

REVISTA DEL



PENSAMIENTO CENTROAMERICANO

NUMEROS 172-173 (JULIO-DICIEMBRE 1981)

· DATOS PARA UN FUTURO DICCIONARIO DE
ESCRITORES NICARAGUENSES.

Franco Cerutti.

· LA LIBERACION EN PUEBLA.

Jose Luis Idigoras.

· DESARROLLO HISTORICO DE LA
EDUCACION SUPERIOR EN CENTROAMERICA.

Carlos Tunnerman B.

· LA IGLESIA POPULAR EN PUEBLA Y SU CONTEXTO.

Boaventura Kloppenburg, O.F.M.

· EL POSITIVISMO EN CENTROAMERICA.

Ralph Lee Woodward, Gary G. Kuhn,
Patricia A. Andrews, Trudy Matyoka de Yeager.

· DOCUMENTOS SOBRE EL CANAL POR NICARAGUA.

Manuel Antonio de la Cerda, Emilio Benard Doudé.

· CONSULTA NACIONAL SOBRE LA EDUCACION.

· CUESTIONARIO Y RESPUESTAS DE CONFERENCIA
EPISCOPAL, UPAFEC, UNAPAFAC y FENEC.

NICARAGUA: 25.00 Córdobas

ISSN 0318-3340

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

CONTENIDO

Datos para un Futuro Diccionario de los escritores Nicaragüenses	6	Franco Cerutti
La Liberación en Puebla	18	José L. Idígoras
Desarrollo Histórico de la Educación Superior en Centroamérica	37	Carlos Tunermann B.
La Iglesia Popular en Puebla y su Contexto	48	Fr. Boaventura Kloppenburg
EL POSITIVISMO EN CENTROAMERICA		
Pensamiento Científico y Desarrollo Económico en Centroamérica, 1860-1920	73	Ralph Lee Woodward
El Positivismo de Gerardo Barrios	87	Gary G. Kuhn
El Liberalismo en El Salvador a finales del siglo XIX.	89	Patricia A. Andrews
Positivismo Latinoamericano: ZEA y después de ZEA	94	Trudy Matyoka de Yeager
SECCION ARCHIVO		
Correspondencia sobre el Canal por Nicaragua	101	Manuel A. de la Cerda
Correspondencia sobre San Juan del Norte para "El Porvenir de Nicaragua"	106	Emilio Benard Doudé
Breves consideraciones sobre el canal por Nicaragua	108	Emilio Benard Doudé
Consulta Nacional de la Educación Nicaragüense.	115	Ministerio de Educación de Nicaragua.
Respuesta a la Consulta Nacional sobre Educación	121	Conferencia Episcopal de Nicaragua
Respuesta a la Consulta Nacional sobre Educación	124	Unión de Padres de Familia por la Educación Cristiana. (UPAFEC).
Respuesta a la Consulta Nacional sobre Educación	134	Unión Nicaragüense de Asociaciones de Padres de Familia de Colegios Cristianos. (UNAPAFACC).
Respuesta a la Consulta Nacional sobre Educación	145	Federación Nicaragüense de Educación Católica (FENEC).

CONSEJO EDITORIAL

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

DIRECTORES ASOCIADOS

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

CONSEJO DE ASESORES

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

DISTRIBUCION

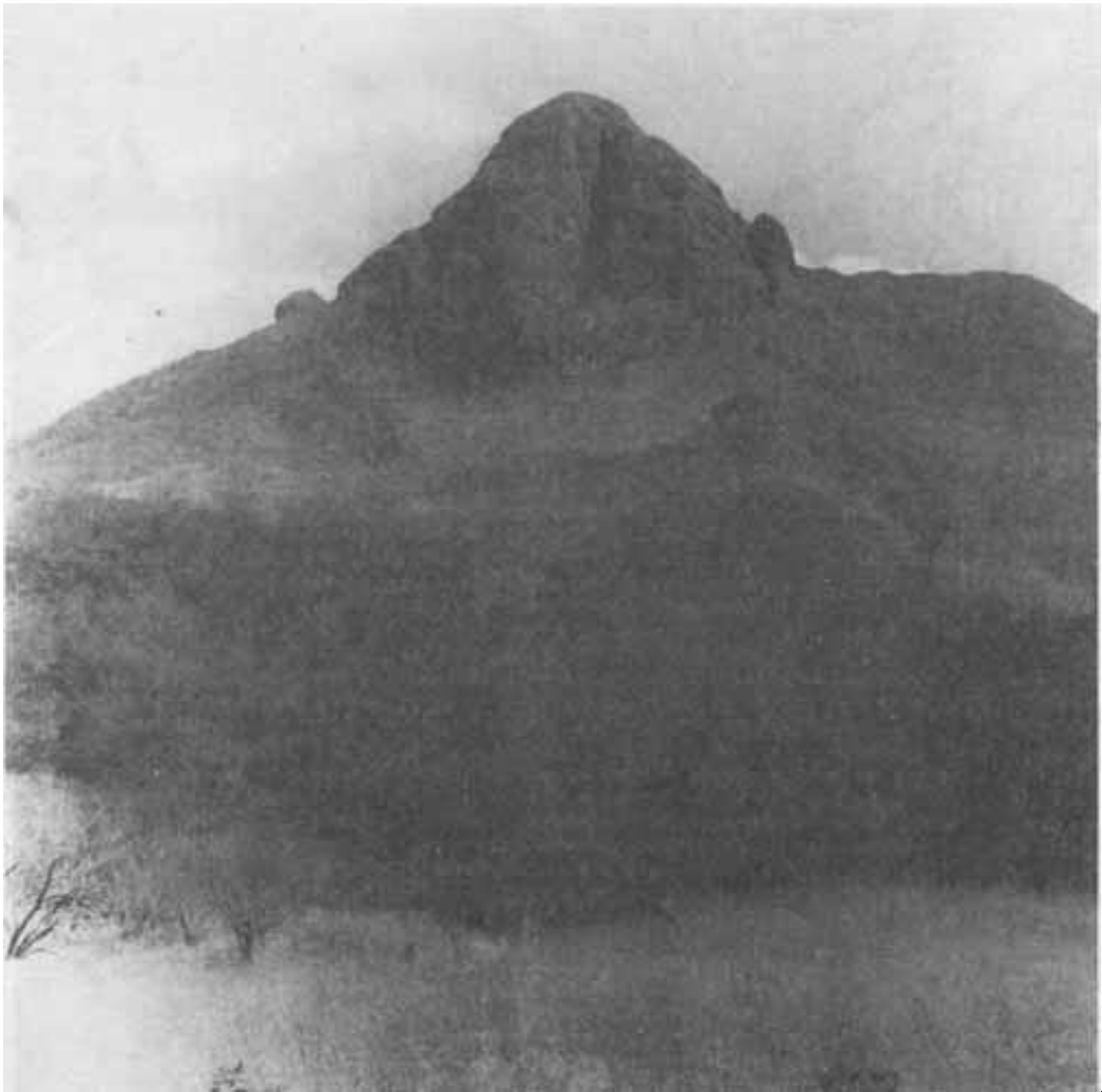
Ann McCarthy Zavala

Las opiniones expresadas en los artículos no representan necesariamente el punto de vista de esta publicación.

Aceptamos manuscritos sin comprometernos a publicarlos o devolverlos. Envíelos, por favor, al Director o al Director Asociado más cercano. Prohibida la reproducción total o parcial sin autorización de la Dirección.

Los artículos de esta Revista son resumidos y catalogados en HISTORICAL ABSTRACTS Y AMERICAN HISTORY AND LIFE.

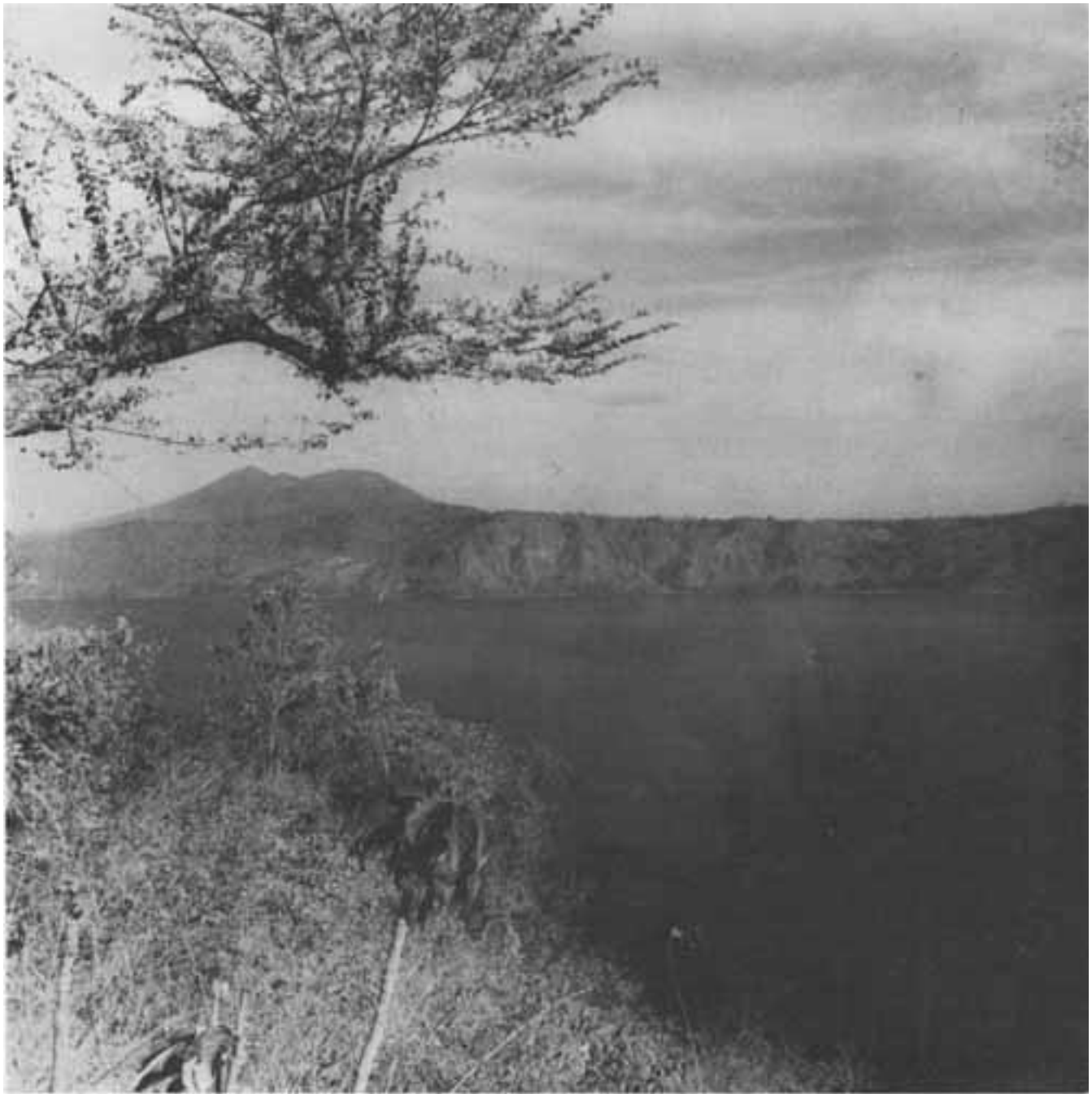
IMPRENTA DON BOSCO.



Cerro Cuisaltepe - Boaco, Chontales.

Foto de Franco Peñalba

Cortesía de Embotelladora MILCA



Laguna de Apoyo - Masaya, Granada

Foto de Franco Peñalba

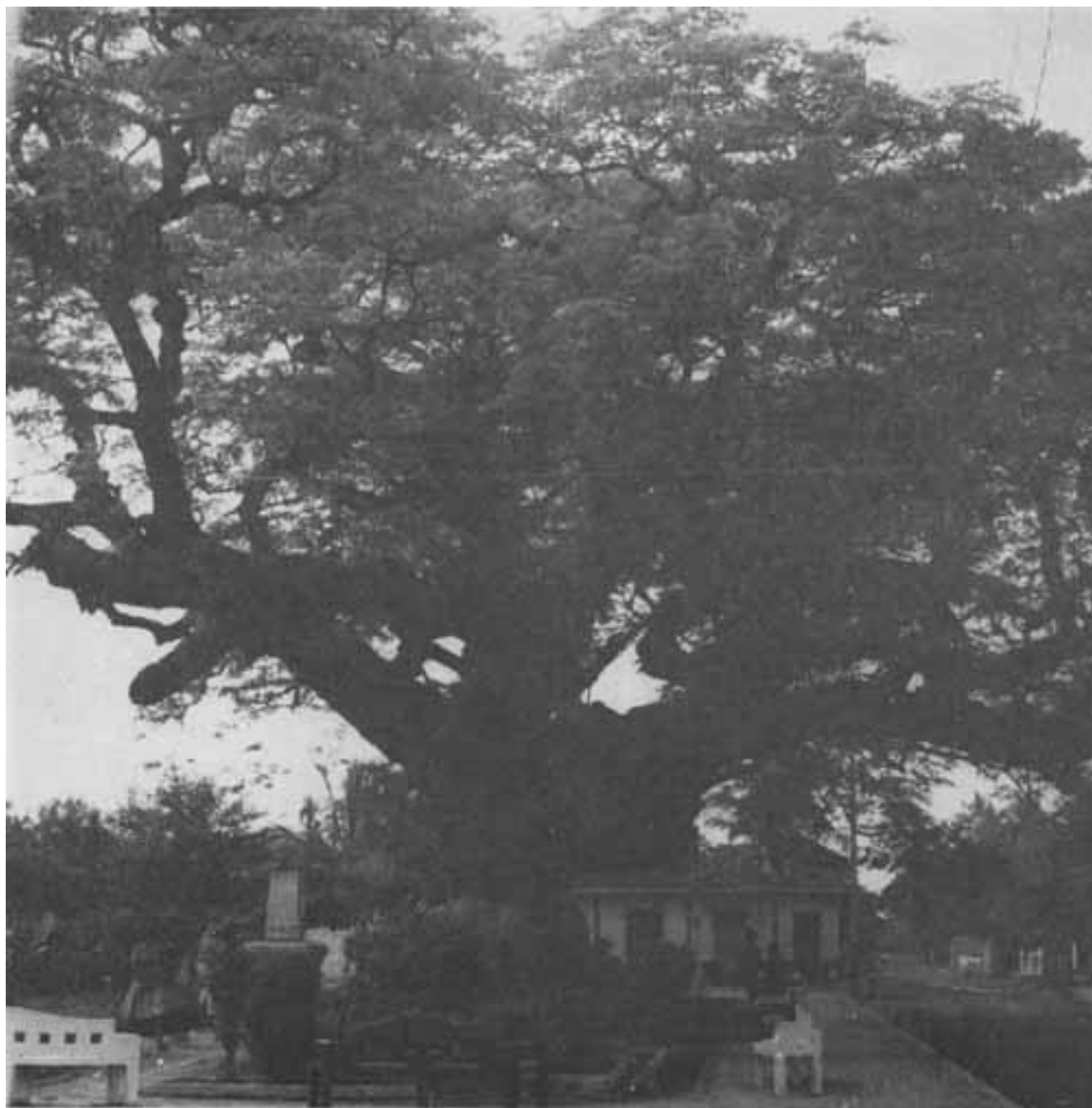
Cortesía de COSEP



Salto de la Estanzuela - Estelí

Foto de Franco Peñalba

Cortesía de Nicaragua Sugar Estates Ltd.



Genizaro Tricentenario - Parque de Nagarote

Foto de Franco Peñalba



Lago de Apanás - Jinotega

Foto de Franco Peñalba

Datos para un futuro diccionario de Escritores Nicaragüenses

Franco Cerutti

2da. PARTE

MAYORGA RIVAS, José Marfa (18 -1894). Escasísimas son las noticias que se han conservado de José Marfa Mayorga Rivas. Nació en León y, por un dato que su hermano consigna en un discurso pronunciado con motivo de la velada fúnebre consagrada al recuerdo de los nicaragüenses muertos en la campaña de Honduras de 1894, deducimos que fue de algunos años menor que Román: ("Casi niño eras tú cuando yo partí al extranjero"): de hecho, Román Mayorga se trasladó al Salvador por primera vez en 1873, volviendo sucesivamente a Nicaragua, y regresando a la hermana República en 1878, como Secretario del Doctor Tomás Ayón. Si es cierto que en estas ausencias dejara a su hermano casi niño, se puede razonablemente opinar que José Marfa naciera entre 1868 y 1873. Nada se sabe preciso acerca de su infancia y juventud, de sus estudios, de su amanecer literario. Por el testimonio de Darío, sabemos que los dos fueron buenos amigos y las palabras del autor AZUL también nos hacen pensar que José Marfa Mayorga Rivas hubo de ser, más o menos, coetáneo de Rubén ("Un pobre joven, mi amigo de los primeros años, -poeta si gustáis, de familia noble y buena, -familia de raíces coloniales, peninsulares, -un bravo corazón, un brazo, una energía-, acaba de morir en las cercanías de Tegucigalpa, Honduras, América Central a la cabeza de su tropa, llevando honrosamente su uniforme de Coronel. Diera yo dos docenas de Licenciados politiqueros, de los que abundan en el país en que me tocó nacer, por esa fresca vida, por ese enérgico talento, por esa alma escogida que se sacrificó en aras del becerro de cobre del más falso de los patriotismos. Doy mi ofrenda con amor a aquella amable memoria. Era, mi amigo difunto, corazón del más bello oriente triste, opaco a causa del medio en que vivía... Hizo versos, soñó, fue un buen muchacho. Fue mi contrario y mi amigo, siempre noblemente. Su muerte ha sido la de un valeroso militar; sus últimos versos los de un verdadero poeta". (En: LA NACION, de Buenos Aires, citado por Francisco A. Gamboa, Ver: REPERTORIO DEL DIARIO DE EL SALVADOR, 2416). También por la misma fuente sabemos que se acreditó como periodista brioso y elocuente, aunque no nos haya sido posible encontrar escritos en prosa de él. Con la retórica propia de

la época, un crítico dijo de su obra: "Sus primeras estrofas le dieron puesto entre los inspirados. Era uno de esos poderosos jóvenes poetas que han levantado vuelo de repente en Centroamérica como si fuesen una cría de águilas espantadas por sus volcanes". Remata otro crítico, al hablar de su poesía, que ésta fue "escasa en cantidad, no tanto, quizás, por lo prematuro de su muerte, cuanto por la excelencia de su valor cualitativo". (Juan Carrillo S. en: LA PATRIA VI, 232). Parece que entre su obra dos composiciones sobre todo -Cita y Friné- destacaron por cualidad, pero por los escasos fragmentos que quedan no es dable emitir juicio definitivo. En el SUPLEMENTO DEL DIARIO DE EL SALVADOR apareció un Prólogo a la colección de sus poesías, pero no hemos tenido a la vista ningún ejemplar de la aludida colección: posiblemente la reunió y ordenó su hermano Román, pero ni siquiera sabemos a punto fijo si se llegó a imprimir.

Muy poco -lo hemos dicho- es lo que queda de José Marfa Mayorga Rivas, ya sea como obra que como recuerdo suyo sin embargo, por ironía de la suerte, ilustres varones se ocuparon de este joven. Hemos citado a Darío, he aquí otro ilustre americano que le rindió pleitesía: José Martí. En una carta dirigida a Román Mayorga Rivas (publicada años más tarde por Bolet Peraza en LAS TRES AMERICAS, de New York) dice pues el gran cubano: "He leído en los periódicos que un joven hermano de Ud. ha muerto en la campaña de Honduras. Y he leído también las cosas buenas y brillantes que se cuentan de ese joven, que era poeta, que se transformó en héroe y que ahora vive perdurablemente en la historia de Nicaragua por aquel genio artístico suyo y por esa su última proeza, que es proeza grande é inmortal de veras, digna de almas perfectas, presentarse ante Dios el hombre para ser juzgado, llevando la bandera de la Patria, por sudario. He indagado -mi querido Mayorga- la causa de esa campaña en que murió su hermano de Ud. y me dicen que ha sido campaña librada por la libertad de un pueblo que hacía menester de auxilio de sus hermanos los nicaragüenses. Está, pues, santificada la muerte del joven poeta y guerrero. Morir por causa tan justa y en tan generoso sacrificio, es digno de los poetas. Y yo envidio esa abne-

gación sublime de dar la propia vida porque vivan libres y felices los demás: sobre la tumba de su hermano de Ud. han debido plantar, no un ciprés, sino una bandera, y al pie de la bandera laureles, muchos laureles. Eso piden y requieren las tumbas de los héroes que mueren en el campo de batalla peleando por la libertad. Y yo quisiera merecer para la tumba mía, eso: la bandera de mi "Estrella solitaria", pero no los laureles, sino rotas al pie del asta, las cadenas coloniales, tan infamantes y aborrecidas". Los hechos, en su escueto realismo, fueron los siguientes: "En el mes de enero de 1894 ponían sitio a Tegucigalpa las fuerzas nicaragüenses al mando del General Anastasio J. Ortiz, unidas a tropas hondureñas que habían proclamado Presidente Provisional de la República de Honduras al doctor don Policarpo Bonilla. Se trataba de dar en tierra con el Gobierno del General don Domingo Vásquez, que había provocado a la guerra a Nicaragua y que era enemigo muy temible por circunstancias bien conocidas en toda la América Central . . . El 25 de enero, día en que se trabó uno de los más reñidos combates entre las fuerzas sitiadoras y las que defendían heroicamente la ciudad, José M. Mayorga Rivas cayó para nunca más levantarse, haciendo triunfar, al precio de su vida, las armas de su patria . . . El General en jefe del Ejército, el Presidente de Nicaragua y su Gobierno, la prensa toda del hermoso país de los lagos, honraron la memoria del joven héroe y recomendaron su alto ejemplo para que sirviera de estímulo a sus conciudadanos como una gran lección de virtud cívica. Todos los Jefes y Oficiales de alta llevaron luto por nueve días y la bandera blanca y azul, a media asta, simbolizó tristemente el duelo de la Patria. Sus funerales revistieron la más dolorosa solemnidad: todo el Ejército, fatigado aún por los heroicos esfuerzos de la reciente lucha, desfiló adolorido ante el cadáver del héroe, tributándole a su paso los últimos honores. Fue sepultado en Toncontín, regia quinta en cuya lujosa casa estaba instalado el General en Jefe con su estado Mayor. En la casa había un gran piano y el General en Jefe, apreciando en el guerrero muerto sus malogradas dotes artísticas de inspirado poeta, tuvo la feliz idea de encerrar los preciados restos en la misma madera que había encerrado las armoniosas notas de los más grandes compositores musicales: del piano se hizo ataúd . . . Un año después, el Gobierno de Honduras levantó un mausoleo en el lugar donde fueron depositados los restos mortales del poeta". (GAMBOA, op. ct. 2415). En 1907 "Las voces del patriotismo y de la gratitud unidas por indisoluble lazo, removieron la tierra donde, al rumor misterioso de los pinares hondureños, reposaron en el más profundo e indefinido de los sueños, las nobles cenizas de José María Mayorga Rivas, el poeta y luchador infatigable, para transportarlos al seno de la Patria y depositarlos eternamente en el Panteón de la familia". (Carrillo, op. ct. 232).

BIBLIOGRAFIA.- Como lo hemos advertido, la bibliografía acerca de José María Mayorga Rivas es de lo más escasa. Los únicos escritos que hemos podido consultar con respecto a él son el mencionado trabajo de Francisco

Gamboa "José María Mayorga Rivas, prólogo en la colección de sus poesías" publicado en el **REPERTORIO DEL DIARIO DE EL SALVADOR**, págs. 2415 y siguientes: el de Juan Carrillo en: **LA PATRIA**, XIV, Tomo VI, No. 11. pág. 232 y siguientes y unas someras apuntes del Dr. José H. Montalván en: **CUADERNOS UNIVERSITARIOS** No. 3, León 1955, pág. 21-22.

MAYORGA RIVAS, Román (1861 - 1925).- Román Mayorga Rivas nació en León en el año de 1861 siendo sus padres el Lic. don Cleto Mayorga, de mucha figuración política en aquella época, y la rivense doña María de Jesús Rivas, hija de don Patricio, presidente de Nicaragua cuando la ocupación filibustera. Tuvo varios hermanos y hermanas, entre los cuales se recuerdan José María, poeta también y fallecido durante el conflicto con Honduras en época de Zelaya; Samuel; Francisca Mayorga Rivas de Bermúdez y María Cruz, probablemente la mayor, casada con un primo, el Dr. Silvio Mayorga y madre de Mario Cleto Mayorga. Sus primeros años pasaron juguetones y festivos en la vieja Metrópoli nicaragüense y a los doce años se fue por primera vez a El Salvador para ser alumno del colegio que dirigían en la capital don Hildebrando Martí y don Anselmo Valdés. Desde niño mostró su rara facilidad para las letras, y como muchos poetas por naturaleza, soñó, hilvanó versos y no coronó carrera. Adquirió sin embargo tal dominio del idioma que, desde sus primeros escritos llamó la atención siendo muy alabado y aplaudido. Dotado de inteligencia superior a la media, llegó a tener vastos conocimientos, dominando perfectamente el latín y, en lo pertinente a las lenguas modernas, logró expresarse correctamente en francés, y en inglés. Sus lecturas, sus viajes, su reflexión enriquecieron desde temprana edad su inteligencia y diéronle a conocer en los medios intelectuales de su país. En 1878 viaja a El Salvador como secretario del Dr. Ayón y aunque la meta del viaje sea la búsqueda y recopilación de documentos históricos, el joven Mayorga Rivas se da a conocer por una serie de brillantes actividades intelectuales, entre las que destaca su labor de antólogo de la poesía salvadoreña, labor iniciada en 1878, llevada a cabo en 1884, prolongada por el mismo Dr. Ayón, y publicada entre 1884 y 1886. Aun hoy en día, es ésta una de las más importantes fuentes para el estudio de la literatura salvadoreña. Al mismo tiempo colabora con Francisco Gavidía: los dos poetas juntándose en un esfuerzo común escriben el drama **Los misterios del hogar**. Impulsa y organiza contemporáneamente un Congreso de Periodistas Centroamericanos, revelando desde entonces los rumbos de su futura orientación profesional. Con Federico Proano y Francisco Castañeda funda en 1878 el **DIARIO DEL COMERCIO**, colaborando en el mismo período a la **OPINION PUBLICA**, **EL PUEBLO**, **EL CIUDADANO** y a la revista literaria **LA JUVENTUD**. En 1880 funda y dirige en San Salvador el diario **LA NACION** en la que da cabida a las composiciones de autores nuevos, volviéndose descubridor y estimulador de la juventud intelectual. La caída del presidente Zaldívar protector suyo, lo trae de vuelta a Nicaragua. En 1888 es colaborador y

redactor de EL INDEPENDIENTE en Granada, que se vuelve gracias a él "el mejor representativo de nuestra prensa nacional". Su estancia en Granada, le vale el trato con la Srita. Leonor Lacayo con quien no tarda en unirse en matrimonio: la unión es particularmente feliz y de ella deriva numerosa prole cuyos vástagos viven hasta la fecha en la capital salvadoreña. Por otro lado su hija Leonor casa con don Carlos Chamorro Benard, hijo de don Francisco Chamorro Oreamuno y de doña Carmela Benard Vivas, hija de Emilio Benard. También lo encontramos en esta época, en la nativa León, donde trata de dedicarse a los negocios: es del julio de 1888 una solicitud suya para obtener el privilegio exclusivo de la iluminación eléctrica en toda la república. La solicitud a la cual contestó el Dr. Félix Quiñones, no parece haber tenido éxito. (EL PAIS, 18 de julio de 1888). La permanencia en Granada es de corta duración: el presidente Carazo le nombra Secretario de la Delegación que, bajo la dirección del Dr. Horacio Guzmán, es enviada a Washington. Durante su estadía en los Estados Unidos, Mayorga Rivas estudia detenidamente la fórmula periodística norteamericana, que luego aplicará, exitosamente, a los periódicos que dirigirá, máxime al DIARIO DE EL SALVADOR, a cuya cabeza estará por el espacio de unos treinta años, dándole prestigio y categoría. Cabe sin embargo observar que de este periódico, expresó motivadas reservas de otro maestro del periodismo de Centroamérica, don Enrique Guzmán, como es dable comprobar recorriendo su DIARIO INTIMO redactado en El Salvador durante los años de su exilio político. Román Mayorga Rivas regresó a Nicaragua durante la administración Zelaya y, bajo las órdenes del Dr. José Madriz, sirvió el cargo de Subsecretario de Relaciones Exteriores, pero al cabo de poco tiempo dimitió del puesto regresando a San Salvador donde en 1895 fundó el DIARIO DEL SALVADOR al que dedicó todos sus esfuerzos. Dice de él Juan Felipe Toruño: "En 1895, aquel Román Mayorga Rivas que había agitado el pensamiento desde 1878; que había fundado EL INDEPENDIENTE en Nicaragua; que había sido Subsecretario de Relaciones Exteriores en su Patria, que había fundado una revista con Nicanor Bolet Peraza, venezolano, en Estados Unidos, y que en lucha abierta con el ambiente, fue Sub-director de estadística en El Salvador, así como dió clases de idioma, siendo un profesor frustrado, fundó EL DIARIO DEL SALVADOR. La renovación técnica del diarismo, en pleno. La movilidad dinámica, la remoción del material, la técnica en el formato, la prensa "Duplex" de rápida impresión. La crónica de arte, de letras, como de acontecimientos distintos; el reportazgo ágil y agudo, el comentario a lo internacional, un emplanamiento atractivo con titulares tamizados cuidadosamente en 12 y 16 páginas diarias, 32 los domingos, con una sección literaria, agregándose después el "Repertorio del Diario del Salvador" que cambió completamente la panorámica de las letras en el país. Fue Mayorga Rivas el creador del nuevo diarismo en Centroamérica, con técnica estadounidense en EL DIARIO DEL SALVADOR. En este diario se concentraba el Estado Mayor del pensamiento del país. Los grandes en acción y

en ideas, salvadoreños, centroamericanos, hispanoamericanos, todo lo que era alto y de solvencia literaria, estaba en este diario. La juventud se desvivía porque se la publicara en él. Quien lograba verse en una de esas páginas, había recibido el espaldarazo . . . Mayorga Rivas no sólo era el periodista romantico, creador de poesías sentimentales, declamador solicitado en los espejeantes salones, conversador admirable, traductor del inglés de Longfellow y Poe, y del francés de Musset y Hugo. Dejó un libro de poesía VIEJO Y NUEVO y su escuela de periodismo en técnica, movilidad, acción y gusto para estructurar un diario". (DESARROLLO DE EL SALVADOR, San Salvador 1957, pág. 190) Sucesivamente -1899- será nombrado director y redactor también del DIARIO OFICIAL DE EL SALVADOR (IRIS DE LA TARDE, 21 de julio de 1899). Uno de los pocos críticos que se han ocupado de él, da el siguiente juicio del hombre y del escritor: "Aunque alejado de su patria, nunca la olvidó y merece un puesto de honor entre los emigrados nicaragüenses propensos muchos de ellos a denigrar su patria. De Román Mayorga Rivas puede decirse, sin temor de exagerar, que más sirvió a Nicaragua en el exterior de lo que se hubiese podido verificar quedando en su país: más que ninguno trabajó en estrechar los lazos que unen a ambos países a los que supo unir en un solo afecto. ¡Cuántos errores y perjuicios supo destruir con su pluma! Con ello contribuyó considerablemente a un verdadero acercamiento centroamericano. Sus dotes literarias le valieron un puesto honroso entre los escritores hispano-americanos, sus poesías, su prosa siempre pulcra, sus dotes oratorias le aseguraron lugar preferente entre nuestros literatos: la Real Academia Española, le honró con el título de Miembro correspondiente y la de El Salvador, le contó entre sus miembros más conspícuos. Sus escritos revelan un pensamiento exquisito, un alma noble, un sentimiento delicado, un temperamento nervioso y artístico; Mayorga Rivas es un verdadero cincelador de la frase; la quiere siempre correcta, elegante, sonora, clara y pulida. Su obra es vasta, aunque generalmente muy fragmentaria: la constante preocupación exigida por el mantenimiento de un diario a la altura, le tomaba la mayor parte de su tiempo y no le permitía consagrar largas horas a componer obras de sostenido aliento; con todo, sus editoriales, siempre bien pensados y mejor redactados, y otros artículos políticos, económicos, están llamados a formar una interesante colección donde podrán ir a beber como en fuente pura, los historiadores del porvenir" (Ver: EDUCACION, Managua 1926, No. 42, del año VI, II Epoca, pág. 198). Román Mayorga Rivas fue, desde sus años mozos, colaborador de las revistas literarias nicaragüenses y salvadoreñas. Aunque no nos haya sido posible encontrar el solo tomo de sus poesías y traducciones en verso de autores extranjeros- VIEJO Y NUEVO, hemos podido hallar bastante de sus composiciones que andan medio perdidas en viejos ebdomarios. Murió Román Mayorga Riva el 28 de diciembre de 1925 en San Salvador.

BIBLIOGRAFIA: *De sus obras acabamos de hablar. Sobre Román Mayorga Rivas tan sólo existen necrologios,*

el más importante de los cuales es el ya mencionado, que publicó la revista de los Hermanos Cristianos en su número 42, y ocasionales reseñas como la de Juan Carrillo en *LA PATRIA*, X, 97 (1920). Roberto Valencia trata de Mayorga Rivas en su recopilación de artículos *UN MENSAJERO DE LA CULTURA mas sin añadir nada nuevo. Enfoca la personalidad y la labor del poeta, Juan Felipe Toruño en la citada historia del DESARROLLO LITERARIO DE EL SALVADOR* (Pág. 198 y pasim). *Poemas de Román Mayorga Rivas aparecen en muchas antologías, debiéndose señalar las de María Teresa Sánchez (Managua, 1975, 2o. Edición), Alberto Ortiz (Barcelona, Maucci), Mariano Barreto (en: Idioma y Letras, II) Rafael Heliodoro Valle (INDICE DE LA POESIA CENTROAMERICANA, Santiago de Chile, 1941) y aquella, de reducida mole, publicada en San José de Costa Rica por la Editorial Renovación en 1918. La mayoría de sus poetas hay sin embargo que buscarlas en viejas colecciones de revistas y diarios como LA PATRIA, AZUL, LOS DOMINGOS, EL PAIS, EL ENSAYO, etc.*

PANIAGUA PRADO, Francisco.- (1869-1932).- El historial de la familia Paniagua puede asumirse como ejemplo y muestra del proceso de superación social típico de la pequeña burguesía nicaragüense de la que, a lo largo del siglo XIX, han salido muchos de los hombres más destacados en los diferentes sectores de la vida nacional. El abuelo de nuestro biografiado, don Francisco Paniagua, fallecido el 18 de abril de 1863, perteneció a una familia leonesa de escasos recursos económicos, y lo mismo puede decirse de su abuela materna, doña Benita Valdés (1830-1879). Conocemos por lo menos cinco hijos de este matrimonio: don José Marfa, (1837-1890) el primogénito, don Frutos, don Dolores, doña Gregoria y un hijo más (padre de la joven Basilia Paniagua fallecida el 1o. de marzo de 1878). Fueron todos ellos los Paniagua Valdés. Gregoria casó con don J. Anastasio Baca; Frutos con doña Concepción Madriz; José Marfa con doña Concepción Prado. Todos sobresalieron en la vida pública: los Paniagua eran pobres, sin nombre, sin horizonte alguno, pero eran unos hermanos modelos y unas inteligencias privilegiadas. A fuerza de tesón y constancia, coronaron sus propósitos superando en mucho lo que tal vez ni ellos se habían prometido. Triunfaron pues, y tras el triunfo avanzaron ya siempre en adelante. El Lic. don Frutos Paniagua, muy joven todavía, ocupó como profesor, varias cátedras: por el año de 1866, recién recibido de abogado, fue Juez de Primera Instancia de los Tribunales y algún tiempo después, Administrador de Rentas de Chinandega, enseguida Alcalde de 1o. de León y Prefecto de aquel Departamento. También sirvió la administración de la Aduana de Corinto cuando los padres de la Compañía de Jesús, expulsados de Guatemala por Justo Rufino Barrios, llegaron a las playas nicaragüenses. Cuando el Dr. Roberto Sacasa subió a la presidencia, el Lic. Paniagua fue llamado a servir la cartera de Hacienda, cargo que desempeñó brillantemente, pasando seguidamente al Ministerio de la Gobernación, en el ejercicio de

cuyo cargo le sorprendió la muerte (26 de octubre de 1890).

El Lic. don José Marfa Paniagua Valdés, hermano del anterior y progenitor de nuestro biografiado, fue como segundo padre para sus hermanos a quienes educó y levantó. Abogado y Magistrado de la Suprema Corte de Occidente; Juez Civil del Departamento de Matagalpa; Escribano del Tribunal Consular de la Curia leonesa; Miembro preminente de la Dirección de Estudios del Departamento Occidental y luego Secretario de la misma Institución; Catedrático de Filosofía en la Universidad; Notario; Diputado al Congreso por el Distrito de San Felipe, el Lic. don José Marfa Paniagua Valdés fue conocido y apreciado en todos los ámbitos del país, tributándosele solemnes honra fúnebres cuando falleció en León el 1o. de Agosto de 1879.

De su matrimonio con doña Concepción Prado, nacieron por lo menos seis hijos -José Marfa, Francisco, Nicolás, Carmen, Manuel, Guillermo- de los cuales los primeros tres alcanzaron gran fama literaria en la segunda mitad del siglo pasado y en el primer cuarto del presente. Fueron ellos los Paniagua Prado: José Marfa (n. 26, de setiembre de 1866), Francisco (n. 16 de julio de 1868), Nicolás, del que ignoramos la fecha exacta de nacimiento. También un hijo de José Marfa, el Lic. Ismael Paniagua Prado, (que es en realidad Paniagua Jirón) será poeta conocido y apreciado en la segunda generación modernista.

Este, a grandes líneas, el ambiente familiar en que vió la luz y se desarrolló nuestro autor. Contemporáneo de Darío, Madriz, Santiago Argüello, Alfonso Valle, Emiliano Chamorro y José Marfa Moncada, el Dr. Francisco Paniagua Prado, concluidos los estudios secundarios en el Instituto Nacional de Occidente, se graduó de abogado en la vieja ciudad metropolitana el año de 1892, siendo sus maestros Bruno H. Buitrago y José Francisco Aguilar. Su tesis de graduación virtió sobre el *Habeas Corpus*. Pocos años más tarde, junto con sus maestros de antaño, será nombrado en la Comisión para la elaboración del nuevo Código Civil y de Procedimiento. En 1910 es llamado a sustituir al Dr. José Madriz en calidad de Magistrado de la Corte Suprema Centroamericana de Cartago: el 6 de abril de 1910 presenta sus credenciales, pero el Magistrado guatemalteco las objeta pues el gobierno de Madriz aún no está oficialmente reconocido. Sostiene el Dr. Paniagua Prado que no es éste obstáculo suficiente, porque su reconocimiento no conlleva automáticamente el del nuevo gobierno de su país. Su argumento es aceptado y se le incorpora en la Corte. A la caída de Madriz, pese a los acuerdos de Washington que garantizaron el carácter apolítico de aquellos nombramientos, es sustituido -13 de enero de 1911- por el Dr. Daniel Gutiérrez Navas. A continuación se traslada a Managua donde ejerce la profesión, siendo juriconsulto, político y hombre de letras apreciado. Síndico en su ciudad natal, Senador de la República, miembro honorario de varias academias e instituciones tanto nacionales como extranjeras (merecen recordarse el Ateneo Batres Montúfar, la Academia

de Bellas Artes de León, la Sociedad Americana de Derecho Internacional), fue el Dr. Francisco Paniagua Prado, según palabras del Dr. Felipe Rodríguez Serrano, "pulcro escritor y cuidadoso estilista, magnífico orador, sereno razonador parlamentario, hábil y competente abogado, insinuante político, y, sobre todo, poseedor de una inconfundible individualidad que tenía en sus actos el sello de la cultura y de la originalidad".

Perteneció políticamente al grupo de aquellos destacados intelectuales leoneses que se conocen como liberales doctrinarios, habiéndose estrechamente vinculado con los Barreto, Quinóñez, Jerez Castellón, Madriz, etc.

Miembro fundador de la Academia Nicaragüense de la Lengua (Sillón B en el que le sucederá el Dr. Rodríguez Serrano) y Secretario perpetuo de la misma, también fue nombrado, en calidad de miembro correspondiente extranjero, en la Academia Española (1928). En la de Nicaragua representó la corriente liberal, siendo el Dr. Don Carlos Cuadra Pasos el exponente más representativo del conservatismo, y Monseñor Lezcano y Ortega el elemento centrista equilibrador. Casó el Dr. Francisco Paniagua Prado con doña Sara Maning Alonso, fallecida el 22 de octubre de 1932, es decir pocas semanas antes que él, y de aquel enlace nacieron dos hijos: Margarita y Luis Emilio. Margarita Paniagua Maning casó a su vez con Francisco Montalván Aguado y de este matrimonio nacieron tres hijos: Ariel, Enoc y Lucila. Luis Emilio Paniagua Maning casó en primeras bodas con doña Josefa Ocampo y en segundas con doña María Teresa Solórzano.

Dejando de lado los discursos -el Dr. Francisco Paniagua Prado según parece uno de los oradores más brillantes de su época, véanse por ejemplo, su Oración en los funerales de Rubén Darío, y sus discursos con motivo del centenario de la Universidad Nacional, de la llegada a Nicaragua del poeta Julio Flores y del viaje de Darío a Nicaragua (1907) -y pese a la extensa producción periodística y de ensayo histórico-literarios que nos ha legado, gran parte de los escritos de nuestro autor se refieren a la temática jurídica que fue la que, posiblemente, más profundizó. Son dignos de recordarse, en este sector, su Prólogo a la edición de 1928 de la ley orgánica de Tribunales, sus trabajos "Del pago de costas en los casos de caducidad" (publicado en el FORO NICARAGUENSE, Año de 1930), y "Memorias Testamentarias" (publicado en la revista del Ministerio de Educación Pública, LA ESCUELA). Parte de esos trabajos fueron reproducidos por el Dr. Aristides Buitrago en su libro "Jurisdicción voluntaria". En el Senado de la República fue particularmente activa su intervención cuando se discutieron las modificaciones al Protocolo Irías-Ulloa (con este motivo fue enviado en misión especial a Honduras) y sus discursos aparecen en la GACETA OFICIAL del año de 1931. Vale la pena mencionar la estrecha amistad que le profesó un adversario político de la talla del Dr. Carlos Cuadra Pasos, que en varias oportunidades sostuvo con él debates de gran trascendencia, llevados a cabo con notable profundidad jurídica.

El Dr. Francisco Paniagua Prado murió en Managua el 2 de diciembre de 1932.

Muchos años han pasado desde la época en que el Dr. Francisco Paniagua Prado se le consideraba como uno de los valores sobresalientes de la literatura nacional. Las orientaciones críticas se han encauzado, mientras tanto, hacia nuevos rumbos y sus renovadas exigencias aconsejan una franca revisión de la obra de este autor. Como en todas partes, en Nicaragua el tiempo no ha pasado en vano. Por lo que hace al punto que nos interesa, podemos dar a este acontecimiento una precisa identificación, que se resume en la palabra "Vanguardia", a saber, en el movimiento de reacción al modernismo y postmodernismo que se desarrolló sucesivamente al "fenómeno" Darío. La fecunda labor renovadora de aquel grupo, aun cuando se haya caracterizado, a veces, por comprensibles intemperancias, queda en las bases de la estética y del gusto contemporáneo de Nicaragua e influye en las nuevas orientaciones de la crítica.

Acostumbrados a la prosa de José Coronel, Pablo Antonio y Manolo Cuadra, Ernesto Cardenal, Sergio Ramírez, Lisandro Chávez, para nombrar a los más conocidos, los cuentos, discursos, estudios, etc., de la mayor parte de los autores que los han precedido, resulta hartamente insatisfactoria para nuestro paladar. El concepto de la literatura como "adorno"; como conjunto de frases retóricas más o menos bien hilvanadas: construidas con base en estudiadas sonoridades y rebuscados artificios formales, lejos está de satisfacerlos. Es esta una "Ars bene dicendi" que tiene un básico e insoslayable inconveniente: el de no decir nada, o casi nada, aunque lo diga muy bien. Muy bien, desde luego, para el gusto de una época específica. Es esta poética, la negación de la sencillez y de la sinceridad; la calculada búsqueda del efecto; el ropaje ampuloso tras el cual se esconde el vacío de los contenidos. Es, con otra palabra lo diremos, pura retórica. Como es sabido, ni autores que fueron juzgados grandes en su época, y acerca de los cuales se va hoy día realizando un proceso revisionista (baste citar un nombre, el de D'annunzio), lograron sustraerse a las sugerencias de aquella moda, más o menos coincidente, en un plan cronológico, con el auge del modernismo. No extraña, pues, que en un contexto cultural hartamente distinto y sobre todo, mucho menos avisado, autores de segunda cuando no de tercera categoría, hayan pagado, y con creces, su tributo al efímero gusto de la época. Decía Wilde que se necesita mucho buen gusto para escapar al gusto de la época, y los hombres de buen gusto -esto también es resabido- siempre han sido pocos.

En la falange de los escritores hispanoamericanos de ese período -y por ende de los nicaragüenses- que grosso modo pertenecen al modernismo, el Dr. Paniagua Prado merece ser estudiado con cierto detenimiento, cabalmente porque expresa muchas de las características peculiares de aquel grupo. Su prosa es rebuscada, pretenciosa, sonora, hueca, carente al extremo de sencillez. Un clasicismo mal dirigido asoma desde todas y cada una de sus

líneas; el deseo de "épater le bourgeois" es evidente, así como es evidente su convicción de pertenecer a un "gremio" particular -el de los "intelectuales"- que se diferencia del gremio del homo comunis, hasta por el lenguaje empleado. Podríamos decir que en él, y en muchos de sus cofrades, el lenguaje deja de ser medio de comunicación para volverse únicamente medio de expresión. Hay en su prosa una ostentación de cultura (que por eso mismo deja de ser auténtica cultura) y una complacencia que lo llevan a la elaboración de una jerga para iniciados: sus perfrasis y giros idiomáticos, su adjetivación -típicamente modernista-, su gusto del oropel transforman aquella prosa en raro ejercicio criptográfico. En esta condición el escritor se imagina haber alcanzado como Santiago Argüello que "arma caballeros del arte" a los poetas debutantes- estatura y dimensiones fuera de lo común: es un iniciado y, por supuesto, habla un lenguaje para iniciados. De esta manera, el joven poeta que empieza a publicar, se transforma en "el sacerdote que oficia en el camerín de la Musa"; su libro, al que por cierto no faltan méritos, se compara con "la rosa que revienta al sol"; el que, por falta de temperamento y autoconciencia crítica no se entrega a la faena de escribir versos, "no pretende siquiera ensayar resquebrajos a la Divina Señora"; los poetas colombianos son "las abejas del Atica que supieron libar dulce y sabrosa miel en la tierra de Caldos"; etc. etc. No cabe duda de que mucha razón tenían los Vanguardistas al ridiculizar a los discípulos de Darfo, productores incansables de esperpentos semejantes.

El Dr. Paniagua Prado, fue orador de amplios vuelos y cálida palabra. De juzgar por lo que de él queda, débese reconocer que Madriz, y hasta Mariano Barreto lo aventajaron, inclusive en sus discursos más "líricos" y menos logrados. Y no digamos ya Modesto Barrios. En cuanto al crítico literario que de vez en cuando asoma y dictamina, sus vaguedades, nada aclaran histórica y estéticamente hablando. Pero en esto, hay que reconocerle, se halla en numerosa compañía: la verdadera crítica literaria nunca ha florecido lozana en la tierra de Darfo.

Es posible que alguien, leídas estas líneas, se extrañe de que a un escritor, al fin y al cabo tan poco representativo, se dediquen perfiles críticos, análisis etc. No hay que confundir lo que pide ser juzgado separadamente. Lo que para el criterio estético no tiene vigencia alguna, o mínima en la mejor de las hipótesis, no corresponde necesariamente a aquello que debe el historiador apuntar en su tentativa de reconstruir la atmósfera de un período y las características de una sociedad para luego interpretarlas satisfactoriamente. El Dr. Paniagua Prado es muy indicativo de su tiempo y de su ambiente, como que resume, con singular evidencia, muchos aspectos de ellos y tanto basta para que nos acerquemos a él para desumir de su obra, una imagen de la época que fue suya. Es un eslabón de aquella cadena con la que parece obvio identificar el proceso de desarrollo de la cultura nacional, en sus aciertos y extravíos, en sus adelantos y retrocesos, en sus limitaciones y peculiaridades.

El decurso de la historia también lo hacen los muchos Paniagua Prado de que la posteridad suele, y con razón, olvidarse. Mas al historiador no es lícito olvidarse de nadie y en éste tal vez cifran la importancia de su oficio y la magnitud de su tragedia personal.

BIBLIOGRAFIA.- *Con la salvedad de lo indicado anteriormente, el Dr. Francisco Paniagua Prado no dejó ningún libro, solamente conservándose de él algunos folletos y muchos artículos periodísticos publicados en varias revistas de la época, como lo fueron EL ATENEO NICARAGUENSE, LA PATRIA, etc. Sus discursos más importantes figuran, además que en LA GACETA OFICIAL, en el bien conocido "Laurel Solariego" y en el "Homenaje a Rubén Darfo", publicado en 1916 por el Dr. Darfo Zúñiga Pallais, así como en el "Album del Centenario de la Universidad de León", (1914). Acerca del autor, la bibliografía es bastante escasa. Prácticamente conocemos únicamente el "Discurso de Ingreso en la Academia Nicaragüense de la Lengua" pronunciado por el Dr. Felipe Rodríguez Serrano que sucedió al Dr. Paniagua Prado en el Sillón B (Ver: REVISTA DE LA ACADEMIA DE GEOGRAFIA E HISTORIA DE NICARAGUA, Tomo XXXV Año de 1969, pág. 121 y siguientes). Queremos sin embargo dejar constancia de que el propio Dr. Rodríguez Serrano, con la caballerosidad y gentileza que le son propias, nos ha brindado mucha información adicional de la que nos hemos servido para hilvanar las presentes notas. Para el distinguido Académico y apreciado amigo nuestro sincero agradecimiento. Acerca de la familia Paniagua hemos consultado las Coronas Fúnebres dedicadas a los Lcidos. don Fruto y don José María, publicados en León por los años de 1879 y 1880, publicaciones ambas que obran en nuestro Archivo. También nos ha proporcionado varios datos importantes el nieto de don Francisco, Dr. Ariel Montalván Paniagua a quien expresamos nuestra gratitud por su amistosa colaboración.*

PANIAGUA PRADO, José María (1866 - 19). Del Licenciado José María Paniagua Prado, hombre en su tiempo muy conocido, poco satisfactorios son los datos biográficos que se han podido recopilar. Por un documento que figura en nuestro archivo particular, hemos podido sacar en claro que nació en León el 26 de septiembre de 1866, siendo bautizado en la Iglesia Catedral por el Obispo Manuel Ulloa y Calvo, y siendo su madrina Doña María de la Paz Ramírez. Sus progenitores fueron el afamado político don José María Paniagua (1830-1879) y Doña Concepción Prado. Su padre, de cuna sumamente humilde según informa el Presbítero Juan Tobal en una conmemoración del difunto, logró con tenaz esfuerzo, subir de condición y figurar brillantemente en la vida pública del país, al igual que su hermano Frutos (1837-1890) varias veces Ministro y de conocida filiación conservadora. Abuelos de José María Paniagua Prado fueron los leoneses don Francisco Paniagua (-1863) y doña Benita Valdés. Del matrimonio Paniagua Prado, además que José María, nacieron: Guillermo, Manuel, Carmen,

Basilia, (-1878) Nicolás y Francisco, ilustrados intelectuales y escritores los últimos dos. Muerto don José María Paniagua cuando sus hijos hallábanse en tierna edad, la educación de ellos fue llevada a cabo, además que por doña Concepción, por los tños paternos, según se desprende del testimonio de Pastor Valle, testimonio llegado hasta nosotros en una Alocución Fúnebre de don Frutos, por el mismo Valle. José María cumple a cabalidad sus estudios y el 14 de julio de 1879 se licencia en Derecho: en el mismo año siendo aún un niño (según sus propias palabras) publica una corta rievocación del finado Obispo Ulloa y Calvo. Muy joven, empieza a publicar en revistas y periódicos locales y, cuando EL ATENEO se reorganiza en su segunda época, es él uno de los colaboradores más fieles de aquel órgano literario, en el que publica bajo el seudónimo de Charny. Más tarde tomará activa participación en la vida pública llegando a ocupar cargos políticos y administrativos. Casó y tuvo hijos a los que van dirigidos algunos sentidos poemas suyos. Entre sus hijos destacóse como poeta Israel Paniagua Prado. Conviene citar, a propósito de José María Paniagua Prado y de sus hermanos, las siguientes líneas de Juan Felipe Toruño: "Es en León, de Nicaragua, donde emergen Francisco, Nicolás y José María Paniagua Prado. Sobriamente académico el primero, cronista de finos orles el segundo, y poeta de ebulliciones románticas el tercero, de gallarda nomenclatura" (Los Desterrados, II, 166).

BIBLIOGRAFIA.- *José María Paniagua Prado no dejó ningún libro publicado. Sus poetas no han sido recopiladas y van todavía extraviadas en numerosas revistas literarias de la época. Tampoco existe, que sepamos, ningún estudio o trabajo específico sobre su obra, aunque no falten referencias ocasionales en trabajos genéricos acerca de la literatura nacional, de uno que otro autor: por ejemplo VICTOR MANUEL VALLADARES en: León Romántico e Inmortal-(León 1954)-pág. 134.*

QUIÑONES, Félix (1856-1923).- Félix Quiñones nació en León el 19 de noviembre del año de 1856, hijo ilegítimo de doña Jerónima Quiñones y fué bautizado por el padre Anselmo Alardón siendo su madrina Félix Murfo (estos datos, y varios otros que referimos a continuación nos han sido amablemente proporcionado por nuestro buen amigo el acucioso investigador leonés don José Jirón, que no ha escatimado esfuerzo para sacar de los archivos eclesiásticos y civiles de su ciudad, cuanto documento pudiera echar algo de luz acerca del doctor Quiñones, y nos ha comunicado los resultados de sus importantes investigaciones, comprometiendo una vez más, nuestra gratitud para con él). Por los rumores que corrieron en aquel entonces, y de que se hizo eco muchos años después el doctor Juan de Dios Vanegas, parece que el padre de don Félix fuera el presbítero José María Ocón, el mismo que, años más tarde, bautizara solemnemente y pondrá óleo y crisma en la catedral de León, al recién nacido Félix Rubén García Sarmiento, alias Rubén Darfo (Ver sobre el particular una carta del Doctor Juan de Dios Vanegas al Doctor don Andrés Vega Bola-

ños en: ORTO, No.29 Pág.39 -Managua, enero-marzo de 1961).

Tuvo don Félix según parece, un hermano, Hernán Quiñones, que murió asesinado en circunstancias que no hemos podido aclarar, y del cual se afirma haber sido el primer dueño de la tipografía LA PATRIA, tan famosa e importante en la historia de la cultura nicaragüense del siglo pasado y del primer cuarto del actual (Comunicación de don José Jirón en carta al autor).

"Sujeto a todas las privaciones de la pobreza, y al través de mil dificultades", según apunta un biógrafo suyo (Selva, Silvio, El Dr. Félix Quiñones, en: LA PATRIA, León, febrero de 1902, Año VII, Tomo V, No. 11, pág. 345 y siguientes), creció el joven Quiñones en su ciudad natal, cursando ahí mismo los estudios primarios y secundarios y distinguiéndose como aventajado alumno, hasta que, el 22 de julio de 1880 se recibió brillantemente de abogado.

El ambiente intelectual de la Metrópoli, justamente tenida por el centro cultural más brillante del país, y sobre todo la ideología liberal que tan hondas raíces tenía en Occidente, no digamos ya en el medio familiar del joven abogado, influyeron sensiblemente en la formación familiar de él, así como en la cosmovisión que vino paulatinamente elaborado y a la cual se mantuvo fiel a lo largo de toda su vida, vinculándose desde su juventud, con los elementos sobresalientes de la "intelligentsia" progresista de la León decimonónica, los Madriz, Barreto, Jerez, Baca, etc.

Por el año de 1882 le encontramos redactando EL TERMOMETRO, el periódico radical que José Dolores Gámez publica en Rivas, y al cual colaboran muchos eminentes intelectuales del país, sobresaliendo entre ellos don Enrique Guzmán. Por aquel mismo año, se le llama a responder, frente al tribunal, del cargo de difamación e injuria por la prensa en la persona del Inspector de Instrucción Primaria de Rivas, don Manuel Arcia, a quien Gámez, desde las columnas de EL TERMOMETRO, ha tildado de "pillo, ignorante y plagiaro": siendo Quiñones el redactor responsable, el juicio es promovido en contra de él, terminando con una sentencia absolutoria por unanimidad del jurado.

En 1888 el Doctor Quiñones "liberal rojo" y "pante-rista fino", como lo define Enrique Guzmán, es nombrado subsecretario de Fomento en la Administración Carazo, sustituyendo en el cargo a don Alejandro Cantón. El nombramiento no pasa desapercibido en los medios conservadores y don Enrique, con el seudónimo de El Moro Muza y luego F(fra) D(iávolo), lo comenta irónicamente. Juzgados desde nuestra perspectiva un tanto alejada en el tiempo, y probablemente más objetiva, los dos artículos del eminente escritor granadino pueden parecer demasiado duros: por un lado el Doctor Quiñones es hombre de intachable honradez -lo que el mismo Guzman reconoce y por el otro la política de Carazo va orientándose hacia

una "suavización" ideológica que está en la atmósfera, algo parecido al "transformismo" que, por los mismos años, más o menos, caracteriza la política partidaria italiana: por algo el mismo don Enrique apunta en su DIARIO INTIMO, que la repentina muerte del Presidente fue recibida con satisfacción por casi todos los conservadores en cuyas filas, sin embargo, Carazo militaba.

No es mucho lo que sabemos acerca de las actividades concretas del Doctor Quiñones a lo largo del período que vio sucederse en el poder a Sacasa y a Zelaya, hasta el año de 1896. Por lo que es dable deducir de los acontecimientos posteriores, sacamos en claro que se dedicó con empeño a la política y a la actividad forense, entrando a formar parte del reducido y selecto grupo de los que fueron llamados los "liberales doctrinarios de Occidente" -entre los que adquirió fama e importancia-, y avanzando en su carrera hasta servir más tarde los cargos de Magistrado de la Corte Suprema de Justicia. (LA PATRIA, Tomo V, citado, pág. 346). Es de este período una carta abierta que, junto con otros conocidos ciudadanos dirigió al Presidente don Roberto Sacasa, en favor de Ricardo Contreras a quien se negaba la autorización para publicar un nuevo periódico.

"Uno de los primeros pasos del nuevo Gobierno que presidía el Gral. Zelaya, fué enviar a la Costa Atlántica como representantes del Gobierno y de la Soberanía Nacional a los señores Carlos Alberto Lacayo, comisario en la Mosquitia; al Gral. Rigoberto Cabezas, Inspector General de Armas en todo el litoral; al Gral. Francisco Guerrero Managua, Gobernador del Cabo Gracias a Dios, y al Dr. don Félix Quiñones, Gobernador intendente de San Juan del Norte".

