lo cual beneficiaban cada año para el cuerpo de dicha Mama Huaco, haciendo chicha que era necesaria para el servicio de dicho cuerpo".

Debido a su carácter mágico, el maíz fue usado por los hechiceros para la adivinación. "Entonces se efectuó el lanzamiento de los granos, la predicción del encantamiento por el maíz, por tzité", cuenta el Popol-Vuh. En los Ritos y Fábulas de los Indios, se lee:

"Había otros hechiceros llamados achicoc que son los sortilegios pares o nones, daban sus respuestas diciendo asimismo lo que querían saber del que los llamaba".

El carácter ritual y sagrado que tenía el maíz entre los nahuas de Nicaragua, se conoce por el reportaje que el P.

Fray Francisco de Bobadilla hizo a los indios del actual departamento de Rivas. Según le contaron estos nativos, "después que sembraban el maíz hasta lo coger, vivían castamente e no llegaban a sus mujeres, e dormían apartados dellas en tanto que duraba la sementera; no comían sal, ni tomaban aquellos binagres que suelen tomar y en fin viviendo en ayuno, e guardaban en aquel tiempo castidad de varones".

Esta costumbre de carácter mágico constituye un claro tabú seguramente relacionado con las divinidades que presidían la fecundidad de la tierra.

También los incas observaban esta costumbre. Dice Cristóbal de Molina que: "Los tarapuntaes que es una gente como sacerdotes, tenían cuidado de ayunar desde que sembraban el maíz hasta que salía de la tierra como un dedo de alto; y en este tiempo no se juntaban con sus mujeres, y asimismo ayunaban sus mujeres e hijos de éstos". (Ritos y Fábulas de los Incas).

Otro tabú interesante, de carácter sexual es el siguiente: "El Quicochico es cuando le viene a la mujer la primer flor; al primer día que le venía hasta que se acababa, que eran tres días, poco más o menos, ayunaban los dos primeros días, sin comer cosa alguna; y al otro día le daban un poco de maíz crudo . . .".

Los nahuas de Nicaragua creían que los niños que morían antes de comer maíz, volverían a nacer. Al Padre Bobadilla, le dijeron estos nativos: "No sé más sino que los niños que mueren antes que coman maíz, o que dejen de mamar, han de resucitar o tornar a casa de sus padres".

En cuanto al carácter ritual, se observa que las urnas cinerarias encontradas en Nicaragua, conservan granos de maíz tostado. Fernández de Oviedo cuenta que cuando moría un indio, le ataban al cuerpo un poco de maíz cocido y

molido que llamaban pozol. La chicha, dulce o fresca también tuvo carácter ritual, según consta, pues la creían necesaria para la fiesta Mama Huaco.

El aspecto religioso más trascendental del maíz, llega a establecerse durante una fiesta presenciada por el P. Bobadilla y relatada por Fernández de Oviedo. Dice así: "Aquel día u otro delante de la fiesta de los tres cogen muchos manojos de maíz atados, y poniéndolos alrededor del altar de los sacrificios . . hinchán de sangre aquel maíz e repártenlo de manera que alcance para todos, por poco que les quepa, e cómenlo por cosa muy bendita".

De esta manera, la importancia del maíz toma caracteres trascendentales durante la festividad citada. También había Diosa del Maíz, llamada Cinteotl, que según el padre Diego Durán, era un aspecto de la Diosa Madre, llama CHI-COMECOATL. A Cinteotl se le dedicaba la fiesta del maíz, que era una de las pocas incruentas. Durante estas festividades se declamaban himnos rituales de los cuales son una muestra los siguientes versos:

Nació el Dios del Maíz en Temoanchan
en la región de las flores. Unó Flor.

Nació el Dios del Maíz en la región de la lluvia y la
(niebla).

Uno Flor: Ce Xóchitl, en el idioma náhuatl es un día del calendario ritual llamado Tonalámtl. En cuanto a la significación exacta de estas deidades del maíz dice el Padre Durán: "El uno (Hombre) era Chicomecoatl, que quiere decir siete culebras, porque fingían que había prevalecido sobre siete culebras o vicios, y el otro era Chalchiucihuatl, que quiere decir, piedra preciosa, o esmeralda, por ser escogida entre todas las mujeres, y XILONEN, que quiere decir la que fue y anduvo delicadita y tierna, como mazorca tiernecita y fresca".

Entre otras alusiones al maíz, de carácter literario, he escogido la estrofa lírica, traducida por el Dr. Angel Ma. Garibay, uno de los mejores nahualistas mexicanos, y que lleva el nombre de Amistad:

En primavera se vivifica la dorada mazorca en ciernes,
es una luz para nosotros la rubia mazorca tierna
y nos pone un collar de joyas al cuello al saber
que nos son fieles los corazones de nuestros amigos.

Pero la trascendencia del maíz está explicada con mayor claridad en el manuscrito encontrado por Diego de Reynoso. Para los Maya-quiché, el maíz fue la materia prima del cuerpo humano. Ese importante documento dice en su relato: "...Entonces fueron molidos el maíz amarillo, el maíz blanco, y Antigua Ocultadora hizo nueve bebidas. El alimento se introdujo (en la carne) hizo nacer la gordura, la grasa, se volvía la esencia de los brazos (del) los músculos del hombre. Así hicieron los Procreadores, los Engendradores, los Moradores, los Poderosos del Cielo, como se dice inmediatamente fue pronunciada la Palabra de Construcción, de Formación de nuestra primera madre, (primeros) padres. Solamente mazorcas amarillas, mazorcas blancas, (entró en) la carne: única alimentación de las piernas, de los brazos del hombre. Tales fueron nuestros primeros padres (tales) fueron los cuatro hombres construidos; ese único alimento (entró) en su carne".

Se destaca la importancia del maíz como elemento de construcción del cuerpo humano, tomando en cuenta los dioses para hacer al hombre: primeramente fue el barro, pero no sirvió, luego fue hecho de madera, pero también fue deficiente y no agradó a los dioses.

A mi parecer, las tres construcciones del hombre con distintos materiales podrían marcar tres etapas culturales, ya que cada intento contaba con un material diferente y por consiguiente con distintos "instrumentos de producción".

Creo que más que una especulación puede ser, o inducir a pensar que es, la evolución sociológica de los maya, expresado en una forma simbólica.

Habría otras consideraciones que hacer sobre el carácter mágico, ritual y sagrado del maíz, pero solo sería posible, desde un punto de vista técnico-antropológico. Sin embargo, creo que este artículo sitúa la importancia del maíz en la mentalidad indígena pre-colombina.

Posteriormente, no ha decaído, sino aumentado la producción, así como su capacidad de alimentación. Aun sin agotar exhaustivamente los usos de este grano, son muchos los que he logrado notar en la región del Pacífico de Nicaragua.

Tortilla, Güirila, Yoltascas, Rellenas, Revuelta, Tamal, (hay diversas clases de tamal), Nacatamal, Yoltamal, Rosquillas, Albóndigas, Garapacho: recado de maíz para adornar la iguana; bollos de maíz, Indio Viejo. En bebidas hay: chicha de maíz, fresca y fuerte, Cususa.

Los españoles popularizaron la palabra y la planta del maíz, la llevaron al Viejo Continente, donde hoy constituye un capítulo importante de la economía.

En el fenómeno de interculturización indo-hispano, esta planta ha sido de primera categoría. Aún en el idioma, ha dado origen a modismos y frases muy significativas, como la de "estar a pan y maíz tostado". Es de singular demostración, un refrán usado en las costas del Pacífico, que resume nuestro mestizaje. Me refiero a la conocida expresión tan frecuente en nuestro agro:

Lleeva bien y lleeva mal,
por Santiago yoltamal.

En efecto, nada tan español como Santiago, ni nada tan típico nuestro, como el yoltamal.

**BREVE HISTORIA
DE LA
TENENCIA DE LA TIERRA**

BREVE HISTORIA DE LA TENENCIA DE LA TIERRA EN NICARAGUA INTRODUCCION

A Emiliano Zapata

La Tenencia de la Tierra tiene importancia básica en Nicaragua, debido a que la tierra es la mayor y más inmediata fuente de producción. Desde luego, la técnica de explotación juega un papel muy grande, puesto que, **“san los instrumentos y los medios de trabajo que se desarrollan en un sistema de producción social”**.

Distribuir tierras entre los campesinos, significa aumentar el número de propietarios, es decir, de dueños de un medio de producción, **y puede significar una disminución de la renta de la tierra.**

Los indios precolombinos que habitaban la región que actualmente se llama Nicaragua, Nahuas, Chorotegas, Subtiavas, etc., tenían el Calpul como patrón de la Tenencia de la Tierra; propiedad común de un grupo familiar. El padre de familia traspasaba la posesión de la tierra al hijo que se casaba, definiendo la organización social en un patrilineaje local y territorial. Ello correspondía a una producción comunal y a una economía de consumo directo.

Es a grandes rasgos la situación de la tierra precolombina, cuya importancia económica estructuraba en gran parte, la antigua sociedad india.

El movimiento de la tierra en Nicaragua, se inicia virtualmente con la decisión de Isabel La Católica y con las bulas papales de Alejandro VI. La Reina española como empresaria y su Santidad, Alejandro, como suprema auto-

ridad moral. Se trataba de la autoridad de la Iglesia Católica, aceptada y respetada por los países europeos. Era tan importante, que después de la primera bula Inter Coetera, los Monarcas españoles gestionaron y obtuvieron una segunda con el nombre mas expresivo: Dudum Siquidem, "**Por las dudas**".

Alejandro VI, dijo: "Entre todas las obras agradables a la Divina Majestad y deseables a nuestro corazón, esto es ciertamente lo principal: Que la Fe Católica y la Religión Cristiana sean exaltadas sobre todo en nuestros tiempos, y por donde quiera se amplíe y dilate, y se procure la salvación de las almas y las naciones bárbaras sean sometidas y reducidas a la fe cristiana. "Hemos sabido ciertamente, como vosotros, que desde hace tiempo os habéis propuesto buscar y descubrir algunas tierras i Islas remotas y de reducir sus habitantes y moradores al culto de nuestro Redentor y a la profesión de la Fe Católica, ocupados hasta hoy en la conquista del Reino de Granada. Mas reconquistado por fin predicho Reino por voluntad divina, y queriendo poner en ejecución vuestro propósito, designastéis al caro hijo Cristóbal Colón, no sin grandes trabajos, peligros y gastos. **donamos, concedemos y asignamos todas las islas y tierras firmes descubiertas y por descubrir, halladas y por hallar**, hacia el Occidente y Mediodía, fabricando y construyendo una línea del Polo Artico, que es el Septentrión, hasta el Polo Antártico, que es el mediodía, ora se hayan hallado islas y tierra firme, ora se haya de encontrar hacia la India, o hacia cualquier otra parte, la cual línea dista de las islas que vulgarmente se llaman "Azores y Caba Verde", cien leguas al Occidente y Mediodía".

Esta autorización para ejercer dominio sobre posibles tierras a descubrir, inhibía a la vez, a los demás soberanos europeos, que como don Enrique el Navegante, Rey de Portugal, tenía tanto derecho, cuanto podrían tenerlos los monarcas españoles, y un gran conocimiento geográfico y as-

tronómico, que le permitía comprender mejor la teoría expuesta por Cristóbal Colón.

Los monarcas españoles corrieron el riesgo, y Colón pudo demostrar su teoría; teoría que si tuvo gran importancia científica, fue desminuida por el gran éxito de la aventura que entregaba grandes extensiones de tierra y numerosos habitantes a los Reyes Españoles, Fernando e Isabel.

La potencialidad virtual del dominio español se concretó en realidad inmediata. Aparecieron tierras insospechadas en el trayecto del Almirante, que cayeron, por derecho consuetudinario de ese tiempo, bajo el dominio de la Corona Española. Se tomó posesión de ellas empleando una fórmula, improvisada, que fue decretada posteriormente por el Rey Felipe II. Este Monarca expresó su voluntad regia en la siguiente forma: "Ordenamos a los Cabos, Capitanes y las demás personas que descubrieren alguna Isla o Tierra firme, que saltando a tierra tomen posesión en nuestro nombre, haciendo los autos que convinieren, los cuales traigan en pública forma y manera que hagan fé". El ritual se completaba sembrando el asta de la bandera española en la virgen tierra americana.