De su vida familiar sabemos que, vinculado de estrecha amistad con la familia Jerez, casó en primeras nupcias con una sobrina del líder liberal, doña Brígida Jerez Castellón, fallecida el 23 de marzo de 1908, y en segundas nupcias con la hermana de la anterior, doña Victoria de los mismos apellidos. Ambas eran hijas de don Remigio Jerez Tellería (hermano de Máximo y fallecido en 1878) y doña Mariana Castellón (fallecida en 1912); un hermano de ellas, Max, miembro influyente del grupo de los "liberales doctrinarios" y director de EL 93, será quien, junto con el Doctor Mariano Barreto, asistirá al Doctor Quiñones en su agonía.

Como es sabido, el 24 de febrero de 1896, los cabecillas liberales constitucionalistas se levantaron en armas contra Zelaya, proclamándose el Doctor Francisco Baca hijo, jefe del Gobierno insurreccional. El 29 de abril del mismo año, fracasó el levantamiento de los Occidentales; el Doctor Quiñones, que había participado activamente en aquellos sucesos, se fugó a bordo del vapor Costa Rica, dirigiéndose, en calidad de exilado, hacia la vecina República del Sur. En San Juan del Sur fue sacado a la fuerza del vapor y, de orden gubernativa, encarcelado. Todavía en la cárcel escribió un espeluznante relato de las vejaciones a las que el gobierno "liberal" de Zelaya le sometiera y el Memorandum, titulado "Mi prisión y encausa-

miento", se publicó en el DIARIO NICARAGUENSE de don Anselmo H. Rivas, con fecha abril 19 de 1896, provocando la inmediata suspensión del periódico. (Ver sobre estos acontecimientos nuestra edición de las "Pequeñeces quiscomeñas de Antón Colorado" de Enrique Guzmán, Managua, Ediciones del Fondo Cultural del Banco de América, 1974, sobre todo pág. 139, nota: 1.), mientras que también suspendíase LA PATRIA, la revista de literatura, ciencia y arte que el doctor Quiñones había fundado en León, el 1o. de enero de 1895, en colaboración con Alfonso Ayón, Ricardo Contreras, Mariano Barreto.

"Refiere Quiñones que lo forzaban a llevar depósitos de heces con la prevención de que no derramara nada de su inmundado contenido; que lo obligaban asimismo a conducir sobre los hombros piedras que pesaban cinco a seis arrobas, del patio de la bartolina al cuartel principal, y a volverse a conducir del mismo modo de este lugar a la bartolina; y como sus fuerzas no bastaban para echarse auestas semejante peso, el oficial ordenaba a los cabos que lo apalearan; y habiendo vacilado uno de ellos, el oficial le dió un cintarazo, con lo cual los dos cabos empezaron a descargar vergazos en las espaldas del Dr. Quiñones, hasta que permitieron a otro preso que le ayudara a levantar la piedra, y de ese modo pudo el doctor hacer dos viajes, pero recibiendo siempre azotes, por no caminar con la celeridad que mandaba el oficial".

El 7 de Junio don Federico Solórzano pagó la fianza para que se devolviera la libertad al preso, pero solamente el 7 de setiembre pudo el doctor Quiñones salir de la cárcel, volviendo a sus actividades, lo cual no impidió que poco después se le encarcelara nuevamente, al mismo tiempo que se volvía a suspender su revista. En esta oportunidad fue detenido desde fines de febrero de 1900 hasta el 5 de junio y solamente pudo recobrar su libertad gracias a los buenos oficios de su tío político, Monseñor Rafael Jerez Tellería.

Encaminábase mientras tanto hacia su ocaso el régimen zelayista e intensificaba sus labores el perseguido grupo de los liberales constitucionalistas. (Hemos publicado en la REVISTA PENSAMIENTO CENTROAMERICANO un interesante documento relacionado con la actividad inicial de este importante grupo político. Ver: "La Traición de Manuel Coronel Matus" en: REVISTA DEL PENSAMIENTO CENTROAMERICANO, No. 147, correspondiente a abril-junio de 1975, y las observaciones con que acompañamos aquel texto). De ellas resultará, entre otras cosas, la fundación de un nuevo periódico, indudablemente de los más importantes que se publicaran en Nicaragua: LOS NUEVOS TIEMPOS (Ver nuestro trabajo "Contribución a un fichero de la prensa periódica nicaragüense", parte II, en: REVISTA DEL PENSAMIENTO CENTROAMERICANO, No. 153, ficha No. 276). Desde esta palestra por años, el Dr. Quiñones, sin descuidar de LA PATRIA, que seguía dirigiendo, de EL 93 en que colaboraba y de otros periódicos, luchó contra la intervención norteamericana y por la moralización de la vida política. Cabe repetir lo que en otras ocasiones

hemos manifestado, a saber, que la colección de LOS NUEVOS TIEMPOS (que desgraciadamente en la actualidad no existe completa en ninguna hemeroteca) constituye, además que una muestra del mejor periodismo que se hizo en Nicaragua a lo largo de aquellos años, un documento indispensable para el investigador que quiera reconstruir los acontecimientos de entonces y las múltiples crisis que sufrió el país desde los tiempos de la caída de Zelaya a los del triunfo de la segunda República conservadora y de la intervención norteamericana.

Escasa es la información acerca de nuestro autor a lo largo de los años que van de la primera guerra mundial a 1923, año de su fallecimiento. El 2 de enero de 1918 muere su madre; el 20 de noviembre de 1920 lo encontramos despidiendo con cariñosas palabras a José Santos Chocano que, después de una corta estadía en León, marcha hacia los Estados Unidos: "Los hombres de su talla llevan siempre consigo su fardo de gloria y ante la luz que irradian, los pueblos de habla castellana, por donde pasan, tienen que rendirle sus entusiastas ovaciones". El 16 de diciembre del mismo año conmemora a José Esteban González, esclarecido agricultor, filántropo, y ex-candidato presidencial. El 25 de febrero de 1922, en polémica con Gustavo Alemán Bolaños, defiende, siendo liberal, la actuación del Doctor Máximo Hermenegildo Zepeda, Ministro de Relaciones Exteriores en 1909; "¿piensa Ud., señor Alemán Bolaños, que si el Dr. Zepeda no hubiera actuado en el Congreso, ni en los consejos oficiales, tales contratos no se habrían aprobado, quizá en peores condiciones? Esos contratos siempre se hubieran aprobado, por el estado de intervenida en que se encontraba Nicaragua, y una persona de buen juicio como Ud. no creo que piense lo contrario".

A las 2 p.m. del día 8 de abril de 1923, a los 67 años de existir, fallece en León a consecuencia de una endocarditis aguda, asistido por su entrañable amigo Mariano Barreto, y su cuñado Max Jerez Castellón.

UMAÑA ESPINOZA, Rosa (1872-1924).- Rosa Umaña Espinoza nació, de humilde cuna, en Villanueva, Departamento de Chinandega, el año de 1872 siendo sus padres don José María Umaña, oriundo leonés, y doña Gil Espinoza de Villanueva. Nada sabemos de su primera infancia que compartió con un único hermano de quien más tarde había de separarse, sin que éste, en las difíciles circunstancias de la vida de ella, le brindara el menor consuelo y ayuda: "sin recursos para su vida, ni medios para su subsistencia, en vano buscó el amparo en uno de sus parientes, mas nunca vió tenderse una mano amiga". Cabe observar que en uno de poemas, la autora se refiere a ese hermano perdido (crecí tan solo con un hermano/ que nunca nunca/ me tuvo amor), sin que podamos aseverar a punto firme si, en realidad, él se muriera tempranamente o si la alusión tenga sentido y valor simbólicos. Sin embargo, por la lectura de otro poema, es dable suponer que también ese hermano muriera en edad juvenil.

Sin principios de ningún género con que desarrollar su inteligencia, buscó en la lectura el desahogo de su incli-

nación a los versos y a la prosa. A los diez años pierde a su madre, a quien dedicará, más tarde, una sentida composición, y a los catorce, al padre, quedando totalmente desamparada, pues ninguno de los miembros de su familia, que sin embargo no falta de uno que otro recurso económico, quiere hacerse cargo de ella. Acerca de la figura de su padre, hay una alusión a él, no totalmente clara, en el poema En el Cementerio: "Mi padre fue un proscrito a quien hogar tirano/ Mandóle duramente camino al Hospital". Empieza entonces el calvario de su vida cotidiana, calvario que tan peculiarmente influenciará su cosmovisión y producción poética. Apunta un biógrafo: "El hambre y la desnudez visitaron sin tardanza su cuarto escueto y vacío en donde sólo le acompañaba el silencio . . . Su vida fue una vida desesperada en que se enlazaron los sufrimientos más terribles con decepciones que apocan el ánimo y lo empobrecen para el desarrollo de las ideas: pero la precocidad de su inteligencia y su abnegada inclinación a la poesía, la pusieron en el camino que buscaba desde los primeros años: escribir . . ."

Se van lentamente perfilando en estos años, las que serán luego características típicas de su existencia: por un lado la entrega siempre más apasionada a su arte y a sus sufridos ideales, entrega que le acarrea incompreensión, burla, envidia y menosprecio por parte de muchos que no la entienden y la malquieren: por otro, el resentimiento, podríamos llegar a decir el rencor, que va paulatinamente aumentando en ella con motivo de la maldad, la saña, la hipocresía que la circundan y acosan. A menudo la poetisa cree haber encontrado en algún apuesto joven el compañero que puede comprenderla y amarla con aquella dedicación -quizás algo neurótica, y seguramente posesivística en exceso- que es propia de ella. Pero la ilusión del momento se revela por lo que es, a saber, únicamente una ilusión. Sus compañeros la traicionan, la abandonan, hasta la deshonran haciendo alarde de los favores recibidos y pasan a nuevas aventuras. En un ambiente provinciano, mejor dicho, aldeano, como es el de Managua de entonces -no digamos ya Chinandega o Matagalpa- Rosa Umaña se vuelve pronto el blanco de las murmuraciones y maldicciones.

La vida amorosa de Rosa Umaña Espinoza fue bastante complicada y, si bien es cierto que su obra, bajo ciertos aspectos, puede conceptuarse como un diario sentimental de indiscutible evidencia, también lo es que, por la obscuridad de las alusiones y la incertidumbre de las fechas, no es fácil reconstruir satisfactoriamente las varias etapas de aquel itinerario.

Cedemos ahora la palabra a quien fuera amigo y estimador suyo. Cuéntanos don José María Gutiérrez: "La conocí en Managua por el año de 1901, en un cuarto decente de Bruno Niño, cuarto que era a modo de colmena de un grupo de empleados en los diversos ramos de la administración pública. Escritores, médicos, poetas, abogados, telegrafistas, telefonistas, laboristas, contadores del Supremo Tribunal de Cuentas y hasta Subsecretarios de

Estado, éramos los asiduos concurrentes a la diaria tertulia. Llegábamos con el único fin de charlar y el librar “una cañita” y dicho se está que reinaban la guasa y el buen humor. Ahí la conocí. Representaba unos treinta años. De mediana estatura, cabeza pequeña y bien formada como de paloma torcaz, pelo negro y liso, frente-cita cuadrada, nariz delgada, labios rosados, los ojos negros: por ellos se le asomaba su alma apasionada y varonil, mirada nerviosa y centellante, la voz un tanto delicada, pero si la sacudía un estremecimiento pasional, se atropellaba en borbotes cáusticos y pesimistas. Pobre de carnes, rica de espíritu impulsivo. El color trigueño lavado le daba aspecto de una rajita de canela. Trabajaba en el modesto oficio de costurera a domicilio y su vestido limpio y a la moda, enfundando un conjunto agradable la hacía del todo simpática y atrayente. Llegaba aparentemente a echar párrafos literarios, pero en realidad atraída por el arrendatario principal de la vivienda, un joven alto y echador de ellos, moreno y de negro y poblado bigote”.

En 1924, Rosa Umaña dejó de padecer. Sola, abandonada, “en brazos de la miseria y el dolor” como escribía Mariano Barreto, se apagó en una cama del Hospital Municipal de León y en sus honras fúnebres la despidió “otro poeta bohemio, Lino Argüello, con una elegía que fué como un lamento”.

Por lo que atañe a la poesía de Rosa Umaña, cabe añadir pocas palabras. Los motivos recurrentes de su inspiración, son cuatro o cinco, a saber, su infelicidad existencial y sobre todo sentimental; el tema de la sincera y la mentida amistad; la ruin maldad que la persigue, los celos que la atormentan. En principio su poesía es amorosa aunque no falten otros motivos, entre los que sólo ocasionalmente pueden mencionarse los temas patrióticos y políticos. Ampliando un poco el discurso cabe decir, que inclusive ciertos intereses que por una primera lectura podrían revelar matices sociales (sobre todo en algunos de los escritos en prosa, acerca de la educación de la mujer, de la emancipación femenina, de la mísera condición de la mujer prostituida etc.), son más bien de conceptuar, tras un atento análisis, de pura polémica humana. Es cierto que ella personalmente se enfrentó valerosamente a los problemas de su condición y supo resolverlos dignitosamente, más fácil es de comprobar como no haya huella, en sus escritos, de un pensamiento organizado: las injusticias de que se queja y contra las cuales lucha, son las mismas que agobian al ser humano en general, no al individuo perteneciente a esta o aquella capa social. Es más, sus versos son siempre el reflejo y el comentario de una situación personal, y valen por cuanto expresan los sufrimientos reales de la autora, nunca unos supuestos anhelos reformísticos.

Su auténtica originalidad, como poetisa y como mujer, hay que buscarla en su actitud rebelde y anti-conformista con la que anticipa posturas que serán moneda corriente, décadas más tarde y en otros países. Campeona de las reivindicaciones sentimentales de la mujer (cuida-

do! no vamos a confundirla con las modernas luchadoras por los derechos sociales y laborales!) Rosa Umaña tiene el valor de pregonar en voz alta su derecho, y el de la mujer en general, a amar libremente, fuera de fórmulas ambíguas e hipócritas, pero consagradas por las normas sociales de su tiempo y su medio. Lo que las demás sienten, piensan, muchas veces hacen a escondidas, Rosa Umaña lo proclama sin ambigüedades, lo expresa apasionadamente, lo defiende. En una época en que los hombres cantan los ojos negros, los cabellos rizados, los hombros ebúrneos, las finas muñecas, los delicados cuellos, los tobillos agraciados de las mujeres por las que suspiran, en una línea que bien o mal, se desarrolla desde el “dolce stil novo” y la lírica de los trovadores, según los cánones del *amour courtois*, Rosa Umaña es la primera mujer, por lo menos en Nicaragua y creemos que en Centro América, quien le da vuelta a lo codificado y canta los ojos negros, el pelo luciente, las miradas ardorosas y la gallardía física del hombre a quien ama. Es la primera mujer que confiesa que está muriendo de amor por un hombre, que no puede soportar su lejanía, su indiferencia, su traición. Los roles están invertidos, ya no es el hombre quien gime, suspira, se queja y desespera, ya no es la mujer el objeto del culto erótico y no es el hombre el oficiante, ya no es la mujer la santa a la que hay que rogar en el retablo del amor profano, del deseo, de la pasión. No hace falta mucha fantasía para comprender lo que esto significaría en los pequeños círculos aldeanos de la Nicaragua de la fin del siglo XIX y los comienzos del XX.

Pero hay una patética contradicción en su personalidad, que no debe escapárse nos. Por mucho que vaya luchando por la emancipación propia y de la mujer en general; por mucho que se construya a diario las condiciones de su existencia material independiente, trabajando como y quizás más que un hombre; por mucho que se constituya en paladina de las humilladas y ofendidas, es ella misma una criatura débil y menesterosa de calor humano, de ayuda, de amor. Necesita amar, necesita entregarse, necesita sentirse la mujer enamorada y amada, que reconoce su razón de ser, además que en el arte, en su dedicación a un hombre, y quizás a un hijo, a una familia. Por eso es tan vulnerable, por esto está siempre dispuesta a abrir las ventanas de su ser a la ilusión, por eso resulta tantas veces herida. Se la comparó a Lola Montenegro, y hasta se le reconocieron méritos negados a aquella: “. . . como Lola Montenegro, Rosita Umaña Espinoza es una alondra tropical que va esparciendo por estos bosques centroamericanos, los trinos y gorgoros de su garganta de cristal: y sobre la doliente poetisa guatemalteca la ventaja tiene de una mayor libertad y amplitud de vuelos ya que ensaya y sostiene diversidad de metros y se sale, con holgura, del eterno y gastado cuarteto de Lola, exornado de los más o menos espontáneos monosílabos de exclamación, los empalagosos ah! y oh! esproncedianos”.

De haber nacido ochenta años más tarde, de no haber vivido en el medio ambiente que le tocó, de haber podi-

do dedicarse sin amarguras y dificultades a su medular vocación, Rosa Umaña hubiera resultado, sino una gran poetisa, por lo menos de una categoría superior, y con mucho, a la que alcanzó. A los pocos críticos que se detuvieron en su obra, no se les escapó esta posibilidad "dinámica" de su espíritu malogrado por las torpezas y las mezquindades del tiempo.

La poesía de Rosa Umaña, en la medida por lo menos en que hemos podido rescatarla, nos lo confirma cuando la situamos en el marco general de la producción de aquel entonces, al mismo tiempo que se nos ofrece como el guión indispensable para penetrar en los secretos de su alma.

BIBLIOGRAFIA.- RECUERDOS Y ESPERANZAS, (*Prosa y Verso*) Managua, *Tipografía Moderna*, 1906, p. 78; *Ayes del Alma -León*, *Tipografía Justo Hernández* 1909, pág. 40. (*Observamos que esta fecha es evidentemente equivocada, porque en el libro se publican varias composiciones de años posteriores. Debe tratarse de una errata de imprenta que habrá posiblemente de corregir con 1913*). **LUZ DEL OCASO -León** *Tipografía Justo Hernández* 1906, pág. 60. Muchos poemas de la autora se han publicado aparte en *Revistas literarias sobre todo de León*, en los primeros veinte años de este siglo.

SOBRE ROSA UMAÑA: *Poco se ha escrito sobre Rosa Umaña Espinoza y poco se la conoce. En nuestras investigaciones, tan sólo hemos encontrado los siguientes trabajos acerca de ella: GABRIEL VEGA, Cuatro palabras, en RECUERDOS Y ESPERANZAS (Pág. VII-X); SIMON BARRETO, Prólogo de AYES DEL ALMA (pág. 3-6); varios escritos de Francisco Zamora, Pedro Montecinos, Anselmo Fletes Bolaños, C.A. Romero, J.M. Gutiérrez, todo en LUZ DE OCASO; Gratus HALFTERMEYER, en Boletín de la Biblioteca Centroamericana, No. 12 (1962) pág. 43. JUAN DE DIOS VANEGAS, Una Poetisa, en: LA PATRIA, X, Año 27, No. 20-21 (1921), págs. 353-354; FRANCISCO SALAS, Flor de miseria, en: LA PATRIA, XI, Año 28 Nos. 9/10, (1921) pág. 217. Hubo además una polémica entre Anselmo Fletes Bolaños y CABALLERO PALIDO (no sabemos quien se ocultara detrás de ese seudónimo) y Gilberto Caballero a propósito de un artículo del primero sobre Las Poetisas Nicaragüenses (LOS DOMINGOS, No. 174), en la cual se conceptuaba como poéticamente superior a la Umaña Espinoza, la poetisa, también leonesa, Aura Rosstand (María de la Selva).*

VANEGAS, Juan de Dios (1873-1964).- Juan de Dios Vanegas nació en León, Barrio de San Sebastián, el 8 de marzo de 1873, tercero de nueve entre hermanos y hermanas, siendo sus padres don Francisco Vanegas Balmaceda (- 1932) y doña Margarita Zapata Balmaceda (- 1934) prima de su esposo. Su bisabuelo José María Zapata, casado con Ambrosia Marengo, fue músico afamado, amén de valeroso combatiente en las tropas unionistas de Morazán, y su abuelo, Salvador Zapata, (1828-1924), primero hermano del famoso poeta y político ni-

caragüense Francisco Díaz Zapata. Juan de Dios Vanegas cumplió sus estudios en León bajo la guía de Felipe Ibarra y luego de Ricardo Contreras, Director, a la época, del Instituto Nacional de Occidente y recibió más tarde (1903) su título de Abogado en la Universidad de la Metrópoli. Por alrededor de setenta años, se dedicó Juan de Dios Vanegas a la enseñanza, siendo sucesivamente Maestro de escuela primaria cuando era todavía estudiante, Maestro en el Instituto y en fin Catedrático de Derecho Romano en la Universidad. Como maestro suyo en esta especialidad jurídica, lo recuerda Salomón de la Selva en LA ILUSTRE FAMILIA. También fue Juan de Dios Vanegas profesor en colegios particulares como el San Ramón y otros. Por más de medio siglo también ejerció la abogacía, siendo uno de los más apreciados maestros de ciencias Jurídicas de la República. en 1904 casó con Angélica Gutiérrez (1882-1971) con la cual procreó siete hijos, de los cuales el primogénito Alf, (1905-1961) también logró destacada reputación como poeta. Muy pronto, y a pesar de los múltiples quehaceres académicos y jurídicos, Juan de Dios Vanegas se dedicó al cultivo de las letras, alternando la producción poética con su actividad de periodista, ensayista, historiador y pulcro autor de cuentos y prosas de arte. En 1906 fue galardonado con su Primer premio Literario, en los juegos Florales de León, y en 1941 se le otorgó el premio Nacional Rubén Darío por la rama de poesía. Entre sus obras publicadas mencionamos: URNAS Y VOCES DEL CAMPO (Poemas, 1907); POEMAS DE LA AUSENCIA (1924); POR TIERRAS FECUNDAS (Prosas); SEMANA SANTA EN LEON (Idem); NACIMIENTO Y PRIMER INFANCIA DE RUBEN DARIO (del cual fue amigo íntimo y de quien recibió sinceros elogios). Además de las obras mencionadas, la bibliografía de Juan de Dios Vanegas se enriquece con centenares de poesías y artículos sueltos que andan extraviados en las incontables revistas nicaragüenses y extranjeras en las que colaboró a lo largo de su fecunda existencia. En la triple actividad de literato, jurista, y educador, Juan de Dios Vanegas -maestro de muchas y muchas generaciones nicaragüenses- se ganó el respeto, la admiración y el cariño de sus contemporáneos y en octubre de 1958 le fue otorgada por el Jefe de Estado, la Gran Cruz Placa de Plata de la Orden de Rubén Darío. Se apagó serenamente en León el 31 de marzo de 1964.

Como sintético juicio acerca de su obra, podemos citar los párrafos siguientes del historiador de las letras nicaragüenses Juan Felipe Toruño, que a lo largo de muchos años fue amigo y compañero del doctor Vanegas, además que sagaz e imparcial evaluador de su obra. "Es Vanegas, el doctor Juan de Dios Vanegas, tres veces eminente: Poeta, Maestro, Abogado. De lo primero desprecia lo segundo; que lo tercero es para la vivencia, para el sustentáculo de la vida, para lo que sin ello no existiría el medio mantenedor de la existencia. . . Poeta a quien Eduardo de Ory le dedicara por entero uno de sus libros. Poeta a toda hora, aún en las duras del bregar diario. Poeta que va caminando con el tiempo y que si bien es

cierto que conoce lo que hay en la movilización morfológica, está vibrando, porque es candorosa la poesía del doctor Vanegas; de candorosa pictórica en la que perpetuamente está un florero dando pétalos de tiempo, en el amanecer de cada minuto y en el minuto de cada amanecer emocional . . . La influencia de Darfo no tuvo que ver con el doctor Vanegas. Y eso significa una mayor resistencia esencial y potencial. No llegó a sus lares el maravilloso deslumbramiento exótico-metafórico de su amigo. Pudo evadirse, para mantener posición personal dando lo que ha creído propio, no sin dejar de tener aquella formalidad que al principio mencioné. Desafié el sistema darifista. Sin oponerse a las corrientes dominadoras, no estuvo dentro de ellas. Se asomó a verlas pasar en fanfarrias fastuosas, las celebró como maestro, las reverenció como alma y como mente; se deleitó con ellas, pero no entraron a su lar poético para hacerle mover sus molinos líricos . . . Y no ha sido tampoco gimoteador este supremo bardo de la serenidad, este Juan de Dios Vanegas. Ni se ha puesto a trenar por lo que no consiguieran sus afanes; ni ha levantado puños amenazantes. En él la parsimonia predomina, la sobriedad tonifica su ambiente y su clima es de calma, de tranquila posesión . . . Para un bucolismo de sonora claridad, está él listo. Y para una claridad que refleje exactitududes memorosas,

el pincel del maestro es ágil y exacto . . . Es detallista, el doctor Vanegas: que le agrada ir diciendo las cosas como anda y como habla, con esa lentitud de agua mansa que copia expectante hasta los mínimos orles de una nube que se deshilacha o de ramaje que lacrimeara frondas. El pensamiento funciona seguro, existiendo la seguridad de que su prosa, en el concepto firme, hace alardes de policromía. Siendo pensador pone en vigorización la mente, con hondura, aunque el poeta esté presente allí también”.

BIBLIOGRAFIA.- *Las obras del doctor Vanegas están citadas en el esquema que antecede. Todas han sido editadas en León. Sobre Juan de Dios Vanegas existe una regular bibliografía. Señalamos: Fiallos Gil, Mariano: León de Nicaragua etc.; Solís, Eudoro; Grato Pretérito, Managua 1957, pág. 129 y sigs; Toruño, Juan Felipe; Los Desterrados II 168; Barreto, Mariano. Política, Religión y Arte, III, 93; Flores López Santos; Juan de Dios Vanegas, León 1953; Palma Martínez. Idefonso, Juan de Dios Vanegas, Managua, 1953. Véase además: Sacasa, José T. en: Acto Cultural en el Instituto Nacional de Occidente, Boletín No. 1 s.p.i., pág. 7; Corona Fúnebre del doctor Juan de Dios Vanegas, en el primer aniversario de su muerte, León 1965; y también J. Carrillo, en: LA PATRIA, VI, 357.*



A pesar de los temores de algunos, durante la preparación de la Tercera Conferencia del Episcopado Latinoamericano, el tema de la liberación fue tratado con valentía y amplitud en los documentos finales. El discurso del Papa, Juan Pablo II, desarrolló ya el tema con libertad y los obispos siguieron en esa línea que estaba sin duda apoyada por la gran mayoría desde los inicios.

Numerosos han sido los comentaristas de Puebla que han mostrado su satisfacción por esa postura que sigue lo emprendido por Medellín y lo lleva adelante. Jon Sobrino que representa una línea avanzada de la teología latinoamericana nos dice: "Lo primero que hay que afirmar es que en el documento está presente la letra y el espíritu de Medellín". Y prosigue: "es notable la carta de ciudadanía que se da a la 'liberación', explicada ciertamente, avisando sus peligros, pero en lo sustancial recíamente afirmada" (1).

Sin embargo no todos los comentarios han sido positivos. Algunos teólogos se han sentido defraudados, pues esperaban ciertamente una afirmación entusiasta del tema de la liberación, pero sin aludir constantemente a los peligros que pueden encerrarse en dichas corrientes. Por

(1). Jon Sobrino: "Los documentos de Puebla: serena afirmación de Medellín", en *Sal Terrae*, LXII (1979) 195 s.

eso dice González Faus, aludiendo al documento que se elaboraba en Puebla, que "quedaba más en evidencia por su poca calidad que por sus mismas condenas" (2). Y Javier Jiménez no duda sentenciar: "aunque hay algunos logros parciales que no se deben despreciar, en conjunto falló en su intento" (3).

Otros han seguido otro camino, como es el alabar sin reticencias el documento, pero utilizarlo de manera que sólo citen aquellos textos que apoyan su posición ideológica y guarden silencio sobre los que discrepan. No faltan tampoco los que en ciertos ambientes alaban los textos que les parecen acertados del documento, pero en reuniones más íntimas y secretas, se explayan mostrando su desilusión y se quejan de que el documento no haya llenado las expectativas que esos grupos minoritarios tenían puestas en una iglesia que estaba bastante de sus posturas extremistas.

De hecho, juzgamos que el gran mérito de Puebla ha sido el desarrollar con toda valentía el tema cristiano de la liberación, pero teniendo muy en cuenta las circunstancias reales de nuestras iglesias. Y por eso no podía, al lado del desarrollo del tema, evitar un rechazo sin disimulos de ciertas desviaciones que en la Iglesia se están dando, en torno al problema tan vivo de la liberación. Ya el Papa, en su discurso inaugural, ponía de relieve que se habían dado interpretaciones incorrectas de Medellín que exigían un sereno discernimiento (4). Y el documento episcopal lo reconoce abiertamente, haciendo notar que, al lado de ignorancias voluntarias de Medellín, se dieron interpretaciones con las que algunos "desvirtuaron" su espíritu (n. 1134). Y no cabe duda que se refieren a desviaciones reales e influyentes en nuestras iglesias, aunque por respeto a las personas no se aluda a nadie. Pero indiscutiblemente son personas y grupos muy concretos aquellos a quienes el Papa y el documento hacen referencia.

La referencia a estas desviaciones ha molestado abiertamente a algunos. Javier Jiménez se expresa así: "Cuan-

- (2). José I. González Faus: "La América Latina que esperaba al CELAM" en *Sal Terrae*, lug. cit. pág. 170-1.
- (3). Javier Jiménez: "¿Cómo estaba Dios en Puebla? Ensayo de interpretación del acontecimiento". En *Sal Terrae*, lug. cit. pág. 189.
- (4). El Papa habla de "incorrectas interpretaciones" que exigen "sereno discernimiento". "Puebla. La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina". Lima. 1979. Pág. 7. Los textos los citaremos por el número marginal.

do en este contexto se temen horizontalismos o reducciones, es porque no se ha experimentado o se desconfa que sea realmente Dios quien clama en el sufrimiento de los pobres y quien suscitando a éstos a la dignidad y a la lucha, los va conduciendo al conocimiento filial y fraterno de todo el evangelio" (5). Que la causa de la liberación sea noble y cristiana, no lo ha dudado un instante Puebla. Que sea Dios quien esté en la defensa de los pobres, tampoco. Pero de ahí a concluir que no son posibles o que no merecen atención los horizontalismos o los reduccionismos, y ver una intervención providencialista y sobrenatural que actúa en la causa de los pobres, hay un abismo y uno queda desconcertado no sabe si por el exceso de ingenuidad o el de malicia. Con semejante argumento se podían eliminar casi todas las desviaciones o abusos de la historia de la Iglesia.

Otros sin llegar a excluir la posibilidad de reduccionismos, juzgan que se trata de casos esporádicos y sin importancia, que no merecen la atención y que parecen atenuar la parte positiva del documento. Las condenas de posturas ideologizadas provendrían de mentes timoratas y llenas de sospecha ante el movimiento creciente del pueblo en busca de su genuina liberación. También aquí nos encontramos con una interpretación muy optimista de la realidad, cuyos móviles pueden ser diversos. No podemos hacer estadísticas del número o de la magnitud de dichas desviaciones. Si yo estimo que la actitud de Puebla, al conceder también un espacio al rechazo de las desviaciones, es razonable y pastoral, es precisamente por mi experiencia con religiosas y religiosos, con laicos y jóvenes de diversos grupos apostólicos, donde he encontrado numerosos casos de agentes de pastoral imbuidos de unas ideas simplistas, ideologizadas, mesiánicas que ellos confunden con la esencia misma del evangelio. Personas de muy buena voluntad, ansiosas de un cambio social idealistamente soñado, ajenas a la complejidad de los problemas sociales y políticos y fácilmente manipulables.

Por eso juzgamos que ambas partes del mensaje de Puebla son importantes. El llamado entusiasta a la liberación y la advertencia de posibles desviaciones. Pero para que el documento tenga alguna influencia pastoral, es preciso que nos dejemos juzgar un poco por él y no juzguemos desde arriba, condenando autoritariamente lo que no concuerda con nuestra posición tomada de antemano emotivamente. No podremos en estas breves líneas hacer un estudio profundo del tema de la liberación. Nos

(5). Artf.c. cit. pág. 187.

vamos a fijar meramente en los dos aspectos señalados. Primero la aceptación del tema de la liberación. Y después algunos puntos conflictivos, en los que iremos señalando la postura de Puebla y los extremos que rechaza.

Hacemos nuestra reflexión desde el Perú, lo que supone circunstancias determinadas y diversas a las de otros países. En Argentina, Chile o Uruguay, por ejemplo, los cristianos han vivido situaciones tensas que les han llevado al borde de una abierta guerra civil. Hoy viven bajo regímenes autoritarios, heridos por hondas decepciones y en un esfuerzo por restañar las profundas heridas del pasado. Nuestra situación es muy diversa. Las expectativas de una transformación revolucionaria de la sociedad han crecido en los últimos años. La "revolución" del general Velasco, aun cuando hoy la consideremos fracasada en la mayoría de sus aspiraciones, contribuyó a despertar los anhelos populares, y surgió por doquier la confianza en una etapa nueva de la vida nacional, más justa, más igualitaria y más independiente. La iglesia apoyó moralmente esta "revolución" y compartió sus esperanzas populares.

Hoy tras el fracaso de la revolución, se ha agudizado alarmantemente la crisis económica y el hambre del pueblo. Y simultáneamente las expectativas radicales de cambio se han agigantado. No se admite el fracaso de

una revolución que debía favorecer al pueblo y se juzga desesperadamente que la revolución tiene que venir. A eso se añade que interpretaciones ideologizadas de la situación traten de probar que el fracaso de Velasco se debió no a las nacionalizaciones de los recursos mineros y agrarios (tendencia socialista), sino precisamente a que las nacionalizaciones no fueron llevadas hasta sus últimas consecuencias. El fracaso de ayer se anuncia entonces, ideológicamente, como el anuncio del triunfo de mañana. El mito del pueblo oprimido y llamado a la empresa mesiánica sustituye en algunos medios pequeño-burgueses o proletarios, a lo que debería ser una reflexión más seria sobre los cambios sociales y políticos. No sin razón se ha dicho que las revoluciones de los países subdesarrollados suelen ser subdesarrolladas, como todos sus demás productos.

En este ambiente, es natural que crezcan en muchas mentes cristianas esperanzas de una revolución más o menos violenta, como único camino de liberación. Puebla va a tratar de evitar que esas tendencias se ideologicen y se presten a manipulaciones del evangelio y de la fe. Pero, a la vez, va a tratar de que, por evitar esos extremismos, se deje de actuar en un terreno auténticamente cristiano. Y por eso señala: "el temor del marxismo impide a muchos enfrentar la realidad opresiva del capitalismo liberal" (n. 92). En el fondo ambas posturas extremas se tocan. Ciertos extremos liberacionistas, apasionados y fanáticos engendran instintivamente "conservadorismo", mientras que la actitud conservadora a ultranza de muchos cristianos genera por reacción actitudes agresivas y violentas.

La noción de liberación en Puebla.

Puebla ha utilizado el término liberación, como clave para la exposición del mensaje cristiano. Sin embargo, en la misma terminología se aprecia la preocupación ante posibles tergiversaciones del término. En primer lugar, se sabe que la asamblea rechazó un texto dirigido a alabar "los aspectos constructivos de la teología de la liberación". Como resultado de la votación, el texto fue rechazado, pues se ve que la mayoría sentía desconfianza hacia una corriente teológica bajo la que se habían amparado aportes muy constructivos, junto con otros tendenciosos. El índice de la edición castellana de Puebla (Lima, 1979) remarca que la expresión "teología de la liberación" no aparece nunca en el texto.

El mismo término de liberación se ha procurado de ordinario matizarlo y precisarlo con algún otro término que suprima las ambigüedades. Cuando se quiere expresar con el término liberación, la salvación aportada por Cristo se suele hablar de evangelización y liberación (nn. 479,

485, 490), o de liberación integral (nn. 141, 475, 895, 1134), o de liberación verdadera (nn. 452, 979), o de liberación genuina (n. 1026), o de liberación cristiana (nn. 481, 488, 895). Es decir, se evita designar la salvación cristiana con el mero término de liberación, pues aunque teóricamente esto fuera del todo admisible, por el profundo sentido bíblico de la palabra, en la realidad el uso de los términos va indisolublemente unido a esquemas culturales y a significaciones dadas por los medios de comunicación y por la utilización constante del vocablo en otras esferas de la cultura. De hecho, el término liberación entre nosotros no indica sin más, en la mayoría de los ambientes, la plena salvación cristiana con su inevitable dimensión religiosa. El término es utilizado con frecuencia por partidos marxistas, por movimientos sociales de diferente índole y aun por corrientes religiosas que no lo interpretan en el sentido plenamente cristiano. Por eso Puebla ha tenido que recurrir a adjetivos calificativos, como ya hizo Pablo VI, al hablar de la salvación cristiana, como de un desarrollo integral.

Hecha esa aclaración terminológica, pasamos ya a precisar lo que se entiende por liberación cristiana y la importancia que su utilización tiene en el campo de la teología. La meta fundamental es evitar el reduccionismo que lleva siempre consigo la división parcelaria de las diversas actividades culturales. Como ha hecho notar P. Tillich (6), la religión no debería existir independientemente de las demás actividades culturales, sino ser más bien su alma, o su dimensión de profundidad. Es la inevitable alienación de nuestra condición humana la que exige esa separación de funciones con sus inevitables riesgos. De hecho, una desviación real de los esfuerzos religiosos a lo largo de la historia ha sido el encauzar todos sus esfuerzos, no a hacer a los hombres y a los pueblos cada vez más humanos, sino meramente a lograr que fueran más religiosos. Este enfoque significaba en muchos casos una actitud unilateral que quedaba cerrada a la totalidad de lo humano. Se planteaba el desarrollo religioso en conflicto con las otras dimensiones humanas, como la económica, la social, la sexual o la política y se llegaba a extremos de despreciar las demás actividades humanas, para ensalzar en contraste la religiosa.

El carácter absoluto de lo religioso favorecía esa actitud y llevaba a un descuido de las demás dimensiones. Se ensalzaba al hombre pobre y sin desarrollo humano, pero que era piadoso y se sentía muy unido a Dios. Su realización en la dimensión trascendental parecía comportar una relegación de los demás valores. Y esta forma de enfocar la predicación cristiana parecía verse confirmada en el trágico cuerpo de nuestro continente, donde nos hallamos en una cultura que se profesa profundamente cristiana y a la vez muestra los desgarramientos más trágicos en las condiciones de vida, en las diferencias

(6). P. Tillich: "La dimensión perdida". Bilbao. 1970, pág. 32 s.

de clases, en el desprecio mutuo entre sus miembros. "El hombre latinoamericano sobrevive en una situación social que contradice su condición de habitante de un continente mayoritariamente cristiano: son evidentes las contradicciones existentes entre estructuras sociales injustas y las exigencias del evangelio" (n. 1257). Es decir, que la fe no ha desplegado su acción transformadora a la sociedad en la que se vive. La vivencia religiosa no ha llevado a una sociedad más humana, más justa y más pacífica.

Sin embargo hay que reconocer que una cierta parcialidad y exclusivismo no se ha dado sólo en el campo religioso. También las demás disciplinas, especializadas independientemente, tendieron a una visión exclusivista de lo humano. Así la economía ha manejado con frecuencia una concepción del homo oeconomicus, cuya meta esencial era la producción y el intercambio de las riquezas, de espaldas a las demás realidades complejas de lo humano. Y la política ha manejado también un homo politicus centrado en la conquista del poder, sin tener en cuenta otros aspectos esenciales de la vida. Es decir, que cada disciplina humana tendía a una cierta absolutización y a una desintegración del hombre. Una cierta unidimensionalidad de cada una de las actividades especializadas que no lograban integrarse posteriormente en la realidad de los individuos o los pueblos.

La liberación es pues una llamada a no buscar, como meta, la realización del homo religiosus, sino a buscar la plenitud de lo humano en toda su misteriosa amplitud. Puebla expresa así el enfoque liberador: "es un anuncio que urge a la iglesia y que pertenece a la entraña misma de una evangelización que tiende hacia la realización auténtica del hombre" (n. 480). Es por tanto "liberación de lo que oprime al hombre, pero sobre todo, liberación del pecado y del maligno" (n. 354). Por tanto "abarca las diferentes dimensiones de la existencia: lo social, lo político, lo económico, lo cultural y el conjunto de sus relaciones" (n. 483). Y dentro de esas dimensiones abarca "la dimensión terrena y trascendente", la que se realiza en la tierra y la que culmina en el más allá, "contribuyendo así a la construcción del Reino último y definitivo" (n. 475).

Se establecen así relaciones muy estrechas entre la evangelización y la transformación del hombre y de la sociedad. Por un lado hay una cierta unidad. "Esta misma salvación, centro de la buena nueva, es liberación de lo que oprime al hombre" (n. 354). Por otro, más que de unidad se habla de que esa salvación "tiene lazos muy fuertes con la promoción humana en sus aspectos de desarrollo y liberación" (n. 355). Y con expresión más técnica, se habla de que la liberación de las esclavitudes y miserias humanas es "parte integrante de la evangelización" (n. 355). Es decir, no se trata de una parte esencial, pues se puede concebir teóricamente la evangelización

sin que su efecto alcance la realidad plena de lo humano en la liberación. Pero es parte integrante, porque la evangelización sin ese despliegue liberador queda troncada y como mutilada. "La evangelización no sería completa si no tuviera en cuenta la interpretación recíproca que en el curso de los tiempos se establece entre el evangelio y la vida concreta, personal y social del hombre" (n. 476).

Si tratamos de precisar esa estrecha relación entre el evangelio y la liberación de las esclavitudes humanas, Puebla nos dice que la salvación "da sentido a todas las aspiraciones y realizaciones humanas". Y al darles sentido, las estimula y las promueve, pues son las realidades llenas de sentido las que arrastran al hombre y lo movilizan a la acción. Pero, a la vez, esa misma salvación "cuestiona" y "desborda" todas las realizaciones humanas (n. 353). El evangelio se nos presenta así como una fuerza dinamizadora de cuantas aspiraciones nobles hay en el hombre, y como freno y crisis de las tendencias deformes y absolutizadas. De esa manera no se puede absolutamente identificar con causa alguna meramente humana. Está sobre todas, no para suplantarlas, sino para juzgarlas y purificarlas, a la vez que estimularlas, tras esa purificación.

Evidentemente que no se pretende que la iglesia, como tal, se encargue de todas las tareas humanas, económicas y políticas, etc. Eso sería un clericalismo intolerable. Se trata más bien de que la iglesia anuncie un evangelio, estimulador de las más nobles y liberadoras empresas. Por eso se nos dice que, aunque la acción de la iglesia tiende a la liberación del hombre en todas sus dimensiones, ella parte naturalmente de la dimensión religiosa (n. 390). Va de lo religioso hacia lo integralmente humano, hacia la armonización de cuanto contribuya a un desarrollo integral de la persona y de los pueblos. Claro está que los cristianos en particular deberán actuar en el campo de la liberación dentro de sus profesiones y actividades. Y por eso se nos dice que la actividad en los partidos políticos corresponde a los laicos (n. 524). Y lo mismo podría decir de los negocios, la medicina, la ciencia social, etc.

La urgencia de esta dimensión liberadora no es igual para todos los continentes. Aunque todos tengan por delante una vasta tarea de liberación, no sin razón ha sido América latina la patria de esta reflexión angustiada por la liberación. Y es que se trata de un continente casi exclusivamente cristiano, y a la vez un continente donde la miseria y la injusticia se nos muestran con rasgos más inhumanos. "Vemos, a la luz de la fe, como un escándalo y una contradicción con el ser cristiano, la creciente brecha entre ricos y pobres. Esto es contrario al plan del

Creador y al honor que se le debe" (n.28). De esta manera, el contraste es hiriente en un "continente radicalmente cristiano, pero donde la fe como vivencia total y norma de vida, no tiene la incidencia que sería de desear en la conducta personal y social de muchos cristianos. Las formas de injusticia que debilitan y violentan nuestra convivencia social y que se manifiestan especialmente en la extrema pobreza, en el atropello a la dignidad de la persona y en las violaciones de derechos humanos, ponen de manifiesto que la fe no ha alcanzado aún entre nosotros su plena madurez" (n. 1300).

La consecuencia a que todo esto lleva es clara. No se puede ser cristiano de verdad, si la fe no se despliega hacia las dimensiones de lo económico, lo social y lo político, en orden a un cambio de una sociedad tan anticristiana en sus manifestaciones más vivas. Sólo una sociedad justa e igualitaria, en la medida de lo posible, puede ser la expresión de una fe noble y actuante. "Esta realidad exige, pues, conversión personal y cambios profundos de las estructuras que respondan a las legítimas aspiraciones del pueblo hacia una verdadera justicia social; cambios que no se han dado o han sido demasiado lentos en la experiencia de América Latina" (n. 30). "El evangelio nos debe enseñar que, ante la realidad que vivimos no se puede hoy en América Latina amar de veras al hermano y por lo tanto a Dios, sin comprometerse a nivel personal y en muchos casos, incluso a nivel de estructuras, con el servicio y la promoción de los grupos humanos y de los estratos sociales más desposeídos y humillados con todas las consecuencias que se siguen en el plano de esas realidades temporales" (n. 327).

Si queremos ahora describir formalmente la tarea liberadora, nos encontramos con que el documento de Puebla distingue entre la liberación de y la liberación para. Es una terminología que se ha hecho corriente y que indica el doble proceso de liberarse de las cadenas que impiden la marcha libre, y de escoger el auténtico norte que guía hacia la genuina libertad. La liberación se puede frustrar por ambas partes, ya sea por los impedimentos que encadenan la libertad, ya sea para escoger falsos ídolos como metas de acción que reducen a nuevas formas de esclavitud.

Refiriéndose a la libertad de, nuestro documento habla de liberar a los hombres o a los pueblos de todo aquello que desgarrar al hombre o a la sociedad y que tiene su fuente en el egoísmo; y también de todas las servidumbres del pecado personal y social (n. 482). Se trata, por tanto, de liberar al hombre de las cadenas espirituales, como son las pasiones estimuladas por el pecado, y que someten al hombre a sus propias tendencias. Pero no

basta esa liberación interior. Hay que liberarlo de las miserias y esclavitudes que impiden al hombre su desarrollo normal, como el hambre, la falta de salubridad, la ignorancia, las desigualdades ofensivas, el menosprecio de personas o de grupos. La liberación cristiana no se puede reducir a uno solo de esos elementos. Las situaciones inhumanas de que hablamos impiden que el hombre se realice normalmente y como hijo de Dios. Queda atrapado en circunstancias inhumanas que lo aplastan. Las pasiones también esclavizan al hombre a la lujuria, a la avaricia, a la soberbia y lo hacen esclavo de fuerzas vitales y psíquicas. En uno y otro caso, la imagen de Dios en el hombre queda degradada y la libertad cristiana corrompida.

En tiempos pasados ha podido haber una excesiva acentuación de las esclavitudes interiores, dejando de lado la que proviene de una situación social paralizante. Pero hoy se puede ir al extremo contrario, tratando de concentrar todos los esfuerzos en lo económico o en lo social. Por eso el documento de Puebla insiste en la liberación para. No basta el sentirse libres de las cadenas, si no se orienta la vida hacia su genuina meta que es el crecimiento constante en el ser, por la comunión con Dios y con los hombres hasta la plenitud en que Dios será todo en todos (n. 482). No basta liberarse de unas cadenas económicas, si se empieza luego a adorar al dinero como meta suprema de la vida, pues se incurre así en una esclavitud más grave quizás que la que se abandonó. No basta liberarse de la opresión que reduce al hombre al silencio insignificante, si escoge como nueva idolatría al monstruo del poder y vive esclavizado a sus tiránicas exigencias. La genuina meta de la liberación humana es trascendente y ha de incluir y superar constantemente todo aquello que hace al hombre más humano, en dirección hacia Dios.

De ahí la importancia que concede nuestro documento a lo que domina liberación de las idolatrías. Se trata ya desde ahora de evitar toda ideologización que sacrifica aspectos limitados de la realidad y los convierte en absolutos que están por encima del hombre y de los pueblos. Y es que la vuelta a una mayor preocupación por lo económico y lo político ha llevado a no pocos a forjarse una especie de religión de la economía y de la política que es una verdadera idolatría que exige sacrificios, renunciencias y deja en el corazón del hombre la insatisfacción de servir a un ídolo que debería ser un objeto sometido al hombre y a sus necesidades. El tema es ampliamente tratado con preocupación pastoral ante abusos concretos (nn. 493-506).

Si la liberación consigue arrancar lazos de esclavitud, pero coloca nuevos ídolos a los que servir, entonces no puede ser genuina ni cristiana. Urge por eso "discernir cuándo se trata de una liberación cristiana y cuándo en cambio se nutre más bien de ideologías que le sustraen la coherencia con una visión evangélica del hombre, de las

cosas, de los acontecimientos" (n. 489). Puebla se enfrenta aquí a desviaciones concretas entre los cristianos, obsesionados por la urgencia de lo económico y de lo político que tienden a absolutizar y consiguientemente a idolizar.

Y no es que Puebla rechace la utilidad de las ideologías. Reconoce que son necesarias "para el quehacer social, en cuanto son mediaciones para la acción" (n. 535). Poseen al mismo tiempo una capacidad extraordinaria de arrastre, "una mística especial y la capacidad de penetrar los diversos ambientes de modo muchas veces irresistible" (n. 537). En este sentido, se puede decir que todos poseemos, de modo más consciente o inconsciente, elementos ideológicos en nuestra comprensión de la fe y en nuestra actividad en la vida.

Sin embargo, por necesarias que sean esas ideologías, son siempre limitadas. Se trata de "una visión de los distintos aspectos de la vida, desde el ángulo de un grupo determinado de la sociedad. La ideología manifiesta las aspiraciones de ese grupo, llama a cierta solidaridad y combatividad y funda su legitimación en valores específicos. Toda ideología es parcial, ya que ningún grupo particular puede pretender identificar sus aspiraciones con las de la sociedad global" (n. 535).

Con frecuencia pretenden algunos justificar sus ideologías, alegando que todos poseen alguna. Si nadie está libre de ella, nadie podrá criticar a los que se declaran fuertemente ideologizados. Pero esa argumentación es inadmisibles. Pues una cosa es que todos tengamos elementos y rasgos ideológicos, aun en la comprensión de la fe, y otra muy distinta es la aceptación consciente y absolutizada de una ideología, a la que se considera como la expresión infalible de la verdad y la norma decisiva de acción. Por eso Puebla no va a rechazar las ideologías, sino a relativizarlas. Precisa en primer lugar que una ideología será legítima, "si los intereses que defienden lo son y si respeta los derechos fundamentales de los demás grupos de la nación" (n. 535). Y añade después que lo que corrompe a una ideología y la hace anticristiana es su propia absolutización. "En tal caso, se transforman en verdaderas religiones laicas. Se presentan como una explicación última y suficiente de todo y se construye así un nuevo ídolo, del cual se acepta a veces, sin darse cuenta, el carácter totalitario y obligatorio" (n. 536).

Ciertamente que toda ideología está expuesta a este riesgo, pues la política "posee un aspecto englobante, porque tiene como fin el bien común de la sociedad" (n. 513). Pero el peligro se hace mucho más agudo en las ideologías extremistas, lo mismo por la derecha que por la izquierda. Dichas ideologías suelen brotar de situaciones más angustiosas, donde el miedo o la desesperación impulsan a posiciones extremas que requieren una adhesión más absoluta y una convicción fanática. Se llega así

muy fácilmente a centrar la realidad entera en el propio problema, a sacralizar la propia causa, con la consiguiente satanización de todas las contrarias. Su carácter sacro le capacita para exigir cada vez mayores sacrificios a sus seguidores, hasta la propia vida. Surge así un ideal absoluto que explica toda la realidad con absoluta certeza, y muestra los caminos definitivos de la praxis. Una verdadera religión secular, a cuyos fines se han de subordinar todos los demás valores de la vida. Se vive así un nuevo absoluto que empieza a crear conflictos con el absoluto cristiano que es Dios. Y como no puede haber dos absolutos, uno de ellos se subordina al otro, y muchas veces es la fe y el cristianismo el que se subordina para que coincida y sirva fielmente a los dictados de la ideología.

Es la trágica situación de nuestros pueblos la que empuja a esas absolutizaciones. La política tiende a suplir a la religión, pero se tiende a practicarla como el dominio de lo absoluto, a través de ideologías mesiánicas y salvadoras. Se vive de su mística y se juzga que se están jugando en la praxis no ideales concretos de mejora social, sino la liberación universal de la humanidad. Tan puros y nobles ideales despiertan pasiones entusiastas y se llega fácilmente a contagiar a los más turbios medios de acción con la santidad de los fines. Es una tentación a la que históricamente ha sucumbido la iglesia, al confundir su fin divino y sobrenatural con las personas de sus ministros y sus medios ambiguos para alcanzar su misión. Hoy son las ideologías las que se muestran ansiosas de sacralización, de seguridad absoluta en su causa, de absolutización de sus medios y tácticas. Rasgos todos que manifiestan un "miedo a la libertad".

Sin embargo no han faltado cristianos que, en busca de caminos más audaces y revolucionarios, o al revés por deseo de mantener el orden establecido han acusado a las enseñanzas sociales de la iglesia de no ser otra cosa que ideología. Puebla trata de responder a esa acusación. "Ni el evangelio ni la doctrina o enseñanza social que de él provienen son ideologías" (n. 540). Claro está que eso no significa que las enseñanzas sociales de la iglesia carezcan totalmente de elementos ideológicos. Tal suposición pecaría ciertamente de optimismo. En gran parte, el problema depende de cómo se conciba esa enseñanza social, si como un sistema invariable de doctrina, valedero para todos los tiempos y lugares, o más bien como enseñanzas progresivas con que la iglesia trata de iluminar los variados problemas de los pueblos, con principios ético-religiosos inspirados en el evangelio. Creemos que es en este último sentido como se ha de entender la enseñanza social de la iglesia que, como dice Puebla, "se deja interperlar y enriquecer" por las ideologías (n. 539), pero que no se identifica con ellas. Asume elementos parciales y tran-

sitorios, pero trata de elevarse a los principios más filosóficos y orientadores, al margen de los intereses y las luchas partidistas.

Por eso la enseñanza social de la iglesia trata de colocarse por encima de las diferentes ideologías y las "interpreta, relativiza y critica" (n. 539). Y para ello debe distanciarse de todas y no identificarse con ninguna. Claro está que su crítica irá más directamente contra aquellas concepciones ideológicas extremistas que absolutizan una parcela de la realidad y se muestran intransigentes con todas las demás visiones. De todas maneras aunque un partido político trate de inspirarse en esas enseñanzas de la iglesia y seguirlas fielmente, no "puede arrogarse la representación de todos los fieles, ya que su programa concreto no podrá tener nunca valor absoluto para todos" (n. 523). La enseñanza social católica deberá alentar y criticar todos los esfuerzos y praxis de los diferentes partidos desde la perspectiva del evangelio y el ideal de la sociedad.

Puebla tiene conciencia de lo complejo y ambiguo de los caminos políticos de liberación y rechaza el acogerlos ingenuamente por su promesas o programas. La realidad es demasiado compleja y los aspectos que necesitan liberación demasiado vastos, como para quererlos abarcar todos con un programa simplista. Por eso nos dice J. Moltmann que "no tiene sentido hablar de una 'teología de la liberación'. Hay que hablar de liberaciones en plural, promoviendo al mismo tiempo los procesos liberadores en varias dimensiones de opresión. No se puede liberar en un terreno, levantando dictaduras en otros" (7). En el plano abstracto de la teoría es muy fácil describir una liberación integral. Pero en los senderos turbios de toda praxis humana, hablar de una sola liberación corre el peligro de reducirla a un programa social o político, colmado de limitaciones y de efectos contraproducentes.

J. Moltmann prefiere por eso señalar campos diversos de liberación, ya sea en el plano más interno de la psicología, ya sea en el más externo de la política. Y aun en este último campo nos habla de diversos "laberintos diabólicos" que cercan al hombre desde puntos diversos y que están implicados entre sí. El atacar uno de esos laberintos puede, en ocasiones aparecer como un contribuir a ampliar otro de los laberintos esclavizadores. Así desarrolla él, por ejemplo, el círculo diabólico de la miseria, de la dependencia, de la opresión de clases y de pueblos. Pero la acción liberadora contra ese laberinto se enraza en el nudo de la violencia que constituye otro de los laberintos infernales de nuestra civilización. Y es

(7). J. Moltmann: "El Dios crucificado". Salamanca. 1975. Pág. 456 ss.

la dimensión de las guerras entre clases y pueblos, del odio resentido que las alienta, de las carreras armamentistas, de las torturas y el terrorismo.

Es ingenuo un programa ideológico que enfrente los diversos laberintos diabólicos y alcance los diferentes niveles de liberación. La meta liberadora del círculo infernal de la miseria y la opresión de los pueblos es el socialismo. La meta liberadora del círculo infernal de la violencia es la democracia. La integración de ambas metas resulta en muchos casos altamente problemática, pues lo que se logra en una dirección se suele hacer a costa de restricciones en la otra. Y no son éstos los únicos círculos diabólicos. El supremo y más trágico que nos describe es el del absurdo, la falta de sentido y el abandono de Dios. Herida ésta que puede permanecer aun en las sociedades más desarrolladas técnicamente. Y que exige esfuerzos liberadores más profundos.

Advierte también Moltmann que, además de multiplicar los campos de acción liberadora, es preferible hablar de símbolos hacia los que hay que tender más que describirlos con ideas y términos precisos que suelen ser pseudo-científicos. Ni el socialismo, ni la democracia son términos claros y unívocos y, gracias a ello, son capaces de evocar nobles aspiraciones y dinamizar los espíritus. Hay que evitar la fijación a la que tienden las ideas, hay que superar el fetichismo verbal y conceptual tan propio de las ideologías, que actúan como slogans y, a la larga paralizan y deforman. Como las viejas imágenes talladas en piedra, los nuevos términos y slogans sustituyen a la misteriosa realidad y se configuran como nuevos ídolos, tan inmóviles e inhumanos como las viejas estatuas.

Con esto creemos que queda suficientemente expuesta la noción de liberación en Puebla, así como la posible deformación del mensaje liberador, a través de ideologías sacralizadas que se hacen ídolos. Vamos a pasar ahora a discutir algunos de los puntos que se han hecho conflictivos, en torno a la liberación, y donde nos hemos de encontrar de nuevo con el problema siempre renaciente de la ideología sacralizada. Va a ser ahí donde el rechazo por parte del mensaje de Puebla será patente.

1. La reflexión teológica desde la realidad.

Uno de los puntos que se han considerado más característicos y meritorios de la reflexión teológica inspirada en Medellín y buscadora de la liberación integral del hombre y de los pueblos ha sido su arranque, no de una consideración abstracta de los principios, dogmas o preceptos morales, sino de la realidad viviente de la iglesia, de los gozos y de las esperanzas de los hombres, de los signos de los tiempos que insinúan la acción de Dios en la historia. Frente a una teología dogmática o sistemática, el enfoque latinoamericano ha sido fundamentalmente pastoral. Reflexión sobre la fe, no tal cual se halla en

la Escritura o en el Magisterio, sino tal como la viven los pueblos creyentes en sus circunstancias, en sus luchas y en sus esperanzas.

Todos los documentos de Medellín comienzan su reflexión, a partir de la situación concreta de la fe de la iglesia, de los problemas socio-políticos, educacionales o pastorales. Puebla no ha dudado en seguir por el mismo camino. Toda la primera parte del documento y frecuentemente el comienzo de cada una de las secciones, es una reflexión histórica, social, económica, cultural y religiosa sobre nuestros pueblos, tratando de descubrir lo que Dios dice a través de esas señales de la historia. Tras el Vaticano II y Medellín, "La iglesia ha ido adquiriendo una conciencia cada vez más clara y más profunda de que la evangelización es su misión fundamental y de que no es posible su cumplimiento, sin un esfuerzo permanente de conocimiento de la realidad y de adaptación dinámica, atractiva y convincente del mensaje a los hombres de hoy" (n. 85). Para ello "la Iglesia acompaña con profunda simpatía la búsqueda de los hombres: sintoniza con sus anhelos y esperanzas, sin aspirar a otra cosa que a servirles, alentando sus esfuerzos e iluminando sus pasos" (n. 145).

Por eso los obispos tratan de acercarse "con ojos y corazón de pastores y de cristianos a la realidad del hombre latinoamericano de hoy, para interpretarlo y comprenderlo, a fin de analizar nuestra misión pastoral, partiendo de esa realidad" (n. 14). Con visión de fe se ubican en medio de sus pueblos, tratando de captar su realidad, "expresada en sus esperanzas, sus logros y sus frustraciones" (n. 15). Y su preocupación se muestra en lo que Pablo VI reflejó, con ocasión del encuentro con los obispos del tercer mundo, en el sínodo de 1974. El impacto de las voces de los pastores ante el sufrimiento de millones de cristianos y de seres humanos se deja sentir. "Pueblos empeñados con todas sus energías en el esfuerzo y en la lucha por superar todo aquello que los condena a quedar al margen de la vida: hambres, enfermedades crónicas, analfabetismo, depauperación, injusticia en las relaciones internacionales y especialmente en los intercambios comerciales, situaciones de neocolonialismo económico y cultural, a veces tan cruel como el político, etc. La iglesia, repitieron los obispos, tiene el deber de anunciar la liberación de millones de seres humanos, entre los cuales hay muchos hijos suyos: el deber de ayudar a que nazca esta liberación, de dar testimonio de la misma, de hacer que sea total. Todo esto no es extraño a la evangelización" (n. 26).

Sin embargo, el problema surge con frecuencia, cuando se trata de precisar cuál es esa realidad de la que partimos. Y ciertamente que el problema es en sí muy agudo. Pues de hecho ninguno percibe directamente la realidad tal cual es, con actitud englobante e imparcial. Todos la captamos desde nuestro punto de vista y desde nuestro

interés limitado. Sobre todo en cuestiones tan complejas y ambiguas, como las socio-políticas, la realidad es siempre juzgada de acuerdo a la predisposición cognitiva y afectiva con la que se contempla. De manera que suele ser corriente el que se llegue a conclusiones antagónicas, a partir de los mismos datos observados. La intrincada realidad socio-política suele ser de ordinario captada, de acuerdo a los esquemas simplificadores de las ideologías que buscan de antemano metas concretas. Y así, según los diversos métodos y estructuraciones, de acuerdo a las prioridades que se concedan a unos datos o a otros, se llega a resultados científicos muy diversos, a pesar de todos los sinceros esfuerzos de objetividad.

Como de hecho entre nosotros la realidad es captada con apasionamientos ideológicos muy marcados, es natural que las discrepancias comiencen desde el momento que queremos juzgar la realidad que tenemos delante. Muchos son los que aseguran partir de los puros datos de la realidad y sin embargo cada uno parte de datos diversos. Y es ahí donde se levanta el interrogante, cuando queremos comenzar a teologizar desde la realidad. ¿Desde qué realidad comenzamos? O mejor ¿de la realidad leída con qué ideología comenzamos? Y entonces ya no se trata meramente de anteponer la realidad al evangelio que ha de juzgarla y orientarla, sino de anteponer la ideología con que leemos la realidad al evangelio que intentará juzgarla. Si se trata de anteponer la realidad, como tal, al evangelio podríamos admitirlo como problema meramente metódico. Pues de hecho el evangelio ha de conciliarse con toda realidad humana, ya que la palabra de Dios va dirigida a todos los hombres y en todos los tiempos y culturas.

Pero si se comienza por una fidelidad fundamental a la ideología con la que interpretamos la realidad, es muy fácil que se parta de premisas ideológicas que podrían condicionar o aun excluir el juicio evangélico posterior. De esa manera, con el pretexto de partir de la realidad concreta, se subordina el evangelio a las ideologías primarias que están implicadas en la lectura de la realidad. Con lo cual el evangelio deja de ser la última instancia crítica y la ideología adquiere un carácter religioso de verdad última y fundada en sí misma. Lo que no deja de ser sorprendente ante el pluralismo creciente de ideologías y la caducidad que manifiestan con el correr de la historia.

Este mismo método de iniciar la reflexión teológica a partir de la realidad ideológicamente interpretada, lleva consigo el peligro de dividir a la iglesia y precisamente con las fronteras de las ideologías políticas. En efecto, si se toma como norma directiva y normativa de la teolo-

gía, la realidad leída con los parámetros de la propia ideología, cada grupo de cristianos partirá de presupuestos diversos e incuestionables. Y consiguientemente los resultados a que lleguen serán diversos y predeterminados por las diferentes concepciones ideológicas. Y si la división de los cristianos se hace de acuerdo a las teologías que parten de ideologías contrapuestas, entonces el desplazamiento de lo que se considera, como absoluto, se ha realizado plenamente. La norma normans ha dejado ya de ser el evangelio o la persona de Cristo y ha comenzado a ser la ideología que pone las condiciones y las premisas inmovibles a toda palabra ulterior. Entonces los cristianos se dividen con toda razón, pues cada grupo tiene ya una "religión" diversa que le exige una fidelidad total y una ruptura con los adversarios.

El mismo problema se plantea, si se pone como exigencia básica de la teología, el partir de una praxis liberadora. Pues el problema previo y fundamental consiste en determinar cuál es la verdadera praxis liberadora y cuál no lo es. Es evidente que todo cristiano realiza alguna forma de praxis liberadora, entendida ésta en un sentido amplio y no ideológico. Una madre de familia en su hogar y en la educación de sus hijos, un empleado en su trabajo honesto, un productor en su actividad y solidaridad con sus compañeros. Ahora bien, si la praxis liberadora se entiende en esa dimensión amplia, entonces no hay ningún inconveniente en partir de ella. Nos hallaríamos en una reflexión teológica pastoral que no parte de la Biblia o del Magisterio, sino de la fe creída y vivida por los creyentes en sus diferentes campos de vida y de acción. Esta forma de teología pastoral se halla muy difundida hoy en la iglesia y muy especialmente en América Latina.

Pero muchas veces se restringe el sentido de la praxis liberadora a las formas de acción socio-política, dirigidas al cambio social. Si esa limitación se hace, con una especialización del campo a estudiar, desgajando una rama que se ocupe de esas formas de praxis que suponen mayores problemas y dificultades, entonces estaría también plenamente justificada y nos encontraríamos con una sección particular de la teología pastoral. Si, por el contrario, se presupone con esa separación que la praxis socio-política es la única genuina para el cristianismo, nos parece que se realiza así una exclusión de la gran mayoría de los cristianos y se reduce la teología a la acción de minorías militantes y concientizadas. Por eso juzgamos que eso significaría un triste empobrecimiento de la reflexión teológica, con todos los peligros de elitismo y del politicismo. El protagonismo de estos grupos que se autodenominan como liberadores parece relegar la praxis de las grandes masas populares que se hallan en muchos casos muy alejados de las preocupaciones ideológicas o políticas.

Pero todavía surge otra pregunta. Cuando se nos dice que hay que reflexionar sobre la praxis liberadora, ¿se entiende por tal la de cualquiera de los partidos o ideologías que buscan a su modo el cambio social? O ¿es solamente liberadora la de los partidos izquierdistas? Si se admite que la praxis, dentro de cualquier partido o ideología, puede ser liberadora, entonces la teología de la liberación pierde toda su conflictividad y habría que hablar de numerosas teologías de la liberación, de acuerdo a los caminos que cada una escoge como preferibles. Cabe también admitir que sólo la praxis de determinados partidos de izquierda es la liberadora, pero admitiendo esto como una opinión, y tratando de reflexionar sobre la acción socio-política de esos grupos, precisamente por considerarlos los que van por el sendero recto para el auténtico cambio. Pero también en este caso, habría que respetar otras formas de liberación llevadas a cabo, según otras ideologías y con los planes de otros partidos políticos, dentro de amplia gama.

Pero en muchos casos nos encontramos con grupos que reflexionan sobre la praxis de determinados grupos de izquierda y parecen condenar abiertamente a todo grupo que busca la liberación por caminos diferentes. Pero para atribuirse esa exclusividad, ¿no incurrir en una absolutización de sus ideologías y prácticas? En efecto, el evangelio no da prioridad alguna a determinadas estrategias de acción sobre otras, de manera que caben desde su perspectiva, muy diferentes caminos liberadores, diversos entre sí. Tampoco las ciencias sociales llegan a una conclusión absoluta y cierta sobre el mejor camino de liberación para un pueblo, en una determinada circunstancia. Sólo en virtud de la ideología, concebida como saber absoluto, se puede llegar a concebir ese monopolio de la liberación que excluye de ella a todas las demás ideologías o partidos. Y al excluir a los otros cristianos de diversa ideología del camino liberador, los excluyen ipso facto del verdadero cristianismo, ya que de la esencia del cristianismo es la liberación.

Llegamos a lo que Puebla rechaza de las ideologías y es el hecho de que son ellas las que juzgan al evangelio, en lugar de dejarse juzgar por él. "Es identificar el mensaje cristiano con una ideología y someterlo a ella, invitando a una 'relectura' del evangelio a partir de una opción política" (n. 559). Se espera "el Reino de una alianza estratégica de la iglesia con el marxismo, excluyendo cualquiera otra alternativa" (n. 561). Y en todos los puntos conflictivos, la ideología es la que fija la ruta y el evangelio se ha de limitar a promocionar y prestigiar dicha opción. La propia absolutización del camino liberador lleva al sectarismo, al rechazo de todo verdadero pluralismo en materias tan ambiguas y discutibles, como las políticas, y la exclusión de un verdadero diálogo en el que se pretende aprender algo de las posturas opuestas. Es la visión totalitaria de una "religión" que define

las soluciones políticas. Las realidades contingentes y las interpretaciones de la realidad tienden a convertirse en dogmas y se excomulga a los cristianos que, por buena voluntad que tenga, trabajan dentro de ideologías o praxis diferentes.

Puebla acepta un arraigo de la teología en la realidad de nuestros pueblos. Lo que rechaza es una visión de la realidad, condicionada absolutamente por una ideología y que es condición previa para toda la lectura del evangelio. Llama a un acercamiento sincero y abierto a los graves problemas de nuestro pueblo que nos interpele constantemente y que nos ayude a encarnar el mensaje evangélico. Propicia una teología pastoral, a partir de la fe, de las esperanzas, de la acción concreta de nuestros pueblos en sus más diversas situaciones y por caminos que tiendan sinceramente a la liberación, aunque sean divergentes entre sí. En concreto, la reflexión deberá ir unida a los nuevos caminos que se arriesgan por nuevas sendas, en el turbio campo de lo político. Pero siempre el evangelio deberá permanecer como la norma última y crítica de todas las realidades humanas, sin interferir lo que es verdaderamente científico y secular, que es muy diverso de lo que son ideologías parciales y apasionadas. Cuando un camino concreto de liberación se hace mesiánico, portador en su ideología de todo el mensaje cristiano y condenador de todo otro camino político, como antievangélico, nos hallamos ante una nueva "religión" extraña y opuesta a la que anuncia la iglesia.

2. La politización de la vida.

Pasamos a otro aspecto donde se nos manifiestan de nuevo deformaciones en el camino de la liberación. Tras una etapa de desinterés político por muchos de los cristianos, y en que sólo élites muy reducidas de creyentes se afanaban por la cosa pública, está surgiendo hoy en algunas capas de militantes cristianos una cierta obsesión por la política. Se la empieza a saludar, como la actitud decisiva desde la que se puede transformar radicalmente la sociedad. Consecuentemente se tiende a descuidar otras dimensiones que se subordinan totalmente a lo político: lo social, lo educacional, lo religioso, etc. Se juzga que es preciso concentrar todas las fuerzas en el campo político, para después y a través de él conseguir el cambio de todas las esferas sociales. Pues sólo desde el poder supremo, una vez conquistado, se podrán llevar a cabo sin resistencias los cambios imprescindibles que no pueden implantarse eficazmente ni por la economía, ni por la religión, ni por la enseñanza.

Puebla saluda con gozo una sincera preocupación por la política que manifiesta un desarrollo social y una creciente concientización de nuestros pueblos. "La dimensión política constitutiva del hombre, representa un aspecto relevante de la convivencia humana. Posee un aspecto englobante, porque tiene como fin el bien común

de la sociedad" (n. 513). Por eso la fe cristiana "la valoriza y la tiene en alta estima" (n. 514). Y rechaza toda tendencia intimista que se esfuerza por recluir la fe en el ámbito de la conciencia o de las relaciones microsociales (n. 515). Reconoce que para el ejercicio de la política es necesaria la organización de partidos con sus propios criterios e ideologías. Y exhorta especialmente a los laicos a participar en los partidos que sean capaces de alcanzar los verdaderos fines del bien común (n. 524).

Pero halla a la vez algunos síntomas alarmantes que muestran tendencias desviadas que es preciso corregir. Y uno de los principales es la politización de los sacerdotes con un deseo de dar mayor eficacia a su acción pastoral: "Fenómenos nuevos y preocupantes son también la participación por parte de sacerdotes en política partidista ya no solamente en forma individual como algunos lo habían hecho —y se nos da la cita de Medellín—, sino como grupos de presión, y la aplicación a la acción pastoral en ciertos casos por parte de algunos de ellos de análisis sociales con fuerte connotación política" (n. 91). Y la influencia de los sacerdotes se ha hecho sentir en las comunidades. Refiriéndose a las comunidades de base, nos dice el documento: "Es lamentable que en algunos lugares intereses claramente políticos pretendan manipularlas y apartarlas de la auténtica comunión con sus obispos" (n. 98). Son hechos que se han dado en casi todas las naciones. De esa manera provocan "la confusión de los valores evangélicos con una ideología determinada" (n. 528), quitando a la iglesia "su significación más profunda" (n. 483).

A la vez, recalca el inevitable pluralismo dentro de la política. Por eso aun los partidos e ideologías que se inspiren en la enseñanza social cristiana "pueden llegar a diferentes conclusiones. Por eso, ningún partido político por más inspirado que esté en la doctrina de la iglesia, puede arrogarse la representación de todos los fieles, ya que su programa concreto no podrá tener nunca valor absoluto para todos" (n. 523). Y si nunca podrán tener tal pretensión los partidos que se esfuerzan por ser fieles a la enseñanza social cristiana, mucho menos podrán tenerlo los partidos que rechazan por principio la religión y la consideran como una alienación, tolerable, quizás en una determinada etapa.

Y es que cada ideología, como vimos, es parcial y por más que se esfuerzen los políticos en una genuina liberación, la complejidad de los problemas la hace en la mayoría de los casos discutible. Siempre habrá medios muy variados y aun contrarios de llegar a la misma meta y no todos podrán coincidir en su elección. Las mismas ciencias sociales se nos muestran muy pluralistas en los más

fundamentales problemas, al menos hasta hoy. Por eso cuando se tratan de imponer ciertas medidas o estrategias en nombre de la "ciencia", se suele tratar casi siempre de pseudociencia ideológica.

El documento de Puebla se levanta de nuevo contra toda absolutización de la política, muy propia de grupos militantes obsesionados con sus soluciones salvadoras. Podríamos decir que nos encontramos con casos de actividad política, vivida con la pasión absoluta de lo religioso. Con esquemas estructurales, semejantes a los del cristianismo, nos enfrentamos a religiones mesiánicas y políticas. El mal original, fuente de todas las miserias humanas, no es ya la pérdida del don de Dios y el egoísmo que nos aleja del amor a los otros, sino la propiedad de los medios de producción que ha dado origen al capitalismo. La historia de la salvación está formada consiguiendo por todos aquellos que lucharon heroicamente contra los propietarios, en diferentes tiempos y lugares. La liberación consiste en la toma del poder político, para desde allí dismantelar el aparato capitalista de propiedad privada. La estrategia santa ha de ser organizar al pueblo y concientizarlo para la batalla decisiva, haciéndole ver cuál es su enemigo fundamental. Los que caigan en esa lucha santa serán los mártires de la causa. Los demás triunfarán indefectiblemente. Pues la causa santa no podrá ser vencida. Las derrotas parciales son sólo prenuncios de la victoria final.

Otra variante extremista que sacraliza el poder para mantener el orden social existente es la ideología de seguridad nacional. También aquí existe un orden sagrado que es preciso salvaguardar a toda costa. Y se da un mal fundamental y raíz de todos los otros, que es la subversión de cualquier clase que sea. Los auténticos pecadores son los agitadores, mientras que los héroes de la nueva religión son las fuerzas de la defensa nacional. Todos los medios que se utilicen para mantener el orden santo, quedan santificados por tan sublime fin. La victoria suprema será el aplastamiento definitivo de las subversiones y el mantenimiento de una paz sobre el statu quo.

En la medida en que estas ideologías se sacralizan, la política pasa a ser la dimensión sagrada. Todos los medios son buenos y santos al servicio de la propia causa. Y el nuevo dios, se llame revolución u orden establecido, hará que todas las personas y medios giren en torno a él. Por eso Puebla ataca de manera muy precisa al ídolo del poder, como una de las manifestaciones más deformes de religión secular. "El pecado corrompe el uso que los hombres hacen del poder, llevándolo al abuso de los derechos de los demás, a veces en formas más o menos absolutas. Esto ocurre más notoriamente en el ejercicio del

poder político, por tratarse del campo de las decisiones que determinan la organización global del bienestar temporal de la comunidad y por prestarse más fácilmente no sólo a los abusos de los que detentan el poder, sino a la absolutización del poder mismo, apoyados en las fuerzas públicas. Se diviniza el poder político, cuando en la práctica se lo tiene como absoluto. Por eso el uso totalitario del poder es una forma de idolatría y como tal la iglesia lo rechaza enteramente" (n. 500). Y se nos hace ver que el abuso de poder es por desgracia frecuente en nuestra América.

Lo mismo sucede con la absolutización del poder en la línea revolucionaria. También aquí todos los esfuerzos se dirigen hacia la toma del poder político que subordina a sí todas las demás cosas. Las consecuencias de esta praxis revolucionaria son patentes y las formula así el documento:

"La total politización de la existencia cristiana, la disolución del lenguaje de la fe en el de las ciencias sociales y el vaciamiento de la dimensión trascendental de la salvación cristiana" (n. 545). Al politizarse la vida, lo esencial y predominante deja de ser la conciencia moral y la responsabilidad personal ante Dios. La organización social se convierte en la meta de la existencia y de alguna manera en el fin supremo de la vida. La relación personal con Dios y el encuentro con El dejan de tener sentido para una visión autoritaria y organizativa que desde arriba impone estructuras que liberarán automáticamente a los súbditos. La misma enseñanza se orienta toda a la política no al sincero conocimiento de la realidad. Los sindicatos se convierten en instrumento al servicio de la causa política (n. 45). Y hasta las relaciones personales y de amistad quedan condicionadas por las afinidades políticas. No caben amigos más que dentro de la causa sagrada de la política liberadora.

Pero si la politización afecta deformadoramente los diversos campos sociales, de manera especial afecta a la visión cristiana de la vida. Los valores ético-religiosos ceden toda su trascendencia ante las leyes jurídicas. La interioridad profunda de la conciencia se subordina a la organización exterior y social. El campo de la entrega libre y generosa cede al de la imposición política. Una justicia fría y sin misericordia trata de suplantar al amor cristiano. Y no es que queramos quitar importancia a las tareas políticas, sino recalcar que no puede reducirse a ellas el cristianismo que es fundamentalmente una llamada a la conversión interior y libre de la persona que habrá de proyectarse luego en la transformación de la sociedad. Por eso Puebla pone de relieve que "la transformación de las estructuras es una expresión externa de la conversión interior. Sabemos que esa conversión comienza por nosotros mismos" (n. 1221). Y citando palabras de Pablo VI en Bogotá añade: "La iglesia es consciente de que las mejores estructuras y los sistemas más idealizados se

convierten muy pronto en inhumanos, si las inclinaciones del hombre no son saneadas, si no hay conversión de corazón y de mente por parte de quienes viven en esas estructuras o las rigen" (n. 534).

Evidentemente que para la política es mucho más urgente la transformación de las estructuras que la conversión interior. Y es en esa dimensión donde ha de actuar con eficacia. Pero si el cristianismo renuncia a su misión de transformar a los hombres interiormente y reduce su mensaje a un soporte de las ideologías políticas, dejará un hondo vacío que ninguna otra instancia podrá suplir. Algunos confían que con el mero cambio de estructuras se conseguirá espontáneamente la transformación interior de la persona, con lo que manifiestan que para ellos el mal no se da en la conciencia y brota del corazón, sino que se reduce a estructuras externas o sociales. Una muestra de que la ideología ha suplido ya al cristianismo. Pero además si el cristianismo se pone al servicio de una política ideologizada, se quitará la instancia crítica capaz de corregir y hacer superar muchos de los abusos y deformaciones inevitables en toda estructura de poder. Habrá dejado de ser religión, para hacerse servidora de una ideología particular.

Los peligros que hemos señalado de la politización de la vida se hacen más patentes, cuando contemplamos el panorama político de nuestros partidos peruanos. En concreto, los grupos obsesionados con el tema de la seguridad nacional y los de tendencia revolucionaria son más bien minoritarios y ofrecen pocas esperanzas de conquistar los votos populares. Y así resalta el contraste entre una mística absoluta de grupos de cristianos por su causa, y unas organizaciones políticas reducidas y escindidas en grupos antagónicos. Los ídolos del poder no son siquiera grandes organizadores capaces de arrastrar por su fuerza, sino minúsculos grupos de sectarios.

De hecho, los partidos revolucionarios que más atraen a grupos militantes de cristianos se nos muestran como fraccionados por luchas intestinas y antagonismos ideológicos que el pueblo no comprende. Les faltan líderes y organización y su compromiso parece mayor con su visión ideológica del pueblo que con el pueblo real, con nuestro inmenso subproletariado y campesinado. Por eso la causa se vive muchas veces idealistamente entre grupos pequeño-burgueses que sienten necesidad de un cierto protagonismo en la historia. Y es esa ideología mesiánica la que se amalgama con el cristianismo. Y se buscan las coincidencias impresionantes del evangelio y la ideología, aunque la mayoría de los líderes y militantes de los partidos de izquierda ni vean tales coincidencias ni valoren la religión más que como un medio utilizable, cuando convenga.

Además hay que tener en cuenta que la casi totalidad de esos partidos renuncian conscientemente a llegar al

poder, ganándose los votos de las mayorías. Están convencidos que ese no es el camino. Será preciso tomar el poder por la fuerza y desde arriba enseñar al pueblo lo que debe querer, ya que antes el pueblo no supo lo que verdaderamente le convenía. Sólo los revolucionarios conocen el bien del pueblo y sólo ellos serán capaces, con la plenitud del poder, de llevarlo a cabo. Ellos mostrarán los cambios necesarios y los harán para bien del pueblo, aun cuando éste al comienzo no lo comprenda. Se sienten con la verdadera conciencia popular y pueden así prescindir de la conciencia real de las multitudes alienadas.

En el fondo, las politizaciones de izquierda o de derecha acaban siempre en el totalitarismo. En ambas se desprecia al pueblo real y se quiere actuar dictatorialmente en su servicio. Más que un estado "que se apoye sobre una amplia base de participación popular, ejercida a través de diversos grupos intermediarios" (n. 541), se buscan minorías militantes e ideologizadas, fieles a las consignas partidistas y dispuestas a luchar por todos los medios sea para tomar el poder contra el ejército, la policía y las mayorías que no comprenden su misión, sea contra todos los grupos que se rebelan contra las injusticias de un orden violento e injusto.

3. La opción por los pobres.

La liberación se ha concebido a partir de la realidad, en un compromiso socio-político y ciertamente del lado de los pobres y de los oprimidos, en orden a lograr una transformación de la sociedad, herida por el pecado y la injusticia. También este tema de los pobres ha sido acogido y desarrollado por Puebla con una riqueza y amplitud que desbordan mucho lo que propuso Medellín. No sólo se ha destinado un capítulo expreso a la opción preferencial por los pobres, sino que el tema se ha convertido en un verdadero leitmotiv que atraviesa todos los documentos y que trata de inspirar todas las conclusiones pastorales. A cada uno de los sectores de la iglesia y en cada campo de acción, se urge la necesidad de esa opción de la iglesia que trata de ser fiel a lo que nos encontramos en el evangelio en la praxis misma de Jesús.

Se comienza por poner de relieve el hecho de la pobreza llevada hasta límites intolerables, en masas inmensas de nuestros campesinos, o de los desempleados. Se toman tonos patéticos para describir una situación que se ve ha llegado al alma de los obispos. "La situación de extrema pobreza generalizada adquiere en la vida real rostros muy concretos en los que deberíamos reconocer los rasgos sufrientes de Cristo, el Señor que nos cuestiona e interpela". Y se pasa revista a los rostros de niños famélicos, de jóvenes frustrados, de indígenas en situa-

ciones inhumanas, de campesinos privados de sus tierras, de obreos mal retribuidos y aun perseguidos, de subempleados y desempleados en perenne crisis de subsistencia, de ancianos desvalidos, etc. (n. 31-40). No sólo se reconoce esta impresionante y trágica realidad con colores hirientes, sino que se recalca que semejante situación, lejos de ir disminuyendo, se ha agravado en los últimos años. "La brecha entre ricos y pobres" se ha agrandado desde los días de Medellín. "El lujo de unos pocos se convierte en insulto contra la miseria de las grandes masas" (n. 28).

Semejante situación escandalosa "no es una etapa casual, sino el producto de situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas, aunque haya también otras causas de miseria" (n. 30). De esa manera se van generando en nuestros países "ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres" (n. 30). No se trata por tanto de realidades meramente sociales, sino que se halla en su corazón la presencia del pecado y de la injusticia. Por eso nuestros países "están en situación de permanente violación de la dignidad de la persona" (n. 41). De manera que se puede decir sin miedo que aumenta "la injusticia que puede llamarse institucionalizada" (n. 46). Es decir, al hecho de la miseria de los pueblos, se añaden las causas pecaminosas que la producen y que impulsan a la iglesia a una lucha contra ese pecado presente en unos pueblos que se llaman cristianos y que no han logrado aún manifestar esa vivencia de fe en la realidad de sus vidas.

La postura de la iglesia deberá ser consecuente con esos hechos. "Acercándonos al pobre para acompañarlo y servirlo, hacemos lo que Cristo nos enseñó, al hacerse hermano nuestro, pobre como nosotros. Por eso el servicio de los pobres es la medida privilegiada, aunque no excluyente, de nuestro seguimiento de Cristo" (n. 1145). Y de ahí la opción preferencial que hace la iglesia siguiendo a su Maestro. "Los pobres merecen una atención preferencial, cualquiera que sea la situación moral o personal en que se encuentren. Hechos a imagen y semejanza de Dios para ser sus hijos, esta imagen está ensombrecida y aun escarnecida. Por eso Dios toma su defensa y los ama. Es así como los pobres son los primeros destinatarios de la misión y su evangelización es por excelencia señal y prueba de la misión de Jesús" (n. 1142).

Por eso se lanza una condenación abierta a la extrema pobreza, considerándola como antievangélica (n. 1159). Y se estimula a conocer y a denunciar los mecanismos generadores de esa miseria, opuesta al ideal evangélico (n. 1160). Los obispos en Puebla han enfrentado el problema con valentía y han llamado a un seguimiento con-

secuente de Cristo que se hizo pobre para enriquecernos y alejar del mundo una miseria, fruto de la explotación y que contribuye a hundir más a los pueblos en su impotencia inhumana.

Pero si Puebla ha sido valiente en proclamar la primacía de la dedicación a los pobres, en la línea evangélica, se esfuerza también en rechazar las utilidades que de hecho se han realizado de este tema cristiano, al servicio de ideologías socio-políticas. Por eso nos va a precisar que la opción preferencial por los pobres es algo muy diverso a los esquemas mesiánicos que ven en los proletarios la fuerza única, capaz de transformar la actual sociedad herida de injusticia. "Las ideologías marxistas se han difundido en el mundo obrero, estudiantil, docente y otros ambientes con la promesa de una mayor justicia social. En la práctica, sus estrategias han sacrificado muchos valores cristianos y, por ende, humanos, o han caído en irrealismos utópicos" (n. 48). Las posibles coincidencias entre el mensaje cristiano y ciertas ideologías en favor de los pobres, no significan que se entienda a los pobres de la misma manera, ni que las aspiraciones y los métodos para llevarlas adelante sean las mismas.

En un comentario a los documentos de Puebla, J. Sobrino señala como uno de sus grandes valores el que "ya no cabe duda de qué pobres se está hablando: indígenas, campesinos, obreros, habitantes de tugurios, desempleados y subempleados, etc." (8). Ciertamente que el mensaje de Puebla se refiere con frecuencia a esos pobres, y que es por ellos por los que hay que optar preferencialmente. Ya hay aquí un rasgo característicamente cristiano y muy ajeno a las ideologías. El cristianismo opta por el pobre, precisamente por serlo, por su desvalimiento, por un profundo sentido de compasión, por una vocación de servicio que se realiza tanto más radicalmente, cuando la necesidad es mayor. Las ideologías, por el contrario, suelen buscar en los proletarios su fuerza y su capacidad de organización para la lucha final. No miran tanto a la debilidad, cuanto a la fuerza de los pobres que por su número y su conciencia están llamados a ser, según la visión ideológica, los dueños y los forjadores de la historia. No es extraño por eso que desechen a aquellos pobres harapientos de los que no se espera una fuerza consistente para la lucha.

Pero además Puebla no se refiere exclusivamente a esos pobres. Esos son los que han de ser preferencialmente ayudados. Pero los cristianos son los que han de tener la pobreza evangélica que les capacita para desprenderse de sus intereses y dedicarse al servicio de los pobres sociológicos. La parábola del buen samaritano nos presenta las dos formas de pobreza. El que fue asaltado por ladrones y abandonado a la vera del camino es el pobre que hay que ayudar, el desvalido que necesita auxilio, sin

(8). Jon Sobrino, *lug. cit.* pág. 197.

mirar para nada su virtud, sus disposiciones interiores, o sus méritos. Se le ayuda precisamente por ser el pobre y el herido necesitado. Pero otra distinta es la pobreza del buen samaritano que nos muestra la pobreza evangélica. Es la del que sabe desprenderse de sus bienes para ayudar a los miserables. La del que da su tiempo, su ilusión, su dinero y su movilidad para que el pobre no sucumba abandonado. Esta es la pobreza que Puebla, siguiendo al evangelio nos recomienda. Y sólo a través de ella, podrán los cristianos ayudar a los que se encuentran en la miseria.

También las motivaciones suelen ser muy diversas en el evangelio y en las ideologías. El evangelio nos llama a imitar a Cristo que por amor a los hombres, se hizo pobre para enriquecernos a nosotros. Se trata por tanto de móviles de amor, de compasión, de fraternidad que llevan a una entrega libre y generosa. Las ideologías insisten más bien en motivaciones predominantemente egoístas, en el sentido de que la clase ha de luchar por sus intereses. Y ese es el motor decisivo e interesado que lleva al proletario a su victoria. Dentro de esa motivación egoísta, se admiten y hasta se fomentan estímulos agresivos y violentos, como el odio, el resentimiento, la envidia, el ansia del bienestar ajeno. La compasión o el amor son palabras que no se hallan en sus vocabularios. Y por eso su actitud no se dirige al pobre en cuanto tal, sino en cuanto fuerza capaz de revolucionar la historia de acuerdo a los esquemas ideológicos.

Y es que, como certeramente señala J. Moltmann, lo mismo las ideologías capitalistas que las revolucionarias tienen una concepción del hombre basada en el éxito, en el logro económico o en la victoria política. Van siempre en pos del dominio y del dinero, sin que les importen los dolores de los hombres y las generaciones que han de procurarlos. La compasión, la pobreza escogida por amor a los otros, el amor no cuentan entre sus estrategias. Si algunas ideologías se apoyan en los pobres, es precisamente porque confían en el éxito del proletariado numeroso y lleno de rebeldía (9). Se mueven siempre en el plano exterior de las confrontaciones sociales y descuidan la dimensión interior del pecado escondido en el corazón. Son visiones del hombre y de la sociedad muy diversas del mensaje evangélico que ataca el pecado y las tendencias egoístas y agresivas. Por eso sus estrategias han de ser muy diversas y aún opuestas. En un caso se persigue fundamentalmente la eficacia, en el otro el amor.

La pobreza cristiana es, pues, algo muy diverso a la mera miseria, resultado de una situación social. Puebla la describe como una nueva vivencia evangélica, llena de felicidad, que no pone su esperanza definitiva en el dinero ni en el poder, como las ideologías, que significa una "actitud de apertura confiada en Dios con una vida sen-

cilla, sobria y austera", propensa a la "comunidad y participando de los bienes materiales y espirituales, no por imposición, sino por amor" (1148-1150). Por eso añade que no coincide la pobreza evangélica con la miseria de las clases oprimidas. Más bien nos hace caer en la cuenta de que el espíritu evangélico de pobreza se da sobre todo en "la clase media más modesta" (n. 1151). Son precisamente esos que tienen lo imprescindible, pero que no abundan en lo superfluo los que más fácilmente se sienten atraídos por el mensaje de Jesús.

Sin embargo, Puebla nos hace otro aporte que creemos es muy importante. Aunque, como hemos visto, pone de relieve que los pobres evangélicos no coinciden sin más con las clases abandonadas y explotadas, el esfuerzo que la iglesia ha realizado por acercarse a esos pobres oprimidos le ha reportado el beneficio de descubrir "el potencial evangelizador" que hay en ellos. En primer lugar, porque su mera carencia material interpela sin cesar a los cristianos que poseen mayor cantidad de bienes y se hallan tentados por el consumismo, llamándolos a la conversión. Pero además porque también esos pobres sociológicos, carentes de lo más necesario, muestran en muchos casos "valores evangélicos de solidaridad, servicio, sencillez y disponibilidad para acoger el don de Dios" (n. 1147). Aunque por lo dicho en el n. 1151 se pueda concluir que esos rasgos no son tan frecuentes en estos grupos como en las clases medias modestas.

El esclarecimiento de lo que significa la pobreza evangélica y sus diferencias con las ideologías, creemos que contribuye a una recta comprensión de Puebla. Hay que evitar que ciertas semejanzas externas conduzcan a una deformación del cristianismo y de la fe del pueblo. De hecho, el colectivismo marxista, lo mismo que el capitalismo, conduce "a una idolatría de la riqueza, pero en su forma colectiva" (n. 543). Y de la misma manera, supone una idolatría del poder a través de "una dictadura del partido", de "regímenes totalitarios" y de una exclusión de toda "crítica o rectificación" (n. 544). Por eso tratando de deshacer el ídolo utópico de este mesianismo popular, se nos dice que, a semejanza del capitalismo, el colectivismo marxista es también una forma de "injusticia institucionalizada" (n. 495). Se trata, pues, de resistir a la tentación de "considerar una política determinada como la primera urgencia, como una condición previa para que la iglesia pueda cumplir su misión" (n. 559). Y de excluir toda absolutización que juzga que sólo hay una línea genuina de compromiso con los pobres y que la dicta la ideología. Y de evitar se vincule indisolublemente el evangelio de los pobres con una ideología revanchista e interesada. Tal es la sacralización de un camino político por la mística y la retórica de su meta,

(9). J. Moltmann: "El Dios crucificado", en *Selecciones de Teología*.

prescindiendo de sus turbios medios. Por eso pone como el supremo bien que se pueda hacer al hermano pobre, no el estimular sus intereses que les lleven a poseer lo que otros tienen, sino "la evangelización que lo dispone a realizarse como hijo de Dios, lo libera de las injusticias y lo promueve integralmente" (n. 1145).

4. El problema de la violencia.

Siempre el tema de la violencia se hace presente, cuando se plantea el cambio político de nuestras sociedades subdesarrolladas. Hubo un tiempo en que el problema se consideraba sólo desde el punto de vista de los rebeldes. Pero ya desde Medellín, se ha hecho corriente la consideración de la doble violencia. La del poder establecido y la de los que se levantan contra él. Puebla sigue en esto la nueva visión más amplia: "Dicha violencia es generada y fomentada, tanto por la injusticia que se puede llamar institucionalizada en diversos sistemas sociales, políticos y económicos, como por las ideologías que la convierten en medio para la conquista del poder" (n. 509). En este punto podemos decir que nadie está libre de violencia, dada la interna conflictividad de nuestros países. Y que por más que el ideal cristiano llame hacia los medios pacíficos y la no-violencia, en las posibilidades reales no se da muchas veces la de prescindir totalmente de la fuerza teñida de violencia. Con razón la iglesia nunca condenó sin más los medios violentos, pues reconoció que eran males menores en algunas circunstancias.

No es por tanto el problema el de violencia o no-violencia. El método de la no-violencia que responde muy honradamente al mensaje del evangelio (n. 533), no se ha mostrado hasta ahora suficientemente eficaz, para solucionar los conflictos humanos e implantar la justicia. El problema es más bien el logro de una forma política que no incurra en abusos de violencia, ni absolutice la guerra como medio para solucionar los problemas sociales. En este punto, la enseñanza de la iglesia se enfrenta igualmente a las ideologías revolucionarias y a las de seguridad nacional, por cuanto ambas tratan de establecer su ideal de sociedad sobre las bases de una guerra hasta las últimas consecuencias, contra el adversario que vive en la misma patria y bajo las mismas leyes. No se trata ya de una condena del marxismo, con posibles motivaciones conservadoras, sino de un rechazo de toda ideología que ponga su estrategia en esa espiral de violencia satánica que amenaza con la destrucción misma del hombre.

La doctrina de Puebla es clara: "De ningún modo se justifica el crimen como camino de liberación. La violencia engendra inexorablemente nuevas formas de opre-

sión y esclavitud, de ordinario más graves que aquellas de las que se pretende liberar" (n. 532). Ni el fin de conservar el orden social, ni la supuesta liberación son capaces de justificar unos métodos que se apoyan radicalmente en la fuerza y en la agresividad. La ideología de seguridad nacional parte del concepto de guerra permanente (n. 547) que exige la agresión constante a aquellos ciudadanos que no se someten a las directrices absolutas del régimen. "Pone al individuo al servicio ilimitado de la supuesta guerra total contra los conflictos culturales, sociales, políticos y económicos y, mediante ellos, contra la amenaza del comunismo. Frente a ese peligro permanente, real o posible, se limitan, como en toda situación de emergencia, las libertades individuales y la voluntad del estado se confunde con la voluntad de la nación" (n. 314).

En forma no muy diversa el colectivismo marxista pone toda su confianza en la violencia. "El motor de su dialéctica es la lucha de clases" (n. 544). Una lucha que va dirigida a la eliminación de la clase contraria, en una como guerra civil entre los mismos ciudadanos. Por eso se nos recuerda con palabras de Pablo VI que "sería ilusorio y peligroso . . . el aceptar los elementos del análisis marxista sin reconocer sus relaciones con la ideología, el entrar en la práctica de la lucha de clases y de su interpretación marxista, dejando de percibir el tipo de sociedad totalitaria y violenta a que conduce ese proceso" (n.544). Por eso "debemos recalcar también que cuando una ideología apela a la violencia, reconoce con ella su propia insuficiencia y debilidad" (n.532), en orden a convencer y atraer libremente a los ciudadanos.

No es por tanto extraño que lo mismo la ideología de seguridad nacional que la marxista tiendan a la exclusión de las decisiones populares. Ambas se dicen servir al pueblo, pero sin admitir o reglamentar una participación dirigente de las masas. La primera impone "la tutela del pueblo por élites de poder, militares y políticas" (n.549) que controlan la vida entera en forma vertical. El marxismo, como ideología totalitaria, exige una subordinación total a las órdenes impartidas desde arriba, sin posible discernimiento personal o religioso (n. 313). El control del bien popular queda reservado a una estrecha cúpula de dirigentes que tiende a manejar a los individuos, como instrumentos al servicio de la revolución.

El despertar de una justa conciencia de lucha por parte de los oprimidos está entre las tomas de postura iluminadoras que hizo Medellín, aunque también condenó abiertamente la dialéctica de la violencia, como anticristiana. En algunas de las corrientes seguidoras de Medellín, se ha insistido unilateralmente en que el camino de liberación no pasa por el trabajo, sino por la lucha. Más aún han insistido en que el trabajo, en situaciones de opresión como las nuestras, lejos de liberar, aumenta la explotación, pues contribuye a agravar las injusticias de un orden

opresor. De esta manera se trataba de concentrar todos los esfuerzos en la lucha inmediata, alejándolos del trabajo.

No pretendemos negar la importancia de la lucha para la formación de una sociedad más justa y más humana. La honda herida del pecado que se manifiesta en el egoísmo, tira por tierra los optimismos ingenuos de un cambio social sin choques ni enfrentamientos. Pero a la vez juzgamos que el trabajo será siempre tan esencial o más que la lucha, y que el intento de reducir los esfuerzos liberadores a la sola lucha, descuidando el trabajo, lleva insensiblemente a una situación de guerra abierta, donde la única tarea es el combatir al adversario. De un descuido de la lucha se pasa a una absolutización de ella, con una confianza mítica en sus poderes creadores. Se incurre en una dialéctica vertiginosa que impulsa a agravar las contradicciones, a exacerbar los conflictos y a destruir ciertas formas de prosperidad que restaría ritmo y violencia a la lucha total.

Puebla trata de mantener una postura más humana, al margen de extremismos simplificadores de derecha o de izquierda. Reconoce abiertamente la necesidad de una toma de conciencia de las clases populares que les llevará a los justos reclamos de sus derechos. "La promoción humana implica actividades que ayudan a despertar la conciencia del hombre en todas sus dimensiones y a valerse por sí mismo para ser protagonistas de su propio desarrollo humano y cristiano. Educa para la convivencia, da impulso a la organización, fomenta la comunión cristiana de bienes" (n. 477). Y la iglesia ha de contribuir a esa toma de conciencia en su evangelización, para que todos se hagan responsables frente a un desafío que exige la participación de todos (n. 1220). Y "denuncia dónde opera el misterio de iniquidad" en sociedades opuestas a una participación general de los bienes (n. 267).

Pero también reprueba Puebla los excesos ideológicos que llevan al utopismo de una confianza ciega en la fuerza. Muchos han caído "en irrealismos utópicos, inspirándose en políticas que, al utilizar la fuerza como instrumento fundamental, incrementan la espiral de violencia" (n. 48). Penetra en algunos cristianos ideologizados algo del mito del ave fenix que renace de sus propias cenizas. Se genera la confianza ciega de que de la destrucción del orden presente, de su paralización, del boicot a la producción y al progreso, ha de brotar la revolución salvadora. La misma ideología es llevada simplísticamente a posturas extremas que esperan el nacimiento del mundo feliz, a partir de la destrucción del presente. Y de hecho ninguna realización humana ha sido posible, sin el esfuerzo duro y creador del trabajo. Sólo un maniqueísmo mítico es capaz de esperar todo de la violencia. Puebla, sin querer descender a cuestiones más técnicas, nos habla de un estado verdaderamente humano y propulsor de un desarrollo autónomo, acelerado y equitativo, capaz

de afirmar el ser nacional ante indebidas presiones o interferencias, tanto a nivel interno como internacional" (n. 541).

En éste, como en tantos otros aspectos, nuestra dependencia de los países desarrollados y la imitación contagiosa de muchas de sus experiencias, ha podido resultarnos dañosa. Así como la imitación de otros países socialmente más desarrollados, nos llevó a la hora de la independencia a regímenes parlamentarios, cuando aún no estábamos en condiciones para una participación electoral, así también los movimientos subversivos y las turbulencias laborales nos han llegado con anticipación, y cuando aún nos encontramos en una fase muy incipiente de nuestro despegue económico. Europa sintió la ola revolucionaria, cuando el desarrollo industrial era ya una realidad. Cuando había ya fuentes de riqueza sobre las que ejercer una presión justa. Entre nosotros, por el contrario, la ola de reclamos y la subversión han llegado en una etapa de desarrollo incipiente, cuando la industrialización y la capacitación obrera son rudimentarias, y mientras el capital está en manos de gente poco arraigada en nuestros países y propensa a salir fácilmente al extranjero, si restringen las cómodas facilidades que tienen para pingües ganancias.

La ley normal del desarrollo parece requerir una cierta abundancia y productividad anterior al reparto más equitativo. Así parecía concebirlo el mismo Marx. Pero entre nosotros las reivindicaciones extremas y desorbitadas empiezan a manifestarse en circunstancias en que pueden fácilmente llevar la producción al colapso. Y en esa situación, las ideologías extremistas ven con fruición semejante desastre, pues prevén que así les resultará fácil la toma del poder, que desesperan alcanzar por los votos de los ciudadanos. Si la productividad capitalista interfiere el normal desarrollo de nuestras economías, ya que producen de acuerdo a sus necesidades y no a las nuestras, lo mismo podemos decir de las ideologías nacidas en países en fases diversas del desarrollo a las que se dan entre nosotros y que vienen a ser muchas veces contraproducentes para nuestra normal evolución. Pero ni el consumismo que nos hacen importar los capitalistas ni las ideologías que segrega el mundo más desarrollado las podemos rechazar, por más que no se nos acomoden. Vivimos en dependencia de los que van delante de nosotros y sus productos invaden nuestros mercados económicos e ideológicos.

De hecho, si nos fijamos en la ideología de nuestra izquierda peruana, hallamos que casi todos los partidos mantienen en sus programas la toma violenta del poder contra el ejército y la policía. No confían en las que de-

nominan elecciones burguesas. Y como saben que no están apoyados por las multitudes, ya que no se sienten respaldados por sus votos, su confianza fundamental radica en pequeños grupos militantes, obreros y pequeño-burgueses cargados muchas veces de resentimiento y envidia de lo burgués. La magnitud de la lucha que tienen por delante no les arredra. El número de los posibles muertos en la lucha, tampoco. La destrucción de bienes o el hambre del pueblo, en esa larga etapa de lucha, tampoco merece consideración. Lo único obsesionalmente valioso es la revolución. Sin ella todo es desgracia y miseria. Con ella todo es liberación. ¿Qué podrán significar miles de muertos, o dolores y angustias de los pueblos, si el término infalible de la aventura es un reino de Paz y de dicha paradisíaca? La ideología absolutiza su causa y no le importa pasar por encima de los más sagrados valores humanos. Nos hallamos ante la causa de un Dios, de un Moloch que exige víctimas y se ceba con fruición en ellas. Y los adoradores se amontonan ante el nuevo ídolo, dispuestos a saciar su ansia de destrucción y de muerte.

5. La teoría de la dependencia.

También en este punto se han dado numerosas discrepancias, al tratar de la liberación. No parece ser a primera vista un punto esencial para el cristianismo. Pero, a partir de Medellín, ha sido utilizado por algunos grupos cristianos, como la mediación científica que dinamiza y justifica la acción liberadora. Medellín contribuyó poderosamente a difundir este nuevo aspecto del subdesarrollo que había sido olvidado hasta entonces. Para la teoría de la dependencia, nuestro subdesarrollo no es meramente la consecuencia de nuestra situación interna. Es más bien algo esencialmente ligado a la situación de nuestros países en la esfera mundial. La causa radical de nuestro subdesarrollo se encuentra en nuestra dependencia económica, política y cultural de los grandes centros de poder, que generan en torno suyo áreas de miseria y subdesarrollo. Pues en lugar de realizar nosotros nuestro desarrollo económico, de acuerdo a nuestros intereses, giramos en torno a las potencias dominadoras, como satélites o colonias que no viven para sí, sino para las metrópolis. Por eso sería vano atacar el problema en su raíz, sin encarar el hecho de nuestra dependencia.

El nuevo aporte para comprender la situación latinoamericana venía dado por la influencia del marxismo. Marx había elaborado la teoría de la miseria de una clase por la explotación de otra de la que dependía. Y Lenin había hecho la ampliación de ese esquema al orden internacional. La plusvalía y la dependencia eran teorías hechas desde una clase para enfrentar a la otra, desde un país para enfrentar a otro. Sin embargo, como toda inter-

pretación ideológica de los hechos, era parcial y marcadamente interesada, clasista. Sin embargo Medellín reconoció que había elementos de verdad aprovechables en esa teoría y no dudó en utilizarla, al hacer el análisis de nuestros problemas. El salto se dio, cuando algunos de los comentaristas de Medellín quisieron hacer de la teoría de la dependencia la explicación única y decisiva de nuestros males. De esa manera, trataban de radicalizar la lucha de clases, a nivel nacional e internacional, basándose en el hecho de que nuestros males no eran, sino la exportación que nos hacían los países capitalistas.

El esquema de ideologización era claro. De un dato comprobado en el análisis de la realidad, se pasaba a una explicación absoluta que pretendía dar cuenta cabal de todos los acontecimientos. Todo otro aspecto para explicar nuestra condición deprimida se rechazaba sin más, por ser burgués y anticientífico, epítetos que en su terminología son equivalentes. La conclusión que sacaban de ahí es que nuestros países se hallan en situación de pecado. Pero no de pecado universal que a todos nos responsabiliza, sino de pecado clasista, es decir, la inocencia oprimida de los países proletarios frente al pecado opresor de los capitalistas. La táctica que se deducía de tales premisas no podía ser, sino la lucha contra los agentes del mal, contra los causantes de nuestro subdesarrollo y nuestra miseria. Y a esto le llamaban análisis científico de la realidad.

Puebla que se ha mostrado valiente en asumir la dimensión liberadora del cristianismo y en su opción preferencial por los pobres, no teme aceptar la teoría de la dependencia entre los diferentes factores que explican nuestra situación. Pero ha rehusado el hacer de ella una explicación totalitaria de nuestro subdesarrollo. Primero, porque desde el punto de vista científico, no es reconocida como tal. Pero además porque se muestra claramente como instrumento para una concepción de la liberación que lleva a la violencia radical y a un falso mesianismo. Por eso los obispos se han limitado, sin pretender dar una visión científica de nuestra realidad, a hablar de la dependencia entre las causas generadoras de nuestro subdesarrollo.

Su intención es hablar "desde una perspectiva pastoral" (n. 63). Y enumeran así las siguientes causas de nuestra situación deprimida: La vigencia de sistemas económicos que no consideran al hombre, como centro de la sociedad. La falta de integración entre nuestros países latinoamericanos. La dependencia económica, tecnológica, política y cultural. La carrera armamentista. La falta de reformas estructurales. La crisis de los valores morales. Y en el fondo y como raíz profunda y común, el misterio del pecado que está arraigado en lo profundo de la existencia y que llega a impregnar todas las estructuras sociales (nn. 64-70).

En concreto, el problema de la dependencia la formulan así. "El hecho de la dependencia económica, tecnológica, política y cultural: la presencia de conglomerados multinacionales que muchas veces velan sólo por sus propios intereses, a costa del bien del país que los acoge; la pérdida del valor de nuestras materias primas comparado con el precio de los productos elaborados que adquirimos" (n. 66). Los obispos se esfuerzan por aducir el hecho lo más asépticamente posible, sin implicaciones ideológicas que lo deformen. Más claramente se expresan en este otro texto: "Desafortunadamente en muchos casos esto llega hasta el punto que los mismos poderes políticos y económicos de nuestras naciones, más allá de las normales relaciones recíprocas, están sometidos a centros más poderosos que operan a escala internacional. Agrava la situación el hecho de que estos centros de poder se encuentran estructurados en formas encubiertas, presentes por doquiera, y se sustraen fácilmente al control de los gobiernos y de los mismos organismos internacionales" (n. 501). Y citan un texto de Juan Pablo II en el que afirma que los mecanismos internacionales producen "ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres" (n. 1264). Y llegan a ver una amenaza decisiva para el porvenir del continente, si las cosas no cambian: "el subdesarrollo del hemisferio puede agravarse y hasta hacerse permanente" (n. 1265).

No pretendemos aquí aquilatar la incidencia de ese factor de la dependencia en nuestro subdesarrollo. Juzgamos con los obispos que es un tema muy complejo y en el que las mismas ciencias no llegan a una certeza común. Pero ciertamente rechazamos una absolutización de esa causa real de la dependencia, como si ella explicara todos los hechos en forma suficiente. Por eso nos vamos a limitar a unas consideraciones que nos parecen importantes, desde el punto de vista de la educación del pueblo, tratando de superar ideologizaciones cómodas, pero a la larga desilusionadoras. La misión del evangelio se opone a fáciles demagogias y trata de concientizar realmente al hombre, es decir, hacerle tomar conciencia de la realidad tal cual es y no sólo tal cual la deseamos. Y eso supone abrir los ojos a las propias miserias y no meramente a las ajenas.

Y lo primero que nos parece evidente es que el hecho de la dependencia, por duro e injusto que sea, ha sido y sigue siendo una ley universal a lo largo de la historia. Lo podríamos formular diciendo que la realidad no coincide con la moralidad, a pesar de ciertos optimismos ideologizados. Y eso no significa que debamos conformarnos con la realidad tal cual es, renunciando a la lucha. Significa que no podemos engañar al pueblo, presentándole como metas cercanas lo que estamos seguros no se ha de conseguir sino a muy largo plazo y nunca de forma perfecta. Significa no sembrar opio alucinante al pueblo para que se entregue más generosa y sacrificadamente a la lucha desesperada.

La historia es y ha sido de pecado. Todos los países que han tenido poder han hecho dependientes a otros. Y los que no han llegado a dominar han sido de ordinario porque no han tenido las fuerzas o las oportunidades propicias. Por desgracia, hoy nuestro mundo nos sigue dando testimonios irrecusables que la opresión proviene de capitalistas y de socialistas, de cristianos y de no-cristianos, de blancos y de negros, de alineados y de no-alineados. Y que si los que nos oprimen a nosotros son los capitalistas, no se puede olvidar que, si se deja un yugo, hay que tomar otro, mientras nuestros países no se hayan desarrollado más ampliamente y sigan desunidos con rivalidades mezquinas.

Pero además nos parece que es poco cristiano y demagógico inculcar al pueblo oprimido, propenso a buscar causas extrañas a sus propios males, haciéndole creer que todas sus desgracias se hallan fuera de él que no es, sino la víctima inocente de crímenes ajenos. No negamos que haya que hacerles ver la verdad y la injusticia de la opresión. Lo que nos parece inmoral y anticristiano es hacerles cerrar los ojos a sus propias miserias y hacérselos abrir desmesuradamente a la maldad ajena. Algo de eso nos reprende la vieja parábola de la paja en el ojo ajeno. Y la deformación es mayor, cuando el mecanismo de defensa se extiende a todos los problemas y sirve para generar el resentimiento. Con frecuencia se oye esta forma de argumentación: si se constata que estamos desunidos, los países hermanos de Latinoamérica, se replica que la causa es la envidia y el temor de los países dominantes. Si nuestras fábricas nacionalizadas no prosperan, se debe también a la invisible malicia de los opresores que no pueden soportar su competencia. Cuando con una causa se tratan de explicar todos los fenómenos, ya no es una causa, sino un mito. Y un mito deformador y engañoso que no estimula ciertamente a la creatividad, sino a la venganza. Y repetimos que no se nos pasa la dimensión de verdad que puede haber en el factor de la dependencia en todos nuestros males. Lo que rechazamos es esa absolutización simplificadora e ideológica.

Puebla, con una mirada más profunda y religiosa, busca la raíz de nuestros males en el egoísmo mucho más congénito al hombre de lo que puede fácilmente cambiar cualquier revolución. "A la actitud personal del pecado, a la ruptura con Dios que envilece al hombre, corresponde siempre en el plano de las relaciones interpersonales, la actitud de egoísmo, de orgullo, de ambición y envidia que generan injusticia, dominación, violencia a todos los niveles: lucha entre individuos, grupos, clases sociales y pueblos, así como corrupción, hedonismo, exacerbación del sexo y superficialidad en las relaciones mutuas. Consecuentemente se establecen situaciones de pecado que,

a nivel mundial, esclavizan a tantos hombres y condicionan adversamente la libertad de todos" (n. 328). Y el mensaje de Jesús va siempre dirigido contra ese egoísmo y esa ambición que, por desgracia, no es de una clase, sino de todas, aunque unas lo ejerzan más poderosamente por su posición privilegiada.

Cuando se insiste en que es necesario hablar del mal que está en todos, aunque latente y que podrá mostrarse al día siguiente de la revolución, algunos objetan que esa forma de hablar es contraproducente, porque desanima al pueblo. Pero de lo que se trata es de abrirle los ojos a la realidad y no de ideologizarlo con esquemas simplistas y falseadores. Por eso el cristianismo abre nuestra consideración a nuestros pecados, en orden a una conversión que nos lleve verdaderamente a Dios. Hacer ver al pueblo su falta de laboriosidad, su falta de solidaridad con sus hermanos, su falta de honradez en los asuntos comunes, su falta de veracidad con los compañeros, su tendencia a evadir la responsabilidad, su infidelidad familiar o el descuido de los hijos, no juzgamos que sea "alienante", sino verdaderamente liberador. Aunque reconocemos que tampoco esos temas han de ser exclusivos en la predicación cristiana.

El mismo pueblo reconoce a veces honradamente sus defectos y desconfía de ideologizaciones simplistas. Sólo los grupos más fanáticos se identifican con el esquema ideológico y cierran los ojos a toda realidad contraria. A veces la gente sencilla hace notar la propia responsabilidad del pueblo en sus problemas, al decir que si todos fuéramos más trabajadores y honrados, como quizás en otros lugares, nuestros asuntos cambiarían decisivamente en poco tiempo. Son apreciaciones simples, pero que revelan una visión más amplia y real que la de la ideología.

Conclusión

Terminemos brevemente señalando que la tarea de Puebla ha sido menos grata que la de Medellín. Siempre es más grato y estimulante el abrir sendas nuevas y el llamar entusiastamente a una empresa grande, ligada al bienestar de los pueblos, que el venir después a precisar los caminos genuinos y diferenciarlos de las desviaciones. Puebla acogió con humildad su misión menos llamativa y se dedicó a ella, con la noble finalidad de preservar el gran mensaje de Medellín sobre la liberación. Pues son las falsas interpretaciones las que pueden anular el valor positivo de un mensaje.

Pero, en medio de las inevitables precisiones y críticas, Puebla ha sabido no meramente conservar el mensaje de Medellín sobre la liberación y la opción por los pobres, sino desarrollarlo y profundizarlo con la experiencia y la

reflexión de los últimos diez años. Lo que en Medellín eran expresiones incipientes y jóvenes se ha convertido en una reflexión más ponderosa y en una confrontación con las diversas formas de interpretar y vivir la enseñanza de Medellín.