A la posesión formal siguió la conquista, durante la cual, el rigor de la espada y las nuevas técnicas superiores, se impusieron a los indígenas, **persuadiéndolos** a aceptar la autoridad regia sobre sus propiedades y personas, e imponiendo a sus creencias una nueva fe religiosa.

Las tierras así adquiridas por España fueron objeto de una cuantiosa legislación y del respectivo aparato administrativo.

El Derecho Indiano ha establecido que las nuevas tierras pertenecían a la Corona Española. También existe la interpretación de que dichas tierras habían sido adquiridas directamente por los Reyes de España, a título personal. De

todos modos, el Nuevo Continente tuvo que someterse al dominio y administración de España. Teóricamente, fue parte del Imperio Español; **de ese, en el cual no se ponía el sol.**

Las ordenanzas recogidas por las Leyes de Indias señalan las siguientes clases de tierras de Derecho Público: baldías; ejidales de ciudades y pueblos españoles; ejidos de pueblos indígenas; dehesas y propios.

Los decretos correspondientes son los que siguen:

"Los exidos sean en tan competente distancia, que si creciere la población siempre quede bastante espacio, para que la gente se pueda recrear, y salir los ganados sin hacer daño".

(Ley XIIIJ. Libro III, Título VII).

Habiendo señalado competente cantidad de tierra para éxido de población, y su crecimiento, en conformidad con los proveído, señalen los que tuvieren facultad para hacer el descubrimiento y nueva población, **DEHESAS**, que confinen con los éxidos en que pastar los bueyes de labor, caballos y ganados, que los pobladores por ordenanza deben tener, y alguna buena cantidad más, que sea **propios del Concejo.....**

(Ley XIIIJ. Que señalen dehesas y tierras para propios).

La misma ley dice a continuación, **"Que de estas tierras hagan los Virreyes separar las que parecieren convenientes para PROPIOS DE LOS PUEBLOS".**

Estas son las divisiones de las tierras de Derecho Público a que hemos hecho referencia.

El funcionalismo de la tierra de Derecho Público: ejidos, dehesas, propios, fue muy limitado; casi inexistente. Primero porque no existía ganado, base o motivo del ejido, tan indispensable para La Mesta española.

La dehesa, existente aún en Madrid — "La dehesa de la Villa," tampoco tuvo la función, ni las copiosas disposiciones legales de que es objeto en la Península. Con los propios o Proprios, sucedió igual.

La explicación no es difícil. España exportaba sus formas administrativas, políticas, y culturales, lo más fielmente posible, pero las condiciones del Nuevo Continente eran totalmente diferentes. De esa manera la aplicación de las categorías hispánicas a las realidades americanas, fallaron en gran parte, y en muchos casos. En el de las tierras de Derecho Público es muy claro. Desaparecieron en muchas ciudades y pueblos del país. Donde se conservan todavía, no tienen carácter administrativo específico para que fue creado, o solo lo tienen en cierta medida.

Simultáneamente, la autoridad real expresó la voluntad y conveniencia de repartir tierras en la siguiente forma: "Por nuestros vasallos se alisten al descubrimiento y población de las Indias, y puedan vivir con comodidad y conveniencia, que deseamos: Es nuestra voluntad, que se puedan repartir y repartan **casas, solares, tierras, caballerías y peonías** a todos los que fueren a poblar tierras nuevas en los Pueblos y Lugares, que el Gobernador de la nueva población, les fueren señalados, haciendo distinción entre escuderos y peones, y los que fueren de menos grado y merecimiento, y los aumenten y mejoren atenta la calidad de sus servicios, para que cuiden de la labranza y crianza; y habiendo hecho en ellas su morada y labor, y **residido en aquellos pueblos cuatro años**, les concedemos facultad, para que de allí en adelante los puedan vender y hacer de ellos a voluntad, libremente, como cosa suya propia; y así mismo conforme su calidad, el Gobernador, o quien tuviere nuestra facultad, les encomiende los indios en el repartimiento que hiciere para que gocen de sus aprovechamientos y demoras, en conformidad con los tasas, y de lo que está ordenado".

Además de estas tierras existía la llamada "Comunidad Indígena", cuyo origen legal se encuentra en muchos decretos y ordenanzas reales, recogidas por las leyes de Indias. Como un ejemplo se puede citar la Ley XIV, Libro IV, Título XII, que dice: "Ordenamos la venta, beneficio y composición de tierras se haga con tal antelación que a los indios se les dexen con sobra todas las que les pertenecieren, así en particular, como por **comunidades**, y las aguas y riegos; y las tierras en que hubieren hecho acequias, y otro cualquier beneficio con que por industria personal suya se hayan fertilizado; se reserven en primer lugar, y por ningún caso no se les puedan vender, ni enajenar; y los jueces que a esto fueren enviados, especifiquen los indios que hallaren en las tierras y las que dexaren a cada uno de los tributarios viejos, reservados, Caciques, Gobernadores, ausentes y comunidades".

Pero lo que constituyó concretamente "LA COMUNIDAD INDIGENA" con carácter de Persona Jurídica, aún subsistente, fue la adquisición de tierras mediante compra o donación, por un grupo de indios. Cabe citar La Comunidad Indígena de Santiago de Boaco, que compró sus tierras a "vela y pregón", en pública subasta, por un quintal de cera, un azumbre de miel y un Aguila de Castilla. La constitución de este organismo comunal se basa en el contrato de compra-venta que reunió todos los elementos legales. Fue la única forma de propiedad comunal de la tierra, dentro del movimiento que desarrollaba al máximo la propiedad privada individual e individualista.

Esta forma de Tenencia de la Tierra, la propiedad comunal, parece haber sido una concesión de España, que trataba de adaptar el antiguo sistema de vida de los indios, por otro aparentemente semejante, que quizá lo era en la forma, pero fundamentalmente distinto, en el fondo. Porque el indio estaba unido indisolublemente a la tierra, de manera que la propiedad comunal, para ellos, era la base de su concepción general de la vida, y de su organización

social. Su mentalidad entremezclaba intereses, porque si un individuo alteraba el ritmo social, mediante tabú ú orda-
lia, comprometía a la tribú en sus consecuencias terrenales
y metafísicas.

De acuerdo a esta concepción de la vida, todos tomaban
parte en la producción, pues tanto el sacerdote, como el
guerrero, tenían su actividad sin la cual no podía producir
el esfuerzo físico y laborioso del campesino. Los indios pre-
cisaban guerreros que aportasen víctimas para la satisfac-
ción de sus dioses; complacencia que permitía la vida, la
salud y la buena cosecha, pero en base a la posesión super-
ficial de la tierra.

Conquistadas y ocupadas las tierras por los españoles,
con nuevas técnicas de producción, y una producción de tipo
mercantilista en escala imperial, la nueva forma de Tenen-
cia de la Tierra, asistida por las nuevas formas sociales, mudó
integralmente la sociedad india.

La primera gran división de la Propiedad Privada, lo
fue en peonías y caballerías; correspondía la peonía a quie-
nes venían a pie y la caballería, para los que hacían la con-
quista a caballo. Eran dos formas de realizar un mismo fin.

Estas formas se tradujeron en grupos sociales, distan-
ciados económicamente.

Las tierras para los caballeros y para los peones se en-
cuentran establecidas en el siguiente decreto:

"Y porque podía suceder que al repartir las tierras hu-
biese duda en las medidas, declararamos que **una peonía**
es solar de cincuenta pies de ancho, y ciento de largo, cien
fanegas de tierras de labor de trigo o cebada, diez de maíz,
dos huebras de tierra para huerta, y ocho para plantas de
otros árboles de sacadal, tierra de pasto para cincuenta
puercas de vientre, cien vacas, veinte yeguas, quinientas ove-

jas, y cien cabras. Y ordenamos que se haga el repartimiento de forma, que todos participen de lo bueno y mediano, y de lo que no fuere tal, en la parte que a cada uno le debiere señalar. Y una caballería es solar de cien pies de ancho y doscientos de largo; y de todo lo demás como cinco peonías, que serán quinientas fanegas de labor para pan de trigo, o cebada, cincuenta de maíz, diez huebras de tierra para huertas, quarenta para plantas de otros árboles de secadal, tierra de pasto para cincuenta puercas de vientre, cien vacas, veinte yeguas, quinientas ovejas, y cien cabras”.

Las caballerías otorgadas por venta o donación real, se prolongaron mucho más allá de sus medidas. En vista de esta conducta de los caballeros conquistadores, D. Felipe III, dió el decreto de 17 de Mayo de 1631 que dice “Considerando el mayor beneficio de nuestros vasallos, ordenamos y mandamos a los Virreyes y Presidentes Gobernadores, que en las tierras compuestas por sus antecesores no ninoven, dexando a los dueños en su pacífica posesión; y los que se hubieren introducido y usurpado mas de lo que les pertenece, conforme a las medidas, sean admitidos en quanto al exceso, a moderada composición y se les despachen nuevos títulos; y todas las que estuvieren por componer, absolutamente harán que se vendan a vela y pregón, y rematen en el mayor ponedor, dándoselas a razón de censo al quitar, conforme a las leyes y pragmáticas de estos Reynos de Castilla”.

A pesar de esta “composición”, la depredación de tierras continuó hasta el presente, a todo lo largo de la colonia, y a todo lo ancho de la independecia.

Los que vinieron a pié para hacer la Conquista, tenían derecho legal para reclamar un peonía por cabeza, pero en el proceso de la tierra no aparece registrada una sola. Sería por que esa medida de tierra no halagó a nadie, o porque reclamaron y obtuvieron otra forma mejor de compensación a su esfuerzo conquistador.

Como la tierra no produce en la medida de las necesidades humanas espontáneamente, hubo que buscar urgentemente las fuerzas del trabajo. Este se encontró en la Encomienda, cuya original y teórica intención se desvirtuó completamente.

Para completar la tierra —forma de tenencia— se repartió a los indios, después de pacificadas las tierras por orden de don Felipe II, diciendo que se repartiesen los indios entre los pobladores, "para que cada uno se encargue de los que fueren de su repartimiento".

Así fué el indio obligado a completar la propiedad agraria como fuerza de trabajo capaz de realizar, o poner en marcha, una economía mercantilista en escala imperial.

La propiedad urbana fue distribuida de acuerdo a la Ley xj, dada por Felipe II, en la siguiente forma: "Repártanse los solares por suertes a los pobladores, continuando desde los que corresponden á la plaza mayor, y los demás queden para Nos hacer merced de ellos a los que de nuevo fueren a poblar, o lo que fuere nuestra voluntad: y ordenamos, que siempre se lleve hecha la planta del lugar que se ha de fundar".

Distribuída la propiedad rural y la urbana a los españoles, la Monarquía Española no descuidó al elemento indígena. En muchas disposiciones legales los Reyes Isabel, Felipe II y Felipe III, recomiendan que se trate bien a los nativos en su persona y en sus bienes, de tal manera que en algunos casos hasta se les reconoció título de nobleza española.

Refiriéndose concretamente a la propiedad Felipe III decretó la Ley xviii, que dice: "Ordenamos que la venta, beneficio y composición de tierras se haga con tal atención, que a los Indios se les dexen con sobra todas las que les pertenecieren así en particular, como por Comunidades, y las

aguas y riegos; y las tierras en que hubieren hecho acequias, ú otro cualquier beneficio, con que por industria personal suya se hayan fertilizado, se reserven en primer lugar, y por ningún caso no se les puedan vender, ni enajenar; y los Jueces, que á esto fueren enviados, especifiquen los Indios, que hallaren en las tierras y las que dexaren á cada uno de los tributarios viejos, reservados, Caciques, Gobernadores, ausentes, y Comunidades.

Ni los decretos, ordenanzas, o simples recomendaciones tuvieron eco en la conducta de los conquistadores respecto a los indios. Fueron despojados de la mayor parte de sus tierras y luego se vieron obligados a solicitarlas como gracia a los Monarcas Españoles, ó comprarlas. Los ejidos de los pueblos indios desaparecieron sin dejar ningún rastro. Probablemente fueron a parar a manos de conquistadores, ó a integrar pueblos en crecimiento, ya de tipo hispánico.

La propiedad urbana fue distribuída de acuerdo a cánones que establecían una forma de urbanización, es decir, de poblamiento (1). La posesión se adquiría por donación, o compra, sujetándose a las ordenanzas que indicaban aún los materiales de construcción, y la posesión de cuatro años, también límite máximo para construir, so pena de perder el solar adquirido.