En este sentido, podemos decir también que Puebla refleja mejor que Medellín la actitud global de la iglesia latinoamericana. Medellín fue obra fundamentalmente de un grupo de teólogos de avanzada que señalaron bellas metas con un dinamismo joven, aunque a veces no participado por las grandes mayorías eclesiales. Puebla se ha llevado a cabo con mucha mayor participación de las bases y con una acción mucho más directa de los obispos de las más diversas tendencias. Por eso, aunque menos brillante y armónico, es más real y más encarnado en la conciencia y en el cristianismo concreto de nuestros pueblos y de nuestras comunidades.

Y por último, señalamos también que el mensaje de Puebla es más práctico, pues no se limita a una llamada entusiasta y concientizadora, sino que desciende a los problemas más concretos y a las interpretaciones diversas y ambigüas que se han dado, tratando de señalar las que concuerdan con la fe de la iglesia y las que parecen apartarse de ella. En este sentido debe ayudar a que todos reflexionemos sobre la fe común y su implicancia en los problemas agudos de la hora presente.

Pero la condición esencial para que el mensaje de Puebla pueda tener alguna eficacia transformadora de la iglesia, es que lo aceptemos sin ideologizaciones absolutas que, ya de antemano, nos dicen lo que está bien y lo que está mal en el documento. Es decir, que no sometamos a los documentos eclesiales al tribunal supremo de la ideología que defina lo aceptable y lo no aceptable. Puebla habla constantemente contra la absolutización ideológica del mensaje cristiano. Pero para los que están así ideologizados, ningún mensaje les alcanza pues por principio, lo someten a la norma suprema de su propia ideología. Por eso además de los documentos son necesarios otros elementos de conversión, como la oración, el diálogo, la penitencia y la humildad. Frutos todos de la gracia que el Espíritu ha de comunicar a su iglesia sin la cual todos los papeles se reducen a meras logomaquias de sordos.

Desarrollo Histórico de la Educación Superior en Centroamérica

Por Carlos Tünnermann Bernheim*

1.1. Período Colonial

La vida universitaria comenzó en Centroamérica muy temprano de la época colonial. "Aún olfa a pólvora y todavía se trataba de limpiar las armas y herrar los caballos", según la conocida frase del cronista Fray Francisco Vásquez, cuando los centroamericanos, encabezados por el obispo Fray Francisco Marroquín de Guatemala, ya pedían a la corona española que procediese a erigir Universidad en el Nuevo Reino de Guatemala (Mata Gavidía J., 1954). Con todo, la fundación de la primera Universidad en Centroamérica, la de San Carlos de Guatemala, no tuvo lugar sino hasta 1676. Las primeras experiencias de educación superior en Centroamérica tuvieron lugar en Guatemala, asiento de las autoridades principales de la Capitanía General del Reino de Guatemala, organización política y administrativa que en tiempo de la colonia española comprendió las provincias que más tarde dieron lugar a las actuales Repúblicas de Guatemala, El Salvador, Honduras, Nicaragua y Costa Rica. Los estudios superiores se iniciaron aunque no con carácter propiamente universitario, varios lustros antes de la fundación de la Universidad de San Carlos de Guatemala, en las aulas de los Colegios conventuales regentados por frailes franciscanos y dominicos. La institución que con más propiedad podemos considerar como antecesora de la Universidad de San Carlos, es el Colegio de Santo Tomás de Aquino (1620), creado en cumplimiento de la última voluntad del Obispo Marroquín. Por su carácter de primera escuela pública de enseñanza superior en Centroamérica, el Colegio de Santo Tomás es el auténtico

precursor de la Universidad de San Carlos.

Cronológicamente, la Universidad de San Carlos de Guatemala, que abrió sus puertas en 1681, es la cuarta Universidad de primera categoría que los españoles fundaron en América. Su carácter centroamericano está claramente señalado por la propia Real Cédula de erección, donde se concede el privilegio universitario a "todas estas provincias" para que "todas ellas reciban y tengan el consuelo y el alivio que de la fundación de esta Universidad se ha de seguir a sus vecinos y naturales" (Real Cédula del 31 de enero de 1676, expedida por el Rey Carlos II).

La Universidad nació con siete cátedras: Teología Escolástica, Teología Moral, Cánones, Leyes, Medicina y dos cátedras de Lenguas Indígenas. Estas últimas elevaron a rango universitario el estudio de las lenguas aborígenes y, por lo mismo, representaron un primer intento de realizar el mestizaje de las dos culturas. Posteriormente, y antes de la apertura solemne de las clases, se agregaron dos cátedras más: Filosofía e Instituta, completándose así el panorama de los estudios universitarios de la época. Para ser admitidos a los cursos universitarios los alumnos necesitaban acreditar suficiencia en Gramática y Retórica o, por lo menos, en Latinidad.

* El Dr. Carlos Tünnermann Bernheim ha sido Rector de la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua y Presidente de la Unión de Universidades de América Latina. Actualmente es Ministro de Educación de Nicaragua.

La Real Cédula del 9 de junio de 1686 aprobó, con pocas reformas, las Constituciones de la Universidad, redactadas por el Oidor Licenciado Francisco de Sarassa y Arce, inspiradas en las de la Universidad de México, pero acertadamente adaptadas al medio centroamericano. En junio de 1687, el Papa Inocencio XI, por Bula de esa misma fecha, agregó la calidad de Pontificia a la de Real que ya poseía la Universidad.

La estructura de la Universidad de San Carlos, según sus Constituciones, era la siguiente:

La máxima autoridad de la Universidad era el Rector, a quien correspondería: "proveer todo aquello que le pareciera convenir al bien, utilidad, asiento y perfección de los estudios y continuación de ellos". Su jurisdicción era exclusiva dentro del recinto universitario y, en algunos casos, también fuera de él, pues existía el fuero universitario en virtud del cual maestros, estudiantes, autoridades y empleados de la Universidad sólo podían ser juzgados por el Rector y por el tribunal previsto en los estatutos, por hechos ocurridos dentro del recinto o fuera de él, si lo ocurrido se relacionaba con los estudios o por causa de ellos. El Maestre-Escuela, llamado también Canciller o Cancelario de la Universidad, era el guardián del prestigio y seriedad de los estudios. Le correspondía recibir a los candidatos para grados de Licenciado, Doctor y maestro; ver y examinar los títulos y testimonios de los que solicitaban incorporarse a la Universidad y velar por la suficiencia en las oposiciones para la provisión de cátedras. El gremio universitario comprendía tres claustros: el Claustro de Consiliarios; el Claustro de Diputados de Hacienda y el Claustro Pleno. En estos claustros residía el gobierno de la Universidad. El Claustro de Consiliarios lo formaban ocho miembros, que representaban a todos los estamentos de la comunidad universitaria: cuatro doctores, un maestro de artes y tres bachilleres pasantes de Medicina, Leyes o Teología. Al Claustro de Consiliarios le correspondía la elección del Rector. El Claustro de Diputados de Hacienda lo formaban cinco catedráticos propietarios; tenía a su cargo la

gestión económica de la Universidad. El Claustro Pleno era el organismo universitario que constituía la auténtica expresión del Alma Mater. Formaban parte de él todos los doctores graduados e incorporados, así como los bachilleres del Claustro de Consiliarios.

La provisión de las cátedras se hacía por concurso de oposición. Las había de dos clases: "de propiedad", que se ganaban de por vida, y las "temporales", por cuatrienios. Los planes de estudios los describe José Mata Gavidia del siguiente modo: "Prácticamente había en la Universidad estudios de formación y perfeccionamiento de la mentalidad universitaria, como los de Filosofía (lo que hoy llamaríamos Estudios Generales), y estudios profesionales, como los de las Facultades Mayores, y los subsidiarios, como los de Lenguas Indígenas. De tal suerte que en las Facultades Mayores se presuponía un adiestramiento de dos a tres años para adquirir una cultura general y una metodología adecuada para el estudio. Se requería, por ello, previamente graduarse de Bachiller en Artes (Filosofía); luego se cursaba generalmente un segundo bachillerato especializado, durante cuatro o cinco años, en Leyes, Medicina, Teología, etc., seguía un período de práctica y ejercicio de lo conocido, llamado pasantía, y el estudiante que se encontraba en dicha etapa se llamaba "Bachiller Pasante", tiempo de tres o cuatro años en el que se ejercitaba el bachiller en ampliar sus conocimientos, ya ejerciendo en forma interina, o por sustitución, la docencia, ya practicando la profesión, Medicina, Derecho, etc. Sólo después de este ejercicio de pasantía podía pasarse a los actos previos para la licenciatura, que constituía la prueba difícil de toda la carrera universitaria. Una vez obtenida la licenciatura, se ascendía al doctorado, cuyos actos eran más protocolarios y de alto simbolismo que de dificultad académica. Tal era, en líneas generales, el plan de estudios universitarios de San Carlos en sus primeros años" (Mata Gavidia, J. 1954).

La Universidad de San Carlos de Guatemala fue, posiblemente, la más criolla o americana de las universidades coloniales por su notable adaptación a la realidad centroamericana. En ella también es donde mejor puede estudiarse el impacto que la Ilustración, promovida oficialmente por la Corona en tiempos de Carlos III, produjo en las anquilosadas estructuras universitarias coloniales. Entre los ilustrados de Guatemala ocupaba lugar prominente el fraile franciscano José Antonio Liendo y Goicoechea, nacido en Cartago, Provincia de Costa Rica, en 1735, discípulo de Duns Escoto y de Fray Benito Jerónimo Feijóo, enciclopedista, reformador de los estudios de la Universidad de San Carlos y mentor de la generación de donde surgieron los próceres de la Independencia centroamericana. Liendo y Goicoechea, apartándose de la hasta entonces indiscutida enseñanza aristotélico-to-

mista, introdujo la física experimental en el curso de Filosofía que impartió, "según el sentido moderno", en 1769. Además, propuso una reorganización total de la enseñanza, de inspiración cartesiana, que implicaba una nueva concepción universitaria y profundas innovaciones en cuanto a planes de estudio y métodos docentes.

En las postrimerías del siglo XVIII la Universidad de San Carlos de Guatemala experimentó una profunda transformación ideológica y científica. En su seno tuvieron lugar discusiones filosóficas que demuestran hasta dónde las ideas más avanzadas de la época encontraron pronto eco en la universidad centroamericana. "Desde la duda metódica de Descartes o la teoría newtoniana de la gravitación, hasta los experimentos de Franklin sobre la electricidad o los últimos desarrollos en hidráulica, difícilmente exista un problema que no se haya expuesto o analizado durante la última mitad del siglo XVIII" (Tate Lanning J. 1956). Carlos Martínez Durán refiere que en el año 1774 el catedrático de prima de Medicina, doctor Manuel de Avalos y Porres, demostró la circulación de la sangre, con instrumentos fabricados por él mismo, haciendo transfusiones de sangre en perros, lo mismo que otros experimentos relacionados con la circulación sanguínea. Estas experiencias, primeras que se practicaron en el Nuevo Mundo tuvieron lugar en el Hospital Real de Santiago de Guatemala (Martínez Durán, C. 1945). John Tate Lanning sostiene que todo parece demostrar que en esa época la Universidad de San Carlos de Guatemala marchaba a la par, si no a la cabeza, de las universidades de Lima y México.

En los tesarios de esa época se defienden proposiciones en contra del principio de autoridad y del método escolástico, y se argumenta en favor de la libertad de cátedra y del método científico.

El pensamiento ilustrado se impuso al aristotélico-tomista en el campo de la Física y de la ciencia en general, pero mantuvo su vigencia en el campo de la Filosofía por muchos años más. Pero la Filosofía dejó de ser la base de una escalera, cuya cúspide era la Teología, y se convirtió en un método de pensamiento dirigido hacia la ciencia.

Después de Guatemala, fue en la Provincia de Nicaragua donde se dieron los más importantes ensayos de educación superior durante el período colonial. El 15 de diciembre de 1670 se fundó en la ciudad de León, entonces capital de la Provincia, el Seminario Conciliar de San Ramón o Colegio Tridentino. Dicho Seminario fue el germen de la Universidad de León.

El 19 de noviembre de 1803, la Universidad de San Carlos de Guatemala dictaminó favorablemente sobre la consulta que el Rey de España le hizo, en relación a

la solicitud presentada por el Rector del Seminario de San Ramón de León, Presbítero Agustín Ayestas, en el sentido de que el mencionado Seminario fuese autorizado para expedir grados menores. Sobre la base del informe favorable de San Carlos fue expedido un Real Decreto, accediéndose a lo solicitado por el Rector Ayestas. El 10 de enero de 1812 fue emitido en Cádiz, por las Cortes Generales, el Decreto 117 para la creación de la Universidad de León, por el cual "se concede a la Provincia de Nicaragua que en su capital, la ciudad de León, el Seminario Conciliar se erigiese en Universidad con las mismas facultades que las demás en América".

La Universidad de León de Nicaragua fue la segunda que se estableció en la Capitanía General del Reino de Guatemala y la última creada por España en la América hispánica durante el período colonial.

A pesar de las agitaciones políticas y revolucionarias, tan frecuentes en esa época en Nicaragua, la Universidad de León rindió magníficos frutos. De sus aulas egresaron muchos ilustres ciudadanos que más tarde figuraron en la vida política y cultural no sólo de Nicaragua sino también de otros países centroamericanos, tales como el Padre José Trinidad, fundador de la Universidad de Honduras y el doctor José María Castro Madriz, fundador de la Universidad de Santo Tomás de Costa Rica.

Las Universidades de San Carlos de Guatemala y León de Nicaragua, las únicas universidades que existieron en Centro América en tiempos de la colonia, se inspiraron en el patrón de la Universidad española medieval, principalmente en el modelo de Salamanca. Incluso las universidades que se fundaron en Costa Rica, Honduras y El Salvador poco después de proclamada la Independencia fueron, en su esencia, organización y filosofía educativa netamente coloniales.

En la República de El Salvador la Universidad fue fundada en 1841, correspondiéndole al Jefe de Estado don Juan Lindo el Mérito de haber rubricado el decreto de fundación. En la Provincia de Costa Rica, la más apartada del asiento de las autoridades de la Capitanía General,

fue hasta el año de 1814, siete años antes de la Independencia, que por iniciativa de los vecinos y con el apoyo del ayuntamiento de San José, se estableció el primer centro público de estudios de nivel secundario, conocido con el nombre de "Casa de Enseñanza de Santo Tomás de Aquino". Para la fundación de este primer plantel de segunda enseñanza, los vecinos de San José hicieron llegar de León de Nicaragua al Bachiller Rafael Francisco Osejo, quien el 24 de abril de 1814 inició las clases en el nuevo establecimiento. Más tarde, siendo Ministro General de la administración de don José María Alfaro, el doctor José María Castro Madriz, egresado de la Universidad de León, se dictó el Decreto del 3 de mayo de 1843 que erigió en Universidad la Casa de Enseñanza. El 21 de abril de 1844 se instaló solemnemente la Universidad de San Tomás de Costa Rica. La nueva Universidad, hija del pensamiento de los mentores del liberalismo democrático costarricense de aquella época, se inspiró, sin embargo, en cuanto a organización y métodos de enseñanza, en los clásicos moldes de la Universidad hispánica colonial, resultando así "colonial fuera de la colonia" (Facio, R. 1955).

El Colegio Seminario de Comayagua fue, durante el período colonial, el único centro de educación secundaria que funcionó en la Provincia de Honduras. No obstante la existencia de este Colegio, gran parte de la juventud de la Provincia acudía a las aulas de las Universidades de San Carlos de Guatemala y León de Nicaragua, que gozaban en esa época de mucha fama. Dos célebres hondureños, gestores de la cultura de ese país, se educaron en las Universidades antes mencionadas: José Cecilio del Valle, prócer de la Independencia centroamericana, en la de Guatemala, y el Padre José Trinidad Reyes, fundador de la Universidad de Honduras, en la de León de Nicaragua. En 1845, varios jóvenes hondureños egresados de la Universidad de León, encabezados por el Padre Reyes, fundaron la "Sociedad del Genio Emprendedor y del Buen Gusto", germen de la futura Universidad. Las labores de la sociedad eran de carácter docente y limitadas a la enseñanza de la Filosofía y de la Gramática Latina.

El Jefe del Estado, don Juan Lindo, quien ya había fundado la Universidad de El Salvador, elevó la recién fundada Academia al rango de Universidad por Decreto del 13 de septiembre de 1847, que organizó el claustro y creó las dignidades universitarias.

En Panamá, entre los años 1749 y 1767 existió la Real y Pontificia Universidad de San Xavier, que desapareció al producirse la expulsión de los Jesuitas de los dominios españoles.

1.2. Período Republicano

Al igual de lo que sucedió en muchos otros países de América Latina, el advenimiento de la República produjo en Centro América la sustitución de la Universidad colonial por la Universidad profesionalizante, calcada en el modelo francés o napoleónico. La adopción de este arquetipo universitario produjo la quiebra de la concepción unitaria de la Universidad, que desde entonces se ve fraccionada en una serie de escuelas profesionales dispersas, carentes de núcleo aglutinador.

La Universidad colonial, por lo mismo que respondía a una concepción y a un propósito bien definidos, fue una institución unitaria, una totalidad y no un simple agregado, con una visión propia del mundo, del hombre y de la sociedad. Las ideas que inspiraron el movimiento de Independencia provenían de la Ilustración francesa y de la Declaración de Independencia de los Estados Unidos. La Ilustración había llegado a tierras americanas primero en su versión española borbónica y, luego, directamente de Francia. La Independencia abrió totalmente las puertas a la influencia de la cultura francesa, que por entonces representaba la vanguardia del pensamiento de la humanidad, y cuya culminación era el positivismo de Augusto Comte.

Dentro de este panorama de exaltada admiración por lo francés, no debe extrañar la escogencia que hizo la República del modelo napoleónico cuando se trató de reformar la Universidad colonial. Por otra parte, en las postrimerías del período colonial, las Universidades hispanoamericanas que no revitalizaron su enseñanza con la introducción del método experimental, cayeron en la más completa decadencia, presas de un escolasticismo estéril y anquilosado. La República, en vez de reestructurar la Universidad colonial mediante un esfuerzo de originalidad y autenticidad, prefirió el camino más fácil de la imitación, adoptando un esquema importado, el de la Universidad francesa. Si la temprana fundación de Universidades en América por los españoles conllevaba la intención de un "traspaso cultural", la adopción del modelo francés significó un "préstamo cultural", como bien lo ha señalado el mexicano Gonzalo Aguirre Beltrán. El énfasis profesionalista, la desarticulación de la enseñanza

y el reemplazo de la Universidad para un agregado de escuelas profesionales, son los rasgos dominantes de este modelo, así como la separación de la investigación científica, que deja de ser tarea universitaria para refugiarse en las Academias. La Universidad, por otra parte, se somete a la tutela y guía del Estado, perdiendo su tradicional autonomía. Su cometido será preparar los profesionales requeridos por la administración pública y las necesidades sociales más apremiantes. Es decir, proporcionar adiestramiento profesional y cultural a la clase directora, encargada de guiar los primeros pasos de las recién constituidas Repúblicas.

En Centro América, cronológicamente, las Universidades de El Salvador (1841), Santo Tomás de Costa Rica (1843) y de Honduras (1847) pertenecen al período republicano, aún cuando respondieron, como vimos antes, a un esquema eminentemente colonial. No fue si no años más tarde, y tras el auge de las ideas liberales, que estas Universidades, así como las de San Carlos de Guatemala y León de Nicaragua, adoptaron el modelo francés profesionalizante. Surgen entonces, en las postrimerías del siglo XIX, las Universidades Nacionales, constituídas, como una agrupación de Escuelas Profesionales dependientes de los Ministerios de Educación Pública, a quienes correspondía designar Rector y demás autoridades, nombrar a los profesores y disponer de todo lo referente a la administración universitaria y el régimen de los estudios.

En Guatemala la dependencia del Poder Ejecutivo se extendió hasta el año 1944. El 9 de noviembre de este año, la Junta Revolucionaria de Gobierno, decretó la autonomía de la Universidad, restableciéndole su antiguo nombre de Universidad de San Carlos de Guatemala. Posteriormente, la Constitución de 1945 elevó a rango de precepto constitucional el principio de la autonomía universitaria.

En El Salvador, la existencia de la Universidad sufrió el impacto de las luchas políticas, que en varias oportunidades frenaron su desenvolvimiento, llegando hasta provocar el cierre temporal de sus actividades (1858). Sin embargo, en 1865 la institución contaba con Facultades de Derecho, Ingeniería y Topografía, Medicina y Farmacia, Teología y Ciencias y Letras. En 1880, al influjo de las ideas liberales, se suprimen las Facultades de Teología y de Ciencias y Letras. En 1885 se crea la Escuela de Dentistería. El predominio de las ideas liberales y positivistas, en la última década del siglo XIX y primeras del siglo XX, condujo a la supresión del Rectorado y a la sustitución de la Universidad por una colección de Facultades profesionales independientes, fenómeno que se produce, más o menos en la misma época, en casi todos los países centroamericanos. En El Salvador, la Universidad es restablecida en 1907, pero en otros países de

la región el Rectorado y la Universidad como institución, no son restablecidos sino varias décadas después. En 1923 un nuevo decreto establece que la Universidad es una institución de derecho público y le otorga cierta autonomía, la que es suprimida en 1932 al iniciarse el régimen dictatorial de Maximiliano Hernández Martínez. A la caída de éste, la autonomía es restablecida y luego consagrada constitucionalmente en el artículo 204 de la Constitución Política de 1951. La autonomía universitaria sufre un nuevo eclipse en este país durante el Gobierno del Coronel Arturo Armando Molina, quien el 19 de julio de 1972 ordena la ocupación militar de la Ciudad Universitaria y la destitución de las legítimas autoridades de la Universidad.

En Honduras, además de la Universidad creada en 1847 por el Jefe de Estado don Juan Lindo, se fundó otra Universidad de Santa Rosa de Copán, en 1877, con el nombre de "Universidad de Occidente", de efímera existencia. Tampoco tuvo larga vida la Escuela de Derecho de Comayagua, fundada en 1892 y abolida en 1904. La reforma liberal de las últimas décadas del siglo XIX propició una reorganización de la Universidad, inspirada en las corrientes positivistas. Las dictaduras, tan frecuentes en el acontecer político centroamericano, dificultaron el desenvolvimiento de la vida universitaria hondureña. La autonomía, piedra de toque de las luchas universitarias en estos países, es recuperada en 1957 por decreto de la Junta Militar que derrocó al Gobierno dictatorial de Julio Lozano Díaz. La Ley Orgánica de 1958 institucionalizada la autonomía, concede a la Universidad una asignación del 2-o/o del Presupuesto Nacional e introduce el cogobierno, dando a los estudiantes una participación del 50-o/o en todos los organismos de gobierno universitario.

En Nicaragua las vicisitudes políticas también repercutieron desfavorablemente sobre la Universidad. Entre 1821 y 1869 ésta funcionó en forma irregular, manteniéndose con sus propios recursos y sin ninguna atención por parte del Estado. Entre 1869 y 1888 permanece cerrada. Restablecida en ese año, se divide en tres sec-

ciones: León, Granada y Managua. En 1947 la antigua Universidad de León es elevada a rango de Universidad Nacional. La Universidad Central de Managua fue clausurada por el dictador Anastasio Somoza García en 1948 y la de Oriente, con sede en Granada, en 1951. La Universidad de León, convertida en Nacional y única del país, conquistó su autonomía por Decreto Ejecutivo del 15 de marzo de 1958. En mayo de 1966, una reforma parcial de la Constitución Política de la República elevó el principio de la autonomía a rango de precepto constitucional, asignándole a la Universidad el 2-o/o de los ingresos ordinarios del Estado.

En Costa Rica, la Universidad de Santo Tomás fue abolida en 1888 "mientras las condiciones sociales del país no permitan la creación de una Universidad como elemento corporativo, con la organización que a sus funciones corresponda (Decreto del 20 de agosto de 1888). La actual Universidad de Costa Rica fue fundada por ley del 26 de agosto de 1940.

En 1907, después de la separación de Panamá de Colombia, se estableció en este país el Instituto Nacional, germen de la futura Universidad Nacional. En 1918 se funda una Escuela de Derecho vinculada al Instituto, pero desaparece en 1930. En 1933 se crean una Escuela de Formación y un Instituto Pedagógico, pero la Universidad propiamente dicha no se establece sino hasta 1935, gracias a las gestiones de Octavio Méndez Pereira, fundador y primer Rector. La recién fundada Universidad inició sus cursos académicos en 1936, utilizando, al principio, las mismas instalaciones del Instituto Nacional. De acuerdo al propósito de su fundador, la Universidad debía tener un carácter interamericano. En 1943, después de una reunión de Ministros de Educación de América Latina, el Congreso de la República autorizó el cambio de nombre de Universidad Nacional a "Universidad Interamericana". Sin embargo, la Universidad jamás logró convertirse en una verdadera institución internacional. La Constitución Política de 1946 le otorgó autonomía y confirmó su nombre oficial de "Universidad de Panamá".

La autonomía de la Universidad sufrió un serio quebranto en 1968, año en que fue ocupada militarmente y sus autoridades legítimas destituidas. Con el inicio de la presente década, se observa en esta Universidad una gran apertura a todas las corrientes ideológicas; una vinculación estrecha con los planes del Gobierno y una mayor proyección social de sus programas.

1.3. Repercusión de la Reforma de Córdoba en Centroamérica.

La Reforma de Córdoba, llamada así por haberse iniciado en la Universidad de Córdoba (Argentina), en 1918, para extenderse luego por todo el continente, fue el primer cuestionamiento serio de la Universidad latinoamericana. Coincidió con el momento histórico que señala el verdadero ingreso de América Latina en el siglo XX. Las Universidades, como reflejo de las estructuras sociales de la colonia que la proclamación de la Independencia no modificó sustancialmente, seguían siendo, en esencia ya entrado el siglo XX, "academias señoriales", no obstante la orientación profesionalista que les imprimió la República. El llamado "Movimiento de Córdoba" fue el primer cotejo importante entre una sociedad que comenzaba a experimentar cambios en su composición interna y una Universidad calcada de moldes obsoletos.

La Reforma de Córdoba, ha sido, desde entonces, como acertadamente dice Darcy Ribeiro, "la principal fuerza renovadora" de las universidades latinoamericanas. Con ella entroncan los más recientes esfuerzos de reforma que buscan la transformación de nuestras Universidades por la vía de originalidad latinoamericana que ella inauguró. La clase media emergente fue la protagonista del Movimiento, en sus esfuerzos por lograr la apertura de la Universidad hasta entonces controlada por la vieja oligarquía terrateniente y por el clero. La Universidad aparecía a los ojos de la nueva clase como el instrumento capaz de permitirle su ascenso político y social.

A más de medio siglo de su primera formulación, podemos enumerar los principales puntos comprendidos en el programa de la Reforma, tal como se fueron perfilando y decantando a través de largos años de lucha renovadora:

- a). Autonomía universitaria, en sus aspectos político, docente, administrativo y económico;
- b). Elección de los cuerpos directivos y de las autoridades principales de la Universidad por la propia comunidad universitaria y participación de todos sus elementos constitutivos: profesores, estudiantes y graduados, en sus organismos de Gobierno;
- c). Concursos de oposición para la selección del profesorado y periodicidad de las cátedras;

- d). Docencia libre;
- e). Asistencia libre;
- f). Gratuidad de la enseñanza;
- g). Reorganización académica; creación de nuevas escuelas y modernización de los métodos de enseñanza. Docencia activa. Ampliación de la base cultural de los futuros profesionales;
- h). Democratización del ingreso a la Universidad; asistencia social a los estudiantes;
- i). Extensión universitaria. Fortalecimiento de la función social de la Universidad. Proyección al pueblo de la cultura universitaria y preocupación por los problemas nacionales;
- j). Unidad latinoamericana: lucha en contra de las dictaduras y denuncia del imperialismo.

Desde 1918, la demanda de autonomía universitaria y de democratización del gobierno de la Universidad, han sido los reclamos suscritos con mayor vehemencia por los universitarios latinoamericanos. La Reforma de Córdoba, con sus aciertos y sus errores, representa la iniciativa que más ha contribuido a dar un perfil particular a las universidades latinoamericanas. Nacido de la entraña misma de América Latina, fue una manifestación del anhelo de originalidad e independencia intelectual, no siempre logrado. Producto de circunstancias históricas y sociales muy claras, no consiguió la transformación radical de la Universidad pero dio pasos positivos en tal sentido. Su acción se centró, en definitiva, en los aspectos formales de la organización del gobierno universitario más que en los académicos, de suerte que la estructura organizativa de la Universidad, erigida sobre la base de una agrupación de escuelas profesionales semiautónomas, subsistió no obstante las declaraciones del Movimiento. "La Universidad, ha escrito Germán Arciniegas, después de 1918, no fue lo que ha de ser, pero dejó de ser lo que había venido siendo; 1918 fue un paso inicial, la condición previa para que se cumpliera el destino de la Universidad en América como Universidad" (Arciniegas, G. 1959). Seguramente, no todas las propuestas de Córdoba representaban logros positivos para nuestras universidades. Incluso, algunas de éstas fueron contraproducentes para el mejoramiento académico y científico de éstas, como la de la asistencia libre. Pero los postulados de la autonomía, la participación estudiantil y la extensión universitaria son, sin duda, logros positivos del Movimiento; tan es así, que en nuestros días asistimos a la incorporación de tales principios en las grandes reestructuraciones universitarias que se están llevando a cabo en diferentes partes del mundo. Cualquiera sean las críticas al Movimiento, muchas de ellas válidas, no puede negarse que, desde una perspectiva histórica, representa el punto de partida del proceso de reforma de la universidad latinoamericana,

que aún no se encuentre en marcha.

El Movimiento de Reforma, a partir de 1918, se extendió por toda América Latina. Una de las regiones donde más tardíamente sus postulados se plasmaron en disposiciones legales, fue en Centro América, seguramente por las circunstancias políticas y sociales que caracterizaron el desenvolvimiento de estos países durante las primeras décadas del presente siglo. Si bien entre los intelectuales y los universitarios centroamericanos las ideas de Córdoba encontraron pronta acogida, éstas no se incorporaron a los textos legales sino recientemente. En El Salvador, el estatuto de la Universidad de 1913 reconoce por primera vez el derecho de los estudiantes de enviar delegados al Consejo Universitario, más la efectiva autonomía y los demás principios de Córdoba no son sancionados legalmente sino hasta 1951. En Guatemala, una reforma universitaria de clara filiación cordobesa, se plasma en la Ley Orgánica de 1945, promulgada durante el gobierno del Presidente Juan José Arévalo, quien años atrás, como estudiante y profesor había militado en los movimientos reformistas argentinos. La Ley confirma la autonomía universitaria, decretada el año anterior por la Junta Revolucionaria del Gobierno; consagra la participación de estudiantes y graduados en los organismos de gobierno universitario, en la proporción de un tercio para cada estamento; establece la elección de las autoridades de la Universidad por organismos representativos de la comunidad universitaria; incorpora la extensión universitaria y la difusión cultural entre las tareas normales de la Universidad; la selección del personal docente por méritos en concurso de antecedentes, etc. En Costa Rica, al fundarse la Universidad de Costa Rica en 1940, su Ley Orgánica incorpora la mayoría de los planteamientos de la Reforma de Córdoba: autonomía; elección del Rector y del Secretario General por la Asamblea Universitaria; participación de los estudiantes en el Consejo Universitario; organización del bienestar estudiantil; la extensión cultural como tarea prioritaria de la Universidad, etc. Cabe tener presente que el proyecto de Ley fue elaborado por el universitario chileno Luis Galdames y por lo mis-

mo representa una adaptación de las instituciones universitarias chilenas (Galdames, L. 1935).

En Honduras la autonomía y demás enunciados de Córdoba encuentran sanción legal en la Ley Orgánica de 1957, que introdujo el sistema de gobierno paritario al otorgar a los estudiantes el 50-o/o de los puestos en todos los organismos de gobierno de la Universidad.

En Nicaragua fueron los propios estudiantes los que tomaron la iniciativa desde 1944, y con más decisión y organización a principios de la década de los años 50, en favor de una transformación de la Universidad, dentro de las líneas señaladas por el Manifiesto de Córdoba. En 1953, los estudiantes elaboraron un proyecto de Ley Orgánica cuya exposición de Motivos estaba claramente inspirada en los ideales de Córdoba. Si bien el proyecto fue rechazado por el Congreso de la República, controlado por el dictador Somoza García, sirvió de base para la preparación del texto de la Ley Orgánica que en marzo de 1958 otorgó autonomía administrativa, docente y económica a la Universidad, gracias a las gestiones de su entonces Rector, doctor Mariano Fiallos Gil, e incorporó buena parte de los reclamos de Córdoba.

La Constitución de 1946 otorgó autonomía a la Universidad de Panamá, cuyos estatutos reconocieron a los estudiantes el derecho a designar representante ante los organismos de gobierno universitario.

En septiembre de 1948, las Universidades de la región celebraron en San Salvador, el "Primer Congreso Universitario Centroamericano", que aprobó un documento denominado "Fines y Principios de la Universidad Contemporánea y en especial de las Universidades Centroamericanas", fuertemente influido por el ideario de Córdoba, aunque lo supera en varios aspectos. El documento incluye prácticamente todos los planteamientos básicos de la Reforma de Córdoba: autonomía universitaria; participación estudiantil en el gobierno de la universidad; fortalecimiento de la función social; extensión universitaria y difusión cultural, docencia activa, etc. Sin embar-

go, la declaración enfatiza, además, sobre la necesidad de superar el esquema profesionalizante e insiste en la recuperación de la concepción unitaria de la Universidad. Textualmente, la declaración manifiesta que es preciso "desarraigar el sentido profesionista de nuestras Universidades" y preocuparse más por la formación cultural del futuro graduado. Estas ideas, por cierto, constituyeron el "leit motiv" de las reformas académicas que se llevaron a cabo en todas las universidades centroamericanas durante la década de los años 60.

1.4. Las reformas académicas de los años sesenta

Las voces que en distintas partes del mundo se elevaron para denunciar los peligros de una enseñanza superior excesivamente profesionalizante, encontraron eco entre los universitarios centroamericanos. El esquema académico construido sobre el modelo de la universidad francesa del siglo XIX, favorecía la tendencia profesionalizante, con mengua de la formación propiamente universitaria. Se hacía, por lo tanto, necesario superar ese esquema mediante la recuperación de la concepción integral de la Universidad y la búsqueda de un equilibrio entre la formación general y la especialización profesional del futuro graduado.

La difusión de las ideas del filósofo español José Ortega y Gasset acerca de la misión de la Universidad y su fervoroso alegato acerca de la necesidad de formar profesionales dotados de una cultura general que les permitiera estar "a la altura de su tiempo", influyó en el ánimo de quienes en Centro América no estaban conformes con la manera cómo se desarrollaba el quehacer de las universidades. El movimiento por una Educación General, que en los Estados Unidos había encontrado su máximo exponente en la persona del Presidente de la Universidad de Chicago, Robert M. Hutchings, también contribuyó a fundamentar la tesis de la necesidad de incorporar los Estudios Generales como parte de los currícula universitarios.

Si bien, como vimos antes, las ideas claves de lo que serían las reformas académicas de los años sesenta fueron claramente expuestas por el "Primer Congreso Universitario Centroamericano" de 1948 el proceso de maduración de estas ideas se inició en la Universidad de Costa Rica, casi desde el momento mismo de la fundación de la Universidad en 1940. Desde 1946 se inicia entre los universitarios costarricenses la inquietud por transformar su Universidad. Lo que tenían ante sí no les satisfacía: un simple conglomerado de escuelas que desarrollaban aisladamente sus tareas "a manera de archipiélago", sin columna vertebral que les diese estructura y entidad" (Facio, R. 1958). El largo diálogo en torno a lo que debía ser la Universidad culmina en 1957 con la puesta en

marcha de la reforma académica, mediante la fundación de la Facultad de Ciencias y Letras, núcleo aglutinador de la nueva estructura universitaria. En síntesis la reforma perseguía: "Hacer de la diversidad, Universidad; del archipiélago, continente; de las partes, un todo. Poner la formación personal, cultural, social y ciudadana, antes de la formación profesional, la que vendría a constituir no más la razón exclusiva de ser de la Institución, sino en el punto de llegada, después de haber cumplido ciertas etapas fundamentales" (Facio, R. 1958). Alcanzar estos propósitos significaba abandonar el patrón napoleónico de organización universitaria e introducir la educación general como cometido propio de la formación universitaria. Lo primero se lograría con la creación de la Facultad de Ciencias y Letras, con el carácter de Facultad central de la Universidad, de la que dependerían los departamentos de disciplinas fundamentales, puestos al servicio de toda la Universidad. Lo segundo, mediante la introducción de un ciclo de Estudios Generales, de curso obligatorio para todos los estudiantes de primer ingreso. Este ciclo, al inicio de la reforma, comprendió tres asignaturas comunes: Filosofía, Historia de la Cultura y Castellano. A estas materias se agregaban varias asignaturas optativas de carácter científico, llamadas de áreas (Biología, Matemáticas y Sociología), cuidándose que el estudiante tomara materias distintas de lo que más tarde sería un específico campo profesional a fin de proporcionarle, desde el inicio, una dieta académica balanceada que le permitiera "asomarse con simpatía al huerto del vecino" (Facio, R. 1958).

La fundación de la Facultad de Ciencias y Letras, acompañada de la departamentalización de las disciplinas básicas, apuntó a la recuperación de la concepción unitaria de la Universidad. La departamentalización debía permitir el cultivo de las disciplinas fundamentales, independientemente de sus aplicaciones profesionales inmediatas. Los Estudios Generales constituían, a su vez, la punta de lanza de la reforma académica, pues se esperaba contribuir a renovar toda la enseñanza universitaria, mediante la introducción de nuevos métodos de docencia. Todo este esfuerzo de reforma académica iba acompañado de una revisión de los programas de las asignaturas; la elaboración de nuevos textos; introducción del sistema de créditos; creación de servicios de orientación y de bienestar estudiantil; estímulo a las actividades culturales y artísticas, etc.

En 1961, el Consejo Superior Universitario Centroamericano (CSUCA), inspirado en la experiencia costarricense, incluyó en su "Plan para la integración de la educación superior centroamericana" una recomendación para que todas las universidades nacionales del área llevaran a cabo una reestructuración académica e introdujeran la educación general en su enseñanza universitaria.

El documento No. 3 del mencionado Plan hizo, al respecto, las siguientes consideraciones: "Se estima que los Estudios Generales son el medio más eficaz para la integración científico-humanista de todos los estudiantes que ingresan en la Universidad y constituyen un medio directo de propiciar una reforma universitaria". Este mismo documento, preparado por un grupo de educadores centroamericanos, definió la filosofía y finalidades de los Estudios Generales; propuso un pensum para los mismos y recomendó la departamentalización de las disciplinas básicas (Plan para la integración regional de la educación superior centroamericana", 1963).

La implantación de tales Estudios Generales no era posible sin romper la estructura profesionalista de las universidades, otro de los objetivos perseguidos. De ahí que su establecimiento condujo a la búsqueda de nuevas formas de organización académica: creación de Facultades centrales de Ciencias y Letras; Centros Universitarios de Estudios Generales; departamentalización de la docencia, etc. La idea de sacar las disciplinas básicas de la tutela de las Facultades profesionales perseguía el propósito de permitir su ulterior desarrollo, a fin de que las ciencias ocuparan en la Universidad el sitio antes reservado exclusivamente a las profesiones. Evidentemente, estos objetivos podían haberse logrado por otros mecanismos académicos, pues no están necesariamente ligados a la introducción de los Estudios Generales, pero en Centroamérica las preocupaciones en torno a los Estudios Generales dieron lugar a un movimiento de renovación universitaria que abarcó todos los aspectos del acontecer universitario.

Con todo y sus efectos positivos en cuanto a la renovación académica de las universidades centroamericanas, el movimiento de modernización que se inició en esta región en la década de los años sesenta, tuvo la limitación de dejarse influir, en su primera etapa, por las concepciones "desarrollistas", entonces en boga, enfatizadas por las expectativas que creó el "Programa de Integra-

ción Económica Centroamericana”, alentado por la Comisión Económica para América Latina (CEPAL) y la fallida “Alianza para el Progreso”, lanzada por el Gobierno del Presidente Kennedy de los Estados Unidos. El “Plan para la integración regional de la educación superior centroamericana”, que ya mencionamos, incluyó un acuerdo en el cual se declara que dicho Plan es “el camino lógico para lograr el establecimiento de los centros de formación profesional destinados a la preparación del potencial humano que los procesos de integración y desarrollo económico de la región demandan”. Será hasta años después que los universitarios centroamericanos, reunidos en el “Segundo Congreso Universitario Centroamericano”, celebrado en San Salvador (1968), cuestionarán a fondo todo el proceso de integración económica centroamericana, tal como se viene realizando bajo la orientación de los gobiernos del área y señalarán que la verdadera integración deberá comenzar por combatir, en su misma raíz, las estructuras que condicionan la dependencia y el subdesarrollo centroamericano (Monteforte Toledo, M. 1972).

1.5. Creación de Universidades privadas en Centroamérica.

- a. La evidente necesidad de ampliar las oportunidades de educación superior en la región.
- b. El deseo de ciertos sectores, principalmente confesionales, de completar su acción educativa, muy significativa en los niveles primario y medio, añadiendo el nivel superior y dirigida, principalmente, a las clases más pudientes de la sociedad centroamericana.
- c. La creciente desconfianza de esos mismos sectores hacia las universidades nacionales, por la paulatina politización de sus cuadros estudiantiles y la agudización de su conciencia crítica, que les lleva a cuestionar el estado de cosas imperante.
- d. Los cambios que comenzaban a operarse en la sociedad centroamericana, donde una incipiente in-

dustrialización, acompañada de una relativa expansión de la clase media, generó nuevas necesidades educativas. La fundación de las universidades privadas coincidió, además, con la difusión en la región de las expectativas “desarrollistas”, a que antes nos referimos. El desenvolvimiento del Mercado Común Centroamericano, que trata de estimular la industrialización por la vía de la sustitución de importaciones produjo, como efecto social inmediato entre otros, el aumento de la demanda de personal técnicamente calificado. La creación de universidades privadas en Centroamérica, la mayoría de las cuales surgieron precisamente en la década de los años 60, fue también una respuesta a estas nuevas circunstancias. Cabe observar que el fenómeno se produjo a nivel continental, pues estudios estadísticos recientemente elaborados por la “Unión de Universidades de América Latina” muestran que la fundación de universidades proliferó en todo el continente durante la década de los 60’s, período durante el cual se registra la creación de una tercera parte del total de las instituciones de educación superior que actualmente funcionan en América Latina.

La creación de universidades privadas en Centroamérica provocó la reacción de las Universidades Nacionales, únicas instituciones de educación superior que existían en la región hasta 1961, fecha de la fundación de la primera universidad privada, la Universidad Centroamericana de Nicaragua de los Padres Jesuitas. Una de las causas de esa reacción fue la contradicción que las Universidades Nacionales advirtieron entre el esfuerzo que ellos venían realizando para integrar la educación superior de la región, tratando de evitar duplicaciones innecesarias y concentrando recursos en ciertas áreas, y la fundación de nuevas universidades que ofrecían las mismas carreras tradicionales ya impartidas por las universidades nacionales.

La primera universidad privada creada en la región fue la Universidad Centroamericana en Managua, Nicaragua (Decreto del 13 de agosto de 1960), que abrió sus puertas en 1961. Este mismo año los Jesuitas fundaron otra universidad en la ciudad de Guatemala, la Universidad Rafael Landívar, que inició cursos en 1962. Le siguió después la Universidad José Simeón Cañas, de El Salvador, establecida en septiembre de 1965, también de los padres Jesuitas. El mismo año fue creada en Panamá la Universidad Santa María La Antigua, como una dependencia de la Conferencia de Obispos de Panamá y bajo la autoridad suprema del Arzobispo de Panamá. En 1966 se establecieron dos nuevas universidades privadas en Guatemala: la Universidad Mariano Gálvez, creada por iniciativa de los grupos Protestantes de Guatemala y la Universidad del Valle, bajo los auspicios del Colegio Americano de Guatemala. Las tres universidades privadas

de Guatemala fueron creadas de acuerdo con las disposiciones contenidas en la Constitución Política de 1956, que reservaba a la Universidad de San Carlos de Guatemala, que es la Universidad del Estado, la supervisión de las mismas. Esta situación cambió con la Constitución de 1965 y la Ley de Universidades Privadas del 27 de enero de 1966, que transfirió los poderes de supervisión a un Consejo de Enseñanza Privada Superior, compuesto del Ministro de Educación, dos representantes de la Universidad de San Carlos, dos representantes de las universidades privadas y dos representantes no universitarios electos por las Asociaciones Nacionales de Profesionales. Recientemente se creó una nueva universidad privada en Guatemala, la Universidad Francisco Marroquín, promovida por el sector empresarial del país. En Belice (Honduras Británica) funciona también una institución de educación superior de carácter privado, el Saint John's College (1964). Todas las instituciones que hemos mencionado, así como el Instituto Politécnico de Nicaragua, fundado en 1968, forman parte de la Federación de Universidades Privadas de América Central y Panamá (FUPAC), cuya Secretaría General tiene su sede en la ciudad de Guatemala.

En Costa Rica se creó en 1970 la Universidad Nacional, con sede en la ciudad de Heredia y un Instituto Tecnológico, con sede en Cartago. Últimamente se creó una Universidad Privada, la Universidad Autónoma de Centroamérica (UACA). Existen en Centroamérica otras instituciones de educación superior, algunas de carácter público y otras privadas, que no forman parte de las universidades. Así tenemos en Guatemala la Escuela Nacional de Enfermeras; la Escuela de Servicio Social, del Instituto Guatemalteco de Seguridad Social y la Escuela de Dietética y Nutrición, bajo los auspicios del Instituto de Nutrición de Centro América y Panamá (INCAP). En El Salvador funciona la Escuela Normal Superior (1952) y la Escuela de Trabajo Social, dependientes ambas del Ministerio de Educación Pública, así como un Instituto Tecnológico. En Honduras funciona la Escuela Agrícola Panamericana, establecida desde 1941 en el Zamorano, por acuerdo entre el Gobierno de Honduras y la United Fruit Company; la Escuela Superior del Profesorado "Francisco Morazán" (1956), que prepara maestros para la segunda enseñanza y depende del Ministerio de Educación, y las Escuelas de Servicio Social y de Enfermería, que dependen de los Ministerios del Trabajo y Salud Pública, respectivamente. En Nicaragua existen también la Escuela Nacional de Agricultura y Ganadería (ENAG), que depende del Ministerio del mismo nombre (1956); la Escuela Regional de Enfermería (ENE), que depende del Ministerio de Salud Pública; la Escuela de Contadores Públicos y el Centro de Estudios Superiores, entidades privadas que imparten enseñanza de nivel superior orientada a las ciencias contables. En Nicaragua funcio-

na también el Instituto Centroamericano de Administración de Empresas con la asesoría académica de la Universidad de Harvard. En Costa Rica existen una Escuela de Enfermería, afiliada a la Universidad de Costa Rica, y varias Escuelas Normales de nivel postsecundario para la formación de profesores de enseñanza media. También cabe mencionar los programas de estudios para graduados (Master en Agricultura) que auspicia el Instituto Interamericano de Ciencias Agrícolas (IICA), organismo que depende de la Organización de los Estados Americanos (OEA), con sede en Turrialba, Costa Rica. Finalmente debemos mencionar al Instituto Centroamericano de Administración Pública (ICAP) (1954), con sede en San José de Costa Rica, auspiciado por los Gobiernos del área con ayuda de las Naciones Unidas y que ofrece cursos en Administración Pública.

BIBLIOGRAFIA

Mata Gavidia, J. Fundación de la Universidad en Guatemala, 1548-1688, Ciudad de Guatemala, Imprenta Universitaria de la Universidad de San Carlos, 1954.

Tate Lanning, J. Reales Cédulas de la Real y Pontificia Universidad de San Carlos de Guatemala, Editorial Universitaria, Guatemala, 1954.

Tate Lanning, J. La Universidad en el Reino de Guatemala, Editorial Universitaria, Guatemala, 1977.

Facio, Rodrigo, La Universidad de Santo Tomás de Costa Rica, introducción al libro Los Rectores de la Universidad de Santo Tomás de Costa Rica de Rafael Obregón Loría, Talleres gráficos Hnos. Trejos, San José, 1955.

Galdames, L. La Universidad Autónoma, Editorial Borrásé, Hnos. San José, 1935.

Monteforte Toledo, M. Centroamérica, subdesarrollo y dependencia, (2 volúmenes), UNAM, México, D.F., 1972.

Facio, Rodrigo. Discurso al inaugurar el edificio de la Central de Ciencias y Letras de la Universidad de Costa Rica, San José, 1958.

La Iglesia Popular en

La III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, realizada en Puebla, México, del 27 de enero al 13 de febrero de 1979, tenía como tema: La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina. Por eso toda la problemática suscitada por la literatura eclesiológica populista latinoamericana hacía necesariamente parte del objeto directo del tema de Puebla.

Estudiaremos brevemente cómo la veían los Obispos y el Papa antes de Puebla (contexto) y en Puebla (texto):

A. ANTES DE PUEBLA

I. El Documento de Consulta, elaborado en octubre y noviembre de 1977 y enviado a las Conferencias Episcopales "para suscitar la reflexión", al hablar de la Institución eclesial, hacía alusión a las incoherencias que se presentan actualmente en Latinoamérica y que dan origen entre otras cosas al fenómeno de la llamada "Iglesia Popular". El Documento invitaba a las Conferencias Episcopales a evaluar actitudes que, como éstas que caracterizan a la Iglesia Popular, "prescinden del conjunto orgánico de la Iglesia o se oponen sistemáticamente a él" (n. 577). Pedía también evaluar "los apoyos teóricos de índole teológica que están en la base de estas actitudes" y que expresan una oposición entre dos Iglesias o dos modelos de Iglesia, uno de carácter más popular (como "Iglesia Popular" o "Iglesia Alternativa", etc), que recoge la imagen de una Iglesia de los pobres, y otro de carácter más institucional (n. 578). (1).

II. En los aportes de las Conferencias Episcopales, publicado por el Secretariado General del CELAM en 1978 (2) algunas Conferencias destacan fuertemente sus preocupaciones con los nuevos discursos eclesiológicos:

1. La Conferencia Episcopal de Colombia dedica 16 páginas (3) específicamente al tema "Iglesia Popular" (es el título), estudiado en tres capítulos: 1) el contexto en que nace la idea de una nueva Iglesia Popular; 2) sus principales ejes doctrinales; y 3) elementos para un juicio sobre la Iglesia Popular.

El contexto en que nace esta nueva eclesiológica sería: la incapacidad de la "Iglesia institucional" y de la Teología tradicional de dar una respuesta a la situación "desesperada y desesperadora" de postración social, política y económica del Continente. Esta "Iglesia institucional", afirman, no ha sido fiel a su tarea, no ha respondido a la misión que de ella se esperaba. Por eso es necesario buscar una "nueva" Teología y hacer una "revisión de la fe". A esto se añade el compromiso radical con los pobres y la definición de la Iglesia a partir de su quehacer: según este concepto, la Iglesia debe situarse en un Continente en proceso revolucionario: su misión, su pastoral y su teología se definen a partir de esta lucha. Todo esto se hace con la ayuda del análisis marxista como inspirador de la reflexión y de los métodos de trabajo.

2. La Conferencia Episcopal del Ecuador (4) denuncia la existencia, en América Latina, de ciertos grupos animados por una nueva ideología, que pretenden amalgamar cristianismo y marxismo de un modo popular. Según estos grupos:

- 1). La fe ha sido vivida y pensada en un universo que no es el de la experiencia revolucionaria contemporánea, en un mundo ajeno a la visión conflictiva y dialéctica de la historia;
- 2). No es la conciencia de los hombres lo que determina su existencia, es la existencia social de ellos lo que determina su conciencia;
- 3). Existe una inevitable lucha estructural entre las clases sociales, lucha que conlleva incluso medios violentos;
- 4). Esta lucha atraviesa la misma Iglesia, de modo que hay una fe proletaria y una fe burguesa necesariamente en pugna;
- 5). Mientras no llegue la etapa socialista de la historia, debe promoverse esta lucha para acelerar el fin de las clases sociales;
- 6). La acción de Dios en la historia se identifica con la praxis comprometida de los cristianos en esta lucha de clases;
- 7). Se desconoce el pecado como acto de la libertad humana que en primer lugar tiene relación con Dios: pecado es, en definitiva, solo la injusticia social de las estructuras;

8). Se desconoce así mismo la providencia divina, sobre todo a nivel social y estructural, por la que Dios hace converger la complejísima acción libre de los grupos humanos hacia la realización de sus promesas en Cristo;

9). Se acepta la crítica de la religión como ideología favorable a los opresores y se pretende promover un cristianismo "no religioso", al que solo le quedaría la dimensión política;

10). Cristo viene a significar un mero símbolo del pobre y del revolucionario;

11). La redención por Cristo es liberación política, económica y social;

12). La Iglesia debe ser un grupo de presión;

13). Evangelizar es hacer tomar conciencia a los oprimidos de su situación y denunciar a los opresores su estado de pecado, para liberarlos a ambos mediante la lucha de clases;

14). Por todo eso la praxis marxista modifica radicalmente la existencia cristiana y condiciona toda la relectura de la Palabra de Dios;

15). El resultado de todo ese proceso es la nueva Iglesia Popular.

III. El Cardenal José Salazar, Arzobispo de Guadalajara y Presidente de la Conferencia del Episcopado Mexicano, hizo el día 25 de Abril de 1978 una vigorosa denuncia: (5) "Bajo el nombre de Iglesia Popular se han agrupado hoy diversos movimientos surgidos, antes de Medellín y durante estos diez años, que tuvieron su principio en el movimiento llamado Cristianos para el Socialismo, que están extendidos en todos los países de América Latina y más allá de este Continente". Revela que estas tendencias se manifiestan dentro de nuestros mismos presbiterios, en varias comunidades religiosas sacerdotales, en comunidades religiosas femeninas, en nuestros seminarios y en laicos que habían adquirido lugar predominante en la vida eclesial. El Cardenal trata entonces de resumir en 23 puntos las inquietudes que siente con relación a estos empeños de escisión de la unidad de la Iglesia en América Latina:

1. Está en juego el concepto y el contenido mismo de la fe. Se busca no tanto entender la fe de otra manera, sino de hacer surgir una nueva praxis en la Iglesia de la que surja una fe nueva.

2. Se intenta una nueva relectura de la Biblia, con el pretexto de que ella fue ideologizada por la jerarquía en beneficio de los sectores dominantes: esta nueva relectura de la Biblia ha de ser desde el punto de vista de las clases oprimidas y a partir de ella ha de orientarse la acción eclesial. Urge realizar en América Latina la "desvaticanización" de la Iglesia. Puebla amenaza volverse en manobra vaticanizadora.

3. Se ha elegido el camino de crítica permanente a lo que ellos llaman "Iglesia institucional".

4. Se rechaza sistemáticamente todo el magisterio de la Doctrina Social de la Iglesia, desde la *Rerum Novarum* hasta la *Octogesima Adveniens* y todo el magisterio Episcopal; ya que esta doctrina es simple reformismo paliativo e intento de mantener el estado actual.

5. Se busca la alianza estratégica de los cristianos revolucionarios con los marxistas en el proceso de liberación del Continente y se proclama el Socialismo inspirado en los principales marxistas como la única alternativa aceptable.

A este respecto hoy se ha llegado a las siguientes afirmaciones que expresan esta alternativa:

a) El deber de todo cristiano es ser revolucionario.

b) El deber de todo revolucionario es hacer la revolución.

c) La única alternativa válida revolucionaria ha de ser inspirada en los principios marxistas.

d) El único camino, ante la situación de violencia que hoy viven los oprimidos es la violencia.

6. La lucha ideológica tiene que ser valorada como elemento esencial del rechazo de la actitud actual del magisterio y del aporte cristiano; sólo así surgirá el "hombre nuevo".

7. El amor transformador sólo puede vivirse en el antagonismo y el enfrentamiento, que cristalice en la lucha de clases.

8. La praxis revolucionaria es matriz generadora de una nueva creatividad teológica.

9. Los conceptos y símbolos básicos cristianos no han de trabar a los cristianos mismos en su compromiso con el proceso revolucionario.

10. El magisterio ha transmitido el Evangelio ideologizándolo hacia una práctica despolitizadora que impide la liberación; lo cual niega la fe en Jesucristo y en su lucha liberadora Pascual. Así también el Evangelio ha estado en manos de la clase dominante.

11. La construcción de la Iglesia del futuro debe tener presente una función politizadora y liberadora, en la lucha de clases, y ha de situarla definitivamente al lado de las clases explotadas. Por tanto:

12. Ha de surgir la Iglesia Popular, verdadera Iglesia Clásica de la cual han de quedar excluidos todos los opresores; que sea incómoda para los grupos privilegiados y poderosos para que sean verdaderamente las clases populares las que tengan voz y voto.

13. Por tanto es necesario mantener la lucha ideológica permanente y atrevida con la jerarquía y desprestigiar su magisterio y su acción.

14. Es necesario rechazar toda posición anti-marxista, anti-comunista y anti-revolucionaria.

15. En la vivencia del Evangelio la Iglesia Popular se interrelaciona con las luchas históricas concretas.

16. La Iglesia Popular solamente surge desde las clases oprimidas en un verdadero proceso de "exodo" que todo lo oriente hacia el mundo de los oprimidos.

17. La única profundización teológica que fundamente la fe y el compromiso revolucionario es la Teología de la Liberación.

18. Urge arrancar el Evangelio de los grandes de este mundo para que él sea hecho elemento justificador de una situación contraria a la voluntad del Dios Liberador.

19. El único sujeto de creación teológica es el sujeto

mismo de la praxis liberadora; evangelizar es acompañar a los oprimidos en esta tarea: sólo cuando el pueblo empieza a liberarse empieza a evangelizarse.

20. Para esto las consignas son manifiestas:

a) "No dejarnos aislar", estar presente en la lucha ideológica al interior de la Iglesia con la palabra, con el escrito, con la solidaridad a los que son perseguidos; todo ha de surgir en el seno mismo de las Iglesias, ha de buscarse la saturación de los medios de comunicación social.

b) "No dejarnos recuperar", no permitir un diálogo que pueda degenerar en conquista ideológica; no ceder ante riesgos y amenazas; no estar dispuestos al retorno al sector de los opresores.

21. Por lo tanto, rechazo definitivo de la Iglesia institucional como hoy existe, ya que ella ha hecho cristianos "ideologizados, secuestrados, domesticados, deformados, desvirtuados, degradados, desviados, manipulados, despolitizados, privatizados y monopolizados". Urge por tanto el desbloqueo de las conciencias.

22. La reinterpretación de la fe ha de ser el "análisis científico de la realidad". Según el método propuesto por Marx. La fe ha de vivir al pensarse en la dialéctica de la historia y ha de surgir de la praxis liberadora y revolucionaria como vivencia, reflexión, comunicación y celebración en Cristo. La praxis es la acción liberadora revolucionaria transformadora de la realidad. El único criterio de verdad evangélica es praxis liberadora que constituye el único tribunal cristiano inapelable de la verdad o falsedad de la fe.