Al margen de la propiedad legalmente adquirida, existía la ocupación de tierras sin ningún título legal, aunque legalizable, tanto en tierras baldías, como en tierras propias. Ello se debía a la gran cantidad de tierras y a la población escasa.

Así corrió la propiedad todo el período del colonizaje. Los conquistadores dueños de las tierras en explotación y de encomiendas, y el indio, o las comunidades de indios, con pocos recursos y tiempo, ya que todo lo debían al conquistador que en carácter de Encomendero necesitaba muchos brazos para hacer producir su latifundio.

Esa forma de Tenencia de la Tierra, tanto superficial referida al agro, como la del Subsuelo, tuvo inmensas repercusiones, en todos los aspectos de la economía española, repercusión que se extendió al mercado europeo, debido a que España pudo ofrecer productos a mejores precios, al oro, la plata y las especias, adquiridos a un costo muy bajo de mano de obra.

LA INDEPENDENCIA

La Independencia significó un cambio de Soberano para los países hispanoamericanos. Las nuevas y distintas características políticas alteraron en su esencia las bases jurídicas de la estructura estatal. Como consecuencia, cambió el estatuto legal, la forma de adquirir posesión y la propiedad superficial de la tierra.

El Plan de Iguala proclamó como una de sus bases: "Sus personas y propiedad serán respetadas y protegidas" Artículo 175, Inciso 4o.

Dos años después el 8 de Abril de 1826, el Estado promulgó una Constitución en la cual se confirma la situación de la propiedad. Dice el Artículo 36: "La propiedad de los habitantes y corporaciones son garantizadas por la Constitución; ninguna autoridad puede tomarlas ni perturbar a persona alguna en el libre uso de sus bienes, sino es en favor del público, cuando lo exija una grave urgencia legalmente comprobada y garantizándose previamente la indemnización".

Posteriormente la Asamblea Ordinaria del Estado de Nicaragua, produce el decreto de 13 de Julio de 1832, con el objeto de que haya tierras comunes o ejidos en los pueblos del Estado. Es interesante trasladar literalmente las motivaciones que impulsaron a los Legisladores de ese tiempo para dar ese decreto. La introducción de dicho decreto dice: "Deseando promover la felicidad pública, fomentando la industria rural: que se críen propietarios que aumenten la ri-

queza agrícola del país; que las costumbres se mejoren: que las tierras tomen el valor del que hasta ahora carecen y que el Estado reparta las ventajas que ellos le ofrecen

El Artículo 1o. — establece el ejido: "Habrá tierras comunes o ejidos en todos los pueblos del Estado". En los siguientes artículos señala la extensión de terreno que corresponde a cada pueblo o ciudad según el número de habitantes, de la siguiente manera:

Artículo 2o. — En aquellos que sea posible, habrá ejidos para siembras cuyo terreno se señalara lo más próximo posible al poblado; y también habrá para cría de ganados y otros bestias, y a estos se señalaran a distancia de legua y media de los ejidos de labranza.

Artículo 3o. — Las poblaciones que no pasen de tres mil habitantes tendrán mil varas de tierra en circuito y alrededor del pueblo, para la labranza.

Artículo 4o. — Si no pudieren señalárseles alrededor del pueblo, por estar enajenadas o no ser propias para la labranza, se les señalará al lado y a la distancia que sea más propia, dos mil varas en cuadro.

Artículo 5o. — Estas mismas poblaciones tendrán dos caballerías de tierra a la distancia que se ha dicho en el artículo 2o. destinadas para la cría de ganado común.

Artículo 6o. — Las poblaciones que pasen de tres mil, y no excedan de siete mil habitantes, tendrán ejidos comunes para la labranza mil quinientas varas en cuadro, al lado y distancia que sea posible.

Artículo 7o. — Estas mismas poblaciones y las que no pasen de diez mil habitantes, tendrán tres caballerías de tierra, para la cría común de ganado.

Artículo 8o. — Las poblaciones que pasen de siete, hasta doce mil habitantes, tendrán dos mil varas de tierra en circuito, si no fuese posible por las causas que se han expresado en el artículo 4, tendrán fuera de la población o al lado que sea posible, tres mil varas en cuadro.

Artículo 9o. — Todas las poblaciones que pasen de diez mil habitantes, tendrán para pasto común y cría de ganado, cuatro caballerías.

Artículo 10o. — Toda población que pase de doce mil habitantes, tendrán de ejidos comunes para la labranza, dos mil quinientas varas en circuito, o cuatro mil en cuadro.

Artículo 11o. — Cuando no pueda señalarse en un solo terreno toda la cantidad de tierra que corresponde a una población podrán señalarse porciones en diferentes lugares hasta completar lo que le corresponde a la población.

Artículo 12o. — Los pueblos que están situados en terrenos áridos y no tengan tierras buenas para la labranza en el territorio de su jurisdicción o en el que les estuviere demarcado, podrán pedir se les señalen tierras que deban tener, del pueblo más cercano, si este tuviera bastantes tierras baldías después que se les hayan señalados los ejidos que a él le corresponden; pero en este caso, los derechos sobre los frutos, a excepción del de primicias, corresponden al pueblo en cuyo territorio se haya la labranza.

En este último artículo hay que notar dos cosas: una, es que señala frutos llamados “primicias” de los cuales no habla ninguna ley, ni antes, ni después de esta. Posiblemente se refiere a la tributación voluntaria que donaban los católicos muy crédulos a sus respectivas parroquias, y esto ya no es propiamente referencia a la tenencia de la tierra, sino a su uso. Después, observemos el detalle que regula la propiedad de los frutos, circunstancia propia de la dehesa española. Ello significa que no se entendió el sentido del Ejido

hispánico en su aplicación a Nicaragua, o que si se entendió, no se supo expresar o aplicar, ó se hizo confusamente. Porque, por otra parte, las tierras para la labranza que podrían haber sido "los propios", se distribuirán gratuitamente hasta la extensión de doscientas varas en cuadro, conforme el Artículo 16 del mismo decreto de 13 de Julio de 1832, que dice:

"Los Alcaldes Constitucionales repartirán las tierras de labranza entre los vecinos de cada pueblo, para que se cultiven, señalando a cada uno "doscientas varas en cuadro".

Este artículo tiene una gran importancia, la de establecer una medida patrón, al fijar doscientas varas cuadradas para solar. Luego esta misma disposición se completa con el Artículo 18: "Todo el que quiera tener más tierras que las señaladas en el Artículo 16, deberá pagar cada año DOS REALES PARA CADA CIEN VARAS de las que aumente; pero a ninguno podrá darse más de cuatrocientas de una vez; sino después de que haya cultivado todo lo que poseía antes".

La misma ley, en el Artículo 20 establece que el impuesto sobre los terrenos será a beneficio del fondo de PROPIOS de cada pueblo. Ello significa que el carácter de "propios o propios" con que designa la legislación española esta clase de tierras, ha cambiado en cuanto el precio no proviene directamente de lo que "renten", sino de los impuestos que produzcan todas las tierras. Veamos lo que dice la Ley I, del Emperador D. Carlos a 26 de Junio de 1523:

"Que al fundar las nuevas poblaciones se señalen Propios."

"Los Virreyes y Gobernadores, que tuvieron facultad, señalen a cada Villa, y lugar, que de nuevo se fundare y poblare, las tierras y solares, que hubiere menester, y se le podrán dar, sin perjuicio de tercero para PROPIOS". Más tarde, la Ley viiiij, de 13 de Agosto de 1597, aclara: "Las

Ciudades, Villas y Lugares que tuvieren merced nuestra de las penas de Cámara, cuando por su parte se nos hubiere de pedir nueva prorrogación, envíen testimonio autorizado, en forma que haga fe, de los PROPIOS que tuvieren, y de lo que rentaren cada año”.

Otra demostración del cambio de dirección del Estado sobre tierras de Derecho Público se encuentra en el artículo 12 de la antes citada ley, cuando dice que si los pueblos están situados en terrenos áridos, se les otorguen del pueblo más cercano, pero dejando los frutos para estos. Esta disposición sobre frutos, pendientes o caídos es propio de la dehesa aunque en la Legislación nicaragüense se le haya adjudicado al ejido.

La Constitución de 1824, Art. 26 y subsiguientes, hablan de dehesas o de propios, por lo cual debe de considerarse que esta forma de tenencia de la tierra, desapareció con el nuevo Estado, es decir al llegar la Independencia Política de España.

El ejido indio, ó de pueblo de indios, también desapareció como consecuencia de una causa de tipo ideológico, la cual establecía que el nuevo Estado era una República popular y que todos los hombres eran iguales y libres, lo cual no había habido en el Gobierno Monárquico, que discriminaba al indio, al mestizo y al mulato.

Estas tierras, de Comunidades Indígenas, estuvieron protegidas legalmente por la Constitución de 1826 que garantizaba la propiedad de los habitantes y las CORPORACIONES, en el Artículo 175, inciso 4o. que dice: “Tomar la propiedad de ninguna persona ni turbarle en el libre ejercicio de sus bienes, si no es en favor del público cuando lo exijan una urgencia legalmente comprobada y garantizándose previamente la indemnización”.

La Comunidad Indígena es una Corporación, es decir una persona jurídica, un sujeto de derecho y como tal ha existido desde la Colonia hasta esta fecha.

De modo que desde 1821, hasta 1838, ha prevalecido el Derecho de Propiedad, garantizado por las leyes de ese período, porque la Constitución de 1848 habla de "usar de sus propiedades sin mas restricciones que las que imponga la ley". Un poco mas tarde, aparecen claramente las imitaciones de que se ha hablado en general. El artículo 14o. de la Constitución de 1858 dice: "En Nicaragua no hay ni vinculaciones, ni destinos venales ni hereditarios".

Más tarde, la Constitución de 1893 acentúa la restricción anterior sobre la propiedad en el Artículo 54o. que dice: "Son prohibidas las vinculaciones y toda institución a favor de manos muertas".

A pesar de las continuadas afirmaciones o mandatos constitucionales sobre la garantía de la propiedad privada, el Presidente Pedro Joaquín Chamorro emite un decreto tendiente a destruir las Comunidades Indígenas. Dicho decreto dice en los artículos pertinentes:

Art. 1o. — Los poseedores o arrendatarios de terrenos de ejidos comunes **y de comunidades de indígenas**, que los hubieren acotado y cultivado poseyéndolos por mas de un año, tendrán derecho a que se les dé en propiedad la parte en que hubieren verificado dicho cultivo, pagando por cada manzana no menos de dos, ni más de cinco pesos. Este precio se fijará por la Municipalidad respectiva, oyendo el dictámen de dos peritos valuadores de terreno.

Art. 2o. — Los demás terrenos ejidos, comunes **o de comunidad indígena**, que no estén comprendidos en el anterior artículo, serán puestos a la venta en

licitación entre los vecinos ó miembros de la comunidad, por lotes que no excedan de diez manzanas en los terrenos de agricultura, i de cien los de crianza de ganado, siendo la base de la liquidación de cinco centavos por cada manzana de terreno para la agricultura i de sesenta para crianza de ganado.

Este decreto trataba de cambiar la propiedad comunal convirtiéndola en individual, al menos, teóricamente. Porque en verdad la tenencia de la tierra de Comunidades Indígenas, solo lo ha sido desde el punto de vista legal. Pues en todas ellas, los comuneros han poseído parcelas individuales que individualmente trabajan. No ha habido en ellas producción colectiva.

De todos modos, el Estado intervino arbitrariamente la propiedad Comunal Indígena, por otro decreto del mismo Pedro Joaquín Chamorro, que dice:

Art. 7o. — Los terrenos de comunidades indígenas se distribuirán en lotes proporcionales, a los individuos o familias que las componen; dejando siempre una parte de dichos terrenos, para venderse a beneficio de la instrucción primaria de los miembros de la misma Comunidad; todo según lo disponga el Poder Ejecutivo.

Es posible que estos decretos no se hayan reglamentado, o que reglamentados no se hayan puesto en práctica, pero sirven para demostrar la orientación agraria incapaz o por lo menos de intenciones verdaderamente equivocadas. Los indios continuaron poseyendo su propiedad común y explotando individualmente su parcela con permiso de las autoridades comunales, o arrendada, según el caso. (Gaceta de Nicaragua, Managua sábado 19 de Mayo de 1877).

Alternativamente, la Comunidad Indígena, fue asediada para su destrucción y reducida su propiedad con decretos cuya finalidad no aparece clara. Por ejemplo: Se decreta la extinción de la Comunidad Indígena de San Jorge por decreto del 19 de abril de 1918; se expropia a la Comunidad Indígena de Sébaco en la extensión de un mil hectárras de tierras, para donárselas al pueblo de San Isidro en calidad de ejidos; y últimamente, siendo Presidente el Doctor Juan Bautista Sacasa, decreta la siguiente ley:

Art. 1o. — Queda prohibido a los Municipios de la República la venta, enajenación y gravamen de sus terrenos ejidales por ningún motivo, pudiendo solamente darlos en arriendo, en uso o habitación.

Art. 2o. — Los terrenos municipales ejidales no podrán ser objeto de embargo por obligaciones de cualquiera clase que contraigan los Municipios.

Art. 3o. — Las disposiciones de la presente ley son también aplicables a los terrenos de las comunidades indígenas.

Después de la Constitución de 1838, encontramos disposiciones referentes a la distribución de terrenos ejidales en varias leyes que se escalonan a todo lo largo del siglo y traspasan ese límite de tiempo, continuando hasta 1906. Ello demuestra varias cosas. Primero que el ejido no tenía ninguna importancia, segundo que la política agraria de los gobiernos nicaraquenses se ha dirigido principalmente a fomentar la propiedad privada individual.

Donde la conquista, pasando por la Independencia, sobre todo durante esta última, no hubo preocupación oficial de parte del gobierno, y muy poca de parte de los particulares para la explotación del ganado, en escala comercial apreciable. Es difícil comprender las razones por las cuales

el medio rural nicaragüense haya sido desaprovechado, cuando es Nicaragua uno de los países americanos mejor dotados para la ganadería. La inexistencia del ganado en la época precolombina y el poco desarrollo de la industria pecuaria en tiempos posteriores, explicaría en gran parte la ninguna o muy poca función del ejido como parte integrante y esencial de la Mesta.

Los terrenos ejidales continuamente vendidos o alquilados para la agricultura tuvieron más carácter de **tierra de propios** que del fin administrativo que le dió origen en España, y para el que fue creado en América.

Actualmente hay muy pocas ciudades de Nicaragua que tengan terrenos ejidales aún cuando ya hay una industria ganadera apreciable. Ello se debe a la forma especial en que se desarrollan las relaciones de producción de la ganadería en grande. Las vacas del campesino, son pastoreadas en los caminos o tierras baldías.

Hasta el 19 de Agosto de 1858, la propiedad privada de la tierra conserva gran disponibilidad, es decir, el derecho caso absoluto de la propiedad. Pero la Constitución promulgada en esa fecha restringe esa libertad. El Artículo 14o. dice: "No hay vinculaciones", aunque el Artículo 83o. de la misma dice que nadie puede ser privado de la propiedad, sino previo juicio con arreglo a fórmulas establecidas.

Mas tarde, la Constitución de 1893 acentúa la restricción anterior sobre la propiedad con el Artículo 54o.: "Son prohibidas las vinculaciones y toda institución a favor de manos muertas".

Existen además otras restricciones, la "utilidad pública", como causa de expropiaciones. Es decir, la propiedad va perdiendo cada día su categoría de derecho absoluto. Sin embargo ello no afecta "la Tenencia de la Tierra". Se conservan íntegras las antiguas propiedades de origen colo-

nial; sirven de categoría social, política y económica. Los motivos de expropiación son pocos y la tierra es mucha y casi siempre improductiva, o poco productiva.

El 15 de Septiembre de 1898 la Constitución Política de los Estados Unidos de Centro América, Honduras, Nicaragua, y el Salvador, decretan el derecho absoluto de la propiedad privada. El Artículo de la ley en referencia (16), dice: "Toda persona es libre para disponer de sus propiedades sin restricción alguna".

Esta libertad irrestricta, es difícil de comprender en un Gobierno que había dado leyes que cercenaban en gran parte las tierras de las Comunidades Indígenas, cuya propiedad estaba claramente establecida.

Las posteriores Constituciones de 1905, 1910 y 1911, continúan garantizando la propiedad privada, mientras decretos legislativos alteran continuamente la tenencia de la tierra comunal de Comunidades Indígenas y Ejidos Municipales. Las tierras baldías nacionales administradas directamente por el Estado continúan siendo fuente de propiedad individual. Cualquier nicaragüense puede adquirir tierra a título gratuito, desde 1877.

Art. 24o. — "Todo individuo sin excepción alguna, nicaragüense o extranjero, puede denunciar y comprar terrenos baldíos en la República de conformidad con la presente ley. Son de cuenta del rematario todos los gastos que ocurran por la denuncia; el remate, el pago del terreno, la medida, los honorarios, el amojonamiento, la revisión, el testimonio del expediente, los impuestos municipales o locales i demás legales que puedan ocurrir".

Los precios de estos terrenos eran: Artículo 54o.: La medida superficial que la República adopta para los terrenos, es

la manzana. Esta medida consta de diez mil varas cuadradas contenidas en un cuadro de cien varas por cada lado. Nadie podrá denunciar mas de quinientas manzanas de terreno de pan llevar ni mas de dos mil de terreno para crianza de ganado.

La base del precio por cada manzana de tierra baldía será: dos pesos la crianza de ganado; cuatro la de pan llevar; cinco la de pan llevar que contenga regadío; i una mas por cada una de las clases referidas que tuvieren maderas utilizables de hule, tinte, construcción o marquetería. Cuando en alguna parte de la tierra denunciada hubiere regadío se tendrá por de regadío el todo.

Todo tenedor de vales de segunda clase tiene derecho a pagar con ellos los terrenos baldíos que denuncie. (Ley Agraria de 1877).

Igual disposición se encuentra en la Ley Agraria vigente Artículo 34o.

Esta forma legal de adquirir la propiedad superficial de la tierra fue usada algunas veces; otras se recurrió al sencillo expediente de abarcar mayor cantidad que la establecida en el título de dominio, con la seguridad de que el Estado no intervendría; otras veces se adquirió la posesión por medio de títulos supletorios. Igual cosa ó parecida sucedió con la mayor parte de los ejidos de las ciudades y pueblos nicaragüenses; terrenos comunales que hoy se encuentran en manos de particulares.

Actualmente y conforme al Artículo 2o. de la Ley Agraria vigente: La propiedad que la Nación tiene sobre los terrenos baldíos es trasmisible, a título oneroso ó gratuito, a nicaragüenses ó extranjeros siempre que tales terrenos no deban emplearse en nuevas poblaciones, caminos, puertos, arsenales, parques, jardines ó cualesquiera otros objetos de utilidad pública.

No pueden enajenarse: Los terrenos comprendidos en una zona de dos kilómetros de latitud a lo largo de las costas de ambos océanos; y a orillas de los lagos y ríos navegables en una latitud de ochocientos metros; y las islas de los mares territoriales y de los lagos; pero la zona reservada en la ribera sudeste del Gran Lago, desde el río de las Las Lajas hasta el Tule, y en cada uno de los lados del San Juan será de tres mil quinientos metros. Tampoco podrán enajenarse los terrenos comprendidos en una zona de cinco kilómetros de ancho a lo largo de la línea fronteriza con la República de Honduras.

La tenencia superficial de la tierra tiene dos etapas en Nicaragua: una, la precolombina; otra, la que se inició bajo la monarquía española. Ambas deben de ser tomadas en cuenta para ver con claridad la experiencia del proceso territorial en Nicaragua. Al momento podemos establecer que tanto en la iniciación de la conquista española, como en el período inmediatamente posterior, hubo su origen el latifundio improductivo o poco productivo. Se ve que en todo el proceso legal sobre la tierra hay una marcada intención de establecer la propiedad privada individual e individualista. Sobre todo en lo que se refiere a las tierras de Derecho Público: baldíos nacionales y ejidos confusamente administrados desde el punto de vista de la función específica del ejido español, modelo del nuestro.

Hay que reconocer que la Legislación de Indias no se prestó a la formación del latifundio, pero tuvo que ceder ante la irremediable situación que creaba la distancia y los intermediarios administrativos. Ello lo demuestra todo un capítulo, el que se refiere a la Venta y Composición de tierras. Se explica la actitud de los conquistadores, iniciadores del latifundio porque habían realizado la mas grande aventura de ese tiempo, como lo era, el cruzar un océano desconocido, con base a una problemática tesis científica; el haber desafiado y vencido una selva peligrosa y combatido encarniza-

damente con la mayor seguridad de perder la vida en una región desconocida y absolutamente extraña.

Este latifundio inicial, fue heredado a los descendientes de los conquistadores.

Pero, la Tenencia de la Tierra no se puede considerar aisladamente, ni aún en las mas primitivas etapas culturales. Está siempre ligada al USO, técnica y relaciones de producción. La tierra en Nicaragua, es decir su propiedad o posesión, está ligada a ciertos productos.

Las grandes extensiones de tierra poseída con título legal o sin él, no tenían mas valor de suyo, que el de la producción inmediata para satisfacer las necesidades de un pequeño mercado interno, cuyas exigencias se limitaban a la siembra y cosecha de unos pocos cereales: añil, cacao, zacate, arroz, frijoles, maíz y trigo, en épocas anteriores, actualmente se siembra además banano, café, caña de azucar, algodón y ajonjolí. En estas condiciones el valor de la tierra de alquiler era escaso, si no completamente nulo. La Renta de la Tierra inmediatamente relacionada con la Tenencia, estaba en el mas bajo nivel.

El añil y el zacate fueron las producciones de mayor importancia en los orígenes de la producción agraria. El primero por su mercado internacional, y el segundo como base de sustentación de la ganadería. En esos productos y en los posteriores actuales como la caña de azúcar, el banano, el algodón y el ajonjolí, se puede calcular la renta diferencial de la tierra. Este cálculo concreto puede dar gran parte de la historia económica de Nicaragua, no escrita, o por lo menos inédita.

En la etapa de la colonización, y la inmediatamente posterior los grandes terratenientes producían poco y tenían muchas limitaciones para la exportación de sus productos. Ello se reflejaba en el valor de la tierra, aunque de suyo era

la más importante fuente de producción. La Tenencia de la Tierra era, tal vez más, un elemento de prestigio social pero sin duda de poderío económico y político, que a su vez estructuraba las clases sociales en Nicaragua.

La forma de Tenencia de la Tierra en Nicaragua es, como propietario, ocupante, colono, arrendatario, ejidatario y aparcerero. Existen datos estadísticos fáciles de copiar pero hasta el momento no tenemos la certeza oficial que nos permita sostener esos datos.

La Ley de Reforma Agraria viene a alterar únicamente la propiedad comunal, más que todo en lo que se relaciona a la extensión superficial de la propiedad. Por otra parte, acentúa la propiedad individual, tratando de multiplicar el minifundio.

LAS COMUNIDADES INDIGENAS EN NICARAGUA

“REPARTO DE TIERRAS A LOS INDIOS”

“El Primer Congreso Indigenista Interamericano”.

ACUERDA: Recomendar a las naciones que integran este Congreso, que en aquellas en donde existe el régimen de concentración de la tierra, los respectivos gobiernos dicten las medidas necesarias, de acuerdo con la equidad y la justicia, para corregir cualquier abuso de esa situación; y recomienda también que se adopten las medidas que sean menester para ayudar a las poblaciones indígenas con el propósito de mejorar su economía, poseyéndolas para el efecto de tierras, aguas, crédito y recursos técnicos.

Artículo 62. — El II Congreso Indigenista Interamericano.

Por cuanto la Asamblea General de las Naciones Unidas, en su reunión plenaria de 11 mayo de 1949, ha adoptado resoluciones que en su parte dispositiva establecen:

“1o. — Recomienda que, de acuerdo con los Artículos 13 y 62 de la Carta, el Consejo Económico y Social, con ayuda de las agencias especializadas, y en colaboración con el Instituto Indigenista Interamericano, estudie la situación de las poblaciones aborígenes y de los grupos sociales retrasados arriba mencionados, de los Estados del Continente Americano que solicitan ayuda”.