23. Urge rechazar toda estructura y toda enseñanza que impida este camino aún en la celebración litúrgica y en los textos litúrgicos. Hay que realizar por tanto la reapropiación de la liturgia.

IV. El Documento de Trabajo, elaborado en julio y agosto de 1978 (6), y que trata de resumir los aportes de las 22 Conferencias Episcopales para Puebla, revela en el n. 183, la existencia de grupos, "al interior mismo de la Iglesia" (cf. n. 181), a los cuales atribuye estas concepciones básicas:

1) La sociedad vive en un conflicto entre opresores y oprimidos;

2) Este conflicto es causado por las estructuras vigentes del Capitalismo;

- 3) La fe cristiana se vive en el encuentro con el oprimido;
- 4) La Iglesia institucional está viciada por los compromisos históricos con los opresores y por eso es un obstáculo para el quehacer cristiano revolucionario y un impedimento para el encuentro con el hermano oprimido.
- 5) La Iglesia "oficial" está corrompida por la complicidad con las clases dominantes;
- 6) Por todo eso hay que organizar una "nueva" Iglesia, que sería la "popular";
- 7) Con este objetivo se debe hacer una opción por el socialismo del tipo marxista;
- 8) Es necesario analizar la realidad con el método marxista;
- 9) Todo eso tiene incidencias en la Cristología, en la Eclesiología y en la acción pastoral;
- 10) Este conjunto produjo una específica "teología de la liberación".

Este mismo Documento de Trabajo, en la parte llamada "Notas sobre algunos temas", dedica una página al tema Iglesia Popular. Comienza explicando un posible sentido correcto de la expresión Iglesia Popular: "una Iglesia que se identifica con las situaciones, los problemas, las carencias y los conflictos de la gente y que según su misión, diera la respuesta adecuada". Esta respuesta, de acuerdo con la organicidad de la Iglesia, consistiría en la evangelización por la Palabra que libera; en el compromiso de construir la unidad desde los diferentes carismas del Pueblo de Dios; y en el Sacramento, como presencia directa del Señor liberador, que conduce a la unidad. Pero hay el peligro de que las comunidades locales sean disociadas de la comunión con toda la Iglesia. Por eso en las comunidades de base hay que insistir sobre su carácter eclesial y no solo en el hecho de que estén en la base sociológica. Como la Iglesia es institución, también las CEBs deben ser instituciones. Decir que "la Iglesia nace del pueblo" sería correcto. "en el sentido de que nace del llamado que el Padre dirige a todos los hombres, llamado que todos pueden escuchar y acoger solamente por obra del Espíritu y al que, los pobres y sencillos están, con frecuencia, más dispuestos". Pero no sería correcto en el sentido que la Iglesia surgiera meramente de raíces histórico-sociales o que se compusiera exclusivamente de determinados sectores, clases o grupos. Pues la Iglesia

viene de lo alto. Es el Padre quien llama en Cristo, por el amor del Espíritu. "En su sentido originario y radical, la Iglesia nace, como Pueblo de Dios, de la Palabra, de la muerte y la resurrección del Señor, y, derivadamente, de la misión que, por mandato del mismo Señor, cumplen los Apóstoles y sus sucesores". Pues "Cristo envía a los Apóstoles y a sus sucesores, los Obispos, para que en su nombre y asistidos por el Espíritu Santo, convoquen a todos los hombres y con particular solicitud a los pobres, para vivir una más profunda comunión con El y entre sí, en la Iglesia".

V. El Cardenal Aloisio Lorscheider, O.F.M., Presidente del CELAM y de la Conferencia Episcopal del Brasil, después de la elección del Papa Juan Pablo I, concedió al redactor del diario católico L'Avvenire, Silvano Stracca, una larga entrevista, en la cual describió cinco problemas "más vivos" en la actualidad pastoral de América Latina (7). El cuarto problema lo describía el Cardenal en estos términos:

"Otro problema es la actividad de quienes tratan de crear un clima revolucionario violento para llegar a una síntesis. Tratan de agudizar los conflictos, las situaciones conflictivas, buscan la solución en la lucha de clases. No quieren el marxismo, pero alaban y apoyan el análisis marxista de la sociedad. Según este análisis, intentan crear una "praxis" liberadora. Es el problema de los cristianos para el socialismo o más claramente para el marxismo. La Teología de la liberación, para ellos tiene un sentido muy particular, el instrumento principal de interpretación social es el análisis marxista. En clave marxista se lee el Evangelio; se exalta el aspecto humano de Cristo, a quien se le ve como un revolucionario opuesto a los sistemas políticos de su tiempo; su muerte es consecuencia de su conflicto con los poderes civiles, políticos y económicos de entonces. La Iglesia, dentro de esta visión cristológica, aparece como una organización o institución al servicio de una liberación más bien política. Y conceptos como "pobre", "Iglesia popular", tienen un sentido muy preciso para ellos, pero en realidad bastante ambiguo. El "pobre" es el proletario, el explotado; la "Iglesia popular" no es propiamente la Iglesia Pueblo de Dios, sino la Iglesia de los proletarios, que toman conciencia de sus derechos y se unen para una liberación principalmente política. Las mismas comunidades eclesiales de base son vistas más bien como comunidades sólo de base y no como comunidades eclesiales de base. La idea de comunión, de amor fraterno, no se toma en consideración, sino más bien la idea de lucha, de lucha de clases, de conflicto. En el fondo es la agudización de la dialéctica marxista para llegar a una síntesis en que todos sean iguales. No se puede negar que hoy en América

Latina este problema doctrinal es muy serio y hay que decir con toda sinceridad que quizá este problema doctrinal es actualmente el problema de base de América Latina. Se habla la misma lengua, pero los conceptos no tienen el mismo sentido”.

B. EN PUEBLA

I. EN LOS DISCURSOS DEL PAPA JUAN PABLO II PARA AMÉRICA LATINA:

Al Escuchar el Discurso de hora y media con el cual el Papa Juan Pablo II inauguró, el día 27 de enero de 1979, la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (8), uno tenía la impresión de que el Papa estaba sobre todo muy preocupado por problemas estrictamente doctrinales en la Iglesia de América Latina, a la cual entonces se dirigía. Y precisamente con el conjunto de los mismos problemas teológicos que hemos visto a lo largo de este estudio sobre la amplia documentación de los que, entre nosotros, pretenden ser los forjadores de una “nueva” Iglesia que ellos mismos llaman preferentemente “Iglesia Popular” y que, según ellos, “nace del pueblo” y se concreta en los pobres. En un momento de su Discurso el Papa llegó a usar estas mismas expresiones:

“Se engendra en algunos casos una actitud de desconfianza hacia la Iglesia “institucional” u “oficial”, calificada como alienante, a la que se opondría otra Iglesia Popular, “que nace del pueblo” y se concreta en los pobres” (n. 39).

Pero, como hemos podido ver, esta exigencia de una nueva Iglesia Popular entra en todos los campos de la doctrina cristiana y pide, como ellos dicen, una “reinterpretación”, una “reformulación”, una “relectura”, o un “replanteo” de la fe cristiana, presentando entonces conceptos nuevos de la misma fe, de la revelación, de Jesucristo, de la Iglesia, de la unidad de la Iglesia, del hombre, de la gracia, de la redención, de la liberación, etc., con una mentalidad notablemente contraria a todo lo que ellos peyorativamente rotulan como “ortodoxia” y a lo que oponen su “ortopraxis”. Ante todo eso el Papa no dejó de tomar actitudes muy definidas:

1. Comenzó recordando a los Obispos latinoamericanos congregados en Puebla que su “deber principal” era el de ser Maestros de la Verdad que viene de Dios (n. 10); que vigilar por la pureza de la doctrina o la ortodoxia era “el deber primero e insustituible del Pastor, del Maestro de la fe” (n. 11).

2. Contra cierta nueva manera de hacer Teología “a partir de la praxis” y que, por eso, sería principalmente inductiva, el Papa subrayó fuertemente que la Verdad que viene de Dios “es la única en ofrecer una base sólida para una “praxis” adecuada (n. 10), insistiendo, pues, en un método básicamente deductivo. Su doctrina muy claramente expresada era ésta: sólo seremos auténticos evangelizadores o pastores, si primero (- acto primero) tratamos de llenarnos y vivir en forma muy personal la Verdad que viene de Dios, para que entonces (- acto segundo) seamos capaces de transformar nuestra realidad personal y social. Al hablar sobre la verdad sobre Jesucristo, declaró: “Del conocimiento vivo de esta verdad dependerá el vigor de la fe de millones de hombres. Dependerá también el valor de su adhesión a la Iglesia y de su presencia activa de cristianos en el mundo. De este conocimiento derivarán opciones, valores, actitudes y comportamientos capaces de orientar y definir nuestra vida cristiana y de crear hombres nuevos y luego una humanidad nueva por la conversión individual y social” (n. 13). En otras palabras: “De una sólida Cristología tiene que venir la luz sobre tantos temas y cuestiones doctrinales y pastorales” (n. 14); o: “De esta fe en Cristo, desde el seno de la Iglesia, somos capaces de servir al hombre, a nuestros pueblos, de penetrar con el Evangelio su cultura, transformar los corazones, humanizar sistemas y estructuras” (n. 23).

Y al hablar de la verdad sobre la Iglesia, el Sucesor de Pedro repitió idéntico principio: “No hay garantía de una acción evangelizadora seria y vigorosa, sin una Eclesiología bien cimentada” (n. 33); o: “una visión correcta de la Iglesia es base indispensable para una justa visión de la evangelización” (n. 34).

Lo mismo afirmó de la verdad cristiana sobre el hombre: “Esta verdad completa sobre el ser humano constituye el fundamento de la enseñanza social de la Iglesia, así como es la base de la verdadera liberación” (n. 47).

3. En la parte relacionada con la verdad sobre Jesucristo, Juan Pablo II daba la impresión de estar resumiendo las medias verdades o los errores cristológicos que circulan en nuestra literatura sobre la Iglesia Popular. Ya hemos visto que una de las finalidades del populismo eclesiológico latinoamericano sería la “relectura de la Biblia”(9). Hemos presentado incluso algunos ejemplos de “lecturas latinoamericanas” del Evangelio. En su Discurso el Papa denunció fuertemente estas “relecturas” del Evangelio como “resultado de especulaciones teóricas más bien que de auténtica meditación de la Palabra de Dios y de un verdadero compromiso evangélico” (n. 18), o como “frágiles e inconsistentes” (n. 21). Y con

dolor constataba que tales relecturas "causan confusión al apartarse de los criterios centrales de la fe de la Iglesia y se cae en la temeridad de comunicarlas, a manera de catequesis, a las comunidades cristianas" (n. 18).

Las medias verdades o los errores denunciados por Juan Pablo II eran:

- el silencio sobre la divinidad de Cristo;
- la presentación de Jesús como un simple "profeta";
- la idea de un Jesús comprometido políticamente, como luchador contra la dominación romana y contra los poderes;
- el concepto de un Jesús implicado en las luchas de clases;
- un Jesús revolucionario: el subversivo de Nazareth;
- el desenlace de un conflicto político como causa de su muerte;
- el silencio sobre la voluntad de entrega del Señor y aún la conciencia de su misión redentora.

Todo esto lo rechazó el Papa porque "no se compagina con la catequesis de la Iglesia" (n. 20).

4. También en la Eclesiología, además de la ya mencionada actitud de desconfianza hacia la Iglesia "institucional", a la cual se opondría una nueva Iglesia "popular", el Papa denunció:

- un cierto malestar respecto a la interpretación misma de la naturaleza y misión de la Iglesia;
- la separación establecida por algunos entre Iglesia y Reino de Dios;
- la afirmación de que al Reino de Dios se llegaría no por la fe y la pertenencia a la Iglesia, sino por el mero cambio estructural y el compromiso socio-político;
- la falaz consecuencia que de esto se saca: donde hay un cierto tipo de compromiso y de praxis por la justicia, allá estaría ya presente el Reino de Dios;
- la identificación del "Regnum Dei" con el "Regnum hominis"

Ya el día anterior, en la Homilía sobre la fidelidad, en la Catedral de México, el Papa había hecho claras referencias a las pretensiones de algunos de forjar una "nueva Iglesia" diversa u opuesta a la "vieja Iglesia"; y al profetismo poco esclarecido de los que se lanzan a la aventurosa y utópica construcción de una Iglesia "del futuro" (10), desencarnada de la presente y nacida del pueblo.

Para remediar estas actitudes falsas en el campo de la Eclesiología, el Papa recomendó sencillamente el estudio de los documentos del Concilio Vaticano II, especialmente de la Constitución Dogmática *Lumen Gentium*: "Estudiadlos con amorosa atención, en espíritu de oración, para ver lo que el Espíritu ha querido decir sobre la Iglesia". Los que hacen esto verán que el Concilio ha querido revelar con más claridad "la única Iglesia de Jesucristo, con aspectos nuevos, pero siempre la misma en su esencia" (11).

Y particularmente a los que piensan que la Iglesia "nace del pueblo", recordó el Papa que la Iglesia nació, una vez por todas, "del designio de Dios, de la Cruz, del Sepulcro abierto del resucitado y de la gracia de Pentecostes"; y que nace nueva cada día "de las mismas fuentes de las cuales nació en su origen" y no del pueblo o de otras categorías racionales (12).

A los que disocian la Iglesia del Reino de Dios, dijo el Papa que olvidan la doctrina del Vaticano II, según la cual la Iglesia ya es en la tierra el germen y el principio del Reino de Dios (LG 5) (13). Y repitió la tajante advertencia del Papa Juan Pablo I: "Es un error afirmar que la liberación política, económica y social coincide con la salvación de Jesucristo" (14).

5. Los que tienen compromisos pastorales en el campo de la promoción humana social, deben ser alentados con una "recta concepción cristiana de la liberación" (15).

La Iglesia siente sin duda el deber de anunciar la liberación de millones de seres humanos, el deber de ayudar a que se consolide esta liberación; "pero siente también el deber correspondiente de proclamar la liberación en su sentido integral, profundo, como lo anunció y realizó Jesús" (16).

Para esta recta concepción cristiana de la liberación el Papa propuso los siguientes elementos: (17).

- liberación ante todo del pecado y del Maligno, dentro de la alegría de conocer a Dios y de ser

conocido por El;

- liberación hecha de reconciliación y perdón;
- liberación que arranca de la realidad de ser Hijos de Dios;
- liberación que reconoce que cada hombre es capaz de ser transformado en su corazón por la misericordia de Dios;
- liberación que nos empuja, con la energía de la caridad, a la comunión, cuya cumbre y plenitud encontramos en el Señor;
- liberación como superación de las diversas servidumbres e ídolos que el hombre se forja;
- liberación como crecimiento del hombre nuevo;
- liberación que dentro de la misión propia de la Iglesia no se reduzca a la simple y estrecha dimensión económica, política, social o cultural;
- liberación que no se sacrifique a las exigencias de una estrategia cualquiera, de una praxis o de un éxito a corto plazo;
- liberación que evita reduccionismos y ambigüedades;
- liberación que no pierde su originalidad cristiana;
- liberación que no se presta a ser acaparada o manipulada por los sistemas ideológicos y los partidos políticos.

El Papa indicó también los signos y criterios para discernir una liberación cristiana y distinguirla de otras (18). Recordó que "hay muchos signos que ayudan a discernir cuándo se trata de una liberación cristiana y cuándo, en cambio, se nutre más bien de ideologías que le sustraen la coherencia con una visión evangélica del hombre, de las cosas, de los acontecimientos".

Juan Pablo II dividió entonces estos signos o criterios en dos categorías:

a) Signos que derivan de los contenidos que anuncian y que son:

1) La fidelidad a la palabra de Dios;

2) La fidelidad a la Tradición viva de la Iglesia;

3) La fidelidad al Magisterio de la Iglesia;

b) Signos que derivan de las actitudes concretas que asumen los evangelizadores o liberadores:

1) El sentido de comunión con los Obispos, en primer lugar;

2) El sentido de comunión con los demás sectores del Pueblo de Dios;

3) El aporte que dan a la construcción efectiva de la comunidad;

4) El amor de solicitud hacia los pobres, los enfermos, los desposeídos, los desamparados, los agobiados;

5) El esfuerzo en descubrir en ellos la imagen de Jesús y de servir en ellos a Cristo.

El Papa terminó la exposición de los signos y criterios con estas palabras: "No nos engañemos: los fieles humildes y sencillos, como por instinto evangélico, captan espontáneamente cuándo se sirve en la Iglesia al Evangelio y cuándo se lo vacía y asfixia con otros intereses" (19).

6. Hemos visto también que los ideologizadores de la Iglesia Popular y particularmente los dirigentes de movimientos sacerdotales de América Latina subrayan fuertemente el primado de lo político, la necesidad de situarse clásicamente del lado de las clases explotadas y participar activamente en la lucha proletaria, asumiendo el hecho de la lucha de clases. A ellos se dirigió Juan Pablo II en México con estas palabras:

"Sois sacerdotes y religiosos: no sois dirigentes sociales, líderes políticos o funcionarios de un poder temporal. Por eso os repito: no nos hagamos la ilusión de servir al Evangelio si tratamos de "diluir" nuestro carisma a través de un interés exagerado hacia el amplio campo de los problemas temporales. No olvidéis que el liderazgo temporal puede fácilmente ser fuente de división, mientras el sacerdote debe ser signo y factor de unidad, de fraternidad. Las funciones seculares son el campo propio de acción de los laicos que han de perfeccionar las cosas temporales con el espíritu cristiano" (30).

A las religiosas en especial dijo "Solo con esta solicitud por los intereses de Cristo (cf. 1 Cor 7, 32), seréis capaces de dar al carisma del profetismo su conveniente dimensión de testificación del Señor. Sin opciones por

los pobres y necesitados que no dimanan de criterios del Evangelio, en vez de inspirarse en motivaciones sociopolíticas que, como dije recientemente a los Superiores Generales Religiosos en Roma, a la larga se manifiestan inoportunas, contraproducentes" (21).

7. Es frecuente asimismo, en la literatura eclesiológica populista, la referencia peyorativa a la Doctrina Social de la Iglesia que sería, según ellos, "tercerista" y "reformista". También sobre este punto quiso el Papa dar una orientación con todo el peso de su autoridad:

"Cuanto hemos recordado antes constituye un rico y complejo patrimonio, que la Evangelii Nuntiandi denomina Doctrina Social o Enseñanza Social de la Iglesia (EN 38). Esta nace a la luz de la Palabra de Dios y del Magisterio auténtico, de la presencia de los cristianos en el seno de las situaciones cambiantes del mundo, al contacto con los desafíos que de esas provienen. Tal doctrina social comporta por lo tanto principios de reflexión, pero también normas de juicio y directrices de acción (cf. O.A. 4). Confiar responsablemente en la Doctrina Social, aunque algunos traten de sembrar dudas y desconfianzas sobre ella, estudiarla con seriedad, procurar aplicarla, enseñarla, ser fiel a ella, es en un hijo de la Iglesia, garantía de la autenticidad de su compromiso en las delicadas y exigentes tareas sociales, y de sus esfuerzos en favor de la liberación o de la promoción de sus hermanos. Permitid, pues, que recomiende a vuestra especial atención pastoral la urgencia de sensibilizar a vuestros fieles acerca de esta Doctrina Social de la Iglesia" (22).

II. EN EL DEBATE PÚBLICO DE PUEBLA

Terminada la segunda redacción de los textos de las 21 Comisiones de trabajo, por la tarde del día 6 de Febrero, los participantes de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano comenzaron el debate público sobre los temas. Algunas de las intervenciones hacían referencia explícita al tema de la Iglesia Popular y otras a los temas relacionados con las "teologías" de esta corriente eclesiológica latinoamericana (23).

1. Referencias explícitas:

a) Mons. Antonio J. González, Obispo de Machala, ahora Arzobispo de Quito, Ecuador, decía que al hablar de la Iglesia no se puede olvidar la tendencia existente hoy en muchos sectores de A. L. de elaborar una eclesiológica con el título de Iglesia Popular. Deben señalarse claramente estas desviaciones.

b) Mons. Mario Revollo, Arzobispo de Pamplona, Colombia, y Presidente de la Conferencia Episcopal de esta nación, recordaba las palabras del Papa sobre la Iglesia Popular, su denuncia y rechazo. Indicando más concretamente algunos de sus errores, decía que "pretende poner la dirección de la Iglesia, la doctrina, la Liturgia, etc., en la base". En América Latina, decía, son numerosas las corrientes que se mueven en esta línea y las publicaciones que defienden y propician la Iglesia Popular. El Documento de Puebla tiene que ser muy claro en eso. Callar sería desoír la voz del Papa, no enfrentar un problema real en nuestro Continente.

c) Mons. Jorge Ardila Serrano, Secretario de la Conferencia Episcopal de Colombia, insistía en lo mismo: El Documento de Puebla debe hablar claro sobre los planteamientos de la así llamada Iglesia Popular, para desvirtuarlos con toda claridad. Muchos sacerdotes, fieles y pastores preocupados por las numerosas publicaciones sobre el tema que tanto desconcierto causan en los fieles, esperan que esta Conferencia hable de ello con toda claridad. Hay también muchos profesores de Teología que esperan una palabra sobre el particular.

d) Mons. Román Arrieta V., Obispo de Tilarán, ahora Arzobispo de San José, Costa Rica, anunció que iba a hablar sobre el tema "Iglesia que nace del pueblo o Iglesia Popular" y aclaró que, como iniciativa, la Iglesia no nace del Pueblo, sino del designio amoroso del Padre, que por amor al hombre y para su salvación integral, envió al mundo a Jesucristo, quien, en fiel acatamiento a su voluntad, la fundó sobre la roca incommovible de Pedro y los demás Apóstoles. Sólo podríamos entender por Iglesia Popular la acogida amorosa que los redimidos en Cristo hagan del mensaje divino que la Iglesia encarna, deposita y transmite para transformar con él, en comunión con los Pastores, pero sin esperar siempre la iniciativa de ellos, cuanto por ser contrario al plan de Dios conspira contra el hombre, lo degrada y humilla.

2. Referencias a temas relacionados con sus "teologías":

a) Mons. Justo Laguna (Argentina) denunció la existencia de graves desviaciones cristológicas y errores eclesiológicos registrados en nuestro Continente: "No podemos hacernos cómplices con nuestro silencio de la mutilación o destrucción de la fe" y pedía una clara posición doctrinal. Mons. Paulo Andrade Ponte (Brasil) subrayó que Cristo fue signo de contradicción, "pero no fue un subversivo en los campos de las actividades humanas donde se instalan el pecado y la mentira a nivel individual y social". Mons. Darío Molina (Colombia) pedía

una doctrina sobre Cristo, clara, explícita e inequívoca. Es necesario predicar a Cristo sin reducciones ni ambigüedades, pedía Mons. Emilio Bianchi (Argentina). También Mons. Manuel Prado (Perú) decía que "nuestro pueblo exige clarificaciones precisas y firmes para salir del estado de perplejidad en el que se encuentra". Mons. Italo Di Stefano (Argentina) reclamaba una urgente aclaración del problema de los magisterios paralelos, diciendo que muchos la esperan con ansia en nuestro Continente.

b) Hay que aclarar bien lo es la teología de la liberación, exponiendo el fundamento cristiano de la misma, señalaba Mons. Antonio Quarracino (Argentina).. Y Mons. Ricardo Durand (Perú) fue tajante: Un grupo de teólogos ha dado a la palabra liberación una clara tendencia política y marxista, con lo cual, cuando tratamos de aclarar el sentido auténtico de la misma, señalando ambigüedades y posibles errores, se nos tacha de no estar con los pobres. Es nuestro deber aclarar esta confusión con toda decisión en cumplimiento de un deber pastoral, sin dejar de optar por los pobres, defenderlos y ayudarlos con todo empeño. Asimismo Mons. Marco René Revelo (El Salvador) llamó la atención para el grave problema de la politización pastoral: de una acción evangelizadora tributaria de una ideología marxista o liberal capitalista sólo puede producirse una fe ideologizada generadora de actitudes integristas de izquierda o de derecha. Por eso el Card. Raúl Silva Henríquez (Chile) proponía este principio: No se debe leer el Evangelio a partir de lo político, sino a la inversa, desde el Evangelio evangelizar lo político.

c) Mons. José Freire (Brasil) hizo una intervención muy fuerte sobre las graves consecuencias teológicas y pastorales de la aplicación del análisis marxista, ya que este análisis en su globalidad es inseparable de los presupuestos ideológicos incompatibles con la fe cristiana y por ello es inaplicable a la reflexión teológica y a la acción pastoral. Y Mons. Orozimbo Fuenzalida (Chile) decía que no debemos magnificar el conflicto social como si constituyera la estructura de la realidad, el motor de la historia o su gran método: la vida de nadie es la historia de sus conflictos. No es lícito rechazar la violencia con violencia, afirmaba Mons. Darío Castrillón (Colombia). Y otro de Colombia, Mons. Pablo Correa León, recordaba que el dogma de la vida eterna es precisamente el que da sentido al dolor y sufrimiento de los oprimidos que no alcanzan la liberación en este mundo. Si se prescinde de esta perspectiva, el Documento de Puebla tendrá un aspecto temporalista, no conforme a la visión auténticamente cristiana.

III. EN EL DOCUMENTO DE PUEBLA.

Fue en todo este amplio contexto de serias preocupaciones doctrinales y pastorales en donde el Documento de Puebla asumió una inequívoca posición ante la eclesiológia populista latinoamericana y sus tesis más características:

1. El Documento de Puebla menciona expresamente los "escollos" de la "Iglesia Popular" o de los "magisterios paralelos", insinuando que se trata de una "secta" (n. 262) y que corren el riesgo de degenerar hacia la anarquía organizativa (n. 261). Declara que el nombre "Iglesia Popular" parece poco afortunado; y que ella aparece como distinta de "otra" Iglesia, identificada con la Iglesia "oficial" o "institucional", a la que se acusa de "alienante": lo que implicaría una división en el seno de la Iglesia y una inaceptable negación de la función de la Jerarquía. "Dichas posiciones podrían estar inspiradas, por conocidos condicionamientos ideológicos" (n. 263). El Documento aclara, sin embargo, en qué sentido se podría hablar de una Iglesia "popular" o que "nace del pueblo"; como una Iglesia que busca encarnarse en los medios populares del Continente y que, por lo mismo, surge de la respuesta de fe que esos grupos den al Señor, pero siempre con el cuidado de no negar la verdad fundamental que enseña que la Iglesia nace siempre de una primera iniciativa "desde arriba": del Espíritu que la suscita y del Señor que la convoca (n. 263). Pues la Iglesia "nace de Dios por la fe en Jesucristo" (n. 237; cf. n. 250).
2. A los que hablan fácilmente de una "nueva Iglesia", el Documento advierte que no se puede hablar de una contraposición entre la "nueva Iglesia" y la "vieja Iglesia", como algunos pretenden (n. 264).
3. Contra los que piensan que la Iglesia fue el "resultado" posterior o una simple consecuencia "desencadenada" por la acción evangelizadora de Jesús, Puebla enseña explícitamente que la Iglesia fue fundada por Jesucristo (nn. 176, 222, 233 nota).
4. A los que manifiestan dudas sobre la naturaleza del Reino de Dios o sus relaciones con la Iglesia, Puebla enseña que el Reino de Dios pasa por las realizaciones históricas, pero no se agota ni se identifica con ellas (n. 193); que su crecimiento no se debe confundir con progreso terrestre (n. 475); que el Reino no es una realidad desligable de la Iglesia, pero la trasciende (n.226), que está en la Iglesia (n. 229) y que la Iglesia es su germen y principio (n. 228).

5. A los que sienten o manifiestan afectos anti-institucionalistas con relación a la Iglesia, Puebla habla de la necesidad de la Iglesia como institución, con carácter social-institucional manifestada a través de una estructura visible y clara, que ordena la vida de sus miembros, precisa sus funciones y relaciones, sus derechos y deberes (n. 255); y eso por institución divina (n. 258): Jesús mismo constituyó y consagró los Doce, presididos por Pedro, como sacramentos vivos de su presencia, para hacerlo visiblemente presente como Cabeza y Pastor en medio de su Pueblo; y así "el ministerio jerárquico es una realidad de orden sacramental, vital y jurídico como la Iglesia" (nn. 258-259).

6. A los que quieren vivir un cambio continuo en la Iglesia, exhorta el Documento de Puebla: "No estamos buscándolo todo. Hay algo que ya poseemos en la esperanza con seguridad y de lo cual debemos dar testimonio. Somos peregrinos, pero también testigos. Nuestra actitud es de reposo y alegría por lo que ya encontramos y de esperanza por lo que aún nos falta. Tampoco es cierto que todo el camino se hace al andar..." (n. 265).

7. Con relación a cierto clasismo eclesiológico, el Documento aclara que la Iglesia se dirige a todos los hombres, sin distinción (n. 270). Si hace una opción por los pobres, será siempre una opción preferencial (cf. nn. 382, 707, 733, 769, 1134, 1217), pero jamás excluyente (n. 1145) o exclusiva (n. 1165), pues: "quien en su evangelización excluya a un solo hombre de su amor, no posee el Espíritu de Cristo" (n. 205).

8. Ante las actitudes de dudas o equívocos en la doctrina sobre Jesucristo, el Documento de Puebla es solemne: "Es nuestro deber anunciar claramente, sin dejar lugar a dudas o equívocos, el misterio de la Encarnación: tanto la divinidad de Jesucristo tal como la profesa la Iglesia, como la realidad y la fuerza de su dimensión humana e histórica" (n. 175). Es enfático: "No podemos desfigurar, parcializar o ideologizar la persona de Jesucristo, ya sea convirtiéndolo en un político, un líder, un revolucionario o un simple profeta" (n. 178). Recuerda que Jesús rechazó la tentación del poder político y todo recurso a la violencia (n. 192) y enseña que el Señor se entregó libremente a la muerte en la cruz (n. 193).

9. Con el Papa Juan Pablo II el Documento de Puebla también rechaza las tantas veces anunciadas "relecturas" del Evangelio como resultado de especulaciones teóricas con hipótesis, brillantes quizás, pero frágiles e inconsistentes (n. 179). Más explícitamente rehúsa tales "relecturas" cuando parten de una opción política (n.

559), insistiendo en esta norma: "Es preciso leer lo político a partir del Evangelio y no al contrario" (n. 559).

10. En ciertos grupos sacerdotales latinoamericanos el Documento de Puebla constata dos fenómenos "nuevos y preocupantes": la participación de sacerdotes en política partidista "como grupos de presión"; y la aplicación a la acción pastoral de análisis sociales con fuerte connotación política (n. 91).

11. Al describir las tensiones en el interior mismo de la Iglesia en América Latina, causadas por la situación social injusta, el Documento constata la existencia de dos grupos: los que enfatizan "lo espiritual" de la misión de la Iglesia resintiéndose por los trabajos de promoción humana, y los que quieren convertir la misión de la Iglesia en un mero trabajo de promoción humana (n. 90).

12. A los que, para justificar sus conceptos personales, insisten en el pluralismo, el Documento de Puebla recuerda que hay dos tipos de pluralismo: el bueno y necesario que busca expresar las legítimas diversidades, sin afectar la cohesión y la concordia; y el que fomenta la división (n. 376). Puebla contesta: "Una falsa interpretación del pluralismo religioso ha permitido la propagación de doctrinas erróneas o discutibles en cuanto a fe y moral, suscitando confusión en el Pueblo de Dios" (n. 80). Pues muchos valoran más la propia "ideología" que su fe y pertenencia a la Iglesia (n. 79).

13. A los que manifiestan sus simpatías por el colectivismo marxista, el Documento recuerda que se trata de un sistema claramente marcado por el pecado (n. 92), que atenta contra la dignidad de la persona humana (n. 550), profesa sistemáticamente un ateísmo militante (n. 456), tiene una visión inadecuada del hombre (n. promueve una forma de idolatría de la riqueza en su forma colectiva (n. 534); y que, por consiguiente, es una trampa esperar el Reino de Dios de una alianza estratégica de la Iglesia con el marxismo, o que se pueda ser marxista en nombre de la fe (n. 561).

14. Contra los que pretenden asumir en la Teología o Pastoral el análisis marxista, Puebla recuerda el lazo íntimo entre este tipo de análisis y la misma ideología marxista (n. 544) y subraya el riesgo de ideologización a que se expondría semejante reflexión teológica, denunciando sus tres graves consecuencias: la total politización de la existencia cristiana, la disolución del lenguaje de la fe en el de las ciencias sociales y el vaciamiento de la dimensión trascendental de la salvación cristiana (n.545).

15. A los que defienden la necesidad de la lucha de clases como motor de la dialéctica en la historia, Puebla recuerda que semejante lucha es contraria a los medios evangélicos (n. 486), ya que la violencia "no es ni cristiana ni evangélica y los cambios bruscos o violentos de las estructuras serán engañosos, ineficaces en sí mismos y ciertamente no conformes con la dignidad del pueblo" (n. 534).

16. Contra los que simplísticamente dividen la humanidad en dos clases (ricos que serían los opresores y pobres que serían los oprimidos), el Documento de Puebla constata con satisfacción que en América Latina la clase media está creciendo (nn. 22, 1208) y manifiesta su alegría al ver la vivencia concreta de la pobreza cristiana en la clase media más modesta (n. 1151).

17. A los que defienden que primero hay que transformar las estructuras y después vendría el cambio del corazón, Puebla declara: "Tenemos conciencia de que la transformación de estructuras es una expresión externa de la conversión interna. Sabemos que esta conversión empieza por nosotros mismos" (n. 1221). Pues el pecado de la persona humana es la causa más profunda de los males sociales (n. 70), es la raíz y fuente de toda opresión, injusticia y discriminación (n. 517).

18. A los que pretenden desconocer, menospreciar o hasta ridiculizar la Enseñanza Social de la Iglesia como un barato "reformismo" o "tercerismo", el Documento de Puebla recuerda frecuentemente la validez, necesidad y utilidad de esta Enseñanza (nn. 472-479, 511, 1008, 1033), no desconociendo, ciertamente, que, además de sus elementos de validez permanentes, tiene también elementos cambiantes, por lo que necesita ser profundizada y actualizada (n. 1227).

19. Contra los que, en su opción por los pobres, se consideran el resto leal de Medellín, Puebla deplora que el espíritu de Medellín hubiera sido desvirtuado mediante desviaciones e interpretaciones precisamente en aquella su opción preferencial y solidaria por los pobres (n. 1134) y propone un capítulo entero sobre cómo se ha de entender y practicar en América Latina la opción por los pobres (nn. 1134-1165, 733-735).

20. A los que transforman lo político en un nuevo trascendental ("todo es político"), Puebla enseña que la dimensión política del hombre no agota la gama de las relaciones sociales (n. 513) y que la distinción entre política y compromiso político es fundamental (n. 521).

21. A los Obispos, Sacerdotes, Religiosos o Laicos dirigentes de la acción pastoral que quieren militar activamente en la política partidista, Puebla recuerda en términos tajantes su deber de despojarse de toda ideología político-partidista para no sucumbir a la tentación de comprometerse en este tipo de actividades (nn. 526-530), que es el campo específico de los Laicos (n. 524).

22. A los que hablan de "una sola historia", el Documento de Puebla enseña: "Con Adán se inició la historia vieja. Con Jesucristo, el nuevo Adán, se inicia la historia nueva" (n. 197).

23. Contra los que proponen la liberación con ambigüedades y reduccionismo, el Documento de Puebla propone un largo acápite sobre la liberación "cristiana" o "en Cristo" (nn. 480-490) y repite los criterios y signos presentados por el Papa Juan Pablo II para discernir esta liberación cristiana de las otras (n.489).

24. Contra los que niegan la propiedad privada, Puebla defiende el derecho "individual" de acceso a la propiedad privada y a otras formas de dominio privado sobre los bienes exteriores (n. 2171), pero recordando la eventual hipoteca social que pesa sobre ella (nn. 975, 1224, 1281).

25. A los entusiastas seguidores de la Teología de la Liberación, el Documento de Puebla opone un significativo y deliberado silencio: no menciona ni una sola vez la expresión. Durante la elaboración del Documento, la Comisión de trabajo No. 6, que tenía como tema "evangelización, liberación y promoción humana", había colocado en la segunda redacción del texto esta afirmación: "Nos alegra también que la evangelización se venga beneficiando de los aspectos constructivos de la teología de la liberación". Pero después de las plenarios de debate, cuando se hizo la tercera redacción, el texto recibió esta formulación: "Nos alegra también que la evangelización se venga beneficiando de los aspectos constructivos de una reflexión teológica sobre la liberación, tal como surgió en Medellín". Contra este texto un grupo de 52 Obispos formularon una enmienda que pedía la omisión pura y simple de esta nueva formulación, dando esta razón: "Como está, el texto se presta a interpretaciones ambiguas. Es parcial. Significaría un respaldo a la teología de la liberación en su conjunto". La Comisión sexta, redactora del texto, no aceptó la propuesta, justificando su postura con estas palabras "Debe darse a la Asamblea oportunidad de pronunciarse sobre

un punto tan importante". Todo este contexto fue insistentemente aclarado a la Asamblea en sesión plenaria en la tarde del día 12 de febrero. Se hizo entonces votación y resultó que 124 aprobaron la enmienda propuesta y 52 no la aceptaron. De este modo aquel texto que parecía dar un respaldo a la teología de la liberación en su conjunto, aunque no más que en sus aspectos constructivos, fue eliminado del Documento de Puebla.

Así, pues, el Documento de Puebla puso muchos puntos sobre muchas íes. Se puede afirmar que una por una las más típicas pero dudosas o ambíguas afirmaciones que ocurren en la literatura eclesiológica populista latinoamericana recibió en Puebla su debida puntualización. "Este Documento -escribió el Papa Juan Pablo II en la Carta aprobatoria- es un denso conjunto de orientaciones pastorales y doctrinales, sobre cuestiones de suma importancia. Ha de servir, con sus válidos criterios, de luz y estímulo permanente para la evangelización en el presente y el futuro de América Latina".

C. DESPUES DE PUEBLA

De hecho, sin embargo, todo continuó como si no hubiera acontecido Puebla. Daremos algunos ejemplos:

I. Del 16 al 19 de marzo de 1979, inmediatamente después de III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano realizada en Puebla, se reunió "en algún lugar de Colombia", un "Encuentro Nacional de Teología de la Liberación", con 72 participantes "cristianos". Su tema central era la Iglesia Popular. La revista Solidaridad (Bogotá, abril de 1979, pp. 38-41) publica sobre este encuentro un informe.

Este grupo de 72 cristianos, "en su gran mayoría representantes de grupos de base", entiende que ya llegó la hora de "arrebatar la teología del monopolio al que ha sido sometida por élites e instituciones, para socializarla; es decir, para que el pueblo y las bases cristianas se reapropiasen la teología como algo que les pertenece".

Según el informe, Puebla nos presenta la Evangelización como la tarea central que debemos emprender, "pero entendida no en la forma tradicional de anuncio de la verdad, sino como acción que busca hacer presente y construir el Reino de Dios, que es liberación de las clases oprimidas y construcción de una sociedad fraterna e igualitaria y defensa de los derechos humanos entendidos como derechos sociales de las clases oprimidas".

Eso sería Puebla. . .

Después sigue: "La unidad y la comunión eclesial que todos debemos construir no pueden significar uniformidad doctrinal, ni sometimiento a una disciplina autoritaria, sino unidad en torno a la misión de la Iglesia que es compromiso liberador".

Se indican entonces los cinco factores que han confluído en la génesis y el desarrollo de la Iglesia Popular:

1. Los pobres han pasado al centro de la historia tanto a nivel político como eclesial, trayendo su potencial de explotados y de creyentes, siendo portadores y destinatarios del proyecto de liberación para todos.
2. Los pobres se han descubierto como clase social y han ubicado su práctica dentro de la lucha de clases.
3. Como resultante de una apropiación social de la Palabra de Dios por parte de los sectores populares, se ha comenzado a hacer una lectura militante del Evangelio.
4. La celebración de la fe de la presencia de Dios en los hechos liberadores.
5. La presencia de nuevos mártires cristianos, que han dado su vida hasta las últimas consecuencias por la causa de la justicia.

Propugnan entonces "una visión clasista de la Iglesia Popular, que nace desde los pobres y se desarrolla al interior de su proyecto liberador. Esta Iglesia auténticamente popular surge en contraposición a una Iglesia anti-popular, vinculada al poder capitalista. La Iglesia Popular no se define como un nuevo cisma o como una disidencia eclesiástica, sino que reivindica para sí el ser "la" Iglesia de Cristo, pues recibe su legitimidad del Evangelio mismo. La única verdadera Iglesia es la que está al servicio de la liberación de los pobres".

Para conocer la naturaleza de la Iglesia presentan este principio: "Frente a la Eclesiología tradicional, que deduce la misión de la Iglesia a partir de su naturaleza inmutable, la Eclesiología latinoamericana de la liberación deduce la naturaleza de la Iglesia a partir de su misión". Ahora bien, la misión evangelizadora de la Iglesia "es la liberación histórica de nuestros pueblos". Por eso el Encuentro hace esta Declaración: "Para ello: 1o. buscamos, como Iglesia, las líneas fundamentales de acción revolucionaria y apoyamos las formas organizativas que de allí surgen; 2o. nos esforzamos en participar cada vez

más firmemente, como cristianos organizados, en acciones concretas, hacia la creación de una sociedad donde no se dé la explotación del hombre por el hombre, sino el reconocimiento fraternal que brota de la justicia y del amor”.

Esta sería la Iglesia Popular y la construcción del Reino de Dios.

Es fácil de ver que el Documento de Puebla no les ha servido para nada.

II. En el mes de julio de 1979 se efectuó en el Perú una Consulta Internacional sobre Teología y Pastoral Juvenil. La reunión fue aspiada por la Sub-Unidad de Juventud del Consejo Mundial de Iglesias. Las conclusiones de esta Consulta (24) están divididas en tres partes: I. Teología; II Eclesiología; III Pastoral Juvenil.

1. En la parte dedicada a la Teología declaran aceptar como marco teológico la Teología de la Liberación, aclarando que ésta no es una teología entre otras, ni la teología, sino “un modo cualitativamente nuevo de hacer teología”. Por eso prefieren hablar del “quehacer teológico” o de la “reflexión teológica”. Para ello proponen tres principios:

- a) El contexto u horizonte común de este quehacer teológico es la lucha de los pueblos por la liberación.
- b) La praxis (es decir: las luchas populares por la liberación) es el “fundamento, el fin y el criterio de verificación de la reflexión teológica”. El instrumental científico para la reflexión teológica” es proporcionado por la ciencia social que está al servicio del proyecto de liberación. De ahí surge una “nueva comprensión de la revelación”: la historia misma es el lugar de la revelación de Dios. Por eso la tarea del quehacer teológico consiste en la lectura de los signos de los tiempos. La propia Biblia no era más que una lectura de los acontecimientos históricos reveladores en el pueblo de Israel. “La Palabra de Dios no son las palabras del texto (bíblico), sino aquella historia de la cual habla el texto”.
- c) El sujeto del quehacer teológico no es el teólogo académico, sino los cristianos que piensan su fe a partir de su práctica concreta en la lucha por la liberación. La función de los “teólogos” es la de sistematizar e interpretar esa reflexión colec-

tiva para vitalizar y hacer más eficaz la práctica misma de la comunidad que lucha por su liberación.

- d) Los teólogos tienen, pues, estas tareas: el desbloqueo ideológico; la sensibilización de los cristianos; el fortalecimiento de la praxis popular o su lucha por la liberación.

2. En la parte Eclesiología:

- a) Proponen primero un proyecto eclesial: “El surgimiento de una Iglesia que renazca como Iglesia de los Pobres”. Y la describen así: “Es la Iglesia que reconoce en el proyecto histórico de los pobres que luchan por su liberación un signo y una realización del proyecto salvador de Dios”. Por “pobre” se entiende “el pueblo en tanto que actor y destinatario de su liberación” o “el pueblo que desde el fondo de su explotación asume el proyecto liberador de Dios, tomando conciencia de su opresión y luchando por realizarlo”.
- b) Declaran después que esta Iglesia de los Pobres ya existe: “Las comunidades cristianas, que desde su fe hacen suyo el proyecto de liberación del pueblo y lo celebran en la esperanza, son la Iglesia de los Pobres”. Las Iglesias institucionales existentes deben convertirse y renacer como Iglesia de los pobres. “Es desde el proyecto de los pobres como se salvará la Iglesia de los países oprimidos y la Iglesia Universal”. “Es el acercamiento a los pobres, la lectura de su proyecto y la opción por ellos que salva a la Iglesia”. Si no lo hacen, serán Iglesias infieles al Evangelio.
- c) La Teología de la Iglesia de los Pobres es la misma Teología de la Liberación: no es un tratado: ella se hace permanentemente leyendo creyentemente las luchas del pueblo; no es una doctrina de la Iglesia: es el quehacer permanente y nunca acabado. Presentar a la Teología de la Liberación como un cuerpo doctrinal sería “castrar el permanente esfuerzo de reflexión de fe de las comunidades populares”.

3. En la tercera parte, sobre Pastoral Juvenil leemos:

“Nuestra Pastoral Juvenil surge de la propia juventud cristiana oprimida, comprometida en una causa liberadora. Se inscribe dentro de un proyecto histórico global de transformación de la sociedad que no es exclusivo de la

juventud sino de todo el pueblo oprimido, en que la juventud encuentra respuesta a su problemática particular y asume un lugar en la lucha por la liberación”.

En el contexto de la Iglesia Popular, “La juventud se nutre de la praxis global de esta Iglesia y afianza y desarrolla su compromiso en la lucha social”.

Ya es evidente que la “fe” de semejante “Iglesia” es una fe sin credo ni contenido. Con razón nos decía el Documento de Puebla en el n. 545, al señalar el riesgo de ideologización a que se expone la reflexión teológica cuando se realiza partiendo de una praxis que recurre al análisis marxista: “sus consecuencias son: la total politización de la existencia cristiana, la disolución del lenguaje de la fe en el de las ciencias sociales y el vaciamiento de la dimensión trascendental de la salvación cristiana”.

Es evidente también, como lo subraya expresamente el encuentro de Perú patrocinado por el Consejo Mundial de Iglesias, que “en este camino el ecumenismo adquiere una nueva dimensión: el ecumenismo se da a la opción por el proyecto popular en el que se descubre el proyecto y la palabra vivos del Señor. Esto por encima de las diferencias denominacionales. Es en la opción por el proyecto popular donde se realiza el proyecto ecuménico de la Iglesia”.

Sería la unión de “iglesias desbloqueadas” sin fe, sin credo, sin instituciones.

III. Tal vez con este objetivo el Consejo Mundial de Iglesias, con sede en Ginebra, Suiza, hizo circular a fines de 1979 un documento, a nivel mundial, bajo el título “Por una Iglesia Solidaria con los Pobres”, elaborado por su Comisión para la participación de las Iglesias en el desarrollo. En la cuarta parte, “las propuestas para la acción” (25), después de extensos considerandos, el documento hace estas propuestas a las Iglesias:

1. Proponemos que las Iglesias se alineen con los pobres, compartiendo, principalmente por métodos directos, sus luchas, y juzgando cada decisión con el criterio de si ayuda a los pobres a satisfacer sus esperanzas y expectativas por mayor justicia.
2. Proponemos que las Iglesias desarrollen y apoyen el estudio “acción-reflexión” de la Biblia entre quienes participan de las luchas de los pobres.
3. Proponemos que las Iglesias investiguen grupos de pobres de cuyas luchas pueden extraerse nuevos

puntos de vista teológicos y se destinen recursos de análisis bíblico y teológico para la participación de estas actividades. También proponemos que el Consejo Mundial de Iglesias y sus Iglesias miembros apoyen programas que puedan ayudar al desarrollo de un pensamiento teológico basado en la práctica de los pobres en pos de la justicia y la liberación.

4. Proponemos que las Iglesias aumenten el poder de los pobres proporcionándoles vínculos de comunicación en todo el mundo, reorientando las energías de la misión tradicional hacia la praxis liberadora con los pobres y utilizando este compromiso para aprender de los mismos.
5. Proponemos que las Iglesias comprometan recursos, incluso organizadores de comunidades y educadores de la acción en la tarea de desarrollar métodos para analizar las estructuras y contextos en que suceden las luchas por la liberación; que este compromiso sea un compromiso con los pobres, y que los métodos así aprendidos sean utilizados en la formación de agentes para la búsqueda de una sociedad justa, basada en la participación y viable.
6. Proponemos que las Iglesias procuren una activa participación solidaria con los movimientos involucrados en las luchas de las situaciones de conflicto, y que mediante la participación trabajen en busca de nuevos modelos de liberación.
7. Proponemos que las Iglesias desarrollen nuevos experimentos radicales en modelos de aprendizaje basados en la acción y la reflexión.
8. Proponemos que las Iglesias cambien sus programas de educación de laicos y clérigos para explorar radicalmente nuevos métodos de compromiso y para desarrollar pautas educacionales para la construcción de una sociedad justa, basada en la participación y viable.
9. Proponemos que las Iglesias activen su propia red de apoyo de la lucha de los pobres, analicen su potencial para el cambio, y desarrollen medios para fortalecer las estructuras de enlace que puedan dar apoyo a la lucha contra la pobreza y la opresión.
10. Proponemos que las Iglesias reconsideren sus estructuras organizativas para permitir el máximo aprovechamiento de los recursos en las luchas por una sociedad justa, basada en la participación y viable.

11. Proponemos que las Iglesias y el Consejo Mundial de Iglesias investiguen formas en que puedan relacionarse mejor los movimientos de pobreza voluntaria y por un nuevo estilo de vida, formas para alentar la participación de los cristianos en la lucha de los pobres y para expresar la solidaridad de la Iglesia con ellos.

IV. Como para dar una respuesta concreta a estas propuestas, del 20 de febrero al 3 de Marzo de 1980 se reunió en Sao Paulo, Brasil, el IV Congreso Internacional Euménico de Teología, convocado por la Asociación Euménica de Teólogos del Tercer Mundo. Participaron 180 personas de 42 países. Su tema: "Eclesiología de las comunidades cristianas populares", sobre el cual elaboraron un documento amplio (con 95 párrafos) y denso (26). No es posible resumirlo. Pero los Cristianos por el Socialismo y todos los demás propugnadores de la nueva Iglesia Popular, que fueron precisamente los que se reunieron en este Congreso, se sienten en él como en su casa. Aunque no use la expresión "Iglesia Popular", el documento habla sin embargo de esa "Iglesia que renace" en el "pueblo en lucha" (n. 69), o que renace "entre las clases explotadas y oprimidas de nuestros pueblos" (n. 65). Las comunidades eclesiales de base, en este documento significativamente transformadas en "comunidades cristianas populares", se insertan en la lucha popular. "En la lucha del pueblo, la Iglesia redescubre siempre más su identidad y su misión propias" (n. 20).

"La corriente cristiana al interior del movimiento popular y la renovación de la Iglesia a partir de su opción por los pobres son un movimiento eclesial único y específico. Este movimiento eclesial va configurando diferentes tipos de comunidades eclesiales de base, donde el pueblo encuentra un espacio de resistencia, de lucha y de esperanza frente a la dominación" (n. 21).. En ellas "la Iglesia rescata los símbolos de esperanza del pueblo, manipulados secularmente por el sistema de dominación. La Iglesia celebra la presencia del Dios de la Vida en las luchas populares por una vida más justa y humana. La Iglesia encuentra al Dios de los pobres enfrentando los ídolos de la opresión. La Iglesia acoge el Reino como Don gratuito del Padre, en la construcción de la fraternidad y la solidaridad de todas las clases oprimidas y de las razas humilladas por este anti-Reino de la discriminación, de la violencia y de la muerte, que es el sistema capitalista dominante" (n. 23). En estas comunidades populares "los pobres se apropian del Evangelio como fuente de inspiración y esperanza en su lucha por liberación" (n.24).

En todo el documento los "pobres" son equiparados sin más a los oprimidos y a los explotados (cf. 9, 20, 42, 44, 47, 49, 60, 61, 79, 83, 92). Puebla (n. 1148) había insistido en la distinción clara entre los pobres por su situación económica y los que viven la pobreza "evangélica" o "cristiana" como un modelo de vida. Pero el documento de Sao Paulo identifica los materialmente pobres con los pobres evangélicos y así los considera como los portadores de los valores cristianos. Por eso se nos dice que los pobres pueden evangelizar a la Iglesia, "porque a ellos han sido revelados los secretos del Reino de Dios" (n. 42).

Et. cetera. Este es el espíritu de todo el documento. Las puntualizaciones de Puebla o de Juan Pablo II no les ha servido para nada.

V. Coordinadora Nacional de la Iglesia Popular (CONIP) es el nombre con que surgió, en la asamblea del día 25 de mayo de 1980, en El Salvador, América Central, una coordinación del trabajo pastoral de diferentes sectores eclesiales, comunidades cristianas rurales y urbanas, sacerdotes, religiosas, seminaristas y jóvenes.

La CONIP quiere que "toda la Iglesia debe ser Iglesia de los pobres" (27) (es decir: campesinos, obreros, pobladores de tugurios) y con este fin "debe encarnarse en los procesos históricos de liberación". Anuncia asimismo que "la construcción del socialismo es aquí y ahora la alternativa y mediación histórica que más cristianamente acerca al Reino de Dios".

Declaran que la Iglesia realiza su misión "desde y con los pobres; lo cual significa y exige: que la Iglesia sea materialmente pobre y esté junto y entre las mayorías despojadas de la humanidad; que la Iglesia adopte como punto clave de acción y reflexión la situación de los pobres; y, finalmente, que la Iglesia se parcialice realmente en favor de los pobres, comprometiéndose con ellos en el restablecimiento de la justicia y de unas condiciones más humanas de vida, en la creación de una nueva conciencia en el hombre".

"La Iglesia -dicen- debe apoyar como Iglesia, comunitariamente, la revolución de los pobres. Esto no quiere decir que la Iglesia niegue al cristianismo su militancia política. Al contrario, la Iglesia de los pobres considera un deber que los cristianos se organicen y militen en las organizaciones revolucionarias que defiendan y luchan por los derechos de los pobres". "Su obligación es estar siempre encarnada en los pobres, su lugar de acción es siempre la base, desde abajo evangeliza y libera".

Tienen como cierto también que “Dios revela su verdad salvífica y liberadora a través de la encarnación en los pobres”.

Con fecha 6 de enero de 1981 la Conferencia Episcopal de El Salvador publicó una Aclaración sobre la CONIP, “una organización que nace en esta coyuntura histórica y que pretende convertirse en la única y verdadera Iglesia”. Su declaración es tajante: “Los Obispos de El Salvador, en cumplimiento de nuestro deber pastoral, alzamos nuestra voz de alerta para prevenir a los fieles católicos sobre el peligro que acecha contra la fe y, para hacer un llamado a nuestros sacerdotes, religiosos y laicos que han ingresado en la CONIP, para que, reflexionando en el mal que están causando a la Iglesia, se aparten de esa organización”.

En su Aclaración los Obispos informan:

*“La CONIP, que pretende ser un modelo de Iglesia comprometida con los pobres, instrumentaliza al pobre -a quien considera exclusivamente en su dimensión socio-política- para usarlo como un potencial revolucionario en una de sus metas intermedias: la revolución social, cuyo objetivo final será la instauración de un régimen socialista de ideología marxista”.

*“Para lograr este objetivo final, la CONIP echa mano de la Pastoral de la Iglesia orientándola hacia la acción política y convirtiendo el compromiso político en criterio pastoral”.

*“Por los acuerdos tomados en la referida asamblea del 25 de mayo pasado, ese grupo de sacerdotes, religiosos y laicos se ha erigido, por sí y ante sí, en una organización nacional orientada a una determinada acción pastoral, a espaldas y con el total desconocimiento de sus respectivos Obispos, a quienes -según el Concilio Vaticano II- corresponde por derecho propio el oficio de ejercer y vigilar la Pastoral en sus respectivas Diócesis (CD n. 6)”.

*“Según esos mismos acuerdos, los miembros de la CONIP pretenden asumir la representación de la Iglesia Católica en El Salvador y desconocen la constitución jerárquica de la Iglesia que, como enseña el Concilio Vaticano II, ha sido constituida por Cristo Nuestro Señor como “una sociedad gobernada por el sucesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él (LG. n. 8)”.

*“La acción que pretenden realizar es una pseudo-pastoral de tipo político, pues declaran abiertamente su determinación de incorporarse a las organizaciones políticas

populares, a las cuales pretenden acompañar en su compromiso político”.

*“Por fin, a tal grado llegan en su audacia, que se arrojan el derecho de ser pastores de sus Pastores al presentar como uno de los objetivos de sus planes de trabajo la realización de una “pastoral hacia la Iglesia Institución”.

Conclusión de los Obispos: “Ante el grave peligro que amenaza a la fe del Pueblo de Dios y a la unidad de la Iglesia, nosotros, los Obispos, como ‘verdaderos y auténticos maestros de la fe, pontífices y pastores’ (cf. CD n. 2, LG nn. 21-25), hacemos un llamado urgente y apremiante a todos los miembros del Pueblo de Dios -sacerdotes, religiosos y laicos- a no dejarse engañar por la aparente bondad de una organización que no pretende otra cosa que instrumentalizar a la fe cristiana en favor de una opción política: y exhortamos a los sacerdotes, religiosos y seglares que se han afiliado o colaboran con la Coordinadora Nacional de la Iglesia Popular (CONIP) a reflexionar sobre el grave mal que están causando a la Iglesia de Cristo al propiciar un cisma dentro de Ella; por lo que, los invitamos a abandonar dicha organización con espíritu de obediencia a aquellos que ha puesto el Espíritu Santo para regir la Iglesia de Dios. (CD n. 2)”

VI. Del 8-14 de septiembre de 1980 hubo en Managua, Nicaragua, un Encuentro Latinoamericano de Teología, con la presencia de 40 personas y teólogos venidos del Brasil, Chile, México, Perú, El Salvador, Guatemala, España y Nicaragua. En las Actas del Encuentro (28) los participantes manifiestan una gran euforia por el triunfo del FSLN (Frente Sandinista de Liberación Nacional) en Nicaragua, en el poder desde el 19 de julio de 1979. No ignoran que “el marxismo ha quedado asumido por el sandinismo y se ha tornado una teoría y práctica revolucionarias en Nicaragua” (p. 190). Conocen asimismo las actitudes negativas o dudosas del FSLN frente a la religión (p. 190). Pero todo eso jamás es criticado por el Encuentro. En las páginas de sus Actas hay una actitud casi siempre hostil contra la Iglesia llamada “institucional”, “jerárquica” o también “burguesa” y “contrarrevolucionaria”. Sus simpatías van mucho más hacia el FSLN y sus comandantes que hacia la Iglesia y sus dirigentes. Esta Iglesia es por ellos considerada corrompida y necesita de una urgente “conversión”. “La Iglesia de Nicaragua ha de pasar por una revolución parecida a lo que ha supuesto la revolución sandinista en la sociedad de Nicaragua” (p. 170). En las Conclusiones, p. 193, declaran: “En la medida en que la Iglesia se introduzca en el pueblo asumiendo su experiencia de liberación, en

esta medida logrará su auténtica identidad. Esto significa que la opción de la Iglesia por los pobres debe concretarse en la opción por el proyecto histórico social que beneficie la causa de los pobres. En la medida que esta inserción de la Iglesia en nuestro pueblo se haga real, la evangelización, la liturgia, la catequesis y la misma religiosidad popular retomarán su verdadero sentido". La revolución sandinista debe ser el factor determinante para la Iglesia.