“2o. — Invita al Secretario General a cooperar en los estudios que se consideren necesarios, consultando con los Estados Miembros interesados y tomando en cuenta los estudios y conclusiones del Instituto Indigenista Interamericano, en cumplimiento de los términos de esta resolución:

RECOMIENDA: a) Que para el cumplimiento más eficaz de la ayuda de la Asamblea General de las Naciones Unidas, los Gobiernos de las Naciones Americanas con mayor porcentaje de población indígena, soliciten, en forma conjunta, la realización de esos estudios.

b) Que pidan, asimismo, a las Naciones Unidas, que dichos estudios y otras formas de ayuda al mejoramiento de los indios y campesinos en los países poco desarrollados se hagan efectivos mediante la creación de instituciones permanentes, con sede en esos países, que se encarguen de promover o prestar una cooperación positiva.

En Cuzco, Perú, 2 de julio de 1949.

COMUNIDADES INDIGENAS

La comunidad indígena es una forma de propiedad comunal, establecida por la corona española para los indios de América. De suyo, es una forma primitiva de propiedad de la tierra, aunque con la variante del proceso de civilización a que habían llegado tanto los indios como los españoles.

Aún existe en España la propiedad común municipal que ya han perdido algunas ciudades nuestras. Pero existe dicha propiedad con el nombre de ejido, o terreno ejidal en las disposiciones legales, y aún de hecho, en algunos de nuestros departamentos.

Existió pues, la propiedad comunal en ambas direcciones: La española y la indígena, en tiempos de la conquista, sólo que con las diferencias propias de cada civilización.

El antecedente típico de esta clase de propiedad entre los indios peruanos los describe Lorente en La Historia del Antiguo Perú. Dice, que "En el Ayllu, la tierra se dividía en cuatro porciones: la tierra del sol con destino al culto, la del inca para sostener el esplendor del trono y cubrir las necesi-

dades públicas; los productos sobrantes de una y otra parte para subvenir a los desgraciados fuesen individuos aislados o comunidades enteras; las tierras comunes para dividirse cual monte entre las familias, y las posesiones de los curacas para sostener su posición". Y, agrega Lorente: "El trabajo se hallaba tan bien organizado como fuente general de la riqueza social y como el tributo que se pagaba al Soberano. El tiempo que según las prescripciones de la Ley no destinaban los Peruanos a las tareas domésticas y al cuidado de su precaria posesión debían emplearlo en servicio del Estado".

A esta forma de propiedad se refieren las Leyes de Indias en el Título XII, Libro IV, Ley XIV, que dice: Ordenamos la venta, beneficio y composición de tierras se haga con tal atención que a los indios se les dexen con sobra todas las que les pertenecieren, así en particular, como por comunidades, y las aguas y riegos; y las tierras en que hubieren hechas acequias, y otro cualquier beneficio con que por industria personal suya se hayan fertilizado; se reserven en primer lugar, y por ningún caso no se les puedan vender, ni enagenar; y los jueces, que a esto fueron enviados, especifiquen los indios que hallaren en las tierras y las que dexaren a cada uno de los tributarios viejos; reservados, Caciques, Gobernadores, ausentes y comunidades".

Esta misma recomendación legal se lee muchas veces en la recopilación de las Leyes de Indias. La Ley XIV, Título XII, Libro IV, dice: "Que se conformen a los indios en lo que ahora tienen".

España trataba de adaptar el antiguo sistema de vida de los indios, por otro aparentemente semejante, y quizá lo era en la forma, pero fundamentalmente distinto en el fondo.

El objeto de España fue el vasallaje de los nuevos sometidos, y todas las derivaciones que ello significa, pero desde luego hay que tomar en cuenta el objetivo económico fundamental, que empujó la empresa de Cristóbal Colón. Prueba

de ello, es que al mismo tiempo que establecía la propiedad comunal para los nativos confirmando su antiguo derecho en las tierras de sus antepasados y en su forma de vivir, creaba la encomienda, la mita, el sistema tributario, etc. que restaba gran cantidad de fuerza de producción a la economía indígena.

Estas medidas fracasaron, porque el establecimiento legal de "tierras comunales", era sólo un detalle de la vida integral en el nativo americano. No es difícil determinar la contradicción entre la vida del indio precolombino y la del coloniaje. Para ello es preciso recordar el nivel cultural que vivían los pueblos del nuevo continente antes de la venida de Colón. En efecto, este continente se encontraba todavía en su etapa primitiva. Y como tal, su vida tenía carácter comunal.

Para este estudio importa conocer las diferencias básicas que trajo la economía española, y con ella los numerosos detalles administrativos que se pusieron en juego. Hemos de preguntarnos si las nuevas insituciones beneficiaron al indio y en qué sentido. Desde luego nuestra pregunta envuelve el aspecto general de la vida indígena, pero haciendo resaltar la importancia económica que tuvo el coloniaje.

En este sentido, la tierra es de una importancia básica, ya que los indios producían inmediatamente. Es decir, de una manera espontánea. Con primitivos instrumentos de producción, cosa que marcaba un nivel de vida inferior al de los conquistadores.

Más adelante veremos "dos clases de comunidades indígenas", pero por ahora es preciso tomar en cuenta al sólo las establecidas directamente por la Ley General. Es decir a la comunidad Indígena de Derecho Público, que estaba formada "por los vecinos indios, o el común de un pueblo".

Estos eran objeto de repartimiento. Es decir, señalados para rendir tributo de acuerdo con las Leyes de Indias, porque los monarcas españoles consideraron justo que "reconocieran su nuevo señorío" y por consiguiente que tributasen como lo hacían con "sus tecles y principales". Los Monarcas españoles dijeron textualmente: "Porque es cosa justa, y razonable que los indios que se pacificaren y reduxen a nuestra obediencia y vasallage, nos sirvan, y den tributo en reconocimiento del señorío, y servicio, que como nuestros súbditos y vasallos deben, pues ellos también entre sí tenían costumbres de tributar a sus Tecles, y Principales" Ley j, Título V, Libro VI.

En el mismo libro V, Título V, Ley XVJ, se dispone el tributo; "y que los Indios de las Provincias de Nueva España, y Guatemala, y los adyacentes nos sirviesen con quatro reales cada uno todos los años"

Los Reyes Católicos adquirieron el dominio sobre las tierras americanas basándose en parte en el título que les confirió las Bulas de Alejandro VI. La una llamada Inter Cetera, fechada el 3 de Mayo de 1493, y ampliada después con fecha de 4 de mayo, y la otra expedida el 26 de septiembre del mismo año, llamada Dudum Siquidem.

Alejandro VI dijo en su Bula: Alejandro Obispo, Siervo de los Siervos de Dios: A los ilustres carísimo hijo en Cristo Fernando Rey y carísima en Cristo hija Isabel Reina de Castilla, León, Aragón y Granada, salud y bendición. Entre todas las obras agradables a la Divina Majestad y deseables en nuestro corazón, esto es ciertamente lo principal: que la Fe Católica y la Religión Cristiana sea exaltada sobre todo en nuestros tiempos, y por donde quiera se amplíe y dilate, y se procure la salvación de las almas y las naciones bárbaras sean sometidas y reducidas a la fe cristiana . . . "Hemos sabido ciertamente, como vosotros, que desde hace tiempo os habéis propuesto buscar y descubrir algunas tierras e islas remotas y desconocidas, no descubiertas hasta ahora por nadie, con el fin de reducir sus habitantes y moradores al culto

de nuestro Redentor y a la profesión de la Fe Católica, ocupados hasta hoy en la reconquista del Reino de Granada Mas reconquistado por el fin predicho del Reino por voluntad divina, y queriendo poner en ejecución vuestro propósito, designastéis al caro hijo Cristóbal Colón, no sin grandes trabajos, peligros y gastos, para que con navíos y hombres aptos y preparados a tal empresa, buscasen las tierras remotas y desconocidas, por el donde ahora no se había navegado, quienes con auxilio divino, navegando por regiones occidentales del Mar Océano, hacia la India, según se dice, han descubierto ciertas islas remotísimas y demás tierras firmes, jamás halladas hasta ahora por nadie; en las cuales habitan muchas gentes”.

” Nos, alabando mucho en el Señor ese vuestro santo y loable propósito y deseando que sea llevado a su debida finalidad Y para que más libre y valerosamente aceptéis el encargo de tan fundamental empresa, concedido liberalmente por la Gracia Apostólica "motu proprio", y no a instancias vuestras ni de otro que nos lo haya sobre esto pedido por vosotros sino por nuestra mera liberalidad, de ciencia cierta y con la plenitud de nuestra potestad apostólica, por la autoridad de Dios Omnipotente concedida a Nos en San Pedro, y del Vicario de Jesucristo que representamos en la tierra, a vosotros y a vuestros herederos y sucesores los Reyes de Castilla y León, para siempre por autoridad apostólica, según el tenor de las presentes, donamos, concedemos y asignamos todas y cada una de las tierras e islas supredichas, así las desconocidas como las hasta aquí descubiertas por nuestros enviados y las que se han de descubrir en lo futuro que no se hallen sujetas al dominio actual de algunos señores cristianos, con todos los dominios de las mismas, con ciudades, fortalezas, lugares y villas, derechos jurisdicciones, y todas sus pertenencias. Y a vosotros y a vuestros dichos herederos y sucesores investimos de ellos y os hacemos, constituimos y deputamos señores de ellas con plena y libre y omnimoda potestad, autoridad y jurisdicción”.

Aunque la Bula era suficiente título, los Monarcas españoles obtuvieron una segunda, o una ampliación de la primera, precisando los límites de los dominios concedidos en los siguientes términos " donamos, concedemos y asignamos todas las islas y tierras firmes descubiertas y por descubrir, halladas y por hallar, hacia el Occidente y Mediodía, fabricando y construyendo una línea del Polo Artico, que es el Septentrión, hasta el Polo Antártico, que es el Mediodía, ora se hayan hallado islas y tierra firme, ora se haya de encontrar hacia la India, o hacia otra cualquiera parte, la cual línea dista de las islas que vulgrmente llaman Azores y Cabo Verde cien leguas al Occidente y Mediodía ".

Pero no contentos con éstas, los Reyes Españoles todavía gestionan una nueva Bula llamada Dudum Siquidem, en la cual se establecía que eran de la Corona de Castillas, Las Indias o parte de ella si las descubrían los españoles.

Esto pareció completar el título de dominio perfecto a través de las disposiciones Papales acatadas por España y Portugal que eran las más poderosas rivales ultramarinas.

Al parecer ellos dieron por terminado el asunto de título de dominio sobre las nuevas tierras descubiertas, y empezó la colonización americana completadas con la disposición de Felipe II, en la cual ordenaba que en saltando a tierra se tome posesión en nombre del Rey. "Ordenamos a los Cabos, Capitanes y las demás personas que descubrieron alguna Isla o Tierra firme, que en saltando a tierra tomen posesión en nuestro nombre, haciendo los autos que convinieren, los cuales traigan en pública forma y manera que hagan fe". Ley XJ, Libro III, Título II. Felipe II en Aranjuez a postreros de Noviembre de 1568.

Ya calmados los escrúpulos del Monarca español continuó la colonización de América con el pleno título de dominio, pero tras los primeros tiempos, vino una fuerte obje-

ción de parte de la Iglesia, expuesta por la Orden de Santo Domingo de Guzmán.

Los dominicos negaron que el título fuera completamente correcto. Su Santidad, decían, no podría otorgar el dominio de unas tierras que pertenecían a otros señores. Señores que no conocían a los soberanos españoles, ni eran conocidos por ellos. Por quienes no ofendían a la cristiandad, ni siquiera se habían negado a reconocer a Cristo, a quien tampoco conocían:

Las objeciones eran las siguientes:

1o. — El Papa no es Señor civil o temporal de todo el orbe . . . " 2o. — Dado que el Sumo Pontífice tuviera tal potestad secular en todo el orbe, no podría transmitir esa potestad a todos los príncipes seculares . . . " 3o. — El Papa tiene potestad temporal en orden a las cosas espirituales . . . " (el llamado poder indirecto). — 4o. — Ninguna potestad temporal tiene el Papa sobre aquellos bárbaros ni sobre los demás infieles . . . ".

Nuevamente surgieron los escrúpulos de los monarcas españoles y la habilidad de los dominicos encontró al fin la forma de establecer un título de dominio. Para ello se recurrió a las antiguas leyes españolas contenidas en Las Siete Partidas. El carácter legítimo de la Bula se completó por medio de una de las cuatro maneras en que legalmente se podía ganar el señorío de un Reino, a saber. La segunda es, cuando lo gana por aveniencia de todos los del Reino, que lo escogieron por Señor, no habiendo pariente que deba heredar, el Señorío del Rey finado por derecho.

Aunque no existió tal condición en los soberanos americanos, una hábil interpretación pudo dar paso a la legitimidad de la conquista ya emprendida, y a la tranquilidad regia. El señorío estaba legitimado por la poderosa disposición pontífica y por la interpretación de las leyes españolas.

La conquista se emprendió libre de todo tropiezo posible en las ambiciones europeas ultramarinas.

Así fue como los monarcas españoles se vieron dueños de una ilimitada extensión de tierra para realizar el imperio donde no se ponía el sol.

LAS TIERRAS NUEVAS

Las tierras así adquiridas por los monarcas españoles se dividieron en la Legislación de Indias de tantas calidades, como fue creyéndose necesario para los fines de la colonización: Realengas, o sea baldías, pertenecientes directamente a la Corona; Exidos, dehesas, de comunidades de derecho público, de comunidades de derecho privado, de propios, o sean las que rentaban al Municipio, etc. Hay que hacer notar que hubo dos clases de exidos. Los de pueblos, villas y lugares de españoles, y los de pueblos propiamente dichos, o sean los pueblos de indios.

Es de notarse las muchas clases de tierras comunes. Ello acusa un sentido comunal, que está concretamente expresado en numerosas disposiciones de las Leyes de Indias. "Que todos los montes, pastos, términos y aguas de las Provincias de las Indias, sean comunes, para todos los vecinos de ellas, puedan gozar de ellos libremente. Ley 5, Tit. 17, Libro 4; "Que los pastos y aguas sean comunes en esta tierra", reza El Cedulaario Indiano. En fin, sería la de no terminar, citando tales disposiciones.

Este sentido comunal de la tierra se deriva de la tradición europea y española pero además, fue usada en América.

ASPECTO ECONOMICO

La tierra tenía una importancia básica. Aunque más para América, mucho para España. Ello se debió por una

parte al primitivismo del Nuevo Continente cuya producción era agrícola sobre todo, y por otra a la pobreza de España que requería urgentemente una fuente de producción que fortaleciese su economía. Y la encontró en los granos y especies del suelo, así como en oro y plata en el subsuelo americano.

La propiedad de la tierra implicaba la producción de manera inmediata. Y por ello, cuando España dividió la tierra en comunidades, ejidos, de la Corona etc. también dividió las exclusivas fuentes de producción americana, alterando la economía indígena.

Por otra parte, la producción comunal indígena y la producción conquistadora tenía objetivos completamente opuestos. El indio producía para el consumo inmediato de quienes tomaban parte en la producción, y apenas una pequeña cantidad estaba destinada al trueque intertribal.

España, en cambio, necesitaba esa producción para fortalecer su economía agotada últimamente por su guerra contra los moros. Que América produjese, primero para la Corona de España, y segundo, para los Conquistadores circunstancia u objetivo típico del imperialismo.

Se nota en el proceso de producción implica una determinada relación no solamente entre la sociedad y la naturaleza, sino además entre los hombres mismos.

España trajo muchos y valiosos elementos de cultura. El hierro, el uso de la rueda, el caballo. Todos ellos empujaban inmediatamente el nivel de vida en el nuevo continente.

Nuevas formas de producción y hasta nuevos productos agrícolas se incorporaron a la vida del nuevo continente marcando repentinamente una nueva etapa cultural.

Pero todos los adelantos que pudo alcanzar la economía americana fueron dirigidos a enriquecer, o cuando menos a mejorar la economía de la metrópoli, mientras el indio, la tribu, la comunidad, se extinguían poco a poco, en un mundo nuevo y repentino.

Es decir, el indio tenía que producir para un Estado lejano, para personas que le tenían sometido y con quienes no guardaba ninguna afinidad.

El encomendero tenía prisa porque produjese su encomienda, tanto para la corona Española, como para sí mismo, en el menor tiempo y la mayor cantidad posible, y lógicamente, quedaba muy poco tiempo, pocos brazos y menos músculos, para atender la producción propia del indio, quién era el verdadero dueño de la tierra.

La encomienda fue una necesidad desde el punto de vista del imperialismo español, y una esclavitud virtual, con carácter básicamente económico. Y, aunque la esclavitud fuese conocida entre las tribus precolombianas debido a circunstancias sociológicas, como la falta de animales de carga, tenía otro sentido completamente distinto al que le imponía el conquistador.

La forma de producir tuvo sus naturales efectos económicos, no sólo en la rudimentaria economía indígena, sino también en la Española y como reflejo en el comercio Europeo. Ello se debió al bajo costo de la mano de obra, así como al oro y la plata extraídos de las minas americanas, y en general a las mercaderías que España pudo ofrecer al mercado europeo.

El cambio de mano de la propiedad de la tierra del nuevo continente produjo efectos generales de todo orden.

Es cierto que el oro y la plata no contaban en la economía precolombina como puntos de referencia económicos,

puesto que sólo se usaban como objetos de ornamentación, pero ello no quita que lo haya tenido y mucho para la exhausta hacienda española.

La institución de la moneda, es un detalle específico del sistema general que derrumbó toda la cultura indígena. Su estudio se presta a un jugoso trabajo de carácter específico, pero yo sólo deseo apuntar las proyecciones sociológicas y los rasgos económicos generales y precisos para el objeto de este estudio.

La moneda, como símbolo representativo, debió parecer extraño a quienes tenían economía tan elemental —que desconocían este sistema de cambio—, porque las fuentes de producción precolombina y el mismo sentido de producción indígena, sólo exigía el trueque. T. Esquivel y Obregón confirma en su documentado libro "Apuntes para la Historia del Derecho en México," esta circunstancia. Dice Esquivel y Obregón:

"Se ve que hay aquí una confusión; se toma como moneda objetos que, por su estimación general eran frecuentemente usados para la permuta; pero les faltaban cualidades esenciales de toda moneda; no había ley ninguna que hiciera obligatorio recibir tales efectos en pago, o, como hoy se dice, que tuvieran facultad liberatoria de obligaciones; no había la limitación de su producción y control por el Estado para el establecimiento para establecer la relación de los precios ni el destino exclusivo de tales artículos a la solución de obligaciones, puesto que eran consumidos como alimento o como partes del trabajo".

Esquivel y Obregón, se refería a "las almendras" y a los granos de cacao, en los cuales han querido ver algunos historiadores el símbolo representativo que la moneda es para nosotros.

Pero aunque el cacao hubiese hecho las veces de moneda entre los indios, tenía un carácter consumible y alimenticio, que de haberlo sido, respondía a un concepto muy distinto del que nosotros tenemos actualmente. Ello sin contar con las naturales dificultades que significa una nueva forma de contar, con una moneda cuya medida o cuyos alcances mediatos o inmediatos estaban muy lejos de la mentalidad indígena y de sus costumbres.

Fue y es una forma lógica del imperialismo, sea de la nacionalidad que sea, un detalle del sistema general español lleno de buenas intenciones en las Leyes de Indias y de las realidades concretas que conocemos en sus resultados. De esas realidades que a cuatro siglos de distancia sitúan a los antiguos dueños de las tierras americanas en un lamentable atraso en relación con los mestizos, blancos y blanquizcos que señorean actualmente el Nuevo Continente.

Señalo un hecho. La destrucción del mundo precolombino, en su aspecto económico. No me detengo en especulaciones, porque no hay tiempo ni objeto más que para las realidades concretas. Y la que me corresponde en este estudio sobre las Comunidades Indígenas de Nicaragua en su relación con las fuentes y con los instrumentos de producción.

Acá es oportuno referir al indio en su doble aspecto de producto y de instrumento de producción.

El indio desempeñó en la tierra, en su tierra, el agente de producción y fue producto a la vez. Trabajaba para producir, y al mismo tiempo se vendía o se cambiaba, por moneda, por caballos, o por cualquier otro objeto según la necesidad o capricho del conquistador.

Los hechos señalados no deben de servir para hacer objeciones a España. No la condeno. Me ocupo de un hecho sociológico en el cual muchos millones de personas perdieron su mundo. Al desperdicio humano, o de una experiencia

humana que quizá hubiéramos podido aprovechar de haber tratado el asunto en una forma distinta, pero sobre todo, a las posibilidades de encontrar restos de esa experiencia que nos deja huellas artísticas de mucho valor, y cuyo secreto guardan aún treinta millones de indios americanos dispersos en nuestro continente. Sobre todo, específicamente, a considerar la forma de propiedad comunal que pueda servir para una solución en la forma de poseer la tierra.

ASPECTO JURIDICO

Las primeras leyes después de la Independencia continuaron estableciendo tierras comunales como lo había hecho España, aunque con marcada tendencia hacia la propiedad particular privada.

El Decreto de 13 de julio de 1832, Artículo 1o. dice: "Habrá tierras comunes o ejidos en todos los pueblos del Estado". El artículo siguiente señala la cantidad de tierra común que debe corresponder a cada pueblo según el número de sus habitantes. La tierra se dividía en tierra para la labranza y para la ganadería. Los demás artículos reglamentaban el uso y posesión de esos predios.

Pero años más tarde, el 8 de abril de 1859, el Poder Legislativo emitió una ley por medio de la cual se adquiere individualmente el dominio sobre las establecidas tierras comunales, por la posesión de cuatro a dos años, según que la posesión sea en tierra labrantía, o en solares urbanos.

Esta ley dice:

Arto. 10. — Los que hayan adquirido el dominio en los solares de ejidos en los pueblos por la posesión de cuatro años, según las Leyes de Indias, serán dueños del terreno que poseen, obteniendo escritura de propiedad, conforme los prescriba la presente.

Arto. 20. — Los que quieran edificar en lo sucesivo, continuando la población, pueden también adquirir solares en propiedad, sin necesidad de la posesión del tiempo que previenen las leyes precitadas, con tal que edifiquen dentro de dos años, obteniendo la escritura de donación de tal propiedad; y si el poseedor la enajenare durante este tiempo el sucesor continuará con la misma obligación contando el tiempo corrido a su antecesor desde la fecha de su escritura.

Estas medidas afectaron las propiedades comunes de los indios; la comunidad indígena de derecho público, o sea el ejido indio, puesto que con este motivo denunciaron sus tierras, o gran parte de ellas, y vieron mermada su propiedad.

Por otra parte, el Estado que pocos años antes había establecido la propiedad común, trata de fraccionarla prestando facilidades para afirmar la propiedad individual. Ello empobrecía al Municipio respectivo, porque el arriendo de los terrenos comunales era un ingreso a la tesorería de la comunidad municipal. Este desacierto puede deberse a dos cosas: primero, a que las medidas legislativas que se dieron sobre tierras, inmediatamente después de la Independencia hayan obedecido a un espíritu de imitación, a la improvisación que tuvo el movimiento político independendista, o a un espíritu de liberalismo económico de este tiempo, en el cual el individualismo abstracto trató de poner en práctica de la manera más ortodoxa posible.

A este respecto, Luis Chávez Orozco, eminente indigenista mexicano, dice en Las Instituciones Democráticas de los Indígenas Mexicanos en la Epoca Colonial: El periódico "El Aguila Mexicana" 20 de diciembre comentaba la disposición del Congreso en los siguientes términos: "Adoptemos medidas más análogas a las circunstancias. Hagamos valer bienes que jamás producirán utilidad mientras sean gobernados por otros que los interesados. Hágase una repartición de esas tierras entre los indígenas más necesitados como se me ha asegurado lo ha dispuesto el honorable Congreso de Ve-

racruz y tendremos así beneficiados a los que pueden alegar algún derecho a esas posesiones, logrando el bienestar de algunas familias miserables, aumentando el número de propietarios y con él, la población y el de sostenedores de la paz, del orden y libertad del estado".

Así se inició la política de desamortización de los bienes comunes de los pueblos, única base sobre la cual podrían perpetuarse las instituciones democráticas de los indígenas. Había una verdadera fiebre liberal a cuyo impulso la tesis de que con la Independencia los indios dejaban de serlo para convertirse en ciudadanos, como el resto de los habitantes del país, se difundió como una epidemia".

Aquí debe entenderse por liberal, una actitud del liberalismo romántico primitivo, más o menos lógico en sus albores, pero ya carente de vigencia para el nuevo sentido de "liberalismo", que tiende de manera concreta y real a la plena libertad humana por los medios políticos o económicos que sean precios u oportunos en un momento determinado.