Lo que se espera, pues, es la Iglesia Popular. En su autonomía e identidad específica, la Iglesia Popular sería parte y dimensión específica del movimiento popular (p. 69). En las pp. 68-71 se habla como si en Nicaragua la Iglesia Popular ya fuese una entidad propia y autónoma, en estado de conflicto con la Iglesia jerárquica y con el CELAM, pero dispuesta a dialogar en plan de igualdad con una y otra. El mismo título en la p. 69 lo insinúa: "Relación Iglesia Popular-Iglesia establecida tradicional". Aunque enseguida se diga que la Iglesia Popular no ejerce un paralelismo eclesial ni propone una ruptura eclesial con la Jerarquía, reconoce que "hay hechos que configuran una tensión creciente entre la Iglesia Popular y la Jerarquía". En la p. 72 revelan que "se constatan dos formas de ser Iglesia en Nicaragua, que a su vez se articulan con otras iglesias del Continente. Ambas tomaron posturas contrarias hacia el proceso revolucionario y están por ello en tensión entre sí". Esta tensión es conscientemente buscada por ellos ya que están persuadidos que "la lucha de clases atraviesa la Iglesia institucional" (p. 69) y que "solo a través de la lucha interna es como se consigue cambiar la Iglesia" (p. 79).

Esta nueva Iglesia Popular necesita también de una nueva Teología. En las Conclusiones generales, p. 190, aseveran: "Constatamos que el modelo de Teología utilizado tradicionalmente por la Iglesia, no responde a las necesidades planteadas por la Praxis Cristiana Revolucionaria". Dos páginas adelante viene esta otra declaración conclusiva: "Existe una 'ideología cristiana' (una reducción ideológica de la fe) que impide a muchos cristianos comprometerse y entender el proceso revolucionario. Esta 'ideología cristiana' aparta a la Iglesia del pueblo y divide al mismo pueblo. La revolución es una ocasión privilegiada que nos permite des-ideologizar nuestra fe. La identidad cristiana y la fidelidad a la Iglesia ya no se expresa en los términos de esa 'ideología cristiana', sino como profunda vivencia espiritual y eclesial al interior del proceso revolucionario". Punto seguido se afirma que la revolución "urge a una re-lectura militante y revolucionaria de la Biblia. Urge a crear una teología a nivel popular". Esta nueva teología para la Iglesia Popular de-

be hacerse "desde las bases y con las bases" (p. 196, Conclusiones). Y debe partir desde la praxis revolucionaria. Pues "el texto ahora es la praxis" (p. 165), explica José I. González Faus, S. J., a los participantes del Encuentro nicaraguense; y añade: el que en su teología no parte de la praxis revolucionaria no puede hacer teología, simplemente por falta de texto. En esta situación estaría toda la "derecha eclesial", sostiene el jesuita español.

Para su concepto de teología es "condición esencial" ponerse en lugar de captar la novedad de lo histórico (p. 73). La tarea más estrictamente teológica es formulada así: "Auscultar, discernir y articular la palabra que Dios está pronunciando hoy en y a través de Nicaragua" (p. 73). Ya antes, en la p. 71, el grupo redactor del texto había afirmado que "el dato teológico más importante es el triunfo de la revolución sandinista", y añadía: "a través de este dato aparecerá la nueva palabra de Dios sobre Nicaragua, como realidad histórica global y sobre las iglesias cristianas de Nicaragua". Hay, pues, una "nueva palabra de Dios". Ella se manifiesta o revela "a través de la revolución sandinista", o, según la otra formulación, "en y a través de Nicaragua" (p. 73). Otro jesuita español, Jon Sobrino, lo aclara mejor en su larga ponencia sobre el Dios de la historia. Olvidando que la revelación es a la vez histórica (-en la historia) y sacramental (-mediante palabras que manifiestan el sentido de la historia, cf. DV n. 2), Jon Sobrino les enseña que "la historia es mediación de la revelación de Dios y que la fe llega a ser en el responder y corresponder a esa revelación" (p. 115). Defiende en seguida que "la historia como mediación de Dios" no ha terminado. Condena como fundamentalismo bíblico afirmar que la revelación de Dios ya se ha realizado adecuadamente de una vez para siempre. Sería también fundamentalismo bíblico pensar que la Iglesia ya cuenta con el depósito de la revelación divina. Como en el tiempo bíblico, "Dios está pronunciando ahora una palabra actual y novedosa" (p. 116); y "no estar a la escucha de esa posible nueva palabra sería el pecado fundamental contra el Dios de la historia" (p. 117). Confesar a Dios como Dios de la historia significa "escuchar la palabra concreta tal cual ésta llegó a ser. Quien cree que Dios ya lo ha dicho todo, puede ser que no haya escuchado nada" (p. 118). En esta misma página Jon Sobrino se hace catégorico y proclama en tono profético:

"Si la Iglesia no admite, al menos en principio, la posibilidad de una nueva palabra de Dios en la historia actual, y si no admite la exigencia de encarnarse en la historia, tal cual ésta llega a ser para escuchar esta palabra, enton-

ces, aún con todos sus dogmas, su doctrina social, su derecho canónico, la tradición de los Padres y sus teólogos oficialmente reconocidos, incluso con los libros de la revelación sagrada, puede ser que esté desoyendo precisamente aquella palabra que Dios quiere que oiga, puede estar poniendo límites a priori a la actual manifestación de Dios, puede eficazmente no dejar que Dios sea Dios, dueño soberano de la historia. Y esto que es tentación perenne de todo hombre y concupiscencia típica de la Iglesia, pero también posibilidad de gracia y encarnación, se hace más patente en momentos de cambio y de procesos revolucionarios”.

El jesuita español que profetiza en América Central cree que nuestra Iglesia “le tiene miedo a Dios; tiene miedo a ponerse delante de Dios y escuchar su palabra” (p. 108).

VII. Porque son más significativos, hemos considerado preferentemente documentos o textos de encuentros o congresos en América Latina después de Puebla. No sería difícil informar también sobre algunos autores en particular, muy activos en el campo del populismo eclesiológico latinoamericano. Uno de ellos es ciertamente el chileno Pablo Richard, que actualmente se mueve en Centroamérica. La revista panameña *Diálogo Social*, de marzo 1982, pp. 49-52, bajo el título “Cristianismo y lucha ideológica”, publica una entrevista a Pablo Richard. El entonces Sacerdote y Profesor de Sagrada Escritura fue uno de los principales promotores del movimiento Cristianos por el Socialismo en Chile de 1972. Ahora, diez años después, revela en la p. 51 de la citada entrevista: “Yo recorro las universidades, los colegios, etc., y les hago discursos de marxismo, leninismo, etc. Lo que más les pega a los muchachos es que yo les diga; bueno, compañeros, y por lo demás, hace diez años hice una opción marxista-leninista que ha supuesto para mí una riqueza enorme de espiritualidad cristiana... Lo terrible es que te siguen!”

La vaga opción “por el socialismo” hoy es una declarada y clara “opción marxista-leninista”. Nos informa Pablo Richard que la Iglesia tiene miedo a la teología de la liberación “porque ésta deja hablar a Dios en la historia”: “Si a algo le tiene miedo la Iglesia es a Dios” (p. 49). Se entiende, como en el Congreso Latinoamericano de Teología (Managua 1980), que la Iglesia tiene miedo a Dios que ahora nos habla en y a través de los movimientos revolucionarios, que sería el nuevo lugar teológico. “El encuentro con Dios es posible sólo desde una práctica que tiene una cierta exigencia de ateísmo y de ausencia de Dios” (p. 50). Su tesis, fuertemente subrayada también por la revista, es esta: “Para madurar en la fe, hay que ser ateo en el sentido marxista”.

Tan paradógica y casi paranoica proposición es así explicada: “Decir ateísmo es decir práctica política de liberación. Es exactamente lo mismo. Los cristianos tienen que asumir esta práctica con todas sus implicaciones. La crítica marxista a la religión, somos los cristianos, quienes primero debemos vivirla. Para madurar en la fe, hay que ser ateo, justamente” (p. 51).

Y hay más: “El desafío mayor para los cristianos y su maduración en la fe, es la Iglesia. Es que Iglesia, muchas veces, se convierte en el máximo obstáculo a la fe. Gracias a Dios va surgiendo un rostro de Iglesia nuevo, que permite a los cristianos superar este mayor y más difícil desafío. . . Ese es el mayor problema, porque la Iglesia, oficialmente, debería discernir la presencia de Dios en la historia”.

Se repite el mismo pensamiento, ya absolutamente central, en la nueva Iglesia Popular: en los movimientos populares liberadores y revolucionarios recibimos una nueva revelación divina determinante para lo que ellos llaman “fe”. Refiriéndose a la situación de El Salvador, informa Pablo Richard: “En ese momento el trabajo en las comunidades es claro: la Iglesia está con aquel misterio de la iniquidad. Un sector de la Iglesia. Porque hay otro. Por eso el problema eclesial adquiere una importancia excepcional”.

Pero su propósito es el de permanecer en la Iglesia para promover en su seno la lucha ideológica: “A nosotros nos interesa recuperar esa zona de la Iglesia que está con el poder. Nosotros no nos vamos a ir de la Iglesia. Les haremos la vida imposible para que se/vayan ellos... Nos interesa vivir ese conflicto al interior de la Iglesia y ésa es la unidad. Si se rompe la unidad, ya no vives el conflicto, no se da. El conflicto que tuvo Cristo hay que reproducirlo, institucionalizarlo, que haya gente que comprenda que quien quiera seguir en la Iglesia tiene que convertirse, y si no que se vaya, aunque sea un obispo” (p. 51).

Por todo eso es necesaria “la educación de la fe del pueblo, creando signos de Iglesia con los que el pueblo se va identificando y va marchando con la revolución. Es decir, la educación de la religiosidad popular y la educación de todos los símbolos de la fe que estaban muy marcados por otra época. En la medida en que hay un avance revolucionario esos símbolos necesitan ser reelaborados, reexpresados. Eso no se hace de repente, por decisión, sino creando signos que la gente siga. A través de estas comunidades de base la gente puede comenzar a decir, ahí somos cristianos de esa manera” (p. 51).

El concepto de "fe", aquí, es identificado con la misma religiosidad popular. Y ésta es instrumentalizada tácticamente para movilizar las masas. Pablo Richard lo aclara así: "Este asunto de la fe del pueblo es muy importante, porque es lo que asegura el carácter democrático del proceso. No hay participación popular si no hay una expresión de fe, porque el pueblo fundamentalmente procesa sus intereses de clase en términos religiosos. Es decir, el pueblo se mueve por pan, trabajo, techo, agua: por intereses económicos y materiales en términos religiosos.

El pueblo toma conciencia, se moviliza, participa, cuando logra entender sus necesidades en su concepción ético-cultural, que está marcada profundamente por la religión. Si este sentimiento religioso no ha sido educado, puede ser, evidentemente, un impedimento al proceso. Si hay un trabajo de Iglesia Popular, de evangelización, eso es un mar de lava, una potencia. Eso hizo la insurrección sandinista (en Nicaragua). El pueblo se levantó, la fe fue un detonante de movilización popular" (p. 51).

Observa, sin embargo, Pablo Richard que un trabajo de este tipo, junto al pueblo, no es automático: Eso resulta cuando hay un signo, como por ejemplo Monseñor Romero. Es la figura que invita a la lucha en El Salvador y en toda Centroamérica. Monseñor vale más que un millón de clases de catecismo" (p. 51).

Pablo Richard tiene como cierto que en América Latina las vanguardias marxistas poseen un correcto análisis de la realidad, tienen una estrategia de toma de poder, con una tradición organizativa y un notable temple revolucionario; pero son una minoría y, por eso, incapaces de tomar el poder. Para que puedan alcanzar sus objetivos, estas élites marxistas necesitan las masas cristianas del Continente. Las revoluciones de masa en Latinoamérica jamás lograran tener una estrategia de la toma del poder, una teoría orgánica, un análisis de la realidad, ni voluntad política de toma del poder y, por tanto, siempre fracasaron: "Los movimientos cristianos eran como un gran cuerpo sin cabeza y los movimientos marxistas eran una cabeza sin cuerpo". La solución será unir aquel cuerpo sin cabeza y esta cabeza sin cuerpo. Y eso se conseguirá mediante el movimiento de la Iglesia Popular: sus cabezas serán los marxistas, su cuerpo será el pueblo cristiano. "Los movimientos marxistas logran resolver el problema de la movilización popular cuando logran resolver correctamente el problema religioso. Cuando el pueblo ve que las vanguardias son ateas, lo rechaza como ajeno, es como si llegaran los gringos. Es inútil; no les movilizas ni aunque les expliques todas leyes de la historia". Lo mismo sucede con el problema étnico. Y da

un ejemplo: el Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP) era una columna guerrillera errante por los montes, pero "cuando ingresaron en él 50 delegados de la palabra, el EGP prendió en las masas (p. 52). "La revolución ha comprendido que no hay peor servicio a la revolución que declararse ateo".

Las comunidades de base con sus delegados de la palabra son una ayuda imprescindible para la revolución marxista en América Latina. "La revolución es el pueblo entero que se moviliza por la toma del poder. Tú no cambias nada en Latinoamérica si no es con mucha gente. Una perspectiva de élite no sirve para nada" (p. 52).

La Iglesia Popular es el instrumento necesario para la revolución marxista.

VIII. Incluso un teólogo de la talla de un Leonardo Boff, O.F.M. del Brasil, en un agresivo ensayo de "eclesiología militante", anuncia que en la clase subalterna, despojada y empobrecida, está naciendo una nueva Iglesia que él llama Iglesia Popular (pp. 188, 191, 208) o Iglesia en la base (p. 184), o Iglesia que nace de las bases populares (p. 15), o Iglesia que nace del pueblo (p. 174), o Iglesia a partir de los pobres (p. 185), Iglesia de los pobres, hecha de pobres (p. 106) o Iglesia de los pobres (p. 185), o Iglesia de los despojados (p. 186) o simplemente Iglesia del Pueblo (p. 190). En la p. 106 lo anuncia claramente con este título: "Eclesiogénesis: de la vieja Iglesia nace la nueva Iglesia". Y en la pp. 109 profetiza: "Una Iglesia nueva está naciendo en el sótano de la humanidad".

Esta nueva eclesiogénesis "se realiza en las bases de la Iglesia y en las bases de la sociedad, vale decir, en las clases subalternas despojadas religiosamente (sin poder religioso) y socialmente (sin poder social). Analíticamente importa captar bien la novedad: estas comunidades significan ruptura con el monopolio del poder social y religioso y la inauguración de un nuevo proceso religioso y social de estructuración de la Iglesia y de la sociedad, con una división social diversa del trabajo y también una división religiosa diferente del trabajo eclesiástico" (p. 184).

L. Boff compara la vieja Iglesia con el sistema capitalista: "En esta concepción, el fiel no tiene nada. Solamente el derecho de recibir. Los obispos y curas recibieron todo: es un verdadero capitalismo. Ellos producen los valores religiosos y el Pueblo consume. Estilo monárquico y piramidal" (p. 207). Sostiene que "primitivamente el pueblo cristiano participaba del poder de la Iglesia", pero que después hubo "un proceso de expropiación de

los medios de producción religiosa por parte del clero contra el pueblo cristiano", que fue así: "expropiado" de sus capacidades; y sigue: "se creó un cuerpo de funcionarios y peritos encargados de atender los intereses religiosos de todos mediante la producción exclusiva por ellos de bienes simbólicos para ser consumidos por el pueblo ahora expropiado" (p. 179). De este modo surgió una Iglesia "disimétricamente estructurada" (p. 179), del tipo capitalista (p. 176, con un "grupo dominante" que "secuestró" el mensaje liberador de Jesús "en función de sus intereses" (p. 190), "hasta el punto de expropiar del pueblo cristiano todas formas de participación decisoria" (p. 191). En esta Iglesia, ahora disimétrica, con dueños y expropiados, con opresores y oprimidos, con productores y consumidores, los jefes son los capitalistas, los dueños de los medios de producción religiosa los monopolizadores del poder, los creadores y controladores del discurso oficial (p. 75), "espíritus poco evangélicos que se apropiaron privadamente del poder sagrado" (cf. p. 239). A la Iglesia-institución o a la Iglesia-Jerarquía L. Boff opone frecuentemente la Iglesia-comunidad o la Iglesia-Pueblo-de-Dios, como si ésta fuera otra, diferente, sin institución, sin poder, sin jerarquía e incluso sin dogmas y sin derecho canónico (cf. pp. 85, 106, 184, etc). Garantiza L. Boff que la Iglesia surgió primero como "ruptura de la sinagoga" (pp. 85-86), pero que después de su institucionalización corrió el riesgo de "transformarse ella misma en una sinagoga, una gran secta cerrada sobre sí misma y controlada en todo por los clérigos" (p. 91).

En la Iglesia Nueva o Popular de L. Boff, el poder, ahora reducido a puras funciones, es restituído a la comunidad, al pueblo, esto es: a los pobres. En este sentido sus afirmaciones son apodócticas: "La comunidad se considera depositaria del poder sagrado y no solamente algunos dentro de ella" (p. 187); el poder es "función de la comunidad y no de una persona" (ib.); "se deberá pensar el poder como depositado en la comunidad toda entera; a partir de ella el poder se reparte en diferentes formas según lo exigen las necesidades, hasta el supremo pontificado" (p. 188).

La Iglesia Popular soñada por L. Boff es una Iglesia de la clase subalterna. Sin atender al sentido que el Concilio Vaticano II da a la expresión Pueblo de Dios, L. Boff identifica la imaginada Iglesia Nueva con Iglesia-Pueblo-de-Dios (p. 184, título) teniendo el cuidado de precisar que la categoría "pueblo" es tomada "en el sentido de pueblo-clase-subalterna que se define por ser excluida de la participación y reducida a un proceso de masificación (cosificación)" (p. 184). Los que no son de esta

clase subalterna y expropiada no son "pueblo" ni mucho menos Pueblo-de-Dios. L. Boff insiste muchas veces en este particular (cf. pp. 185, 186, 192, 196, etc). Él piensa que las comunidades de base constituyen "la forma adecuada de la Iglesia para las víctimas de la acumulación capitalista en contraposición a la Iglesia tradicional, jerarquizada, con sus asociaciones clásicas (Apostolado, Vicentinos) y modernizantes (Cursillo, TLC, MFC, Renovación Carismática), más adecuada a una sociedad de clases, integrada en el proyecto de las clases hegemónicas" (p. 186).

La Iglesia Nueva de L. Boff "renunció definitivamente al poder" (p. 106). En ella el poder "será de pura función de servicio" (p. 108). Pues el poder simplemente es "pura función de servicios" (p. 98). El poder debe entenderse "como servicio y no como poder que se ejerce a partir del propio poder, pero con mediación para la justicia, la fraternidad y la coordinación del pueblo, sin permitir que se creen estructuras monopolistas y marginadas en su seno" (p. 185). En su Iglesia Popular el papa, el episcopado y el presbiterado "recibirán otras funciones" (p. 108). Él no se anima a declarar simplemente superadas estas instituciones, pero garantiza que "la categoría Pueblo de Dios e Iglesia-comunidad permite redistribuir mejor la potestas sacra al interior de la Iglesia, permite que surjan nuevos ministerios y un nuevo estilo de vida religiosa encarnada en los medios populares. La Jerarquía es de mero servicio interno y no constitución de estratos ontológicos que abren camino para divisiones internas al cuerpo eclesial y de verdaderas clases de cristianos (sentido analítico)" (pp. 248-249). "Esta función jerárquica es desempeñada sea por el coordinador de la comunidad de base, por el presbítero en la parroquia, por el obispo en su diócesis y por el papa en la Iglesia universal" (p. 248). Coordinador de la comunidad de base y papa en la Iglesia universal: en el fondo todo igual; habrá diferencia de grado, pero no de naturaleza. En la p. 207 enseña que lo específico de los Jefes "no es consagrar, sino ser unidad, en el culto, en la organización, en la transmisión de la fe". No nos informa a quien compete la función de "consagrar".

Pero en otro contexto informa que la Iglesia Popular encuentra su principio de unidad no en el Pastor, ni en la Eucaristía, sino en la opción por los pobres (pp. 191-192). L. Boff no acepta el principio anunciado por Jesús: una grey bajo un Pastor. El Pastor como principio unificador fue precisamente lo más fatal para la Iglesia: "Llegó a una elaboración exacerbada del poder centralizador (teoría de la cefalización) hasta el punto de expropiar del pueblo cristiano todas las formas de parti-

cipación decisoria'. Para tener su unidad, asegura L. Boff, la Iglesia debe partir de su misión, como ahora se hace en las comunidades de base. Y la misión de la Iglesia Popular es ésta: "Pensar y vivir la fe de forma liberadora, comprometida con los humillados, luchando por su dignidad y ayudando a construir una convivencia más conforme a los criterios evangélicos. Esta opción se impone de forma cada vez más ineludible en todas las comunidades de base sea en medio rural, sea en medio suburbano. Las divisiones no se producen, normalmente, en el nivel de la fe, de los sacramentos o de la dirección, sino en el nivel del compromiso con la realidad. Podríamos decir que se construye sobre esta opción: una optio, unus grex (una opción, un pueblo)" (p. 192). En la p. 198 informa que la tensión en la Iglesia es entre una Iglesia que optó por los pobres y los grupos que no hacen esta opción.

La Iglesia Popular tendrá también una nueva concreción de la catolicidad (pp. 192-193). En el concepto de la vieja Iglesia se privilegiaba el aspecto cuantitativo de la catolicidad: la misma Iglesia presente en el mundo entero (p. 182). La Iglesia Popular abandona el interés cuantitativo: "Las comunidades de base poseen una nítida inscripción social (pobres, explotados), más al mismo tiempo explicitan una vocación universal: justicia para todos, derechos para todos y participación para todos. Los derechos de todos pasan por la mediación de los derechos asegurados y recuperados de los pobres" (p. 192). "Todos, de cualquier clase, que optaren por la justicia y se articularan con sus luchas encontrarán lugar en su seno" (ib.). Eso no sería posible en el sistema capitalista: "Una sociedad democrática y socialista ofrecería mejores condiciones objetivas para una expresión más plena de la catolicidad de la Iglesia" (ib.). En la Iglesia Popular, para ser auténticamente católico, es mejor ser socialista....

La Iglesia Nueva realiza un nuevo estilo de santidad (pp. 194-195). En esta Iglesia hay un "nuevo estilo de santidad", con "nuevas virtudes" (las virtudes sociales) y un nuevo tipo de "confesores" y "mártires". L. Boff no niega las antiguas virtudes personales, de lucha contra las propias pasiones, pero ellas son secundarias y no parecen ser condiciones determinantes de los nuevos "santos": si lucha por la liberación, es santo "confesor"; y si muere en esta lucha, es santo "martir". La santidad personal, por ser secundaria, no será objeto de investigación en el proceso popular de canonización. Ya lo tenemos, así proclamados en América Latina, y ya aparecen los nuevos calendarios con los nombres de los nuevos "santos".

Como todos los movimientos de renovación, también la Iglesia Popular emerge en la periferia: "Solo aquí hay posibilidad de verdadera creatividad y libertad frente al poder" (p. 107). Claro que entonces surgirá el problema de sus relaciones con el Centro. Este Centro es el Papa y su Curia (cf. p. 93). Pero L. Boff ofrece una orientación firme a los miembros de su soñada Iglesia Popular: "Evidentemente la vieja Iglesia mirará con cierta desconfianza la nueva Iglesia en la periferia y las libertades evangélicas que ella se toma. Podrá ver en ella una competencia; gritará en términos de Iglesia paralela, magisterio paralelo, falta de obediencia y lealtad para con el Centro. La Iglesia nueva deberá saber utilizar una inteligente estrategia y táctica: no deberá entrar en el esquema de condenaciones y sospechas como podrá hacer el Centro. Deberá ser evangélica, comprender que la institución en cuanto es poder solamente podrá utilizar el lenguaje que no ponga en riesgo el propio poder, que siempre temerá cualquier alejamiento del comportamiento dictado por el Centro y verá eso como deslealtad. A pesar de poder comprender todo eso, la Iglesia nueva deberá ser fiel a su camino; deberá ser lealmente desobediente. Me explico: deberá buscar una profunda lealtad para con las exigencias del Evangelio; deberá oír la voz del Centro para cuestionarse sobre la verdad de su interpretación evangélica; en el caso en que esté crítica y profundamente convencida de su camino, deberá tener el coraje de ser desobediente en el Señor y en el Evangelio a las imposiciones del Centro, sin rencor ni lloriqueo, pero en una profunda adhesión a la misma voluntad de ser fiel al Espíritu como presumimos existir también en el Centro. Se salva por lo tanto la comunión básica. Esta pureza evangélica es pro-vocación para el Centro con el fin de que el mismo despierte al Espíritu que no puede ser canalizado según los intereses humanos. La apertura a la comunión con el todo, la exclusión siquiera de la posibilidad de una ruptura que destruyese la unidad y la caridad, aún cuando eso signifique aislamiento, persecución y condenación por parte del Centro, constituye la garantía de la autenticidad cristiana y el sello de la inspiración evangélica" (p. 107).

El criterio válido, suficiente y definitivo para la nueva Iglesia Popular es muy sencillo: estar crítica y profundamente convencido de su camino. Será razón suficiente para una valiente actitud de leal desobediencia al Centro, es decir: al Papa y su Curia.

Era el criterio determinante de todas las sectas del pasado.

En su visita al Brasil, después de Puebla, en 1980, y ha-

blando a los Obispos reunidos en Fortaleza, el Papa Juan Pablo II les recordaba una vez más su deber de ser maestros de la Verdad; y proclamaba "feliz la Iglesia que tiene en su seno maestros (se refería a los teólogos) capaces de ahondar en esa Verdad, iluminados por la Revelación, por la Palabra de Dios y por la Tradición, por el Magisterio de la Iglesia y ayudados, bajo esta luz, por las ciencias humanas. Que los Obispos puedan seguir con atención el ministerio de esos teólogos, uniéndolo al conjunto del servicio eclesial; nada será más fecundo y enriquecedor para la Iglesia. El verdadero teólogo sabe, incluso por una intuición sobrenatural, que corresponderá al Obispo velar pastoralmente sobre su actividad teológica, en beneficio de la fe del Pueblo de Dios". Y añadía entonces el Papa: "Seríamos muy felices todos si errores y desvíos en estos tres campos -Cristo, la Iglesia, el hombre- fuesen algo remoto, quién sabe si posible, pero irreal de momento. Bien sabéis que no es así y que, por eso mismo, el mortificante pero indeclinable deber de señalar tales errores con serenidad y firmeza y de proponer a los fieles puntualmente la verdad, es para vosotros algo cercano y más que actual. Que el Señor os dé el carisma del discernimiento para tener siempre presentes estas verdades y la libertad y la seguridad de enseñarles siempre, rebatiendo así todo cuanto a ellas se oponga" (n. 6. 4.).

¡Ojalá estas páginas puedan ayudar a los Pastores en el cumplimiento del "mortificante pero indeclinable deber de señalar tales errores" y de rebatir todo cuanto se oponga a la Verdad sobre la Iglesia!.

NOTAS

1. Véase, por ejemplo, el "Documento" anónimo ("anotaciones de conversaciones tenidas entre algunos teólogos de nuestro Continente"), titulado "Para una Eclesiología del Pueblo de los Pobres" y publicado en la revista mexicana *Servir*, No. 69-70, pp. 351-382. En la p. 370-371 este grupo de teólogos (que en realidad eran los del equipo de teólogos de la CLAR: Confederación Latinoamericana de Religiosos) presenta "la dialéctica institución-red-de-comunidades". Ellos explican sus conceptos con estas palabras:

Entendemos como "Iglesia-Gran-Institución" la que se nos aparece en su Jerarquía y en sus instituciones funcionales, a través de las cuales se presta la atención sacramental y asistencial a los fieles, con una autoridad que valora, fundamentalmente, la unidad de la doctrina y de la disciplina. Esta Iglesia busca un prestigio e influencia

ante el poder civil, con el cual pretende, en general, conservar buenas relaciones.

Entendemos por "Iglesia-red-de-comunidades" aquel conjunto de movimientos eclesiales, dentro de la "gran institución", que se constituyen como núcleos de relaciones interpersonales, y en los cuales se busca desarrollar proyectos, fundamentalmente populares, en respuesta a problemáticas específicas con valores prioritarios, como son los de fraternidad, corresponsabilidad y solidaridad.

Después critican a la Institución: no el hecho de la institución como tal. "sino la realidad histórica tal como se da, es decir, de haber postergado su misión evangelizadora entre los pueblos y naciones, a partir de los pobres y oprimidos, y haberse corrompido al asumir categorías de poder en la autoridad, así como haberse comprometido con proyectos de clases pudientes ajenos a los intereses del "pueblo-clase" (n. 113).

Esta terminología y crítica es retomada después, ya ahora bajo la explícita responsabilidad del Equipo Teólogos CLAR, en el Cuaderno No. 33 de la CLAR: Pueblo de Dios y Comunidad Liberadora (1977), pp. 94-96. Aunque digan que no se trata de dos Iglesias sino de dos modelos de Iglesias, separan, sin embargo, muy claramente lo que denominan "sacramento-instrumento" (que sería la Gran Institución, con su centro sociológico y cultural fuera del mundo de los pobres, en los sectores ricos) y "sacramento-signo" (con su centro sociológico y cultural entre los pobres), como si la misma realidad Iglesia no fuese a la vez y siempre signo e instrumento, sea en lo que sin mucho cariño llaman Gran Institución, sea en lo que con entusiasmo describen como Red-de-comunidades, que acaba siendo presentada como "Iglesia nueva" (n. 295).

Sería necesario aclarar lo que significa la grave acusación hecha a la Iglesia-gran-institución de "haberse corrompido al asumir categorías de poder en la autoridad". La autoridad en la Iglesia ciertamente tiene, recibido de su Señor, lo que el Concilio Vaticano II llama "sacra potestas" (LG 27a y en muchísimos otros textos) y que es conferida por un Sacramento especial. El mismo equipo de teólogos de la CLAR critica el Documento de Consulta, preparatorio para Puebla, con esta consideración: "Vemos que el texto, a pesar de utilizar la categoría Pueblo de Dios, mantiene firme la concepción clásica de una Iglesia piramidal, con miembros dotados de poder sagrado y simbólico y otros sí desposeídos de él". Afirmar que en la Iglesia hay miembros dotados de poder

sagrado y otros (laicos) que no lo tienen, no es solo una concepción clásica: es sencillamente un dogma de fe.

2. El Secretariado del CELAM, Bogotá, publicó varios Libros Auxiliares de preparación para Puebla. Este es del No. 3 y tiene como título Aportes de las Conferencias Episcopales, con un total de 1258 páginas (edición de 1978).

3. Estas páginas se encuentran en el citado Libro Auxiliar No. 3, pp. 217-232.

4. Libro Auxiliar No. 3, pp. 637-638.

5. Publicada en la revista Medellín 1978, pp. 578-581.

6. Publicado por el Secretariado General del CELAM, Bogotá.

7. El texto en español de esta entrevista fue publicado por el Boletín CELAM, sept. de 1978, pp. 14-19: el texto aquí citado está en la p. 18.

8. Los Discursos del Papa Juan Pablo II serán citados según la edición hecha en México con el título Mensajes a Latinoamérica. Cada párrafo de los Discursos tiene un número marginal. A estos números se refieren las citas aquí usadas.

9. El ya citado Cuaderno No. 33 de la CLAR, Pueblo de Dios y Comunidad Liberadora (Bogotá 1977), repite muchas veces esta expresión. Ejemplo: "Nosotros, en el aquí y ahora de América Latina, buscamos también nuestra relectura del Evangelio" (n. 191). Estas "relecturas" son generalmente parciales, "privilegiando" ciertos aspectos. Sin dar ahora ejemplos de lecturas parciales, vale la pena ver como las justifica Juan Luis Segundo, S. J., Liberación de la Teología, Cuadernos Latinoamericanos No. 17, Ediciones Carlos Lohlé, Buenos Aires 1975, p. 45: "Debe quedar establecido que la Biblia no es el discurso de un Dios universal a un hombre universal. La parcialidad está justificada, puesto que debemos encontrar - y llamar Palabra de Dios - a aquella parte de la revelación que hoy, habida cuenta de nuestra situación concreta histórica, es más útil para la liberación a la que Dios nos llama y nos empuja. Otros pasajes de la misma revelación nos ayudarán a completar y a corregir mañana nuestro camino actual hacia la libertad. Dios, desde la misma Biblia, nos volverá a hablar, una y otra vez (...) Si comprendemos este círculo (hermenéutico), comprenderemos también una cosa muy importante para la teología latinoamericana de la libe-

ración. Cuando se la ataca de parcialidad, puede tranquilamente responder que justamente es parcial porque es fiel a la tradición cristiana y no al pensamiento griego".

10. La expresión "Iglesia nueva" es absolutamente frecuente en la literatura que sirve de base a este informe: la expresión "Iglesia del futuro" ocurre por ejemplo en el "Resumen de los apuntes del encuentro de dirigentes de movimientos sacerdotales de América Latina" (el n. 14 de nuestra documentación) en el acápite II. C. 2 y 3.

11. Juan Pablo II, Homilía en la Catedral de México, p. 34, n. 14.

12. Juan Pablo II, Homilía en la Catedral de México, pp. 34-35, nn. 14 y 15.

13. Juan Pablo II, Discurso inaugural, p. 82, n. 37.

14. Juan Pablo II, Discurso inaugural, p. 82, n. 38.

15. Juan Pablo II, Discurso inaugural, p. 95, n. 78.

16. Juan Pablo II, Discurso inaugural, p. 95, n. 78.

17. Juan Pablo II, Discurso inaugural, pp. 95-96, nn. 78-80.

18. Juan Pablo II, Discurso inaugural, p. 96, n. 80.

19. Juan Pablo II, Discurso inaugural, p. 96, n. 80. En la Homilía en la Catedral de Santo Domingo había dicho: "Sucede a veces que nuestra sintonía de fe con Jesús permanece débil o se hace tenue -cosa que el pueblo fiel nota enseguida contagiándose por ello de tristeza porque lo llevamos dentro, pero confundido a la vez con nuestras propensiones y razonamientos humanos, sin hacer brillar toda la grandiosa luz que El encierra para nosotros" (p. 26, n. 6).

20. Juan Pablo II, Discurso a los Sacerdotes y Religiosos, p. 57, n. 14.

21. Juan Pablo II, Discurso a las Religiosas, p. 61, n. 9.

22. Juan Pablo II, Discurso inaugural, p. 97, nn. 82-84.

23. Los resúmenes de los textos de estas intervenciones fueron publicados por el L'Osservatore Romano (edición española) en los boletines oficiales de cada día.

-
24. El texto completo se encuentra en la revista *Solidaridad*, Bogotá, septiembre de 1979, pp. 32-41.
25. Véase el texto completo en *Solidaridad*, Bogotá, febrero de 1980, pp. 40-46.
26. Véase el texto completo en la revista *Medellín 1980*, pp. 282-296; y los comentarios de José Idígoras, S. J., en *Medellín 1980*, pp. 352-373; y de Francisco Ta-

mayo, en *Medellín 1980*, pp. 537-543.

27. Las citas entre comillas son tomadas de un documento de la misma organización titulado "Fundamentación Teológica de la CONIP".

28. *Centro Valdivieso: Apuntes para una Teología Nicaraguense*. Coedición Centro Valdivieso, Instituto Histórico C.A., Managua 1980.



EL POSITIVISMO EN CENTROAMERICA

Revista del Pensamiento Centroamericano publica juntas estas cuatro investigaciones para arrojar luz sobre un período de nuestra historia que no ha sido suficientemente estudiado y comprendido.

La visión de conjunto sugiere que Centroamérica no vivió la experiencia liberal propiamente dicha. La versión Positivista del Liberalismo tornó a éste en autoritario: “el Liberalismo, al hacerse científico, se tornó autoritario”, afirma el Dr. Woodward. Como consecuencia, creó una nueva aristocracia a expensas de la mayoría. Al no respetar ni promover los mercados internos, efecto del elitismo, la economía quedó sin base autónoma y se subordinó, fracasada, a fuerzas externas. En el proceso, el Positivismo puso a los liberales centroamericanos del siglo XIX en la senda del conservatismo del siglo XX.

La “dictadura republicana” que promovía el Positivismo -sólo las élites saben lo que el país necesita-, es el prólogo de otras dictaduras con ideologías materialistas más radicales. La realidad práctica de las llamadas “democracias populares” no es más que la continuación y desarrollo de la mentalidad de la “dictadura republicana”.

Pensamiento Científico y Desarrollo Económico

en Centroamérica, 1860-1920 ⁽¹⁾

Ralph Lee Woodward, Jr.*

Este trabajo no pretende ofrecer un análisis definitivo sobre lo que su título representa. En la preparación de un estudio socio-económico general de la historia de Centroamérica, sin embargo, un capítulo titulado "Repúblicas de Café", requirió de mi parte una esmerada atención a este período (2). Esas investigaciones son la base de este trabajo. A lo sumo con él se trata de sintetizar algo del trabajo hecho recientemente sobre el desarrollo en Centroamérica, y valorar el papel del pensamiento científico como estimulante y determinante de la dirección de ese desarrollo económico. Espero que otros traten el tema más a fondo.

Personalmente me siento comprometido con unos doce estudiantes de la Universidad de Tulane, quienes en la última década han contribuido enormemente al entendimiento de la Revolución Liberal en Centroamérica. Verdaderamente este artículo es un trabajo en equipo, aunque la completa responsabilidad para su organización, presentaciones y conclusiones recaen sobre el autor (3).

William Raat ha desafiado la noción de que "la filosofía del positivismo" era la ideología oficial y dominante del Méjico Porfiriano (4). Sin embargo, Raat no cuestiona que, lo que todos han llamado positivismo por muchos años, ejerció una enorme influencia en el Porfiriato; más bien arguye sobre el término e insiste en su contexto Comteano como una "filosofía". Raat refuta el análisis del positivismo —principalmente como una metodología, que hace Leopoldo Zea— e insiste en que el positivismo era una filosofía de la historia y un movimiento religioso (5). Tal enfoque tiene gran valor al estudiar la historia de las ideas en Méjico y América Latina, y hay que reconocer al Profesor Raat su cuidadosa descripción de la variedad de corrientes intelectuales que se encuentran a lo largo del período. Pero mis investigaciones a la fecha sobre Centroamérica, no me han convencido de la validez de tal enfoque y de los ataques a la versión de Zea sobre el positivismo, determinante de la relación entre las ideas y el desarrollo económico. Obviamente, la filosofía de Comte no fue "la filosofía dominante" a finales del siglo XIX en Centroamérica, aunque entonces se hablaba mucho de ella. Sin embargo, su énfasis sobre el método

científico, sus sugerencias sobre un desarrollo científico de la sociedad, y su aceptación de las "dictaduras republicanas", hicieron que los líderes centroamericanos que buscaban el desarrollo económico, fueran eclécticamente receptivos al término "positivismo". Así pues, aquí se usa el término tal como lo usaron los centroamericanos, en un contexto substancialmente más amplio que el usado por Raat al referirse a Méjico. No hablo aquí de la historia intelectual, sino más bien me refiero a la transmisión de las ideas y al papel que desempeñaron en el desarrollo económico.

Mis conclusiones para Centroamérica, respaldan las de William Glade para Latinoamérica en el período. "Después de la mitad del siglo —escribe Glade— ciertos cambios muy útiles de modo de pensar, no siempre explícitamente desarrollados, comenzaron a aparecer, cuando el positivismo de Augusto Comte y Herbert Spencer penetraron los círculos intelectuales de los envueltos en la política". "El positivismo, amalgamado primero con los preceptos económicos de John Stuart Mill —continúa Glade—, más tarde se mezcló con la versión social evolutiva de Darwin" (6). La definición de Glade, aquí reelaborada, puede ayudar a aclarar mi uso del término "positivismo" en relación al desarrollo económico:

Visto desde alguno de sus aspectos, el positivismo fue, sin lugar a dudas, resultado del primer liberalismo romántico y utópico. Como el liberalismo, tendía a una ideología capitalista, defendiendo la institución de la propiedad privada como la base de la sociedad (no meramente como fuente de goces personales, como lo hacían los teólogos) y apoyando la acumulación personal de riqueza como el principal instrumento de progreso. Como argumento en favor de la plutocracia, el positivismo reiteró la visión liberal de los derechos absolutos de la propiedad privada, en oposición al carácter contingente o condicional de esa propiedad en las enseñanzas españolas. Construyendo sobre el darwinismo social, justificó, además, las riquezas de las clases altas como evidencia de superioridad intelectual y moral y sostuvo que la desigualdad económica

* Universidad de Tulane, New Orleans.

era necesaria para premiar el liderato inteligente. El positivismo también imitó al liberalismo repudiando las regulaciones de bienestar social y las medidas redistributivas como perjudiciales al avance social. En su mayor parte, los positivistas se diferenciaron poco de sus predecesores liberales al denigrar ambos las raíces españolas e indígenas de la cultura latinoamericana, y al seguir modelos culturales y económicos extranjeros para el progreso nacional.

A pesar de estas semejanzas, el concepto positivista del estado como un agente activo de cambio social y como una fuerza principal de orden en la sociedad, colocó las estructuras políticas del siglo XIX más cerca de la tradición ibérica y continental, si se las compara con su versión del liberalismo clásico. A todo esto, la intervención activa del estado fue justificada para promover y alentar todo aquello considerado como progreso.

Por consiguiente, la nueva dirigencia generalmente favorecía políticas que involucraban al estado en un buen número de cosas para establecer un sistema económico capitalista.

En la era del positivismo, la intervención del estado no fue usada para re-arreglar la estructura doméstica institucional en una forma radical. Más bien se trataba de un desarrollo del sector externo promovido por el estado, para obtener un máximo crecimiento económico dentro de un contexto de mínima reestructuración de las instituciones domésticas. De una forma u otra, las decisiones del gobierno fueron sumamente importantes para establecer las condiciones del desarrollo económico en la región (7).

Por supuesto que Raat tiene razón cuando dice que "Zea frecuentemente equipara el 'positivismo' con ideas y actividades que, en la actualidad, los escritores llamarían 'cientificismo' (8). La dedicación al desarrollo científico de la sociedad, del gobierno y de la economía, junto con el anti-clericalismo, fue lo que, sin duda, dio a los líderes centroamericanos durante los últimos años del siglo XIX, su cohesividad como un grupo ideológico.

Los que se consideraban "positivistas" en Centroamérica, miraban no solamente a Comte, sino también a John Stuart Mill, Maximilien-Paul-Emile Littré, Hyppolyte Taine, Ernest Renan y Herbert Spencer. Se decían científicos, buscando el conocimiento en hechos más que en la metafísica, sometiendo los proyectos a las experimentación "científica" y rechazando todo lo que no podía ser comprobado. De esta forma estaban recorriendo las tradiciones empíricas del principio del siglo XIX. Se creían realistas prácticos, que trataban con el mundo de las cosas tangibles y dudaban de la capacidad de la filosofía para alcanzar más allá de la explicación de las leyes y las relaciones humanas (9).

Jesús Amurrio ha argumentado persuasivamente en favor de Ricaurte Soler, que el positivismo hispanoameri-

cano difiere significativamente del positivismo europeo en que cada nación lo ha modificado eclécticamente para adaptarlo a sus propias circunstancias (10). Especialmente en este aspecto, el positivismo aparece como una metodología transitoria por medio de la cual los centroamericanos se abrieron a aceptar una gran variedad de ideologías o filosofías materialistas (11).

Antes de entrar más ampliamente en el período, vale la pena repasar un poco el desarrollo del Liberalismo en Centroamérica durante el siglo XIX, puesto que fue en esa cuna política donde nacieron los "científicos" centroamericanos. Para ser breves, al surgir los liberales en los años 1820 y 1830, estaban impresionados con la Ilustración francesa e inglesa del Siglo XVIII. Con bastante ingenuidad aceptaron conceptos de libertad económica y de gobierno representativo. Lo revelan las instituciones de gobierno y economía que establecieron en esas décadas. Fueron influenciados por Bentham y Mill y, desde el punto de vista práctico, por la experiencia de los Estados Unidos. Para el año 1835, los asuntos que dividían a liberales y conservadores en Centroamérica se habían cristalizado y fueron la base de la división de los partidos para todo el resto del siglo. Los liberales querían una América Central unida, un estado progresista sacudiéndose la carga de la herencia ibérica. Adoptaron con entusiasmo innovadoras ideas republicanas de los Estados Unidos y Francia. Fueron fuertemente anticlericales y favorecieron la educación pública del pueblo. Abrazaron conjuntamente la libertad económica y la participación activa del estado en la economía, para realizar el rápido desarrollo económico con la explotación de la tierra centroamericana y sus recursos humanos (12).

El segundo tercio del siglo fue dominado por conservadores pro-clericales, quienes, si bien no estaban cortados enteramente de acuerdo al molde aristado de Rafael Carrera de Guatemala, al menos siguieron su licencia y aprobaron su manera de conducir a los liberales y al pensamiento liberal hacia la casi completa oscuridad (13).

En el último tercio del siglo XIX los liberales subieron nuevamente al poder, acompañados por un aceleramiento del impulso hacia la modernización, dependiendo más intensamente de la producción del café y otros artículos de exportación. Los liberales de la última parte del siglo, aunque participaban del idealismo utilitario de sus predecesores, fueron impresionados por el positivismo como se definió anteriormente, al menos en sus aspectos superficiales. Se consideraban ellos mismos hombres muy prácticos. Ciertamente se preocupaban más por el progreso económico que por el logro de utopías políticas. Las dictaduras continuaron siendo en Centroamérica la principal realidad gubernamental, pero con notorias diferencias de los gobiernos de caudillos que hubo en la mitad del siglo. El Presidente mejicano, Porfirio Díaz vino a ser el prototipo del nuevo dictador liberal, con quien podrían ser comparados los jefes centroamericanos como Justo Rufino Barrios, Marco Aurelio Soto, Tomás Guardia, José Santos Zelaya y Manuel Estrada Cabrera.

La identificación con la invasión de William Walker (1855-57), había desacreditado a muchos de los viejos liberales, pero profesionales más jóvenes, oficiales del ejército o agricultores, sustituyeron a los anteriores formando un liderazgo de oposición. A los comienzos de 1860, una nueva generación de liberales comenzó a surgir en Guatemala, Costa Rica y El Salvador quienes influenciarían a buena parte de la dirigencia centroamericana durante la siguiente mitad del siglo. La más significativa orientación de los nuevos liberales, se reflejaba en su oratoria, su legislación y sus acciones. Los rápidos avances logrados por los Estados Unidos y Europa Occidental en el siglo XIX, los había impresionado. El énfasis científico de la "sociocracia", así llamada por Comte y otros franceses, y la aplicación a la sociedad de la teoría evolucionista de Darwin, atraían a este nuevo grupo de dirigentes centroamericanos. Los costarricenses habían establecido fuertes lazos culturales y económicos con Chile, donde el pensamiento positivista había hecho un serio impacto desde 1850. Los periódicos de Costa Rica y El Salvador comenzaron a reflejar, desde 1860 en adelante, el nuevo énfasis dado al progreso material y al desarrollo científico de la sociedad. La Universidad de San Carlos en Guatemala se mostró más lenta en aceptar estas corrientes (14), pero en los años 1860 un buen grupo de liberales egresó de esa universidad, entre los cuales el más notable fue el hondureño Ramón Rosa, pero que también incluyó a futuros dictadores como Justo Rufino Barrios y Marco Aurelio Soto. Miguel García Granados, educado en Europa y los Estados Unidos, ejerció una enorme influencia en este grupo.

Estos líderes fueron menos idealistas que sus predecesores de la época de Francisco Morazán y Mariano Gálvez. Sin abandonar formalmente su ideología política de la democracia, gradualmente fueron aceptando la idea de que el crecimiento económico y la prosperidad tenían que preceder a la verdadera democracia política. Considerándose realistas científicos, creían que el orden y el progreso eran las metas que merecían el mayor énfasis. Sin embargo, las relaciones personales y familiares jugaron un papel vital en la política y estructura social en Centroamérica, ensombreciendo a veces la importancia de la nueva filosofía. Su liberalismo algunas veces entró en conflicto con el positivismo. No siempre les fue posible aceptar con facilidad el materialismo fragmente científico y anti-democrático del positivismo (15). Pero a lo largo de medio siglo surgen pautas claras que reflejan su obsesión con el desarrollo material, su anti-clericalismo, su fe en la educación técnica y científica, su rechazo a todo lo metafísico, su disposición de postergar la democracia política a través de lo que Comte llamó "dictaduras republicanas", y su emulación e imitación de los modelos norteamericanos y europeos, y su insensibilidad hacia los deseos y necesidades de las clases trabajadoras; esto tal vez comprensible por la ayuda política que esas clases habían proporcionado a los caudillos conservadores.

Probablemente más importante que la influencia de los filósofos europeos sobre Centroamérica, fue la influencia de otros positivistas Hispanoamericanos de mitad del

siglo, tales como los argentinos Domingo Sarmiento y J.B. Alberdi, los chilenos José Lastarria y Francisco Bilbao, el mejicano Gabino Barreda o los cubanos José Martí y José M. Izaguirre (16). Martí e Izaguirre vivieron en Guatemala por la mitad de los 1870 y fueron considerados como radicales. Izaguirre fue director de la Escuela Normal por un corto período (17).

Los intelectuales que se distinguieron en el desarrollo del pensamiento positivista no estaban particularmente interesados en las ciencias físicas o biológicas, aunque hacían énfasis en el método científico que esas disciplinas habían iniciado. En Guatemala, por ejemplo, los escritores positivistas más importantes del período parecen ser Valero Pujal, Manuel A. Herrera, Darío González, Jorge Vélez, Ramón A. Salazar y Adrián Recinos, pero ninguno de ellos puede ser considerado importante por su trabajo en "ciencia" o "desarrollo económico" (18). Ventajosamente, Rafael Heliodoro Valle ha catalogado a los principales pensadores de Centroamérica. Relativamente pocos aparecen en la lista de científicos del período: Pedro Molina Flores, Juan José Ortega, Mariano Pacheco Herrarte y Rodolfo Robles en Guatemala; Clodomiro Placado Twight y J. Fidel Tristán Fernández en Costa Rica; Santiago I. Barberena, Alberto Sánchez, Jorge Lardé y Larín y Pedro S. Fonseca en El Salvador; José Antonio López Gutiérrez, Luis Landa, Alberto Membreño, Manuel Flores Rosa, Eusebio Fiallos y J.M. Tobías Rosa en Honduras; y Miguel Ramírez Goyena y Juan José Martínez en Nicaragua. A éstos debería agregarse una cantidad de científicos extranjeros quienes pasaron un buen tiempo en Centroamérica: Alejandro Von Frantzius y Henri Pittier de Fábrega en Costa Rica, Wilson Popeo en Honduras y Guatemala, Karl Sapper en Guatemala, R. Weyl en El Salvador y Costa Rica, y un sin número de arqueólogos —aficionados y profesionales— quienes lograron que las maravillas precolombinas llamaran la atención del mundo (19). El trabajo de estos estudiosos criollos y extranjeros iba desde la traducción y escritura de textos elementales de ciencias naturales, hasta la clasificación de la flora, la fauna y las razas nativas del istmo. Sin tratar de desestimar el valor de sus trabajos, es probablemente seguro afirmar que ellos no representan un importante movimiento en el pensamiento científico. Un serio estudio, hecho por alguien versado en el método histórico y en las ciencias físicas y sociales, pudiera llegar a ser un estudio muy valioso, pero probablemente nos diría muy poco sobre el impacto del pensamiento científico en el desarrollo económico del período. Sin embargo, el creciente interés en lo científico es indicio del nuevo énfasis sobre el método científico; y los esfuerzos más científicamente prácticos de algunos individuos promovieron, de hecho el desarrollo económico.

El énfasis científico que comenzó a cambiar la mentalidad del liderazgo político y económico en Centroamérica, puede ser visto más fácilmente en los escritos de aquellos que promovieron las ciencias sociales. Entre ellos, los más importantes fueron Ramón Rosa de Honduras y Lorenzo Montúfar de Guatemala. Impresionado

negativamente por el régimen conservador de Guatemala antes de 1871, Rosa fue uno de los líderes importantes de la renovación liberal y desempeñó un papel destacado en el gabinete de su ex-compañero de clase, Marco Aurelio Soto, Presidente de Honduras de 1876 a 1883. En los años 1870, Rosa se empapó del pensamiento positivista, pero la influencia Spenceriana del darwinismo social es particularmente evidente en su obra. En un escrito de 1880, Rosa dijo lo siguiente:

“Las sociedades viven, crecen y se perfeccionan bajo la influencia de las ideas. Ningún pueblo puede sustraerse del modo de pensar que domina en la época en que realiza su destino. Las ideas envuelven, si nos es lícito decirlo así, el organismo social, a la manera que la atmósfera envuelve nuestra organización física. Suprímase por un momento la atmósfera, y será imposible el soplo de vida que anima la materia orgánica. Suprímase por un momento la influencia de las ideas, esa atmósfera luminosa del espíritu, y será imposible la vida de los pueblos” (20).

Los escritos de Rosa reflejan el concepto de Spencer sobre el estudio de la sociedad cuando dice que una investigación científica de la sociedad y la economía es necesaria para poder desarrollar el potencial centroamericano. “¡Feliz y bendito imperio que mantiene la armonía social”, escribe, “que imparte los beneficios de la justicia, que difunde las luces de la ciencia, y que forma el admirable concierto de la civilización”. Rosa atacó la preocupación de los centroamericanos con la política: “Cuando en una nación no tienen reconocida importancia los grandes intereses de la ciencia, del comercio y de la industria, por precisión lógica, la actividad social que no puede obrar sobre el vacío, se concentra, por decirlo así, en la esfera de los instintos o de los principios políticos; y he aquí por qué, a nuestro juicio, los pueblos más dados a la política son los más atrasados, los más faltos de riqueza, de ilustración y de prosperidad” (21).

Lorenzo Montúfar, más que un positivista, fue un liberal; pero su gran influencia en las universidades de Costa Rica y Guatemala (fue rector de las dos), proporcionó a estas instituciones un espíritu más abierto hacia la investigación científica. La influencia positivista, si no la doctrina, es evidente en los escritos económicos e históricos de Montúfar. Hizo incapié en la necesidad por la “objetividad”, aunque, retrospectivamente, muy pocas veces logró alcanzarla en sus escritos. Montúfar fue un liberal partidista, pero preparó el camino para las interpretaciones darwinianas y Spencerianas del desarrollo económico en Centroamérica (22).

Los gobiernos liberales, comenzando con el de Gerardo Barrios en el Salvador, en 1859, —hay que hacer incapié en ésto— no estaban necesariamente imbuidos del pensamiento positivista. Más bien eran receptivos al mismo. Su anti-clericalismo es un importante aspecto de ésto, ya que ayudó a eliminar la seria oposición clerical que existía para enseñar y diseminar las doctrinas materialistas de Comte, Spencer y otros. Así que es en la década de los 1870 cuando el Positivismo, tomando ventaja

de la Revolución Liberal, comenzó a ejercer una verdadera influencia en el pensamiento de los liberales. Llega a ser ampliamente aceptado en los 1880, y logra su apogeo alrededor del cambio de siglo. De acuerdo con el estudio más detallado del positivismo guatemalteco, por ejemplo, es “perfectamente legitimado” hablar del positivismo como “una filosofía oficial” desde 1882 en adelante, pero no antes (23). Al mismo tiempo, el anti-positivismo permaneció con una gran fuerza durante el período (24). Amurrio atribuye al positivismo el creciente interés en las ciencias naturales a fines del siglo XIX. “El mérito del positivismo está más en el énfasis de algo ya conocido y practicado”. explica, “que en una auténtica innovación” (25). El positivismo restauró en Guatemala el interés por lo científico que había sido alimentado por Fray José Antonio Goicoechea a finales del siglo XVIII, pero que se había eclipsado durante los años de los Conservadores. El “método científico” comenzó entonces a ser aplicado tanto al desarrollo económico como a las ciencias naturales. Sin embargo, los experimentos no siempre fueron bien controlados, ni tampoco sus resultados fueron todo lo satisfactorio que se esperaban.

Para no dar demasiado crédito a los liberales en la restauración del respeto a la ciencia, conviene recordar que ya existía una creciente atención al desarrollo científico en los últimos años de los Conservadores. El descubrimiento inglés, en 1856, de los tintes de anilina que finalmente destruyó las industrias de teñido natural (índigo y cochinilla), principales productos de exportación del ítem de entonces, pudo haber dado más énfasis a la investigación científica que cualquier cantidad de pensamiento filosófico (26). De cualquier forma que fuera, después de 1860, los periódicos de Centroamérica con mucha frecuencia comenzaron a lanzar artículos que promovían el desarrollo científico de la agricultura y la industria. Un ejemplo representativo de estos consejos de ciencia práctica son los artículos que el inmigrante belga Julio Rossignon publicaba en *El Noticioso de Guatemala*. Además de señalar una variedad de nuevos productos y métodos de cultivo, criticó a la Sociedad Económica de Amigos del País por no promover más la agricultura científica (28). La *Gaceta de Guatemala* también publicó muchos artículos que promovían el cultivo del café y otros nuevos productos. El Consulado de Comercio de Guatemala comenzó a tomar más en serio su papel de promotor de desarrollo. Mantuvo un ingeniero de tiempo completo para el programa de construcción de carreteras y puentes y para la investigación de facilidades portuarias. Los reportes del ingeniero reflejan una dedicación creciente al método científico aplicado a la ingeniería y la construcción (29).

Después de la muerte de Carrera parece haber habido un aceleramiento en las actividades de fomento, por lo que pudiera considerarse al régimen de Cerna como transición en este respecto. Los proyectos que se hicieron para construir un ferrocarril a las costas del Caribe en 1870 y el subsidio del gobierno para el servicio de vapores, muestran la preocupación del régimen por mejorar

las relaciones con el exterior (30). De esta forma vemos que un cambio de mentalidad ya estaba gestándose antes del triunfo de la Revolución Liberal en Guatemala y que igual sucedió en los demás estados centroamericanos. Un creciente deseo de emular las áreas más avanzadas del mundo prepararon el camino para la Revolución Liberal, la que, a su vez, ofreció una atmósfera más receptiva a las doctrinas materialistas del positivismo y del darwinismo social (31).

Las características distintivas de los regímenes liberales que dominaron Centroamérica desde 1870 hasta la mitad del siglo XX, no se presentaron de una manera uniforme. Algunos de los cambios ya habían comenzado bajo el mando de los Conservadores. Las diferencias entre los caudillos conservadores y los nuevos dictadores liberales eran, en parte, más de estilo y tono. Como lo expresa Donald Dozer, "Nunca una doctrina revolucionaria, el liberalismo cuando llegó al poder y cooperó con las fuerzas del status quo, perdió mucho de su fervor aún para un cambio evolutivo. El credo de los liberales del siglo XIX clamó por mucha libertad pero por poca democracia" (31). Pero también había desacuerdos básicos entre liberales y conservadores, en filosofía, intereses creados y métodos. Aunque la Revolución Liberal fue incompleta, creó nuevas élites, destruyó viejas oligarquías y permitió el surgimiento de sectores medios más fuertes. Fomentó el positivismo y el pensamiento científico, con lo que aceleró la marcha del desarrollo económico, pero en el proceso colocó a los Liberales en la senda del conservatismo del siglo XX. El positivismo trasmutó su humanitarismo, como dice Dozer, "en demanda de una mayor intervención gubernamental en la vida de los individuos. El liberalismo, al hacerse científico, se tornó autoritario" (32).

En el caso de Guatemala, Soto y Montúfar, quienes dirigieron la política educativa de Barrios, enfatizaron la necesidad del desarrollo económico. Para Montúfar, la nueva educación convertiría los ríos en canales, construiría ferrocarriles y promovería las comunicaciones, de tal forma que Guatemala pronto podría gozar de los frutos del mundo ilustrado (33). El Acta de Educación de 1882 reflejó claramente la influencia positivista acogida por la Revolución Liberal. El espíritu positivista conquistó también el resto de Centroamérica y alcanzó su clímax en el Primer Congreso Pedagógico Centroamericano, llevado a cabo en Guatemala en 1893, donde el Ministro del Exterior de Guatemala e historiador positivista, Ramón A. Salazar, en sus palabras de bienvenida, instó a los delegados a reconocer la necesidad de un estudio científico de la política y la sociedad. El Congreso generó una acalorada controversia sobre el anti-clericalismo y la reforma en educación. Tal vez más significativo es que se convirtió en foro de los ataques contra la serie de dictaduras que para 1893 se habían llegado a identificar con el "positivismo" (35). Pero, aún así, el positivismo permaneció en el corazón de las oligarquías conservadoras del siglo XX.

Lógicamente, el sistema educacional reflejó el impacto del pensamiento científico y difundió su influencia dentro de la sociedad, ayudándole a desempeñar su papel en el desarrollo económico. Notables cambios culturales acompañaron a las revoluciones liberales, en gran parte como resultado de la declinación de la autoridad de la Iglesia en la educación y también por la mayor influencia extranjera en el país. Las metas de educación generalizada, enunciadas por los intelectuales liberales, no fueron alcanzadas ni de cerca, excepto en Costa Rica donde el analfabetismo creció de un 11-o/o en 1864, a un 31-o/o en 1892 y subiendo a un 76-o/o en 1927. En los otros estados los logros fueron menores, pero en todo Centroamérica hubo un esfuerzo por crear más escuelas, al menos en las zonas urbanas. Los kindergartens tuvieron su inicio en ese período, pero la más notable expansión se llevó a cabo a nivel secundario. Profesores extranjeros vinieron y desarrollaron una extensa gama de contactos intelectuales. Se inauguraron bibliotecas nacionales, museos, academias, colegios profesionales y universidades. Se hizo incapié en los estudios técnicos y científicos, dando menos importancia y muchas veces oponiéndose a las humanidades tradicionales (36).

Los gastos para educación pública casi igualaron a los gastos militares, teniendo solamente el servicio de la deuda pública por encima de estos rubros en el presupuesto anual. A pesar de que no puede negarse que el nivel educativo permaneció lamentablemente bajo, hay que reconocer que, relativamente, este período fue testigo de un gran progreso.

Sin embargo, y con la excepción de Costa Rica, los profesores fueron valorizados en menor grado que los soldados, y los intelectuales no siempre podían hacer sentir su influencia directamente en la vida pública. A decir verdad, Centroamérica produjo pocos intelectuales de renombre en ese período. Los estudiantes, profesores y escritores fueron más importantes como transmisores del pensamiento extranjero para los generales y hombres de estado que hacían la política. Un ejemplo de esto lo tenemos en el relato de un hondureño, quien fue uno de cuatro que recibieron becas para estudiar pedagogía en Chile en 1897 (37). En ese tiempo Chile era reconocido como un país donde la influencia positivista había sido muy grande y donde los líderes políticos estaban dedicados a aplicar los principios científicos al gobierno y a la economía. Los cuatro jóvenes estudiaron diversas materias en Santiago, pero trajeron de regreso a Tegucigalpa más que las meras experiencias escolares. Habían conocido y apreciado las instituciones chilenas y su desarrollo. Habían leído publicaciones chilenas y habían conversado con los líderes políticos e intelectuales. Diego Barros Arana los había impresionado particularmente. Regresaron en 1899, deseosos de aplicar el aprendizaje científico al deficiente sistema educacional hondureño. Tres de ellos se dedicaron a la enseñanza. Más aún sus contactos hicieron posible que varios chilenos trabajaron en las escuelas de Honduras. Más tarde, misiones chilenas pedagógicas y militares, completadas con nuevas becas para

que hondureños estudiaran diversas profesiones en Chile, incrementaron el influjo cultural de Chile en Honduras (38). El aumento de periódicos, revista y librerías durante el período, contribuyó a la diseminación del pensamiento científico. Por el año 1895, sólo Guatemala publicaba treintitrés periódicos, incluyendo cinco diarios en la capital. Aunque recogen una gran variedad de puntos de vista filosóficos, existe un enorme énfasis en el desarrollo científico y una gran aceptación de los conceptos de Darwin y Spencer sobre el desarrollo evolutivo, la supervivencia del más apto y la selección natural.

II

El desarrollo de las economías de exportación llevado a cabo por los estados centroamericanos, refleja el énfasis en el progreso material. Con una legislación que favorecía las cosechas de exportación y la entrada de capital extranjero, aumentaron las exportaciones de materias primas y también de minerales, mientras aumentaban también su dependencia de capital y mercados extranjeros (39). Guatemala, Honduras y Belice participaron en la Exposición Centenaria Mundial de la Industria y el Algodón que se llevó a cabo en Nueva Orleans en 1884-85, con el deseo de dar a conocer sus productos. Esta y subsiguientes exposiciones y ferias internacionales, sirvieron para desarrollar relaciones comerciales más estrechas entre América Central y Norteamérica. El Consejo de Industria e Intercambio Comercial de Nueva Orleans, promovió activamente, desde 1880, un mayor comercio marítimo en Centroamérica, contribuyendo a la posición permanente de ese puerto en el comercio con el istmo (40).

La producción de café, ya importante como sustituto de los tintes de exportación, recibió la mayor atención a finales del siglo XIX. Nuevas tierras fueron preparadas para su cultivo con la ayuda de subsidios estatales, exoneración de impuestos, y la promesa de futuras ganancias. Publicaciones patrocinadas por el gobierno proporcionaron lo último en información agro-técnica. Se hizo todo lo posible por aumentar la producción. Los extranjeros desempeñaron un papel importante en esta expansión aunque el negocio quedó en manos de nativos. Incluso, cuando fueron muchos los extranjeros que participaron

en el negocio agrícola, como es el caso de Guatemala, lo hicieron como inmigración de colonos que permanecieron en el país y llegaron a ser parte de la escena social local, en contraposición a la forma de explotación extranjera del banano que iba a venir más tarde (41).

Proporcionalmente, la participación mayor de extranjeros fue en Nicaragua, donde alemanes, franceses y norteamericanos juntos producían más café que todos los productores nicaragüenses, y en Guatemala, donde un número relativamente pequeño de alemanes producía un extraordinario porcentaje del mismo. Los ingleses fueron importantes en Costa Rica. Los gobiernos cooperaban con los agricultores extranjeros y nacionales, deseosos de incrementar sus entradas, ya que los impuestos de importación y exportación eran la fuente principal de ingreso para todo gobierno centroamericano. Leyes y disposiciones judiciales favorecieron a los agricultores con mano de obra barata y disponible, mientras los intereses de la clase trabajadora eran ignorados o reprimidos (42).

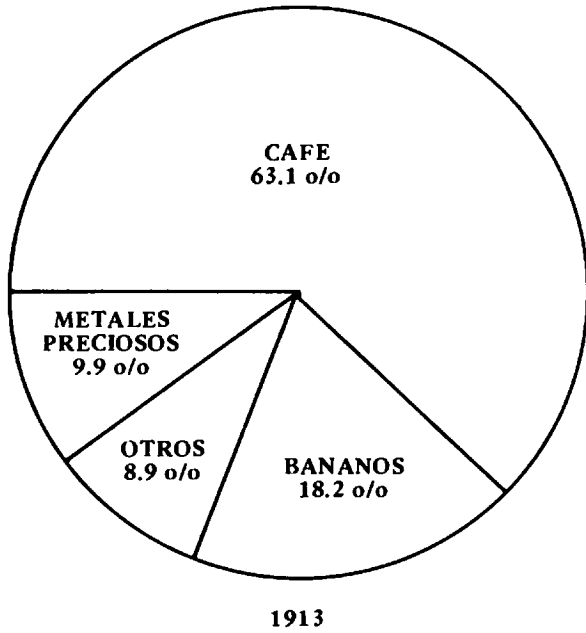
La cima del énfasis en la producción cafetalera fue alcanzada en la década de 1880, aunque desde entonces el café ha constituido el más grande producto de exportación hasta nuestros días. Por 1883 representó el 82-o/o de la exportación de Costa Rica. La demanda mundial de este producto aumentó substancialmente en esa década y mientras la producción era duplicada, los precios fueron triplicados, proporcionando vastos incrementos en las utilidades. Durante esa década del café se crearon numerosas e importantes fortunas familiares, centroamericanas y extranjeras, estableciendo los fundamentos de una nueva oligarquía (43). Los extranjeros enseñaron el camino de la tecnología y el procesamiento del café, y, más importante aún, consiguieron nuevos mercados en Europa y Norte América por medio de los contactos y ayuda de sus cónsules. El mercado europeo fue especialmente importante de 1870 a 1890. Los comerciantes europeos financiaron en buena parte esta rápida expansión abriendo créditos a sus nacionales en los estados productores. Los importadores de café norteamericanos fueron más renuentes a este tipo de arreglo (44), pero para 1913 llegaron a ser grandes compradores del café centroamericano, como puede apreciarse en el siguiente cuadro.

EXPORTACIONES CENTROAMERICANAS DEL CAFE – 1913⁴⁵

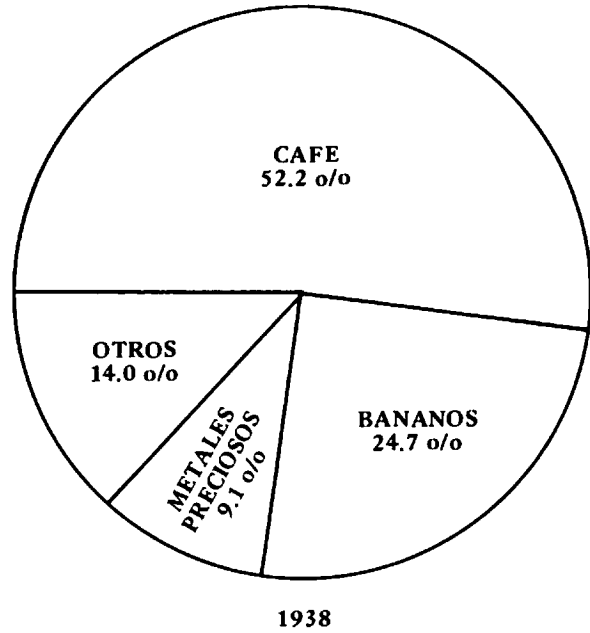
(en quintales)

Embarcado a	Desde:				Total
	Guatemala	El Salvador	Nicaragua	Costa Rica	
Alemania	432,329	121,201	75,634	25,451	654,615
Reino Unido	106,666	34,151	32,854	231,382	405,053
Estados Unidos	211,886	107,796	36,753	16,032	372,467
Francia	—	159,559	103,012	—	262,571
Italia	—	95,389	—	—	95,389
Austria-Hungría	42,054	35,574	—	—	77,628

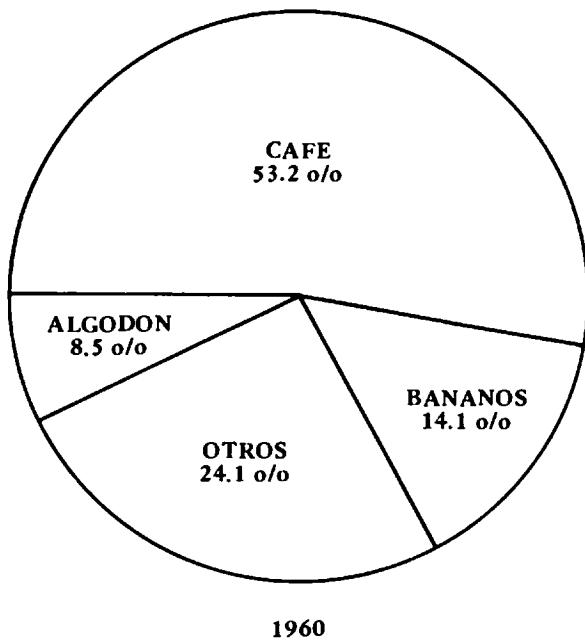
PRINCIPALES EXPORTACIONES DE CENTROAMERICA



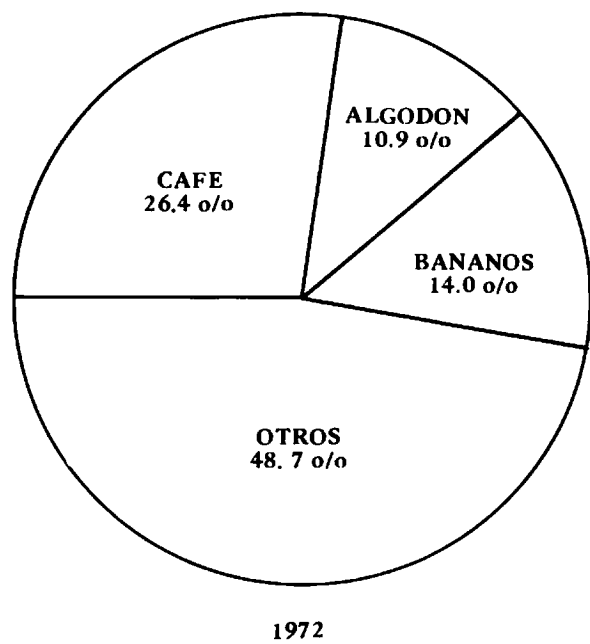
TOTAL DE EXPORTACIONES: US\$45,099.642



TOTAL DE EXPORTACIONES: US\$51,296.772



TOTAL DE EXPORTACIONES: US\$443,067.992



TOTAL DE EXPORTACIONES: US\$1,328,112.956

El estallido de la Gran Guerra cambió considerablemente la situación del comercio, con el resultado de una mayor participación de los Estados Unidos en el mismo (46).

Los liberales buscaron diversificar la producción, conscientes de los peligros que implicaba el monocultivo y deseosos de un crecimiento económico amplio. Los gobiernos liberales apoyaron las inversiones extranjeras basadas, como lo define Kenneth Finney en el caso de la minería hondureña, en "la suposición positivista que el desarrollo económico traería el reajuste social y moral" (47). Defendieron el capital extranjero como absolutamente necesario para el desarrollo económico. El Diario de Centro América, por ejemplo, decía que el gobierno debería hacer hincapié en "la demostración práctica, la irresistible elocuencia de las estadísticas y de los números . . . ; todo dato positivo que infunda en los capitalistas la convicción de que el negocio en que se invierta su dinero será remunerativo" (48). El gobierno recopilaba estadísticas, no siempre exactamente presentadas, relativas a la producción y a las oportunidades de otros productos; y aunque frecuentemente los esfuerzos no fueron suficientemente sostenidos para solidificar los proyectos, algún progreso se consiguió. Azúcar, banano, algodón, chicle, cacao, hule, madera y zarzaparrilla, estaban entre los productos que se unieron al café como productos principales de exportación de estos estados. En la exposición de Nueva Orleans en 1884, sólo Guatemala exhibió más de un millar de distintas variedades de su producción (49). Los gobiernos proveyeron de tierras gratis o dieron facilidades de pago, a todos los que introdujeran nuevas cosechas. Algunas de estas actividades protegidas o fomentadas, como la del ganado y el trigo, llegaron a ser más importantes para el consumo local que para la exportación, pero sin embargo, contribuyeron al crecimiento económico. El énfasis puesto en los productos de exportación trajo como consecuencia la escasez de alimento y los periodistas de ese tiempo alertaron al gobierno, muchas veces con términos malthusianos, acerca de los peligros en que incurrirían al no poner una apropiada atención a la producción local de alimentos (50).

El hecho de que Centroamérica no haya llegado a ser la gran tierra próspera prometida por sus líderes, no debe eclipsar la realidad de una gran expansión productiva. Significativamente, sus avances fueron más grandes que los de la colonia inglesa de Belice. Aún Honduras, siendo el más pobre de los estados independientes, fue más progresista que Honduras Británica y, por el año 1882, los programas hondureños que fomentaban la agricultura atraerían inmigrantes de la colonia británica (51).

Los indicios de vetas de oro, plata y otros metales preciosos, dieron esperanza y estímulo a todos los centroamericanos. Capitalistas y mineros extranjeros recibieron generosas concesiones para el desarrollo de la minería en los cinco estados centroamericanos. Las minas de plata entonces recién encontradas en el sur y centro de Honduras, atraerón de nuevo el interés sobre la explotación minera que había comenzado en la época colonial (52).

El centro de la actividad económica cambió hacia el área más poblada, justificando que Tegucigalpa se convirtiera en la capital (53). Las minas de oro nicaragüenses fueron descubiertas cerca de Puerto Cabezas y compañías norteamericanas las trabajaron esporádicamente hasta que el oro llegó a constituir el mayor producto de exportación en Nicaragua entre 1938 y 1949. Costa Rica y El Salvador también explotaron minas pequeñas, en cambio los guatemaltecos no tuvieron éxito en general. Las más grandes reservas parecen haberse agotado, aunque la extracción minera sigue siendo de importancia para hondureños y nicaragüenses. En su mayoría, las compañías que tratan de explotar los yacimientos mineros centroamericanos, encontraron que los costos de explotación eran más altos que el capital de que disponían y no les fue posible establecer operaciones exitosas a largo plazo.

Para el estallido de la Gran Guerra, el café seguía siendo el más importante producto de exportación en Centroamérica. Representaba el 85.20% de las exportaciones de Guatemala, 80.40% de las de El Salvador, el 63.30% de las de Nicaragua y el 35.20% de las de Costa Rica. El banano que representaba más del 50% de las exportaciones de Honduras y Costa Rica, ocupaba un segundo lugar muy lejano en las exportaciones del istmo. Aunque Centroamérica había alcanzado cierto grado de exportación diversificada para 1913, muy pocos productos lograron una relativa importancia económica y así permaneció el monocultivo como característica de la región (54).

Mejores carreteras y puertos eran esenciales para la economía de exportación. Todos los gobiernos de Centroamérica hicieron concertados esfuerzos para construir ferrocarriles, carreteras, nuevos puertos en ambas costas y para mejorar las comunicaciones. Enormes obstáculos se presentaron y los costos fueron altísimos, pero estos trabajos constituyeron uno de los verdaderos logros de esa época. Los Ministros de Fomento, creados para promover todos los aspectos de la economía, generalmente supervisaron e inspeccionaron estos trabajos, aunque mucho de lo logrado se debió a la empresa privada (55). Préstamos nacionales y extranjeros proveyeron el capital para estos proyectos, aunque en muy pocas ocasiones se obtuvieron las rentas esperadas contribuyendo así a los problemas financieros en las repúblicas. La corrupción distorsionó o minó mucho de la energía y de los fondos, ya que los dictadores construyeron carreteras para beneficio particular a costa del desarrollo nacional. A pesar del ataque de los liberales contra los privilegios de clase, frecuentemente ellos reemplazaron a una élite con otra. Justo Rufino Barrios incurrió en esa crítica cuando promovió el desarrollo de los departamentos occidentales en Guatemala (Los Altos), zona que había sido olvidada por los anteriores gobiernos guatemaltecos.

El desarrollo del ferrocarril se efectuó muy lentamente a pesar de las enormes inversiones que se hicieron. Constantemente se dieron concesiones a compañías extranjeras, quienes la mayor parte del tiempo no juntaban dinero suficiente para terminar los proyectos. Las lluvias torrenciales, los terrenos empinados y una exuberante ve-

getación presentaron problemas virtualmente desconocidos por los ingenieros extranjeros quienes ya habían construido líneas ferrocarrileras en Norteamérica y Europa; pero aún con todo, antes de 1900 pudieron terminar algunas rutas importantes en las laderas del Pacífico. Sin embargo, muy poco se había logrado en el intento de conectar las capitales y los lugares de producción con las costas del Caribe.

Costa Rica había abierto la primera línea ferrocarrilera en 1854, en un trecho de 22 kilómetros entre Puntarenas y Esparta, pero hubo que esperar hasta finales del siglo para que el flete de los ferrocarriles fuera de consideración en Centroamérica. El Salvador, con un área más pequeña que los demás estados y limitado a las laderas del pacífico, fue el que hizo más grande progreso. La compañía inglesa "El Salvador Railway Company", inaugurada en 1882, proporcionó la línea matriz y tres ramales. Justo Rufino Barrios promovió una línea desde el puerto de San José en el Pacífico, hasta Guatemala que se completó en 1884. Sus planes para construir un ferrocarril a la costa norte fueron menos exitosos y, como en el resto de Centroamérica, tuvieron que esperar a que una poderosa firma extranjera, la United Fruit Company, hiciera el trabajo en el siglo XX (56). Nicaragua, para el año 1900, tenía también un excelente sistema de ferrocarril que conectaba las principales ciudades con los puertos en las costas del Pacífico, pero no tenía ningún enlace entre el Caribe y los centros de población y las regiones de producción, excepto los buques de vapor en el Lago de Nicaragua y el Río San Juan. La empresa privada abandonó estos barcos por su mala rentabilidad, y el gobierno no se hizo cargo de ellos, dando un servicio mínimo y deteriorado a San Juan del Norte (57).

Los gobiernos también construyeron más rápidamente, caminos en las laderas del Pacífico, que conectaban a Guatemala, Tegucigalpa, San Salvador, Managua y San José con sus respectivos puertos. Sin embargo, muy poco avanzaron en las comunicaciones con el Atlántico. El transporte de coches precedió al ferrocarril a lo largo de todo el Pacífico. Fue El Salvador quien comenzó primero con la construcción de puentes, lo mismo que el primero en pavimentar sus carreteras con asfalto. Por falta de sólidos cimientos, el pavimento se deterioraba frecuentemente, aunque la red de carreteras pavimentadas dio a El Salvador en 1920, la imagen de ser éste el estado más progresista de Centroamérica. El trabajo obligatorio facilitó mucho del material humano para la construcción de carreteras. En Guatemala, por ejemplo, la ley obligaba a todo hombre a contribuir anualmente con cuatro días de trabajo o con cuatro pesos para la construcción de carreteras.

Lo inadecuado de los puertos marítimos continuó siendo un impedimento para el comercio de Centroamérica en ambas costas. Los puertos del Pacífico prosperaron a finales del siglo XIX y, además de los ya existentes de Acajutla, Ocós, San José, Corinto y Puntarenas, se abrieron nuevos como Champirico, La Unión y La Libertad. En el Caribe, Guatemala abrió primero Livingston,

reviviendo en ese lugar los intereses que se habían creado durante la administración de Gálvez, y después abrió Puerto Barrios. Los hondureños desarrollaron La Ceiba y Bajo Cortés. Bluefields, en Nicaragua, en gran parte bajo intereses ingleses y norteamericanos, creció también, mientras Greytown (San Juan del Norte) decaía al desvanecerse el sueño de un canal interoceánico por allí. Puerto Limón prestó sus servicios al pequeño comercio de Costa Rica con el Caribe, muy bien caracterizados por O'Henry en su "Cabbages and Kings" (58), estos puertos caribeños eran sumamente calientes, mal olientes, con un triste espectáculo de chozas y bodegas con techos de zinc ensarrados. Sin embargo, muy pronto se convertían en los principales puertos del banano del país. En contraste con los primeros años, un servicio regular de vapores conectó estos puertos con los principales puertos norteamericanos y europeos.

Después del fracaso de los franceses en desarrollar la ruta nicaragüense, el Gobierno de Nicaragua dio concesiones a norteamericanos para llevar a cabo el proyecto. La Compañía Canalera Nicaragüense hizo grandes estudios y comenzó las excavaciones, pero el Pánico de 1893 la obligó a suspender actividades dejando millones de dólares en equipos ensarrándose en Greytown. El mismo destino aconteció a la compañía francesa que en 1878 había tomado la iniciativa de construir el canal a través de Panamá. Las esperanzas de una mayor prosperidad provenientes de la construcción de estos canales en Nicaragua y Panamá alentó buena parte del pensamiento y planificación irrealistas sobre el desarrollo económico del istmo, y nuevamente reflejó la escasez de capital que caracterizó los proyectos de obras públicas de entonces.

Las comunicaciones mejoraron, aunque más lentamente que en el resto del mundo. Las líneas de telégrafo fueron levantadas en las rutas más importantes. Los cables marítimos comenzaron a comunicar a Centroamérica con las principales ciudades del mundo en 1881. Los servicios telefónicos comenzaron en las oficinas gubernamentales de Guatemala y Quezaltenango en 1884, y rápidamente después en otras importantes ciudades de Centroamérica, aunque la calidad y cantidad de los mismos dejaba mucho que desear. Honduras fue el primero de los cinco estados en tener servicio interlocal, usando las líneas telegráficas varias horas al día para transmisiones telefónicas (59).

Los positivistas pensaban que el aumento de la producción y las exportaciones originarían una revolución industrial que los llevaría a una especie de economías sofisticadas como las que gozaban los países de Europa Occidental y los Estados Unidos. Con mayores entradas provenientes de la exportación, esperaban también mejorar el standard de vida y hacer surgir industrias secundarias, para satisfacer las necesidades de la gente. Pero en realidad, muy poco de esta reacción en cadena fue logrado en el período 1860-1920. Aunque los gobiernos ostensiblemente estimularon la industria y la manufactura, el crecimiento de la economía fue insuficiente para estimular mercados domésticos adecuados, así como

también fue insuficiente el nivel de tecnología, de trabajo experimentado y de capital. Indudablemente que unas pocas industrias textiles se crearon junto con otros almacenes y pequeñas fábricas, pero no puede decirse que hubo una "revolución industrial" en Centroamérica.

Lo que verdaderamente se logró con el aumento de exportación fue un gran aumento en las importaciones.

Entre 1870 y 1900, por ejemplo, el volumen del comercio guatemalteco aumentó en más de veinte veces. Sin embargo, en vez de contribuir al desarrollo industrial dentro de Centroamérica, las ganancias de la exportación fueron usadas en la importación de productos manufacturados. El incremento en el consumo fue desigual, ya que la mayor parte de la población permaneció a nivel de subsistencia. El hecho de que los estados centroamericanos mantuvieran una balanza de comercio positiva a lo largo del período, no quiere decir que hubo un aumento de la prosperidad nacional, ya que partes significativas de las ganancias de los caficultores y comerciantes fueron reinvertidas en el extranjero. Esta actitud se reflejó con más énfasis en las plantaciones de banano. Las estadísticas oficiales sobre importación y exportación rara vez reflejaron esta fuga de capital. La mayor parte de los productos venía de Gran Bretaña, Estados Unidos, Alemania o Francia. En esto los extranjeros fueron quienes jugaron el papel más importante, ya que eran ellos los principales autores de este comercio. Los gobiernos centroamericanos dieron concesiones a los extranjeros para toda clase de distribuciones y mercados de manufacturas extranjeras. El número de empresas comerciales extranjeras proliferó. Muchas fracasaron, pero las más fuertes llegaron a ser elementos poderosos en la economía centroamericana. La escasez de circulante y de facilidades financieras les dio la oportunidad a algunas de ellas de ser también agentes financieros, montando un efervescente negocio de la población permaneció a nivel de subsistencia. El hecho de que los estados centroamericanos mantuvieran una balanza de comercio positiva a lo largo del período, no quiere decir que hubo un aumento de la prosperidad nacional, ya que partes significativas de las ganancias de los caficultores y comerciantes fueron reinvertidas en el extranjero. Esta actitud se reflejó con más énfasis en las plantaciones de banano. Las estadísticas oficiales sobre importación y exportación rara vez reflejaron esta fuga de capital. La mayor parte de los productos venía de Gran Bretaña, Estados Unidos, Alemania o Francia. En esto los extranjeros fueron quienes jugaron el papel más importante, ya que eran ellos los principales autores de este comercio. Los gobiernos centroamericanos dieron concesiones a los extranjeros para toda clase de distribuciones y mercados de manufacturas extranjeras. El número de empresas comerciales extranjeras proliferó. Muchas fracasaron, pero las más fuertes llegaron a ser elementos poderosos en la economía centroamericana. La escasez de circulante y de facilidades financieras les dio la oportunidad a algunas de ellas de ser también agentes financieros, montando un efervescente negocio de banca sobre sus transacciones comerciales (60).

Los bancos nacionales y extranjeros también aumentaron. Los esfuerzos para crear bancos datan desde la primera década de la independencia (61), pero tuvieron muy poco éxito hasta que el volumen del comercio internacional dio la oportunidad para agrandar los servicios bancarios. Todos los países formaron bancos nacionales, frecuentemente con la ayuda substancial de préstamos extranjeros. Estos bancos sirvieron de intermediarios para el financiamiento del gobierno en proyectos de fomento, ya fuera a través de préstamos directos o por medio de la venta de bonos a inversionistas nacionales y extranjeros (62). Con el incremento del comercio y el alza de los derechos aduaneros, las entradas del gobierno aumentaron; los aranceles constituyeron más de un 50-o/o de los ingresos gubernamentales en los cinco estados, y se creía que los incrementos serían mayores en el futuro. La renta pública nicaragüense, por ejemplo, subió de US\$100.000 en 1850, a casi US\$3.000.000 en 1890. Los impuestos personales eran contrarios a la filosofía liberal y encontraban una formidable oposición. Otras fuentes de ingreso para el gobierno fueron los monopolios estatales como los del licor y tabaco, los impuestos sobre ventas, otros impuestos y licencias, y los cargos por servicios de telégrafo, correo y acuñamiento de moneda. Desafortunadamente, a pesar del aumento de la renta pública, la corrupción, el sistema fiscal defectuoso y mal organizado y un personal pobremente entrenado, minimizaron la eficiencia gubernamental.

Aunque los extranjeros desempeñaron papeles claves en el programa liberal para la reconstrucción y revitalización de la economía centroamericana, los esfuerzos del istmo para adquirir inmigrantes no fueron fructíferos. De la misma manera que en los albores de la independencia, el objetivo de las leyes liberales de inmigración, en el último tercio del siglo XIX, fue atraer gran cantidad de extranjeros industrioses que vinieran a cooperar en la regeneración de la industria y la agricultura. Las leyes diseñadas para atraer una clase trabajadora numerosa y ejemplar, dieron por resultado una pequeña pero experimentada clase de empresarios que valiéndose de las leyes liberales creó una élite de comerciantes y agricultores y determinó la dirección de la economía centroamericana por varias décadas. Sin embargo esas mismas leyes atrajeron, durante el mismo período, a millones de inmigrantes europeos a Argentina, Brasil y Estados Unidos, porque esos países tenían, además, otras características favorables: abundancia de tierra, líneas marítimas directas, crecientes oportunidades urbanas y escasez de mano de obra. Centroamérica, falta de esas características, recibió una mínima inmigración de trabajadores.

A pesar del fracaso de industrializar y desarrollar en grande la economía y convertirla en diversificada y próspera, las ciudades capitales de los estados centroamericanos lograron tener una más moderna apariencia durante la última parte del siglo XIX y en los primeros años del siglo XX. Después de años de guerra y estancamiento de la economía, en los que la población se había mantenido más o menos constante, las ciudades del istmo comenza-

ron a experimentar un rápido crecimiento como resultado de los avances médicos que disminuyeron el nivel de mortalidad, y de las oportunidades de empleo que atrajeron a la población rural hacia las ciudades. Lógicamente, con una participación más activa del gobierno dentro de la economía, la burocracia se expandió. Como obras de fomento, se pavimentaron e iluminaron las calles, se levantaron grandes edificios públicos, teatros y estadios, se construyeron parques y pistas de competencia, lo mismo que monumentos y acueductos, de manera que las ciudades dieron la imagen de modernas y hasta elegantes. Se instalaron tranvías, halados primero por mulas y después eléctricos. En general aumentaron todos los servicios públicos. Aún las pequeñas ciudades reflejaron este crecimiento. Managua y Tegucigalpa, que habían sido poco más que pueblos, se unieron a la modernización y se convirtieron en unas pequeñas pero activas metrópolis. La afluencia de extranjeros y viajeros aumentó el número y calidad de hoteles y restaurantes que prácticamente no habían existido antes de la nueva Revolución Liberal. En este tipo de negocio predominaron los extranjeros y fue así como muchos nombres alemanes, franceses, ingleses e italianos caracterizaron los rótulos y anuncios de estos lugares, dando un superficial aire cosmopolita a las capitales. Inevitablemente, un aumento en los vicios, prostitución y crimen acompañó al crecimiento de la población.

Por otra parte, las ciudades de provincias decayeron, intensificando el contraste llamativo entre las capitales y las áreas rurales de cada estado. Ciudades que eran de gran importancia como León, Granada, Cartago y Totonicapán, languidecieron, convirtiéndose las capitales en el escenario de las élites que controlaban la economía y la sociedad.

III

La urgencia del desarrollo material, requiriendo una fuerte dirección ejecutiva, con la consiguiente falta de fe en la democracia, contribuyó a la formación de dictaduras militares. Tan es así que los historiadores centroamericanos se refieren a este período como la "Época de la Dictadura" (64). Las nuevas constituciones respetaron de palabra los principios republicanos de los primeros liberales, pero de hecho, las instituciones que se crearon llevaban a gobiernos centralistas, dominados por el ejecutivo y con los militares como árbitros reales de los asuntos públicos. No es de extrañarse, por tanto, que hayan sido militares los que prevalecieron como presidentes de los estados centroamericanos. El personalismo que caracterizó a los caudillos de mitad de siglo, permaneció, pero apoyado ahora en una fuerza militar más profesional (65). Las "dictaduras republicanas" crearon una maquinaria política en la que centralizaron toda autoridad: fuerte apoyo en lo militar, manipuladas instalaciones políticas, y una estructura social que reemplazó a las viejas oligarquías, que habían respaldado a los caudillos conservadores, con una élite de productores de café e intereses extranjeros.

Fue a través de tales dictaduras que un grupo relativamente pequeño de intelectuales y escritores pudo tener un impacto considerable en la dirección y estilo del desarrollo económico. El pensamiento darwiniano los había tornado poco simpatizantes para con los indios y campesinos. Los liberales rechazaron el paternalismo de los conservadores pero usaron a las masas empobrecidas como fuerza laboral para procurar los avances materiales de sus regímenes. El trabajo obligado, las leyes contra la ociosidad, y la peonada por deuda, pusieron a estas masas a trabajar en las haciendas y carreteras. En Guatemala, donde el mandamiento virtualmente restauró el repartimiento colonial, las poblaciones indígenas proporcionaron la fuerza de trabajo para quehaceres privados o públicos. Una buena parte de la tierra indígena fue expropiada cuando sus ocupantes no poseían títulos legales. Los agricultores compraban esta tierra a bajo precio, mientras sus moradores quedaban obligados a buscar empleo de jornaleros en las fincas. El Código del Trabajo de 1894, terminó formalmente con el mandamiento, pero esa ley, lejos de proteger al trabajador, fue diseñada para "estimular el trabajo" y "evitar la vagancia". Este código dio a los agricultores, bajo un sistema de contrato, amplia autoridad sobre los trabajadores y tácitamente permitió la esclavitud por deuda.

Las leyes que en teoría enfatizaban la igualdad de todos los hombres, protegieron más al patrón que al empleado. Estos gobiernos usaron duramente al campesino, proporcionándole muy pocos beneficios. Este era prácticamente esclavo de un sistema que adoraba el progreso material para unos cuantos privilegiados. Tanto en las fincas como en la ciudad, lo corriente era una semana de trabajo de 6 días y el día de 10 a 12 horas. La ineficiencia, la poca productividad y el absentismo, dieron pie a la noción de que los indios eran perezosos e inútiles. Los terratenientes y burócratas, explotaron sin descanso a los indefensos campesinos, sin comprender la necesidad de proporcionar incentivos y retribuciones adecuadas, y de establecer medios por los cuales los trabajadores pudieran mejorar su status a través de su propia iniciativa. Entre los pobres, el alcoholismo llegó a ser un gran problema, si se creen los reportes del gobierno y de los patronos. Forzados a trabajar para una economía en crecimiento que sólo beneficiaba a la pequeña clase media y alta, encontraban en el alcohol barato, uno de los pocos placeres que la clase trabajadora podía recetarse. Cualquier esfuerzo hecho por los trabajadores o los indios para organizarse y hacer huelgas, era cruelmente reprimido por las tropas armadas. Tanto los patronos como los oficiales locales, tenían suficiente autoridad policial para poner prisioneros y castigar a los trabajadores que se propasaran de la línea. La ley guatemalteca de 1894, por ejemplo, tuvo que ver detalladamente con las obligaciones de los trabajadores, definidos como colonos (que residían permanentemente en una finca), o como jornaleros (trabajadores por día para determinados períodos). En ambos casos, las obligaciones del trabajador para con el patrón mantenían efectivamente a aquél atado a la tierra. El sistema permaneció hasta la caída de Jorge Ubi-

co en 1944. Así se creó una nueva clase de terratenientes que vivía de la explotación del trabajo de siervos.

Mientras tanto, los gobiernos continuaron dando tierras a los agricultores para agrandar y desarrollar fincas de café y otras plantaciones. Todos los estados, menos El Salvador, poseían gran cantidad de tierra pública para el desarrollo; pero, además de extenderse sobre ella, lo hicieron sobre la tierra comunal de los indios. El gobierno proveía gratis o a bajo precio, el levantamiento de planos y protegía los títulos de propiedad privada a costa de las tierras comunales.

Las Revoluciones Liberales se pusieron en marcha para realizar un rápido progreso material y de esta forma establecer la prosperidad en los estados centroamericanos. En buena medida alcanzaron sus limitadas metas de carreteras, puertos, puentes y, de una mayor producción agrícola y exportación de productos. Sin embargo, tristemente fracasaron en la promoción de la prosperidad general. Una oligarquía terrateniente dedicada a los valores tradicionales, simplemente dio lugar a otra, que, unida a los inversionistas extranjeros, usó todas las ventajas de la moderna civilización para sí misma. Los costos sociales de sus logros fueron bien altos. Para los principios de siglo XX se hizo evidente que habían entregado en buena parte el control de sus países a extranjeros agricultores, comerciantes, financieros, diplomáticos y, por lo menos en Nicaragua, inclusive a las fuerzas armadas extranjeras. Para poder atraer inversiones y desarrollo a una tierra que aún no había probado su capacidad, se excedieron en generosas concesiones. Los cónsules extranjeros habían promovido y colaborado en los detalles de tales arreglos. Desde la adopción de leyes sobre obligatoriedad limitada, a mitad del siglo XX, se había hecho posible a pequeñas compañías amasar grandes sumas de dinero y buscar en el extranjero nuevas posibilidades de lucro. Centroamérica participaba de tal inversión, pero con frecuencia la capitalización no fue suficiente para sobrellevar los grandes obstáculos que impedían el desarrollo en la región, y resultó un fracaso. La inestabilidad de los gobiernos fue uno de los mayores obstáculos, pero los obstáculos naturales fueron también importantes. Crecieron las grandes deudas externas y se convirtieron en objeto de malas relaciones con las grandes potencias, resultando algunas veces en intervención. Los británicos practicaron la diplomacia del cañón especialmente en Centroamérica, a finales del siglo XIX, pero los Estados Unidos venían retando esa hegemonía cada vez con más celeridad.

Dentro de cada país, la dominación extranjera de las más grandes empresas comerciales y extractivas, inevitablemente dio origen a un creciente resentimiento popular. A los alemanes se les resentía sobre todo en la zona cafetalera de Guatemala; los ingleses y norteamericanos se hacían mal vistos en el negocio de transporte y comercio.

El siglo XIX fue testigo del rompimiento de la región con España, en medio de grandes esperanzas de prosperi-

dad y desarrollo; el siglo XX la encuentra todavía dividida y convirtiéndose en parte de un nuevo imperio colonial. Muy poco había adelantado la mayoría de la población. América Central no había aprendido que el mejoramiento económico general depende del crecimiento de un mayor mercado y de la mejora general en sueldos y servicios. Una nueva oligarquía, basada principalmente en la producción del café y su venta a las naciones poderosas, tenía el control político. Pero era un control que dependía de los intereses extranjeros y tenía que compartirlo con ellos. Esta situación vino a tipificarse cada vez más en la gran compañía bananera.

El espíritu de investigación científica llevó a que la política nacional centroamericana se enfocara en un estrecho desarrollo material, incluso antes de que las Revoluciones Liberales -con su anticlericalismo y su actitud a favor de ideas, capital, tecnología y administración extranjeras- aceleraran el curso hacia el involucramiento y subordinación en la economía internacional. En efecto, el pensamiento científico proporcionó a los centroamericanos una excusa racional para exponerse a los peligros de la monocultura, la dependencia económica y al neocolonialismo. El Positivismo en Centroamérica llegó a ser la metodología de transición del liberalismo del siglo XIX, al conservatismo del siglo XX. Más aún, serviría también, después de 1920, como transición hacia otras ideologías materialistas más radicales.

NOTAS

- (1). Este trabajo fue originalmente presentado en la Quinta Conferencia Nacional de la Asociación de Estudios de América Latina, San Francisco, California, Noviembre 16, 1974.
- (2). *Central America, A Nation Divided* (New York: Oxford University Press, 1976), pp. 149-76. Fuera de las fuentes indicadas, todo el material usado aquí proviene de este capítulo.
- (3). Nuestra gratitud al Profesor William J. Griffith, bajo cuya rigurosa dirección todos los estudiantes, incluyendo al autor, estudiaron en Tulane University. Las tesis, disertaciones y todos los comentarios señalados a continuación, fueron de especial aporte en la presentación de este trabajo: Julia Gralant (M.A., 1969); David J. McCreery (Ph.D., 1973); Robert H. Claxton (Ph. D., 1970); Kenneth Finney (Ph. D., 1972); Gene S. Yeager (Ph.D., 1975); Alvaro Taboada (M.A., 1974); Jo Anne Waver (M.A., 1975); y James Bingham (M.A., 1974).
- (4). "Ideas and Society in Don Porfirio's Mexico", *The Americas* 30 (Julio 1973), pp. 32-53.
- (5). Véase a Raat, "Leopoldo Zee and Mexican Positivism: A Reappraisal", *Hispanic American Historical Review* 48 (Febrero 1968) pp. 1-18).
- (6). *The Latin American Economies, A Study of their Institutional Evolution* (New York: American Book Co., 1969). 233.
- (7). *Ibid*, pp. 234-36. Mi uso del término Positivismo está también dentro del contexto señalado por Harold Davis en *Latin American Thought, A Historical Introduction* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1972), pp. 97-111.

- (8). Raat, "Leopoldo Zea", p. 14.
- (9). Jesús Julián Amurrio González, *El Positivismo en Guatemala* (Guatemala: Universidad de San Carlos, Facultad de Humanidades, 1966), p. 2.
- (10). *Ibid.*, pp. 29-34.
- (11). Zea, *El Positivismo en México* (México, Fondo de Cultura Económica, 1968), respalda esta tesis para Méjico, por ejemplo, y Hobart Spaldin ilustra cómo el positivismo en Argentina sirvió no sólo como la raíz para el conservatismo moderno sino también como un vehículo para el desarrollo del socialismo, en su "Argentine Sociology from the End of the Nineteenth Century to World War One", Documento de Trabajo No. 52 (Buenos Aires: Instituto Torcuato Di Tella, Centro de Investigaciones Sociales, 1968), pp. 1-13, reimpresso en R.L. Woodward, Jr., ed., *Positivism in Latin America, 1850-1900* (Lexington, Mass.: D.C. Heath, 1971), pp. 50-59.
- (12). Para una mayor descripción del pensamiento liberal en el siglo XIX en Centroamérica, véase Mario Rodríguez, Miriam Williford, Ralph Lee Woodward, Jr., y William J. Griffith, *Applied Enlightenment: 19th Century Liberalism* (New Orleans: Tulane University Middle American Research Institute Publication No. 23, 1972).
- (13). Véase en *Ibid.*, Woodward, "Social Revolution in Guatemala: The Carrera Revolt", pp. 45-70.
- (14). Véase Amurrio, pp. 170-74).
- (15). Amurrio, pp. 48-71, enfatiza ésto al analizar el error de García Granados y Barrios de dar mayor atención a los principios positivistas.
- (16). Woodward, ed., *Positivism in Latin America*; véase también Ricaurte Soler, *Historia de las ideas en América* (Panamá: Imprenta Nacional, 1961), pp. 53-65; y Davis, pp. 97-111.
- (17). Luis a Baralt y J.C. Davis, *Marf on the U.S.A.* (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1966), pp. xix-xx.
- (18). Amurrio, pp. 105-67.
- (19). *Historia de las ideas contemporáneas en Centro-América* (México: Fondo de Cultura Económica, 1960), pp. 211-16.
- (20). Ramón Rose, "Constitución social de Honduras", *Oro de Honduras*, 2 vols. (Tegucigalpa: Ariston, 1948-54), I, 139.
- (21). *Ibid.*, pp. 139-40.
- (22). Robert H. Claxton, "Lorenzo Montúfar: Central American Liberal", tesis de doctorado inédita, Universidad de Tulane, 1970).
- (23). Amurrio, p. 181.
- (24). *Ibid.*, p. 183.
- (25). *Ibid.*
- (26). R.L. Woodward, Jr., *Class Privilege and Economic Development: The Consulado de Comercio of Guatemala, 1793-1871* (Chapel Hill: Universidad de Carolina del Norte, Press, 1966) pp. 48-50.
- (27). *El Noticioso* (Guatemala), I, 1861-62. Más tarde continuó escribiendo en una gran gama de tópicos, incluyendo la expansión agrícola, desarrollo de puertos, carreteras e industria en *La Semana* (Guatemala), I, 1865.
- (28). *El Noticioso*, I, 2 de enero de 1862, pp. 2-3.
- (29). Woodward, *Class Privilege*, pp. 48-54, 100-104. El Consulado publicó un panfleto de Rossignon titulado "Porvenir de la Verapaz" en 1862 que planteó muchas de las necesidades y oportunidades de esa área. Los Informes del ingeniero del Consulado se publicaron generalmente en la Gaceta de Guatemala.
- (30). Vicente Cerna, Mensaje dirigido por el Excelentísimo Señor Presidente de la República de Guatemala, Mariscal de Campo don Vicente Cerna, a la Cámara de Representantes; en la continuación de las últimas sesiones del tercer período constitucional, el día 4 de abril de 1870 (Guatemala, 1870), pp. 4-5.
- (31). Wayne M. Clegern, "El tránsito de Conservatismo a Liberalismo en Guatemala, 1865-1871" *Revista del Pensamiento Centroamericano* 31 No. 151 (Abril-Junio de 1976) pp. 60-65, presenta convincentemente a la administración Cerna como más liberal y progresista que la administración de Carrera.
- (32). *Latin America: An Interpretive History* (New York, 1962), p. 432.
- (33). Hubert J. Miller, "Positivism and Educational Reform in Guatemala, 1871-1885", *A Journal of Church and State* 8 (Spring 1966), pp. 257-58 (Este artículo ha sido reimpresso en Woodward, *Positivism in Latin America*, pp. 105-13).
- (34). *Ibid.*, p. 236; Amurrio, pp. 71-72.
- (35). Amurrio, pp. 83-102.
- (36). Miller, pp. 251-63, quien documenta ésto en detalle para Guatemala; véase también Carlos González Oreilana, *Historia de la educación en Guatemala*, 2a. ed. (Guatemala: Editorial José de Pineda Ibarra, 1970), pp. 269-339).
- (37). Luis Landa, *Influencia de Chile en la Cultura de Honduras* (Tegucigalpa, 1969).
- (38). *Ibid.*, pp. 7-12. Para amplia información acerca de la influencia de los Chilenos en el resto de América Latina véase Gertrude Matyoka Yeager, "René-Moreno in the Intellectual Context of Latin America", en una próxima edición del *Social Science Quarterly*.
- (39). Julia V. Garland, "Developmental Aspects of Barrios' Agrarian Program, Guatemala, 1871-1885" (Tesis M.A. inédita, Tulane University, 1968) es un breve estudio de este proceso en el régimen de Barrios; Roberto Díaz Castillo, comp., *Legislación económica de Guatemala durante la Reforma Liberal: catálogo* (Guatemala: Editorial Universitaria, 1973), proporciona un índice muy útil relacionado con esta legislación.
- (40). *Official Catalogue of the World's Industrial and Cotton Centennial Exposition, 1884-1885* (New Orleans, 1885); Report of the Joint Committee of the Commercial Bodies of New Orleans to the United States, Mexican, Central American and South American Commercial Exchange (New Orleans, 1884).
- (41). Véase Mauricio Domínguez T., "The Development of the Technological and Scientific Coffee industry in Guatemala, 1830-1930" (Tesis Ph. D. inédita, Tulane University, 1970); James Bingham, "Guatemala an Agriculture during the Administration of President Manuel Estrada Cabrera, 1898-1920" (tesis M.A. inédita, Tulane University, 1974); Francisco Herrera, *Agrarismo guatemalteco, sinopsis histórica* (Guatemala, 1966), pp. 15-17; Dana G. Munro, *The Five Republics of Central America* (New York: Oxford University Press, 1918), pp. 265-283.
- (42). Munro, pp. 20-25, 267-68; Bingham, pp. 92-110.
- (43). Véase por ejemplo, Guillermo Nájuez-Falcón, "Erwin Paul Dieseldorff, German Entrepreneur in the Alta Verapaz of Guatemala, 1889-1937" (Tesis Ph.D. inédita, Tulane University 1970); véase también las tesis de Bingham y Munro, pp. 265-78.
- (44). La tesis de Domínguez se ocupa detalladamente del desarrollo técnico en Guatemala; Nájuez explora la experiencia de una más grande inmigración alemana en la industria del café.
- (45). Munro, p. 275.
- (46). Bingham, pp. 74-75, 114.
- (47). Kenneth V. Finney, "Precious Metal Mining and the Modernization of Honduras: In Quest of El Dorado (1880-1900)" (tesis Ph.D. inédita, Tulane University, 1972), p. 364.
- (48). Vol. 30, 18 de octubre de 1909, p. 1.
- (49). Francisco Lainfiesta, *Guatemala en World's Centennial Exposition, New Orleans, 1885. Catalogue of Exhibits* (n.p., 1885).

- (50). Véase Bingham para un análisis de este problema en Guatemala.
- (51). Wayne M. Clegern, *British Honduras, Colonial Dead End, 1859-1900* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1967), p. 66, citando *Colonial Guardian* (Belize), 20 Mayo 1882.
- (52). La tesis de Finney explora este tópico con mayor detalle.
- (53). Gene S. Yeager, "Honduran Transportation and Communication Development: The Rise of Tegucigalpa, 1876-1900" (tesis M.A. inédita, Tulane University, 1972).
- (54). Munro, p. 266.
- (55). Véase el esmerado y completo análisis y descripción del Ministerio de Fomento de Guatemala bajo la administración de Justo Rufino Barrios, por David J. McCreery, "Economic Development and National Policy: The Ministerio de Fomento of Guatemala, 1871-1885" (tesis Ph.D. inédita, Tulane University, 1973). De una forma reducida este trabajo de McCreery ha sido publicado con el nombre de "Financiando el Desarrollo en la América Latina del siglo XIX: El caso de Guatemala, 1871-1885", *Revista del pensamiento Centroamericano* 30, No. 147 (Abril-Junio de 1975), pp. 1-8; y "Coffee and Class. The Structural Development in Liberal Guatemala", *Hispanic American Historical Review* 56 (Agosto 1976), pp. 438-60.
- (56). David J. McCreery, "Developmental Aspects of the Construction of the Guatemalan Northern Railroad: The First Attempt, 1879 to 1885" (tesis MA. inédita, Tulane University 1969).
- (57). Para una descripción del ferrocarril de Nicaragua y sistema de transporte antes de 1900, véase "Bureau of the American Republics", *Nicaragua* (Washington: Bureau of the American Republics, 1893), pp. 56-63.
- (58). (New York, 1904).
- (59). Yeager, pp. 9-29.
- (60). Véase Finney, pp. 353-63.
- (61). Woodward, *Class Privilege*, pp. 46-47; y Valentín Solórzano Fernández, *Historia de la evolución económica de Guatemala* (México, 1947), pp. 249-50.
- (62). Solórzano Fernández, pp. 298-304; John P. Young, *Central American Currency and Finance* (Princeton; Princeton University Press, 1925); Munro, pp. 284-302.
- (63). Para un análisis perceptivo acerca de los esfuerzos hechos para atraer inmigrantes a América Central a través del siglo XIX, véase William J. Griffith, "Attitudes toward Foreign Colonization, the Evolution of Nineteenth-Century Guatemala Immigration Policy", en Rodríguez y otros, *Applied Enlightenment*, pp. 73-110.
- (64). Véase por ejemplo, José Mata Gavidia, *Anotaciones de historia patria centroamericana*, 2a. ed. (Guatemala: Editorial Universitaria, 1969), pp. 324-55.
- (65). Véase Richard N. Adams, *Crucifixion by Power, Essays on Guatemalan National Social Structure, 1944-1966* (Austin & London: University of Texas Press, 1970) pp. 238-77.



El Positivismo de Gerardo Barrios

Por: Gary G. Kuhn*

Gerardo Barrios fue Presidente de El Salvador por espacio de cuatro años y medio entre los años 1858 y 1863. El crecimiento económico fue, durante este tiempo, la meta principal del país. Este crecimiento económico fue la justificación para un gobierno más centralizado, a pesar de que los esfuerzos por conseguir y más tarde mantener el poder, distraían fondos y energías.

El positivismo en El Salvador no fue declarado como dogma; el liberalismo fue el credo popular. Sin embargo, el gobierno y sus críticos (en la Prensa de Guatemala por el año 1862), reafirmaban que se había establecido una ruptura con el pasado. Desde la perspectiva del siglo siguiente, la administración de Barrios puede ser considerada como la precursora del positivismo.

Como todos los gobiernos que surgieron después de las Revoluciones Liberales de 1871, en muchas partes de Centroamérica, el estado reformista de Gerardo Barrios fue autoritario. El término presidencial se alargó de dos a seis años, mientras que la asamblea legislativa se reunía solamente cada dos años (1). La legislatura de 1860 sesionó menos de un mes, otorgando poderes ejecutivos extraordinarios para llevar a cabo una larga lista de proyectos y entró en receso (2). Mientras tanto, varias recaudaciones financieras fueron trasladadas de las municipalidades al gobierno central (3). El Salvador era una "dictadura republicana" en la cual los dirigentes podían aplicar fórmulas mágicas para exorcisar la herencia hispánica y conseguir a cambio una moderna civilización al estilo del Atlántico Norte. El transporte iba a ser la base fundamental de la proyectada transformación. La compañía panameña de ferrocarriles lo hizo posible. Los servicios de la misma comenzaron en 1855 a través del istmo centroamericano; dos años más tarde el servicio bimestral de vapores se llevó a cabo entre San Francisco y Panamá, con paradas en los puertos centroamericanos. Un subsidio de Ocho Mil dólares fue pagado en 1859 por El Salvador a la compañía por este servicio (4).

Los vapores desviaron los productos de exportación, tales como el índigo, de rutas anteriores vía Guatemala y Honduras en la Costa del Caribe. También, el más frecuente y directo acceso a los mercados transformó las relaciones entre productos y compradores. Anteriormente, una serie de ferias llevadas a cabo en el oriente de El Salvador desde finales de octubre hasta principios de

diciembre, habían dado al agricultor su primera oportunidad para vender su cosecha. Desde entonces el productor no quedó obligado a vender de acuerdo a los términos impuestos por los intermediarios que tenían acceso a las rutas de exportación (5).

El gobierno de Barrios llegó al poder exactamente justo al tiempo en que los vapores comenzaron a atracar en los tres puertos salvadoreños de Acajutla, La Libertad y La Unión. El gobierno reconocía la necesidad de hacer mejoras internas si el aumento en el volumen del comercio era rentable. Los puentes y carreteras urgentemente necesitaban ser mejorados, lo mismo que las necesidades portuarias. Las cosas mejoraron; los mensajes presidenciales de 1860 y 1862, frente a los legisladores que habían viajado por los caminos hasta San Salvador, exaltaron las mejoras (6). Las exportaciones de 1862 duplicaron las de 1860 (7).

Los proyectos de inmigración debían ser concebidos en el contexto de la necesidad de aumentar la exportación agrícola. Los colonos europeos, enérgicos y eficientes, eran comparados contrastantemente con la imagen pesimista de los indígenas propietarios de tierras, de quienes se decía eran viciosos y vagos. Más aún, en 1860 se consideraba a El Salvador un tanto sub-poblado: Cualquier oportunidad que la república tenía para conseguir inmigrantes europeos, era reducida por la oposición partidista que veía con sospecha a los nuevos inmigrantes más como filibusteros que como agricultores (8). Las aspiraciones salvadoreñas aparecen manifiestas en un prospecto en Londres a principios de 1863, en el que se buscaba un préstamo de 400.000 libras esterlinas. Decía:

El producto de este préstamo será aplicado a la apertura de un banco, a la construcción de tres muelles, a la construcción de puentes, carriles y caminos en el interior del país y para importar artesanos capacitados

Hasta ahora, el mayor inconveniente para el progreso de El Salvador ha sido la carencia de buenas carreteras para sacar sus productos agrícolas a los puertos y la falta de facilidades para embarcarlos, lo cual ha incrementado el costo de la exportación de azúcar y café (9).

* *Universidad de Wisconsin - La Crosse*

Al desbaratarse la "paz y tranquilidad" prometida en el prospecto, con el estallido de la guerra con Guatemala terminaron las oportunidades del préstamo.

En el orden de prioridades la educación venía después del transporte. Pero el terremoto de 1854 creó la necesidad de construir un nuevo edificio para la universidad. La modernización se extendió también a los programas de enseñanza, poniendo un nuevo énfasis en las ciencias y reclutando nueve profesores extranjeros. De todas formas, los cambios de personal fueron dictados por el hecho de que la universidad era centro importante de oposición a Barrios durante su provisional presidencia en 1858 (10).

Según reportes enviados por los oficiales departamentales en 1858-9, la educación básica era también deficiente. Una de las primeras actuaciones de Gerardo Barrios fue establecer escuelas normales en Santa Ana, San Miguel y la capital (11).

Todo énfasis puesto en las ciencias experimentales en las escuelas era un repudio a la tradición escolástica. Era un rechazo más a la herencia hispánica. Al mismo tiempo, se debía tener cuidado de no aparecer hostil a la religión, error en que incurrió el positivista y oficial del gobierno, Manuel Suárez, con su famoso discurso en el día de la Independencia en 1861. El rompimiento con el Obispo que provocó, fue la primera causa de la caída del gobierno dos años más tarde.

Los historiadores han demostrado que Gerardo Barrios no fue un enemigo de la Iglesia, como lo prueba el Concordado negociado en 1862. Sin embargo, se insistió siempre en la primacía de la autoridad civil. Hablando en términos Comteanos, El Salvador había superado las eras teológicas y metafísicas y había entrado al positivismo.