Quizás haya sido esa improvisación política la que ha llevado al Estado nicaragüense a seguir una enredada conducta con las tierras en general, y positivamente mala con las municipales y comunales indígenas. De tal manera, que en algunos Departamentos como el de Granada ya no existen ejidos, ni hay tierra ya en la Comunidad Indígena de Diriomo, pueblo de ese Departamento.

Esta ha sido la conducta del Estado, nicaragüense durante todo el tiempo. A través de Gobernantes de distinta ideología política, o al menos, de representantes de las teorías políticas liberal y conservadora, las dos únicas en que se ha dividido la opinión política nicaragüense, a través de distintos nombres: criollos y peninsulares, timbucos y calandracas, serviles y fiebres.

En 1888, el Poder Ejecutivo dio un Decreto en el cual afirma de manera progresiva las disposiciones legales posteriores a la Independencia respecto a las tierras comunes, o a su propiedad. El decreto dice:

Arto. 1o. — Los terrenos de ejidos que no estén acotados ni cultivados podrán venderse por la respectiva Municipalidad, en licitación; pero no se enajenarán a una misma persona más de cien manzanas". Luego continúa estableciendo la forma de adquirir esas propiedades. Y en ellas estaban incluidas las tierras de las comunidades indígenas, con las cuales se les ha confundido.

Hasta este momento no hay ninguna disposición que afecte directamente a la propiedad común específica de la comunidad indígena, pero interesa anotar la idea del Estado porque dentro de pocos años veremos que la confusión y vaguedad de la política agraria nicaragüense perjudicó directamente a los indios.

Una muestra muy buena de esta confusión sobre el problema de la tierra por parte del Estado, se puede apreciar en el decreto que establece los ejidos y que dice: "LA ASAMBLEA ORDINARIA DEL ESTADO DE NICARAGUA, deseando promover la felicidad pública, fomentando la industria rural; que se creen propietarios que aumenten la riqueza agrícola del país; que las costumbres se mejoren; que las tierras tomen el valor de que hasta ahora carecen y que el Estado reporte las ventajas que ellas le ofrecen, DECRETA: Arto. 1o. Habrá tierras comunes o ejidos en todos los pueblos del Estado".

Es posible que "la felicidad pública" haya impulsado a los anteriores gobernantes de Nicaragua a fraccionar la propiedad común, pero hoy vemos que esos objetivos no se realizaron. Quizás los antiguos gobernantes, tampoco creyeron que con decretos tan vagos pudiera lograrse la felicidad de un Estado.

No es sino hasta en 1877, que el Presidente Don Pedro Joaquín Chamorro toma partido definido en este asunto y ordena la destrucción de los ejidos establecidos inmediatamente después de la Independencia y de la propiedad indígena. El Decreto Legislativo está fechado el 17 de mayo de 1877. Lo transcribo íntegro por la importancia que tiene en el proceso de la legislación sobre la tierra nicaragüense. El decreto dice:

"El S. P. E. se ha servido emitir el decreto que sigue:

"El Presidente de la República, a sus habitantes sabed:

Que el Congreso ha ordenado lo siguiente: El Senado y la Cámara de Diputados de la República de Nicaragua:

DECRETAN:

Arto. 1o. — Los poseedores o arrendatarios de terrenos de ejidos comunes i de comunidades de indígenas, que los hubieran acotado i cultivado poseyéndolos por más de un año, tendrán derecho a que se les de en propiedad la parte en que hubieren verificado dicho cultivo, pagando por cada manzana no menos de dos, ni más de cinco pesos. Este precio se fijará por la Municipalidad respectiva, oyendo el dictámen de dos peritos valuadores del terreno.

Arto. 2o. — Los demás terrenos ejidos, comunes o de comunidad indígena que no estén comprendidos en el anterior artículo, serán puestos a la venta en licitación entre los vecinos o miembros de la comunidad, por lotes que no excedan de diez manzanas en los terrenos de agricultura, i de cien los de crianza de ganado, siendo la base de la licitación de cinco centavos por cada manzana de terreno para la agricultura i de sesenta para la crianza de ganado.

Arto. 3o. — A falta de vecinos o miembros de comunidades, la licitación se hará entre los que no lo sean.

Arto. 4o. — Los que por más de un año hubieren poseído los terrenos a que se refiere el Arto. 2o. tendrán en el remate el derecho de tanteo conforme las leyes generales.

Arto. 5o. — No podrán adjudicarse a ningún individuo más de un solo lote i antes de hacer la adjudicación se les exigirá juramento de que lo quiere para sí.

Arto. 6o. — El producto de la venta de todos los terrenos a que se refiere esta lei, ingresará a los fondos municipales i se invertirá en las obras públicas de la localidad a que pertenecan.

Arto. 7o. — El Ejecutivo reglamentará el cumplimiento de la presente lei, dictando al mismo tiempo las providencias convenientes para extender los títulos de propiedad.

Dado en el Salón de Sesiones de la Cámara del Senado. Managua, Mayo 16 de 1877. Fernando Guzmán, S. P. Adán Cárdenas, S. S. J. Gregorio Cuadra S. S. Managua, mayo 17 de 1877. Pedro J. Chamorro. El Ministro de la Gobernación. A. H. Rivas. (Gaceta de Nicaragua, Managua, sábado 19 de mayo de 1877).

Esta medida drástica y perjudicial para la propiedad comunal indígena, fue dada por uno de los presidentes más conservadores que ha tenido Nicaragua, Don Pedro Joaquín Chamorro.

Cuatro año más tarde, otro representante del Partido Conservador, el General Joaquín Zavala, afirma la medida que tomara Chamorro, y en decreto legislativo, de 5 de marzo de 1881 manda que: "Los terrenos de Comunidades Indígenas se distribuirán en lotes proporcionales a los individuos o familias que las componen; dejando siempre una parte de dichos terrenos para venderse a beneficio de la instrucción primaria de los miembros de la misma comunidad; todo según lo disponga el Poder Ejecutivo".

El General José Santos Zelaya abanderado del liberalismo nicaragüense sigue la misma conducta de Zavala y Chamorro aunque de una manera menos radical. El decreto legislativo del 8 de marzo de 1895 establece en su artículo primero: "Ningún comunero de predios urbanos o rurales podrá tomar para sí, ni dar a un tercero, los bienes comunes en todo o en parte, en usufructo, uso habitación o arriendo, sino es de acuerdo con los demás interesados".

En caso de que no se avinieren, cualquiera de ellos puede ocurrir al Juez Civil de Distrito respectivo, para que se saque en subasta el derecho que se pretende. El Juez al adjudicarlo al mejor postor, distribuirá su valor entre los interesados, conforme les corresponde, y en caso de ser canon, renta o pensión, designará la persona que ha de distribuirlos".

Once días después de este Decreto, el 19 de marzo de 1895, Zelaya pone en vigor la derogada ley de 5 de marzo de 1881, en la que se disponía el fraccionamiento de la propiedad comunal. Dicha ley expresa en el Artículo 2o. Para verificarlo (el decreto de división de los terrenos comunales del Municipio y de las Comunidades Indígenas), se dividirá cada terreno en dos lotes, uno de los cuales debe reservarse para venderlo en la misma forma que los terrenos nacionales, a beneficio de la instrucción primaria de la Comunidad; y el otro será distribuido proporcionalmente entre las familias de la casta indígena, a fin de que cultiven su respectiva tierra dentro de dos años que empezará a correr cuando entre en posesión de cada lote.

El Artículo 6o., de la misma Ley, establece medidas inoportunas para la dilucidación de la propiedad, puesto que el indio carecía de aptitudes y de recursos económicos para la defensa de su propiedad. Dice este artículo:

"Cuando hubiese disputa sobre la propiedad de los terrenos reputados de comunidad y aquella se fundase en título fehacientes, el Jefe Político se abstendrá de toda resolución,

indicando a las partes que concurran a la autoridad judicial respectiva a dilucidarla; pero si no lo hiciesen dentro de un año y la acción no estuviese entablada, procederá a dividirlos en los términos que prescribe la presente Ley''.

Ello equivalía a entregar la propiedad al arbitrio de autoridad que no siempre tenía la capacidad para hacerlo, así como a las influencias de políticos poderosos y sin escrúpulos en manos de los cuales se encuentra hoy gran parte de la tierra nacional ejidal, comunal indígena y aún de particulares.

Como hemos visto, los dos decretos de Zelaya, uno de 8 y otro de 19 de marzo del mismo año, 1895, difieren radicalmente. No se sabe que hayan habido circunstancias suficientemente graves para mudar la situación de las tierras comunales y nacionales nicaragüenses, en el intervalo de sólo once días. Yo personalmente me confirmo en la idea de que ni nuestros legisladores, ni nuestros gobernantes han tenido idea clara, lógica y concreta, acerca de una política agraria definida. No sólo por los decretos y leyes dados al respecto, que ni siquiera se cumplieron, a no ser respecto a las tierras aldeañas a las ciudades y pueblos importantes, donde se extinguieron los ejidos o están por extinguirse.

INDICE GENERAL

- Acosta, fray José de, 8, 48, 52, 86, 131
Acoyapa, 125
Adán, 136
Alberti, Rafael, 115
Alejandro VI, papa, 147, 148, 175
Alfaquí, 9
Alvarez, Dr. Emilio, 92
América, 62, 87, 98, 115, 116, 119, 124, 132, 134, 137, 138, 165,
172, 177, 179, 180
América Central, 92, 94
Ambrosio, Don, 97
Anahuac, 7, 18
Antillas, 134
Antiguo Perú, 135
Apoyeque, 27
Apoyo, 27
Araguaco, 138
Asososca, 127
Atlántico (zona del), 6
Azores, 148, 177
Azteca, 15, 16, 18
Aztecas, 8, 45, 107
- Bagace, 11
Barcelona, 138
Beatriz, Doña, 114
Benavente, froy Toribio de (Motolinía), 3, 8, 13, 45, 134
Benchat, M., 16, 31
Berendt, Dr. Hernán, 90, 91, 92
Bisteot, 63
Blanca Flor y Filomena (romance), 122, 127
Bloy, León, 73
Bobadilla, fray Francisco de, 6, 34, 36, 51, 53, 57, 61, 79, 139, 141
Bocaccio, 111
Boggs, Ralph S., 109, 110
Bolivia, 119
Bonciani, Carlos, 43

Bourbourg, Brasseur de, 92
Brasil, 65
Brintan, Dr. Daniel J., 90-94
Buenas Aires, 103, 127, 136
Buenos Aires (Rivas), 117

Cobo Verde, 148, 177
Cacaoopera, 11
Cochilguegue, 21, 63
Calixto, 112
Carazo, dpto., 126
Cárdenas, Adán, 189
Carolina del Norte, 103
Carrizo, Juan Alfonso, 127
Castilla del Oro, 40
Cotamarca, 136
Cejodor y Franca, Julio, 80
Centro América, 48, 75, 91, 95, 116, 134
Centroamericanos (pueblos), 78
Centroamericana (tradicción), 71, 87
Cipat, 6
Cipatonol, 21, 63
Civilizaciones Greca o Romana, 53
Cobos, pbro. Jerónimo, 48, 50
Cocibolca, 27
Coelho, F. Adolfo, 106
Colorado, (Estado de), 15, 16
Colorado, (río de), 16
Colón, Cristóbal, 132, 148, 149, 173, 174, 176
Comolapa, 27
Concepción, (Virgen de la), 126
Conde Arnolds, 115
Conde Martín, 114
Copán, 138
Coribici, 11
Córdoba, 136
Cosigüino (punta), 3, 10
Coyutla, 38
Cristo, 130, 131-133
Cuadra, Pablo Antonio, 80

Cuapa, 27
Cuba, 138
Cuetzalan, 133
Cuiscoma, 128
Cuicuilapa, 28
Cuitanca, 28
Cuzco, 134, 172

Chamorro, gral., 70
Chamorro, Pedro Joaquín, 162, 163, 187, 189, 190
Chávez Orozco, Luis, 185
Chibcha, 5, 6, 45, 65
Chicociagat, 63
Chicoyatonal, 6
Chichigalpa, 16
Chichimecas, 13
Chilam Balam, 71
Chiltepec, 16
Chinandega, 16
Chinotega, 11
Chipote, 28
Chiquinahuit, 22
Cholotecas, 7
Choluteca, 11
Chondal, 15
Chontales, (grupo), 5, 33
Chorotegas, 4, 5, 11, 15, 33, 45, 52, 65, 71, 147

Darío, Rubén, 92
Delgadina, (romance), 122, 127
Desaguadero, 3, 9, 11
Diriá, 11, 17
Diriamba, 125
Diriomo, 17, 70, 117, 186
Durán, pbro., 141
Dypsas, 113

El Aguila Mexicana (periódico), 185
El Carmen, 126
El Edipo, 108

El Cid, 110
 El Coloquio de Juan Cruz, 88
 El Gigante Goliath, 88
 El Rabinal Achi, 86
 El Sabio, Alfonso, 88, 95, 131
 El Salvador, 18, 45, 166
 Encina, Juan de 1a, 94, 130
 Enrique, (el navegante), 148
 Escalcos, pueblos de los, 9
 España, 81, 82, 86, 98, 115, 119, 122, 131, 133, 134, 137, 149, 150,
 152, 161, 165, 172, 173, 177, 179, 180, 181, 183
 Espinoza Medrano, 135
 Esquivel y Obregón, T., 182
 Estados Unidos de Centro América, 166
 Estados Unidos de Norte América, 15, 18, 138
 Estelí, 28

 Fausto, 111
 Felipe II, 149, 155, 177
 Felipe III, 155
 Felipe IV., 154
 Fernando, 149
 Foor, Francés, 132
 Forsico, Don, 96
 Frazer, 129
 Frías, Salazar, 74
 Froebenius, 111

 Garcilaso, el Inca, 134, 135
 Goribay K., Angel María, 89, 91, 141
 Goethe, 77, 79, 111
 Golfo Mexicano, 8
 Gómara, López de, 11, 45
 Gomme, G. Lawrence, 104, 105
 González de Avila, Gil, 8
 González Peña, Carlos, 133
 González, Fernan, 110
 Granada, (ciudad), 6, 117, 126, 186
 Gran Lago, 3, 69, 168
 Gran Lago Salado, 16

Guaranícos, (pueblos), 136
Guatahigual, (río), 5
Guatemala, 7, 8, 16, 18, 45, 119, 175
Güegüense, 85, 88, 90, 98, 120, 129, 130, 136, 137
Güegüence, 85, 88, 90, 98, 120, 129, 130, 136, 137
Güisquiliapa, 28
Guzmán, Fernando, 189

Hecat, 22
Henríquez Ureña, Pedro, 92, 93
Hispanoamérica, 77, 157
Hita, Arcipreste de, 113
Hokano Subtiava, 5
Honduras, 7, 166, 168
Huaves, (grupo), 5
Huehuetz, 28

Incas, 107, 135, 138
Isabel la Católica, 147, 149, 155, 175
Isletas (Gran Lago), 19
Ixtlixochilt, Alva, 7, 13

Jalapa, 28
Jalteva, 28
Jesús, compañía de, 134
Jiloá, 29
Jinotega, 29
Jinotepe, 29
Johnson, Frederick, 11, 13, 31
Judith, 136
Juigalpa, 29

Krickeberg, Dr. Walter, 7, 10, 13
Kukulcan, 71, 78

Lang, A., 106
La Celestina, 76, 111, 118, 122, 126
La Puebla, 117
La Virgen del viejo, 126
Lehmann Villena, Guillermo, 135

Lenca, 11
León, 5, 8, 9, 41
León, (provincia de), 9
Lima, 135
Liscano, Juan, 111
Loga del Niño Dios, 88
Lorente, 172, 173
Loyola, San Ignacio de, 136

Machado y Alvarez, 105, 106
Madrid, 122, 123, 151
Magnes, 7, 9
Maguatega, 7
Malacatoya, 29
Mama Huaco, 139, 140
Managua, 103
Manares, 29
Mangues, 5, 11, 17, 18, 45, 65, 91, 93
Manco Capac, 139
Manzanares, 123
Mar Dulce, 9
Mar del Sur, 8, 9
Maribios, 5, 11
Maribichicoa, 5
Maribichicoa, (río), 5, 11
Martí, José, 99, 93
Masachapa, 29
Masatepe, 29
Masaya, 92
Matagalpa, 11, 29, 126
Mayas, 72, 138
Maya-Quiché, 142
Mazat, 63, 79
Mead, Margaret, 95
Mecatepe, 29
Mecatepillo, 29
Mefistófeles, 79
Melibea, 76, 112
Mejía Sánchez, Ernesto, 122
Mendoza, 136

Menendez, Pidal, Ramón, 122
 Menendez y Pelayo, Marcelina, 112, 118
 Metapa, 29
 México, 3, 4, 7, 8, 12, 13, 15, 17, 39, 45, 65, 87, 91, 95, 119, 132,
 138, 182
 Mictlán, pueblos de, 9
 Misesbay, cacique, 6
 Mixcosa, 23
 Mixteca, 85
 Moctezuma Primer (Ihuicamina), 4
 Molina, Cristóbal de, 139, 140
 Mombacho, 16, 29
 Mosontepe, 29
 Matega, cacique de, 42
 Mosquitos, 5, 6
 Moyogalpa, 29
 Museo Nacional, Nindirí, 46, 47

 Nacxiti, 78, 116
 Naciones Americanas, 172
 Naciones Unidas, 172
 Nagarote, 29
 Nagrando, 9, 11, 41
 Nagrandanos, 4
 Nagualapa, 29
 Nahoas, 71, 93
 Nahua, 10, 17, 78, 91
 Nahuas, 3, 4, 10, 16, 17, 19, 45, 49, 52, 61, 65, 72, 90, 94, 147
 Nahuas, mexicanos, 12, 46
 Nahuas nicaragüenses, 10, 12, 16, 33, 36, 49, 62, 139, 140
 Nahualapa, 16
 Nahuatl, 5, 17, 18, 20, 91, 94, 120, 121
 Nahuatl-español, 92, 136
 Nahuatlato, 10, 11
 Nahuatlán, 11
 Nebrija, pbro., 120
 Nejapa, 29
 Nerón, 109
 Nevada, 15, 16
 Nicaragua, 3, 12, 15, 18, 29, 39, 40, 45, 46, 48, 50, 52, 57, 61, 65,

69, 70, 72, 73, 75, 76, 85, 86, 94, 116, 119, 122, 124, 126, 137,
143, 147, 160, 162, 163, 165, 166, 168, 169, 170, 171, 183,
186, 187

Nicaragua, cacique de, 42

Nicaraguas, (lenguas), 34

Nicarao, 11

Nicaraos (tribus), 12

Nicoya, 7, 9, 10, 23, 29, 40

Niquirano (idioma), 17, 18, 20

Niquiranos, 4, 5, 15, 18

Nindirí,, 125

Niño Jesús, 134

Nueva España, 8, 9, 13, 15, 133, 134, 175

Nueva York, 93

Ocotal, 29

Ochomogo, 29

Olama, 29

Olmecas, 7, 10

Ometepe, 16, 19, 20, 29

Orotiña (tribu), 11

Orozco y Berra, 31

Otomana, 5

Otomague, 5

Otomí (idioma), 17, 18

Otomíes, 4, 11, 45, 65

Oviedo y Valdés, Gonzalo Fernández de, 4, 6, 13, 15, 19, 20, 21, 31,
32, 39, 40, 43, 49, 50, 53, 55, 38, 59, 61, 62, 64, 69, 71, 85,
140, 141

Oxomogo, 24, 63

Oyate, 29

Pacífica (océano), 5, 69

Pacífica (zona del), 6, 11, 49, 143

Pahuatlán, 38

Panamá, 29, 30

Pármeno, 112

Parrinder, Geoffrey, 74

Pector, Desiré, 93

Pericot García, Dr. Luis, 11, 13

Pereira, Carlos, 15
Pérez, Bartolomé, 6
Perú, 119, 132, 134, 138, 172
Pierra, Adolfo, 93
Pima, 15, 16
Pipil, 16, 18
Pipiles, (pueblos), 9, 11, 18
Plutón, 76
Polo Antártico, 148, 177
Polo Artico, 148, 177
Pochomil, 30
Popol Vuh, 71, 78, 87, 139
Popoyuapa, 30
Portugal, 177
Pasintepe, 30
Posoltega, 30
Puebla, 7, 133

Quahtemallan, 9
Quatitlan, 10
Quetzalcoatl, 63, 71, 78
Quezalgüaque, 30
Queveda, 123
Quiateot, 24, 63
Quiché, 78, 138
Quilalí, 30
Quimichapa, 30

República Mexicana, 3
Ría Las Lajas, 168
Río de La Plata, 132, 135
Ría San Juan, 168
Río Tule, 168
Rivas, 3, 10, 16, 117, 139
Rivas, Anselmo H., 189
Rajas, Fernando de, 76, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117
Rama, 109
Rancesvalles, 110
Rony, Jerome Antaine, 70, 75, 78, 79
Rueda, Lape de, 94, 130

Sacasa, Dr. Juan Bautista, 164
Sacuanatoya, 30
Sahagún, Bernardino de, 48, 49
Shoshoni (familia), 16
Salcedo Ruiz, 94, 95, 130
Sansón y Dalila (romance), 88, 95, 130
San Antonio, 126
San Isidro, 123, 164
San Isidro Labrador, 128
San Jerónimo, 126
San Juan, 126, 134
San Juan Bautista, 134
San Juan de los Platos, 125, 129
San Juan, río, 4, 11
San Jorge (comunidad indígena), 164
San Marcos (ciudad), 126
San Pedro, 77
San Salvador, 8
San Sebastián, 125
Santa Elena, 80
Santa Isabel, 134
Santa Marta, 81, 126, 128
Santiago, 76, 81, 123, 125, 126, 127, 128, 143
Santiago de Boaco, 152
Santiago del Estero, 136
Santísima Virgen, 134, 136
Santo Domingo, 138
Sapoá, 30
Sébaco, 30, 164
Señor de Esquipulas, 126
Siux Okano, 5
Solentiname, 30
Somotillo, 30
Somota, 30
Sonora, 16
Spinder, Herber, 4
Squier, (G. E.), 11
Stall, Otto, 18, 31, 32
Subtiava; 11, 147
Subtiavas, (grupo), 4, 5, 71

Sur de California, 16
Sulmona, (poeta de), 113
Sutiava, 30
Subtiava, 30

Tabasco, 8
Talavera, 113
Tamacastóval, 24
Tamagastad, 24, 63
Tamocho, 24
Taña Azteca, (grupo), 5
Tecatatega, (cacique de), 42
Tecatheyda, (cacique), 6
Tehuantepec, 7
Teja Sabre, A., 13
Telica, 30
Telpaneca, 30
Tenochitlán, 3, 4
Teot, 25
Teote, 61
Teatihuacan, 3, 132
Teatitlán del camina Mixteca, 8
Tepetate, 30
Teustepe, 30
Texcaca, 4
Thomaotheat, 25
Ticknor, 130, 131
Ticomega, 7
Ticuantepe, 31
Tipitapa, 31
Tipotani, 25
Tiscapa, 31
Tisma, 31
Tlaloc, 82, 86
Tlacopan, 4
Tlapanecas, 4
Tlatelolca, 133
Tola, 31
Toltecas, 7, 8, 10, 11, 45
Tolteco-Chichimeca, (historia), 10

Torquemada, 7, 8, 13, 48

Totonacas, 13, 38, 85

Totagalpa, 31

Totonacapan, 38

Tula, 3

Tucumán, 136

Utah, (estado de), 15, 16, 18

Valdés, 123

Valentine, D. F. C., 93

Vargas Ugarte, Rubén, 135

Vega, Lope de, 94, 130

Venezuela, 103

Volcán de Masaya, 69

Xiloá, 31

Xilomen, 36

Xipe, 4

Xoconochco, 7

Xolotlán, 9, 31

Xolotl, 86

Xuche Malinche, 96

Yucatán, 7, 8, 138

Yuto-Azteca, 5, 15

Zapata, Emiliano, 147

Zapatera, 19

Zavala, Joaquín, 189, 190

Zelaya, José Santos, 190, 191

Este libro se terminó de imprimir
el 7 de Mayo de 1976, en
PAPELERA INDUSTRIAL DE NICARAGUA, S. A.
(P I N S A)