Una mezcla de reformas en los años de Barrios incluyó la modernización de los códigos legales y el intento de profesionalizar el ejército por medio de una nueva escuela militar, comandada inicialmente por un general colombiano, pero que de nuevo asumía el reclutamiento de instructores europeos. La exportación del azúcar fue estimulada ampliando la aplicación de un decreto de 1847, que sólo cubría el café, cacao y cochinilla (13). El gobierno incluso, adquirió un barco con el propósito de transportar azúcar y otros productos a California, donde se proyectaba tener una bodega (14). El plan no se llevó a cabo por el estallido de la guerra en 1863. Con todo, es digno de ser notado el hecho de que el gobierno Liberal de Barrios estaba dirigido a una posición activa en lo económico y no al *laissez-faire*.

El positivismo fue el aspecto que más distinguió la administración de Barrios. Se creía que el gobierno mismo tenía que desempeñar un papel directo en el incremento de la riqueza nacional. Tal activismo provocó una oposición. Algunos comerciantes, amenazados de ruina con el cambio de las rutas de comercio y con las reformas fi-

nancieras, se vieron implicados en un intento de asesinar al Presidente Barrios (15). Igualmente, los cambios en las escuelas, menores deferencias para con los líderes y religiosos y un general desprecio a la tradición, fueron causas de preocupación. Puede incluso decirse que el haber pretendido demasiado en poco tiempo, llevó a la caída en 1863, de primer gobierno positivista de Centroamérica.

NOTAS

- 1). *El Decreto Legislativo de Febrero 7, 1859 modificó la Constitución de 1841; véase Guión histórico del poder legislativo de El Salvador, primera parte, 1822-1870 (San Salvador, 1966) y también los documentos reimpresos en Miguel Angel García, ed. Diccionario histórico-enciclopédico de la República de El Salvador, III, 508-9.*
- 2). *Diccionario histórico-enciclopédico, III, 514-5.*
- 3). *El gobierno subsiguiente, deseando obtener un respaldo popular, anuló en Diciembre de 1863 un decreto de Barrios de Noviembre 12, 1861, que transfería los fondos al tesoro central de la república. De la misma manera, el gobierno provisional de Dueñas había abolido durante la Guerra de 1863 el monopolio del tabaco. Véase El Constitucional, Diciembre 11, 1863; y el decreto de Francisco Dueñas y Juan Delgado, expuesto en Santa Ana, Julio 22, 1863.*
- 4). *Diccionario histórico-enciclopédico, III, 479.*
- 5). *Del Cónsul Edward Hall al Secretario de Asuntos Extranjeros, Diciembre 28, 1864, Public Record Office, London F.O. 66; del Ministro Alpheus Williams a William Seward, Diciembre 22, 1867, RG-59, Diplomatic Despatches, El Salvador, Vol. II.*
- 6). *Diccionario histórico-enciclopédico, III, 503, 505; IV, 177.*
- 7). *De Edward Hall al Secretario de Asuntos Extranjeros, Enero 28, 1863, Public Record Office, London, F.O. 66.*
- 8). *Estas ideas se encuentran en los comentarios de los representantes diplomáticos de los Estados Unidos y de Inglaterra; corresponsales del Panama Star y Herald; y, también junto con reportes estadísticos de los oficiales departamentales en Lorenzo López, ed., Estadística General de la República de El Salvador (San Salvador, 1926), que apareció originalmente en 1859.*
- 9). *Salvador Loan, Prospectus (London, 1863), Archivado en Caja 41, Archivos Nacionales, San José, Costa Rica.*
- 10). *Italo López Vallecillos, Gerardo Barrios y su Tiempo, 2 vols. (San Salvador: Ministerio de Educación, 1967). Es la mejor biografía. Véase II, pp. 19-9, 76-8 y I, pp. 289, 292.*
- 11). *Estadística General, passim; López Vallecillos, I, p. 298 n. 124.*
- 12). *López Vallecillos, II, Capítulos XIX-XX.*
- 13). *Diccionario histórico-enciclopédico, III, pp. 478-9, 501, 504; IV, p. 189.*
- 14). *Gerardo Barrios a Tomás Medina, San Salvador, Mayo 27, 1862, rollo de microfilm DG-1, Archivo General de la Nación, San Salvador.*
- 15). *Se decía que la carretera reconstruida de La Libertad a la capital permitiría a sus constructores enriquecerse por medio de la recaudación de peaje y que el puerto de Acajutla en Sonsonate sería cerrado; véase Diccionario histórico-enciclopédico, III, pp. 519, 537; el complot de asesinato involucró a un arruinado hombre de negocios de San Vicente, *Ibid.*, IV, pp. 168-9.*

El Liberalismo en El Salvador

a finales del Siglo XIX

Patricia A. Andrews*

La República de El Salvador de finales del siglo XIX gozaba de una estructura económica y social simple y estable. Reinaba la agricultura. La exportación del café era el principal negocio de la nación y los propietarios de fincas cafetaleras y de otras grandes posesiones agrícolas, dominaban la jerarquía social. La masiva clase baja, sobre todo rural, vivía en pobreza. La minúscula clase media no tenía poder significativo.

La política del país era más compleja. A mediados del siglo XIX El Salvador gozó de un ordenado gobierno durante varias décadas. La legislatura parece haber desempeñado un papel activo en escoger presidentes, hasta que Rafael Carrera colocó en el poder al Conservador Francisco Dueñas en 1863. Sin embargo, en 1871, el General Liberal, Santiago González, derrocó a Dueñas y los siguientes cinco presidentes que estuvieron en el poder, por más de un año, alcanzaron la presidencia por la fuerza de las armas. El último de éstos, General Tomás Regalado, logró restaurar la tranquilidad nacional y entregó el poder a un sucesor electo popularmente.

Después de 1871 los políticos hablaban en términos de Liberales y Conservadores. Estas etiquetas sirvieron más para confundir que para clarificar. Todos los presidentes que siguieron a Dueñas pueden considerarse como Nuevos Liberales, y la estabilidad política y económica del país generalmente determinó las políticas presidenciales más que las reconocidas afiliaciones partidistas.

¿Cuáles fueron los programas prometidos o instituidos por estos gobiernos? Esta era la época del Positivismo, que pedía un progreso económico promovido por un fuerte gobierno centralizado, un papel más restringido para la Iglesia, unas oportunidades más amplias de educación, mejores facilidades comerciales, el uso de los talentos de los inmigrantes, y la paz y el orden doméstico. Estos avances proveían las bases necesarias para la democracia, argumentaban los positivistas. Este artículo nos presentará algunos vistazos sobre El Salvador durante este período de transición, y cuestionará el papel del Positivismo en la dirección del progreso.

Muchas señales de modernización hubieran sido obvias a un visitante de El Salvador. Los periódicos revelaban gran interés en las modas de Europa y los Estados Unidos. Los anuncios se encargaban de promocionar para la élite, los licores importados, ropa parisien y servicios financieros internacionales. La capital, San Salvador, mejoró su distrito central, instalando luminarias e iniciando un ordenado sistema de calles numeradas, en lugar de calles con nombres de héroes históricos. La ciudad tenía una Logia Masónica y numerosas organizaciones que promovían la buena literatura y la reforma social. Los periódicos reimprimían artículos extranjeros acerca de filosofía contemporánea. Estos son indicadores superficiales, pero cambios de naturaleza más profunda estaban tomando cuerpo.

Las reformas liberales del siglo XIX de El Salvador carecieron del fervor y agitación de las reformas de Méjico de este mismo período. El respeto mutuo caracterizó las relaciones Iglesia-Estado, y sólo gradualmente el gobierno estrechó las prerrogativas eclesiásticas. El último clérigo en presidir la legislatura fue en 1840. Mientras la Constitución de Dueñas en 1864 prometía respaldo estatal al Catolicismo (1), todas las otras Constituciones que siguieron a la Revolución Liberal de 1871, permitieron cualquier secta cristiana que no ofendiera la moralidad y el orden público. En Julio de 1875, la pequeña ciudad de San Miguel fue testigo del único conflicto Estado-Iglesia en este período. Monseñor Juan Manuel Palacios, encolerizado por la prohibición hecha al clero para cobrar honorarios por funeral, exhortó a miles de rebeldes a actuar violentamente. El Presidente Santiago González se puso al mando de las fuerzas salvadoreñas y hondureñas para restaurar el orden, pero aún con todo, muchos edificios gubernamentales y casas particulares sufrieron grandes daños.

En consecuencia, el gobierno expulsó a muchos dignatarios importantes de la Iglesia (2).

* M. A. Universidad de New Orleans, New Orleans.

Rafael Zaldívar, Presidente desde 1876 hasta 1885, llegó al poder como protegido de Justo Rufino Barrios. El Liberal guatemalteco animó a Zaldívar a restringir los poderes de la Iglesia (3). La Constitución de 1886, firmada por el Presidente Francisco Menéndez, canceló toda autoridad clerical para registrar nacimientos, matrimonios y defunciones. La Iglesia tuvo poca actividad en asuntos políticos, pero el gobierno hizo algunas incursiones dentro del campo de la Iglesia, limitando su poder y riqueza, aunque no fue hasta 1914 que prohibió los conventos y monasterios.

A finales del siglo XIX se avanzó poco en la educación pública, y la mayoría de los estudiantes iba a escuelas privadas o de la Iglesia. La Constitución Liberal de 1871 fue la primera en declarar la educación primaria gratuita y obligatoria. Instruyó a las autoridades federales a inspeccionar las escuelas velando por "las condiciones necesarias de ciencia y moralidad" (4). Bajo la administración de Zaldívar, las escuelas aumentaron, y su Constitución de 1883 declaró la secularización de las escuelas públicas.

El General Francisco Menéndez, Presidente desde 1885 hasta 1890, ha sido llamado el Padre de la Educación Pública en El Salvador (5). A pesar de la desorganización administrativa de su régimen (6), el número de escuelas elementales aumentó rápidamente y nuevas escuelas normales en San Salvador atrajeron a muchos estudiantes. Sin embargo, un estudio de 1888, revela que había menos de 1.300 estudiantes de secundaria en un país de casi 700.000 (7), indicando así que la educación avanzada alcanzaba a una muy pequeña parte de la población.

El sucesor de Menéndez, General Carlos Ezeta, fue nominalmente un Liberal, pero su preocupación más importante era consolidar su dictadura militar y su administración merece distinguirse por su poco progreso económico o social. Debilitó la dirigencia de la Universidad Nacional, reemplazando al Rector con una Junta Directiva para cada escuela profesional y, el número de profesores disminuyó (8).

El General Rafael A. Gutiérrez, presidente desde 1894 hasta 1898, se llamó a sí mismo un Conservador y dió pruebas de ser un administrador muy débil. Puesto que el presupuesto en educación dependía de los ingresos aduaneros, la baja sufrida en la exportación del café obligó a Gutiérrez en 1898, a cerrar 503 escuelas públicas de las 850 que habían en ese entonces. En las escuelas que quedaron, introdujo cambios que sonaron a modernización, como exámenes más significativos y el sistema Pestalozzi (9). Gutiérrez restauró la rectoría de la Universidad, pero su represión a la disidencia llevó a la fundación de la Universidad Libre que duró menos de un año. En Septiembre de 1898 la Universidad Nacional adquirió su autonomía (10).

Dos meses más tarde el General Tomás Regalado derrocó a Gutiérrez. El hablaba de la importancia de la

educación popular para una verdadera democracia (11), pero, de nuevo, el progreso fue lento e intermitente. Fue característica importante de la administración de Regalado, la mayor eficiencia burocrática, y la educación se benefició de la nueva estabilidad. Igual que el Conservador Gutiérrez, Regalado y su sucesor, Pedro Escalón, ambos liberales, asignaron del 6 al 11 por ciento del presupuesto nacional para educación (12).

En la época de Regalado, los periódicos de vez en cuando publicaban artículos sobre educación de los Estados Unidos, y los reformadores seguían el ejemplo de países más avanzados. En la Penitenciaría los reclusos recibían instrucción de tejido (13), y los adultos que atendían a las escuelas nocturnas recibían exención militar. Una ley diseñada para mejorar la calidad de la educación, centralizaba el control de las escuelas públicas, porque los líderes locales habían estado nombrando como profesores a amigos incluso analfabetas (14). El gobierno premiaba con libros a todas las escuelas y autorizó dos escuelas normales en San Miguel (15), de las que no se tiene noticias si se establecieron o no. Regalado incrementó el currículum de la Universidad Nacional con programas de agronomía y dentistería, y aparentemente no intervino en los asuntos de la Universidad después de 1899.

El Presidente siguiente, Pedro José Escalón continuó un programa educativo similar al de Regalado. Dotó de ingresos independientes a las escuelas normales, que ahora ofrecían cursos de educación aplicada en campos como contabilidad y costura, e introdujo el certificado de maestros. Argumentando que la Universidad había sido dirigida con mucha flojera, Escalón eliminó el rectorado y volvió al sistema de escuelas profesionales (16).

Igual que en educación, los programas de bienestar público sufrían o se mejoraban según la fuerza y el estado de los ingresos del gobierno más que según las afiliaciones políticas del Presidente. Ezeta, un dictador militar, comenzó un Hospital de caridad en San Salvador con fondos donados por el filántropo José Rosales (17). Gutiérrez cerró la oficina de Higiene por las penurias de la nación, terminando con las vacunaciones. Pasó nuevas leyes de sanidad para el mercado pero no pudo pagar a los barredores de calles (18).

El gobierno de Regalado promovió más activamente el bienestar público. Ocupó fondos públicos para terminar la construcción del Hospital Rosales y ordenó el cierre de los bares al medio día los domingos para disminuir el absentismo. Con nueva legislación se determinaron los lugares aptos para tenerías y rastros y se prohibieron las condiciones insalubres en los hogares, pero probablemente todas esas leyes no se hicieron respetar rigurosamente. El programa de vacunación se restableció en 1900. Bajo Escalón, el hospital público fue mejorado y el número de pacientes se duplicó anualmente (19).

Las carreteras, puertos y edificios públicos del país requerían mucha atención. Todavía en 1896, el muelle de La Unión era una cruda construcción de madera sin

conexión ferroviaria al interior del país (20). En 1885, el gobierno autorizó el desarrollo del cercano puerto rival, El Triunfo. Inaugurado en 1894 el puerto de El Triunfo exigía el uso de barcasas para cargar los barcos. Como Regalado había disuelto El Triunfo Ltd., la compañía americana que había construido el puerto, la Corte Internacional de Arbitrios requirió a El Salvador el reembolso de US\$400.000. Esta deuda fue un obstáculo económico importante para la administración de Escalón. Las mejoras en transporte terrestre se hicieron lentamente. La construcción del ferrocarril de Santa Tecla a San Salvador se inició durante la presidencia de González. A principios de los años 1880, se hicieron contratos con varias compañías americanas e inglesas para la construcción de líneas ferroviarias, pero la mayor parte de ellos terminaron en caros fracasos. En 1900 se inauguró finalmente la línea Santa Ana-Sonsonate-San Salvador, como también una parte de la línea a La Unión. En 1900, el Secretario del Interior declaró que todas las carreteras estaban en perfecto estado (21), pero no estamos seguros que fuera verdad ya que los líderes locales se quejaban con frecuencia de la falta de suficientes fondos para el mantenimiento de las carreteras (22).

Las líneas telefónicas y telegráficas se extendieron cada año; Regalado organizó una junta de desarrollo para San Salvador que se hizo cargo de desarrollar un sistema de aguas negras en la ciudad. Escalón siguió estos proyectos y construyó un nuevo Palacio Nacional, puentes sobre los ríos Joboa y Sucio y un museo nacional; también organizó la primera Exposición de la nación (23).

Durante esta época se hicieron importantes cambios en lo militar. El Colegio Militar, que había fundado el Presidente Dueñas en 1866, fue cerrado intermitentemente durante el resto del siglo. Regalado la reabrió en 1900, con profesores y becas del Méjico de Porfirio Díaz (24). Regalado dedicó sus talentos administrativos a mejorar el ejército, y hasta el Cónsul Americano, John Jenkins, crítico frecuente de Regalado, se maravilló de que en un año el Presidente hubiese transformado a un ejército descalzo en un ejército bien uniformado (25).

Sin embargo, más impresionante que el mejoramiento en la disciplina del ejército, fue el cambio de papel de lo militar durante la presidencia de Regalado. Antes, las rebeliones -reales o de rumor- habían destrozado la economía e interferido en los gobiernos constitucionales. Después de 1900, sin la amenaza de cuarteles levantados y con un fuerte ejército respaldándolo, Regalado pudo seguir una agresiva política internacional en Centroamérica. Aunque Regalado mantuvo fuerte influencia sobre el ejército durante la administración de Escalón, la intervención militar en los asuntos políticos decayó dramáticamente.

Los positivistas en América Latina repetidamente elogiaron a los inmigrantes como fuente de trabajo y capital, pero El Salvador, ya sobrepoblado le abrió sus brazos a pocos extranjeros. Durante la Convención Constitucional de 1855, el Presidente Menéndez propuso otorgar a in-

gleses, tierra, privilegios mineros y concesiones ferroviarias, pero los delegados rechazaron unánimemente su propuesta (26). La mayoría de los americanos en el país eran o desempleados indigentes, o capitalistas esperanzados -aunque usualmente fracasando- en amasar una gran fortuna con proyectos de ingeniería; por ello con frecuencia se quejaban de ser recibidos hostilmente por los salvadoreños. El gobierno de Regalado prometió un mejor trato para los americanos, pero al mismo tiempo pasó una ley que restringía los poderes consulares (27).

El Salvador comenzó a producir café durante la presidencia de Rafael Campo (1856-1858), y ya avanzado el siglo, el gobierno comenzó a tener un papel constructivo en el mejoramiento de la economía agraria del país. Gutiérrez abrió una escuela de agricultura con cien estudiantes, y Regalado estableció comisiones para desarrollar el campo y la industria. Para diversificar la agricultura, su gobierno ofreció recompensas a los que sembraran maguey, eximió de impuestos y de servicio militar a los que exportaran fibra de maguey, y contrató a una comisión mejicana para asesorar a los agricultores (28). Medidas similares buscaban promover una industria de fibra de coco, y el cultivo de trigo y algodón. El azúcar llegó a ser un importante rubro de exportación, pero el país continuó importando grandes cantidades de trigo y artículos de algodón.

Una ley de 1900, que permitía la importación libre de alambre de púa, de maquinaria agrícola, arados y fertilizantes, obviamente benefició más a los grandes terratenientes que a los milperos. El Presidente Escalón fundó otra escuela de agricultura, y su Junta Central de Agricultura publicó boletines, distribuyó semillas y plantas (incluyendo uvas y tabaco) e hizo experimentos en horticultura.

La importancia de la agricultura se manifiesta mejor cuando se examina la estructura de los impuestos en El Salvador. En 1886, se pagaban los sueldos de los empleados públicos con las entradas del monopolio estatal sobre las destilerías (29) y Regalado introdujo un impuesto sobre la renta que probablemente era en general evadido. Sin embargo, para fines del siglo, el gobierno contaba con los ingresos provenientes de los impuestos de importación y exportación para hacerle frente a sus gastos. El Ministro de Hacienda informó que en el período 1899-1902 se habían obtenido las siguientes entradas: de aduanas, US\$14 millones; del monopolio destilero, US\$7 millones y de otros, US\$2 millones (30).

El Salvador había llegado a depender de la exportación de café. En 1895, el café representó el 99 por ciento del valor de todas las exportaciones a los Estados Unidos. Al año siguiente, la cantidad de café embarcado disminuyó a un tercio del nivel de 1895, y en 1898 el precio promedio de café cayó de 15 centavos a 10 centavos la libra (31). Afortunadamente para El Salvador, en ese momento se aumentaron las exportaciones de azúcar y hule en crudo, aunque el valor total del comercio y consecuentemente de los ingresos aduaneros se mantuvieron

bajos por algunos años.

La estructura de los impuestos era compleja y cambiante. A menudo manifestaba el poder de los terratenientes: por ejemplo, tanto Gutiérrez como Regalado, eximieron temporalmente de impuestos las cosechas, en agradecimiento a los caficultores por haber respaldado sus golpes de estado. Se impusieron sobrecargos a las importaciones y exportaciones, incluso a las listadas como libres de impuestos, para el mantenimiento de hospitales, municipalidades, ferrocarriles y parques (32). Las altas tarifas impuestas a las manufacturas extranjeras, que incluían artículos de primera necesidad como machetes y vestidos eran una dureza económica para los pobres. Así, las políticas arancelarias confirman la observación de Woodward de que los Liberales tendían a mostrar favoritismo por los ricos e insensibilidad por las masas (33).

Por algún tiempo, los gobiernos esperaron cambiar el carácter de la economía salvadoreña por medio de la regulación de impuestos. En 1899 Regalado trató de desarrollar la pequeña industria reduciendo las tarifas a la importación de productos tales como algodón para tejidos, tintas para imprentas y cartón para uso industrial. Simultáneamente, elevó los aranceles de productos terminados, incluyendo toallas, zapatos, muebles y también carne. Sin embargo, después y en el mismo año, el gobierno declaró libres de impuestos por un período de diez años, todas las exportaciones agrícolas que no fueran café y las de minerales (34). Así Regalado reconocía que El Salvador continuaría siendo exportador de materias primas e importador de productos manufacturados.

Se dieron también algunas liberalizaciones en el campo de los derechos cívicos. Se permitió el divorcio en los casos de abandono o de mutuo consentimiento. El gobierno participaba en conferencias internacionales de derecho de autores y de patentes. La censura de prensa disminuyó y aumentó el número de periódicos.

Después de la Revolución Liberal de 1871, se puede percibir una nueva filosofía de la función del estado en El Salvador. Desde esa fecha los gobiernos elaboraron programas para mejorar la economía en general y con menor alcance las condiciones sociales. Incluso, el Conservador Gutiérrez, no hizo retroceder las políticas de sus predecesores liberales. Estos cambios incluían mayores oportunidades educativas, carreteras mejoradas, servicios de telégrafos y ferrocarriles, condiciones de salud un tanto mejoradas; reorganización efectiva del ejército y asesoramiento del gobierno para la agricultura y comercio internacional.

Tales programas de progreso no eran radicales, pues se llevaron a cabo lenta y desarticuladamente. La estructura de la economía -exportar materia prima e importar bienes manufacturados- salió de este período más fuerte que nunca. No se oían llamados hacia la igualdad de los derechos sociales, y se mantuvo una relación simbiótica entre los ricos y el gobiernos.

La Iglesia perdió un poco de poder y la legislatura entregó casi todo el suyo al ejecutivo. Las rebeliones destrozaron el país hasta casi 1900, pero en adelante la nueva estabilidad y la efectiva burocracia hicieron posible un más rápido crecimiento económico para el país. Los políticos hablaban de democracia, pero sus acciones no revelaban plan alguno para establecer un gobierno del pueblo.

Con todos estos atributos, los dirigentes salvadoreños se parecen a los "Nuevos Liberales" de Woodward con su orientación positivista. Pero hay una diferencia: estos salvadoreños no se consideraban a sí mismos apóstoles del Positivismo. En mis notas del período solamente aparece una referencia al Positivismo en los discursos oficiales y en los editoriales. Aunque las discusiones positivistas estaban de moda en los clubs literarios, los dirigentes de la nación no explicaban sus programas en términos de positivismo o de ninguna otra filosofía política. Simplemente estaban haciendo lo posible por gozar las ventajas de la modernización material y política ya bien avanzadas en los Estados Unidos y Europa Occidental. Filósofos no eran; su credo era el pragmatismo.

NOTAS

- (1). Miguel Angel Gallardo, ed., Cuatro constituciones federales de Centro América y las constituciones políticas de El Salvador (San Salvador, 1945), p. 128.
- (2). J. Mauricio Duke a William Hunter, Julio 9, 1875. Departamento de Estado Diplomatic Despatches, Central America (U.S. National Archives and Records Service, 1956-1962), T237, carrete 1. De aquí en adelante, solamente el número de series y carretes serán citados.
- (3). Roberto Molina y Morales, Guión histórico del poder legislativo de El Salvador (San Salvador, La Asamblea Legislativa, 1966-1969), I, 212.
- (4). Gallardo, p. 160.
- (5). Jorge Lardé y Larín, Guía histórica de El Salvador, 2da. ed. (San Salvador, 1958), p. 41.
- (6). Ricardo Gallardo, Las Constituciones de El Salvador (Madrid, 1961), I, 675.
- (7). Rafael Reyes, Apuntamientos estadísticos sobre la República de El Salvador (San Salvador, 1888), pp. 13, 26.
- (8). Miguel Angel Durán, Historia de la Universidad de El Salvador, 1841-1930 (San Salvador, 1941), pp. 185-187.
- (9). Diario Oficial (San Salvador, Marzo 11, 1899, p. 454; Mayo 16, 1898, pp. 957-958.
- (10). Durán, pp. 195-201.
- (11). Diario Oficial, Marzo 11, 1899, p. 454.
- (12). Patricia A. Andrews, Tomás Regalado and El Salvador, 1895-1906. Tesis para Master, Louisiana State University en New Orleans, 1971), p. 94.
- (13). Diario del Salvador, (San Salvador), Enero 16, 1899, p. 2; Diario Oficial, Enero 19, 1899, p. 102.
- (14). Diario del Salvador, Junio 26, 1900, p. 2.
- (15). Manuel Andino, Tomás Regalado: Notas y documentos para un ensayo sobre el caudillo (Santa Ana, El Salvador, 1940), pp. 216-217, 224-226.
- (16). Isidro Moncada, Reseña administrativa de los actos más

- salientes de su período presidencial (San Salvador, 1907), pp. 19, 23-32, 45.
- (17). Carlos Ezeta, "Mensaje dirigido por el Presidente de la República a la Asamblea Legislativa" (San Salvador, Imprenta Nacional, 1892), p. xii.
- (18). John Jenkins a Thomas W. Cridler, Nov. 1, 1897, T237, carrete 5.
- (19). Diario Oficial, Abril 19, 1902, p. 788; Marzo 11, 1904, p. 422.
- (20). El Porvenir de Centro América (San Salvador), Feb. 8, 1896, p. 118. De Jenkins a Cridler, Agosto 8, 1898, T237, carrete 6.
- (21). Diario Oficial, Marzo 17, 1900, p. 434.
- (22). Legajos de telegramas, Museo Nacional "David J. Guzmán", San Salvador.
- (23). Moncada, p. 13.
- (24). Andino, pp. 182-183.
- (25). Jenkins a Cridler, Marzo 28, 1900, Confidencial, T237, carrete 7.
- (26). Coronel Louis J. Dupré a James D. Porter, Sept. 5 y 25, 1886, carrete 2.
- (27). Diario Oficial, Marzo 18, 1901, p. 484. De William L. Merry a John Hay, Junio 23, 1901, Confidencial Mic. 219, carrete 87.
- (28). Diario Oficial, Abril 9, 1901, p. 825; Abril 2, 1902, p. 615.
- (29). DuPré al Departamento de Estado, Sept. 18, 1886, T237, carrete 2.
- (30). Diario Oficial, Feb. 28, 1903, p. 345.
- (31). House Reports. Treasury Department, Foreign Commerce and Navigation of the United States for the Year Ending June 30, 1900 (Washington, 1900), II, 1091-2; 1901. II 1156-7. Department of Commerce and Labor, Foreign Commerce and Navigation....1906, pp.1083-4.
- (32). Guillermo J. Dawson a William F. Wharton, Marzo 5, 1893, T237, carrete 3.
- (33). Ralph Lee Woodward, Jr., Central America: A Nation Divided (New York, 1976), p. 156.
- (34). Diario Oficial, Mayo 26, 1899, p. 957; Sept. 16, 1899, p. 1665.



Positivismo Latinoamericano:

ZEA y después de ZEA

Trudy Matyoka de Yeager *

De los principales sistemas en el pensamiento latinoamericano antes de 1900, el escolasticismo, el enciclopedismo y el positivismo, este último es considerado el más importante. El positivismo adquirió una gran aceptación por su aparente pertinencia a las circunstancias sociales, económicas y políticas del siglo XIX en América Latina. Su importancia no se limita solamente al siglo XIX; también afectó profundamente a la primera generación de verdaderos filósofos latinoamericanos, como Alejandro Korn, Leopoldo Zea y Samuel Ramos, quienes reaccionaron contra muchos de sus preceptos. Y, aunque estos hombres y sus estudiantes rechazaron el materialismo en favor del humanismo y los valores espirituales, sus sociedades generalmente siguieron dedicadas a la tecnología, a la ciencia y al desarrollo cuantificado que prescribían los positivistas (1).

La importancia del positivismo tiene su contrapartida en la atención que ha despertado como tema de estudio. De hecho, la mayor parte de nuestras suposiciones sobre el positivismo vienen desde el trabajo pionero del sabio mexicano Leopoldo Zea, cuyas conclusiones no habían sido cuestionadas sino hasta muy recientemente. Zea, siendo filósofo, buscaba crear la base intelectual del nacionalismo de la revolución mexicana, desechando modelos de inspiración extranjera. No es nada raro que Zea haya encontrado al positivismo como un crecimiento extraño y exótico en suelo latinoamericano (2).

El principal ataque a Zea, el de Dirk Raat, quizás sea producto de la tradición historiográfica norteamericana que sustituye las metas de la construcción nacional mexicana con el énfasis en terminología sistemática y en rigor metodológico. El argumento de Raat es doble: que habían importantes vetas de "antipositivismo" en el siglo XIX de México, las cuales no han recibido suficiente atención; y que Zea falló en no tomar en cuenta la variedad de positivismo en América Latina. El trabajo de Raat indica que nuevas revisiones a Zea pudieran ser de gran utilidad (3).

La historia intelectual tradicional aislaba las ideas para estudiarlas en su "forma prístina". Los de esta escuela se consideraban así como mismos "guardianes de la cultura", cuya tarea era inspirar a las élites gobernantes. Producían "biografías de ideas" que punteaban como en gráfica la evolución de las ideas descarnadas de su ambiente (4).

Los estudios recientes, entre ellos el de Raat, examinan las ideas en su propio contexto. Tales estudios parecían prometedores para explicar la fabulosa adaptabilidad del positivismo a las circunstancias nacionales de América Latina. Ciertamente las variaciones son mucho más profundas de lo que se piensa actualmente incluso dentro de los límites nacionales. Estos estudios, por ejemplo, pueden explicar las diferencias substanciales que existen entre Valentin Letelier y José V. Lastarria en Chile, Gabino Barreda y Justo Sierra en México. Pueden explicar también las diferencias a lo largo del tiempo, que los estudiosos reaccionistas de Zea y otros, tienden a oscurecer.

El caso chileno sugiere las agudas diferencias generacionales que es necesario tener en cuenta al tratar sobre positivismo. El positivismo hizo su debut en Santiago en 1859, cuando Lastarria habló sobre él en el círculo de Amigos de la Ilustración, y no en 1870 como generalmente se cree (5). De hecho, Lastarria, un instructor del principal colegio de la nación, el Instituto Nacional, venía discutiendo el positivismo con sus estudiantes desde la década de 1840. De estos estudiantes salieron los importantes positivistas, Valentin Letelier, Eduardo de la Barra, quién fue también yerno de Lastarria, y los hermanos Lagarrigue (6).

Durante los 1860 y 70, los primeros teóricos y positivistas liberales de Chile, comenzaron a crear instituciones que les permitiera llevar a cabo sus ideas. En Chile como

* Profesor asociado de la Universidad de Tulane.

en México, el pensamiento positivista se desarrolló en las escuelas y después en 1867, el Instituto Nacional se convirtió prácticamente en el centro de los proyectos positivistas y de su pureza ideológica. Durante los años 1860 los liberales chilenos introdujeron un programa positivista en el Instituto Nacional, inspirado por Lastarria. Durante la década siguiente, el plan fue extendido a todos los liceos y colegios estatales. Letelier y Barra eran maestros en ese sistema y llegaron a ser teóricos principales del positivismo.

Los chilenos y mexicanos demuestran la limitación de nuestro conocimiento del positivismo. El común de los investigadores por ejemplo, pone a mitad del siglo XIX o más tarde, el comienzo del positivismo en América Latina. La lectura cuidadosa de la información contemporánea indicaría que los primeros contactos con el comitismo ocurrieron poco después de la primera publicación de los tratados del filósofo francés en la década de 1830. La brecha temporal entre Europa y América Latina se ha exagerado en general, y los futuros investigadores podrán sin duda reescribir con cambios sustanciales la cronología de los movimientos intelectuales en América Latina.

Seguramente un conocimiento más sofisticado de la cronología nos llevaría a un mejor entendimiento del positivismo. Si los latinoamericanos lo conocían durante las décadas de 1830 y 40, período que usualmente se considera como de romanticismo liberal ¿Por qué adquirió prominencia solamente hasta más entrado el siglo? ¿Qué factores determinaron las medidas tan llamativamente diferentes con que los liberales adoptaron las ideas de Comte en los diversos lugares? En breve, ¿Porqué "La Era del Positivismo" en Chile y en Bolivia precedió con más de 40 años a la de México?

El tema mismo sugiere orientaciones para estudios futuros del positivismo. Los positivistas operaban desde bases institucionales y, casi sin excepción tales instituciones han pasado inadvertidas por los estudios sistemáticos. Los positivistas típicamente enseñaban en universidades y colegios, como en el Instituto Nacional y la Escuela Preparatoria Nacional de Gabino Barrera en México. También creaban asociaciones intelectuales, tertulias y revistas de opinión. Tenían correspondencia extensa entre ellos mismos, a nivel internacional. De nuevo, el caso Chileno es especialmente instructivo. En las décadas de 1870 y 1880 el Instituto Nacional estableció liceos en la Serena, Copiapó y Valparaíso, que llegaron a ser otros centros especializados del pensamiento positivista y que a menudo competían entre sí; tenían entre sus profesores a figuras importantes como Letelier y Eduardo de la Barra (8). Arreglos institucionales semejantes se encuentran no solamente en Chile, México y Argentina, sino también en Bolivia (9).

Las futuras investigaciones sobre el positivismo enterrarán seguramente la noción de que los pensadores latinoamericanos trabajaban aislados y sin conocerse los unos

a los otros, recibiendo sus señales directamente de Europa y los EE.UU. De hecho la verdad es lo contrario. Desde la conquista, los criollos contraían matrimonio a través de grandes distancias geográficas y enviaban a sus hijos a ser educados en centros regionales como la Ciudad de Guatemala, México o Chuquisaca. La independencia amplió las dimensiones de los contactos inter-regionales, con los nuevos patrones de comercio y los frecuentes exilios políticos. Hay fuerte evidencia de que existía en el siglo XIX un tráfico de ideas, extendido desde México y América Central hasta lugares tan distantes como Santiago y la cuenca del Plata. Un examen más detallado revela la existencia de grupos más pequeños dentro de este intercambio regional. Los Hondureños y otros centroamericanos trabajaban bajo la tutela de Justo Rufino Barrios en Guatemala. El influjo intelectual chileno a través de los Andes era tan poderoso que la prensa daba voces de alerta hablando sobre las colonias chilenas en el antiplano. Los bolivianos buscaban inspiración en Chile y Argentina, argumentando que en esas repúblicas encontraban modelos más apropiados que los de Europa. Santiago, en particular era el refugio de los intelectuales andinos expatriados durante la segunda mitad del siglo (10). Durante los años 1870 las conexiones inter-regionales estaban tan desarrolladas que algunos positivistas latinoamericanos urgían para que las relaciones se formalizaran en una especie de "think-tank" llamado Confederación del Pensamiento, que promovería y regularía el desarrollo material, la democracia y la circulación del conocimiento a través de toda hispanoamérica. La confederación propuesta hubiera formalizado las conexiones ya existentes entre las comunidades de positivistas (11). La famosa Academia de Bellas Letras de Lastarria, había establecido una red de comunicaciones con los positivistas en Cochabamba, Bolivia y con los círculos literarios en Lima, Perú.

EL ANTIPOSITIVISMO Y EL DECAIMIENTO DE LOS POSITIVISTAS

Dada la falta de consenso sobre los orígenes y contenido del positivismo, los estudiosos bien podrían desplazar su atención hacia lo que el positivismo no era. ¿Con qué ideologías se encontraban los intelectuales del siglo XIX? ¿En qué momento algunas de estas ideologías competidoras probó finalmente ser más atractiva que el positivismo? Son preguntas a las que todos debemos enfrentarnos, incluso Jorge García y otros, que defienden que el positivismo permaneció intacto hasta bien entrado el siglo XX.

Frecuentemente se asocia el apartarse del positivismo en América Latina con el Ariel de Enrique Rodo, que acude más a términos espirituales que a términos materiales-científicos para definir la cultura latinoamericana. El Ariel es considerado generalmente como la fuente de inspiración de los movimientos indigenistas y del reencuentro de los intelectuales con la cultura popular. La suposición generalizada parecía estar de acuer-

do con las conclusiones de D.H.S. Hughes, que el anti-positivismo europeo se basaba en el irracionalismo, la emoción, y el retorno al idealismo. Sin embargo, es interesante observar que los valores celebrados por Ariel no eran indios, si no hispanos. Tal vez sea mejor ver a Rodo como un hispanófilo, y a Ariel como un interludio intelectual más que como un precursor de corrientes. Los pensadores latinoamericanos raras veces se descarrearón de la dura realidad de los problemas sociales y políticos. Ciertamente como ya lo hemos sugerido aquí, los trabajos de revisión apuntan al hecho de que los principales movimientos del siglo XX deben más al positivismo que al idealismo y al espiritualismo. La preocupación por el desarrollo material llevó naturalmente a muchos pensadores al marxismo y a las soluciones tecnocráticas modernas (12).

POLIGENESIS Y EL ORIGEN DEL POSITIVISMO

Una provocativa hipótesis, aún no examinada y que podría ser de valor, es que el positivismo en América Latina creció en buena medida separado del Comtismo Europeo. Es sorprendente que el mismo Zea apunta inadvertidamente hacia esta línea de argumentación cuando nota que tanto Lastarria como Domingo Sarmiento llegaron a conclusiones esencialmente Comtianas en asuntos de evolución social, antes de haber leído a Comte (13). Este descubrimiento de Zea no debería extrañarnos; Sarmiento y Lastarria tenían un ancestro intelectual común con Comte, Spencer y Mill. Dadas las primeras experiencias de las naciones latinoamericanas, no es una coincidencia que los intelectuales latinoamericanos argumentaran en favor de la libertad y el progreso dentro de un contexto de orden social y político. Observando el pasado reciente de América Latina, se podría llegar fácilmente a la dialéctica Comtiana.

Por supuesto que los latinoamericanos tomaban abundantemente del pensamiento europeo y norteamericano pero la presuposición subyacente de la mayoría de los estudios -que la vida intelectual latinoamericana es casi completamente derivativa- parcializa buena parte de nuestras investigaciones. Si apartáramos momentáneamente este prejuicio, los resultados podrían ser ciertamente interesantes. Por ejemplo, Lastarria se vuelve consecuente y coherente cuando se le estudia en sí mismo, mientras que cuando se ve como apóstol del positivismo europeo parece ecléctico y contradictorio.

Las élites gobernantes latinoamericanas tenían a disposición un buen arsenal de pensamiento occidental político, social y económico. Pero ellos seleccionaban, adaptaban y creaban teorías, según lo demandaban las circunstancias. El positivismo era solamente una de las muchas ideologías que estaban a disposición de los intelectuales del siglo XIX, y para entender a los positivistas es necesario estudiar a sus competidores. El ensayo de Dirk Raat, "Los Movimientos Antipositivistas en el México Pre-revolucionario", es un primer intento de pa-

sar revista a las ideas en período. Aunque el ensayo sugiere el alcance y la complejidad de la actividad "anti-científica", no presenta con profundidad sus ideas. Por ejemplo, ¿Cuál era el contenido del pensamiento clerical a finales del siglo XIX? Raat deja la impresión de que el pensamiento católico permaneció estático y monolítico durante el siglo XIX. Al tratar el pensamiento católico, es necesario en primer lugar distinguir entre la ideología papal y los escritos de prominentes pensadores católicos. Así, el papado de Pio IX (1846-1878) ha sido llamado "Tiempo de Resistencia" porque el Papa resistía fuertemente todos los movimientos sociales, políticos e intelectuales que él consideraba dañinos para la iglesia y para el poder temporal del papado. Esta tendencia de los Papas del siglo XIX a negar los esfuerzos reformadores, terminó al ser electo León XIII en 1878, quién reorientó la ideología papal y puso en marcha el movimiento social católico (14).

León XIII se basó en los escritos de pensadores católicos belgas y alemanes, pioneros del Liberalismo Católico y del Socialismo Católico desde 1830. A lo largo del siglo, mientras el papado resistía o ignoraba la nueva y emergente realidad social y política, los intelectuales desarrollaron una amplia gama de soluciones a través de toda la Europa católica. El espectro de opiniones iba desde la defensa de la democracia por parte de Joseph de Masitre, hasta el catolicismo social de Franz Von Baader. Para el tiempo de la elección de León XIII, los católicos alemanes habían sobrepasado las especulaciones teóricas y habían formado un verdadero movimiento social. Si se examinara cuidadosamente la prensa católica de América Latina durante el siglo XIX, nos encontraríamos probablemente con que el pensamiento católico no era ni monolítico ni estático. La Revista Católica de Chile cubría extensamente el pensamiento y la acción católica en Europa e incluso en los EE.UU. (15). ¿Por qué los intelectuales latinoamericanos, en su mayoría asociados a gobiernos de forma liberal, optaron por el positivismo? (16). Las publicaciones contemporáneas demuestran que ellos igualmente conversaban sobre el marxismo, socialismo y muchas otras corrientes. Tal vez el positivismo fascinó más a los liberales por la perspectiva de una ingeniería social que no ponía en peligro el sistema de clases existente. Una vez en el poder los positivistas tuvieron oposición. A la izquierda, los radicales y los demócratas ponían mayor énfasis en el igualitarismo. A la derecha, en Chile, los conservadores seculares seguían las fórmulas utilitarias de Andrés Bello, mientras los conservadores clericales se adherían a las directrices papales y criticaban la secularización siempre que les era posible (17).

El Liberalismo fué, ciertamente, el movimiento intelectual más ligado al positivismo. De hecho, la asociación de ambos sistemas fue tan íntima que la membrana que los separa requiere un estudio minucioso. Pero, con la notable excepción del fino estudio sobre Mora, de Charles Hale, (18) la mayor parte de los estudios modernos se aferra excesivamente a la idea de que los libera-

les defendían estrechos intereses de clase y no participaban de la preocupación por las masas radicales del siglo XX. La verdad es que los liberales decimonónicos defendían el crecimiento económico y el desarrollo de gobiernos republicanos. Trabajaron asiduamente para inculcar las virtudes ciudadanas y aumentar el alfabetismo que consideraban precondition de la ciudadanía. Hubo también en el liberalismo una especie de nacionalismo reactivo -imitación a una sociedad superior conquistadora que en este caso eran los EE.UU. Con todo esto, el liberalismo se mezcló fácilmente con el positivismo. Así, los positivistas, poseedores de formidables herramientas institucionales y de un poderoso aparato estatal sostenido por el floreciente comercio exterior, en cierto sentido no eran más que liberales mejor equipados que los de antes para llevar a efecto su teoría liberal.

La resistencia a los programas positivistas, como la resistencia a las anteriores agendas liberales, venía frecuentemente de liberales disidentes. En Chile, se oponían a la educación secular obligatoria tanto los conservadores como los liberales radicales, preocupados por que el gobierno no infringiera las prerrogativas paternas (19). Los chilenos que defendían aranceles altos para estimular la industria doméstica perdieron ante los liberales, seguidores del economista político francés Cornelle-Sencuill (20). Otras resistencias provenían, por supuesto, del tradicionalismo común de la élite y los campesinos.

UN BALANCE GENERAL

A pesar de la considerable resistencia que tuvieron que enfrentar, los positivistas chilenos habían creado, para la década de 1890, lo que muchos consideraban un modelo de república. Habían introducido significativas reformas de educación y habían extendido gradualmente la instrucción a las mujeres, a los trabajadores y la gente pobre del campo. Habían mejorado su archivo de datos, hacían censos sistemáticos, tuvieron un mejor cuidado de la salud y modernizaron el sistema penal (21). Aunque los programas positivistas fueron tan variados como el contenido intelectual del mismo, hay varias constantes detectables a través de las Américas. Los positivistas defendían la idea de una comunidad americana y trabajaron por regularizar las prácticas legales internacionales (22). Cada vez más desecharon la experiencia europea como inapropiada para sus fines, y buscaron inspiración en el norte (23). Los positivistas tradujeron activamente sus conceptos a formas populares. La Historia de Culturas Populares ó "antropología cultural retrospectiva", como la llama Hughes, deberá ser, consecuentemente, una poderosa herramienta de análisis (24). ¿Qué elementos del positivismo llegaron hasta las masas? ¿Hubieron popularizadores deliberados, como el caso de John Fiske en los EE.UU.? Es claro que los historiadores y educadores latinoamericanos fueron rápidos en escribir libros donde desarrollaban las concepciones positivistas de la virtud ciudadana (25). Varios

Gobiernos difundieron la "cultura oficial". En la década de 1860, el gobierno de Chile adoptó el concepto de "estado docente" y se valió conscientemente del uso de la literatura y del drama como vehículos de ideas (26). Una década más tarde los chilenos usaron cantos e himnos populares para glorificar la industria y la tecnología (27). Finalmente los positivistas criticaban a los "falsos positivistas" que malgastaban las utilidades de la industrialización (28).

El estudio del positivismo es, claramente, una valiosa empresa que solamente ha comenzado. Hay muchas cosas en el pensamiento moderno latinoamericano que se derivan del positivismo: la tecnología, la ingeniería social y la visión de que las naciones pueden servir de laboratorios de experimentación para las ciencias sociales. Sin embargo para acercarse debidamente al positivismo debemos apartar muchas de las presuposiciones de Zea y de los antipositivistas que han condicionado nuestro trabajo investigador.

NOTAS

1. Jorge J.E. García, "The Importance of the History of Ideas in Latin America: Zea's Positivism in México", *Journal of the History of Ideas*, (1974) 35: 177-184. El Positivismo en términos latinoamericanos no se refiere ni al Comtismo ni a un unificado sistema filosófico, sino que a una forma o método para resolver problemas sociales. Asumió este carácter porque las teorías prácticas, no las doctrinas especulativas, eran necesarias para redirigir el desarrollo de las naciones.
2. Leopoldo Zea, *El Positivismo en México*, México: 1943; *Apogeo y decadencia del positivismo en México*, México 1944 y *Dos Etapas del Pensamiento en Hispanoamerica: del romanticismo al positivismo*, México: 1949.
3. Dirk Raat desarrolló sus ideas relacionadas con el positivismo, en los siguientes ensayos "Leopoldo Zea and Mexican Positivism: A Reappraisal," *Hispanic American History Review*, (1968), 48:1-18; "The Antipositivist Movement in Prerevolutionary México, 1892-1911", *Journal of Inter American Studies and World Affairs*, (1977), 19: 83-98; "Agustín Aragón and México's Religion of Humanity" *Journal of Inter-American Studies*, (1969), 11: 441-457; y "Ideas and History in México: An Essay on Methodology," *Investigaciones contemporáneas sobre historia de México: memorias de la tercera reunión de historiadores mexicanos y norteamericanos*, México: 1971, 687-400.
4. Para un estudio más detallado de las categorías de la historia intelectual aquí usadas, véase H. Stuart Hughes, *Consciousness and Society: The reorientation of European Social Thought, 1890-1930*, New York: 1958.
5. Archivo Nacional de Chile, Fondos Varios, 306 y 336, (De aquí en adelante citados, ANC-FV). Las principales publicaciones de la sociedad, *Amigos de Ilustración*, eran, *La Semana*, *Revista del Pacífico*, *La Voz de Chile* y *Revista de Sud América*. También véase José V. Lastarria, *Recuerdos Literarios*, Santiago de Chile: 1885.
6. Puede ser cierto que el uso de poner en períodos la historia literaria y su énfasis en la "Era Romántica" en América Latina haya oscurecido el temprano impacto y la importancia del positivismo en Chile. Positivistas posteriores, como Lagarrigue estuvieron bajo la influencia de los discípulos de

- Comte mientras estudiaban en París. Para ejemplo del enfoque generacional, véase John Eros, "The Positivist Generation of French Republicanism", *Sociological Review*, (1955), New Series, II: 255-277.
- 7). Archivo Instituto Nacional, Libro de Correspondencia, Tomo 7 (de aquí en adelante citado como AIN-LCT. 7), Carta del Rector al Ministro de Educación, Mayo 12, 1862, estudio de la implementación de la reforma educacional. Para un estudio del impacto de las reformas en los liceos de provincia véase las cartas del 23 de Mayo de 1862 del Rector del Liceo de Valparaíso al Rector del Instituto Nacional y del 4 de Julio de 1862 relacionada con la implementación del programa de reforma.
 - 8). Véase por ejemplo, *La Revista Literaria, Artes y Ciencias* (Copiapó, 1878). Véase también *Discurso leído por el Señor regidor Don Joaquín Godoi, miembro de la Comisión de Instrucción de la Ilustre Municipalidad, Valparaíso s.f.*; Abraham Vera Yanattiz, *Apuntes para la historia del Liceo de la Serena, la Serena: 1903* y Guillermo Rojas Carrasco, *El Liceo de Hombre de Copiapó: su historia, Santiago 1929*.
 - 9). Archivo Nacional Boliviano, Ministerio del Interior, 1838, t. 65 n. 19 "Reglamento del Instituto Nacional".
 - 10). Durante los años 1860 el Instituto Nacional de Chile ofreció 6 becas estudiantiles a cada uno de los países de Bolivia, Perú y Ecuador; véase AIN (LC t.11), carta del 3 de Diciembre de 1878 del Rector al Ministro de Educación. Las becas consistían en enseñanza gratuita anual y hospedaje. Para ejemplo de la influencia chilena en Bolivia, véase "Exterior" Nueve de Febrero "Sucre" I:3; 26 de Marzo, 1840 ANB, Ministerio de Instrucción Pública (1846 t. 6 n 9) Chile, como un modelo de desarrollo fue estudiado en José Vicente Dorado, *Indicaciones económicas-políticas ó sea cuestiones bolivianas, Sucre: 1859*; Juan Muñoz Cabrera, *Bolivia y su actualidad Reseña Histórica, Valparaíso: 1863* y Luis Mariano Guzmán, *Bolivia y sus disensiones intestinas. Memoria leída ante la Sociedad Científica-Literaria de Cochabamba por Luis Mariano Guzmán miembro de número de ella y miembro correspondiente de la de Bellas Letras de Santiago Cochabamba: 1874*.
 - 11). *La Causa Nacional, Sucre: 1862* y "Discurso de Incorporación en la Academia de Bellas Letras," *Revista de Santiago*. (1873), III:273-276.
 - 12). Jesús Chavarría, "The Intellectuals and The Crisis of Modern Peruvian Nationalism: 1870-1919." *Hispanic American Historical Review*, (1970), 50: 258-278 y T.G. Powell, "Mexican Intellectuals and the Indian Question", *ibid.*, (1968), 48:19-35.
 - 13). Leopoldo Zea, *The Latin American Mind*, traducción James H. Abbot y L. Dunham, Norman, Oklahoma: 1963, p.129.
 - 14). Richard L. Camp, *The Papal Ideology of Social Reform: A Study in Historical Development 1878-1967*, Leiden: 1969 y Joseph N. Moody, *Church and Society: Catholic Social and Political Thought and Movements, 1789-1950*, New York: 1953.
 - 15). Por ejemplo "Progreso del Catolicismo en Europa en el presente siglo", *Revista Católica*, (Santiago), (1847), 115:10 Febrero, 1847 y "Partido Católico, *ibid.*, (1866), 900:24 Febrero, 1866.
 - 16). "¿En qué consiste la igualdad social?" *El Heraldo de la Juventud*, (1876), 1:4.
 - 17). A lo largo del siglo XIX el periódico *El Ferrocarril* estaba en manos del Partido Nacional como también *El Mercurio de Valparaíso*; conservadores clericales publicaban sus opiniones en *El Bien Público* y *Revista Católica*.
 - 18). Charles Hale, *Mexican Liberalism in the Age of Mora; 1821-1853*, New Haven, Conn.: 1968.
 - 19). Una "Junta de Vigilancia" fue creada en 1872 para vigilar la implementación de reformas, para revisar y retrasar futuras secularizaciones en el Instituto Nacional AIN (LC t.10), Carta del 4 de Julio de 1872.
 - 20). Cristóbal Valdez, "Estudios Económicos" *Revista de Santiago*, (1848), I:2-22; J.A. de Lavelle, "Estado Económico de Chile", *Revista de Lima*, (1861), IV:179-184; "El desarrollo de las fuerzas productivas en Chile," *Revista de Sud América*, (1860), I:219-225 y "Un Nuevo Texto de Economía Política", *La Semana*, (1859), I: números 17, 18, 19.
 - 21). Escuela Nocturna de Artesanos. Conferencias públicas dadas por el cuerpo de profesores en el año 1874, *Santiago de Chile: 1875*; "Sociedad de Porvenir", *La Aurora*, (1868), I:5; "Una palabra sobre la educación de la mujer", *El Pensamiento*, (1875), 1:2 El Positivismo circuló en publicaciones periódicas de los obreros: Véase "La Sociabilidad: Conferencia leída en el Club Filarmónico de Obreros de Santiago", *La Unión* (Boletín de la Sociedad de Artesanos en Santiago), (1876), I, 8 Octubre de 1876.
 - 22). "La América y su porvenir," *Revista de Sud América*, (1860), I:129-138 y Juan R. Muñoz, "La Federación Americana", *ibid.*, 174-183.
 - 23). Antonio Edwards, *El Progreso y la instrucción popular en los Estados Unidos de Norte América, Valparaíso: 1877*; Marcial González, "La emigración europea en sus relaciones con el engrandecimiento de los países de América", *Revista de Santiago*, (1848), I:299-322 y "La Revolución Americana", *El Correo Literario*, (1867).
 - 24). Una expresión popular deben haber sido las ferias de comercio internacional e industrial, de las que fue anfitrión Chile en los años de 1870. Véase *El Corroero de la Exposición*, (1875-1876).
 - 25). *La Instrucción Pública*, *Revista de Santiago*, (1873), III: 145-161.
 - 26). Domingo Alemparte Arteaga, *El coloniaje y el progreso, Revista de Santiago*, (1872), II: 825-831: "Academia de Bellas Letras, Discurso del Director de la Academia de Bellas Letras en la sesión 26 de Abril 1873", *ibid.*, 636-641.
 - 27). Eduardo de la Barra, "El Arbol de Progreso", *El Pensamiento*, (1875), 1:29, domingo, 1875; Augusto Orrego Luco, "Chile en su exposición de Septiembre", *Revista de Santiago*, (1873), III: 316-335.
 - 28). "Don Benjamín Vicuña Mackenna", *El Salón*, (1873), I: 3 de Julio 1873, *La Semana*, (1860), I: 28 de Abril 1860.

SECCION ARCHIVO

Documentos sobre el Proyecto
del Canal por Nicaragua

*Cuestionario Guía de Discusión
para la Consulta Nacional sobre
Educación, y Respuesta de las
Organizaciones Cristianas.*

Documentos sobre el Proyecto del Canal por Nicaragua

Nota Introductoria

NOTA SOBRE LOS PROYECTOS CANALEROS

Por: Franco Cerutti

Los estudios más documentados y fehacientes acerca de los proyectos canaleros que, a lo largo de siglos, se han venido elaborando en Nicaragua y en otros países con motivo de establecer una comunicación entre los dos océanos, mencionan un proyecto presentado en 1823 a la Asamblea Constituyente de Centro América por el ciudadano Manuel Antonio de la Cerda: proyecto que, sin embargo, nunca hemos podido ver publicado y cuyo original ignoramos donde haya ido a parar. Es posible que se conserve en el Archivo General de la Nación en Guatemala, aunque no hayamos podido dar con él, en investigaciones llevadas a cabo en 1972.

La Asamblea Constituyente, demasiado ocupada con la organización del nuevo Gobierno Federal, no prestó mayor atención al solicitante, limitándose a confirmar la habilitación del Puerto de San Juan de Nicaragua, habilitación que también pedía el ciudadano Cerda y que, de hecho, estaba claramente establecida por anteriores disposiciones administrativas.

Hemos encontrado en nuestro archivo copia de la correspondencia que con el mencionado objeto, Manuel Antonio de la Cerda sostuvo con el Dr. Pedro Molina y cuyos originales deberían encontrarse, según nuestro entender, en el mencionado Archivo de Guatemala.

Los publicamos, pues, a continuación, con la esperanza de que algún investigador más afortunado pueda dar con el proyecto de que se trata, animándose luego a publicarlo. Sería una importante contribución a la historia de las gestiones y proyectos canaleros nicaraguenses; historia que aún no se ha llevado a cabo con la amplitud necesaria y apoyándose en la documentación completa acerca del asunto.

Asimismo, presentamos dos documentos de Emilio Benard, sobre el Canal y sobre el puerto de San Juan del Norte, que serán de utilidad a los investigadores.

Sex. D.^o Ciudadano
Diputado en Cortes
Pedro Molina.

Hon.^o Dr. Ciudadano
Diputado en Cortes
Pedro Molina

Sesión de 30 de Oct.
A la comisión de
Gobernación.

Hernandez (rúbrica)

Acompaño a Ud. el adjunto pla-
no, trabajo personal para su in-
dicación, y el mas útil a nu(e)stra
Provincia en su exe-
cucion, dando prin-
cipio en la avilitacion
del puerto de S. Juan de Nicaragua
facilitandose en lo
sucesivo la canal de
comunicacion q.
una los dos mares.


Tenga U. la bondad
de proponer el pro-
yecto al Congreso y
de comunicarme su
resultado.

Dios que (guarde) al
S. m. a. Villa de Ma-
nagua y Julio 20 de
1823.

Man. L. Ant. de la
Cerde.

(rúbrica)

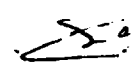
Compañero a Ud. el adjunto pla-
no, trabajo personal para su in-
dicación, y el mas útil a nu(e)stra
Provincia en su ejecución, dan-
do principio en la avilitación
del puerto de S. Juan de Nica-
ragua; facilitandose en lo su-
cesivo la canal de comunicacion
q. una los dos mares.

Señor Sr. D. de Cortes.
A la comisión de go-
bernación -
Molina


Tenga Ud. la bondad de
proponer el proyecto al con-
greso y de comunicarme su re-
sultado.

Dios que al S. m. a. de
Managua y Julio 20 de 1823.

Man. L. Ant. de la Cerda



Seccion del 7 de nov.


Aprobado (rúbrica)

El ciud.o Man. Antonio de la Cerda os ha dirigido un plano de la prov.a de Nicaragua con el doble objeto de que se habilite el puerto de S.n Juan y de que se facilite en lo sucesivo un canal de comunicacion entre los dos mares por los puntos que indica.

La comision de Gubernacion no desconoce el zelo patriotico de este ciud.o; p.ro si advierte que el puerto de S.n Juan esta habilitado y con el privilegio de puerto menor desde el año de 1796. al efecto se expidió una r.l orden p.r el gobierno español en dicha fecha y en ella se amplian las franquicias a la ciudad de Granada. En otra r.l orden del mismo año se recomienda expresivam. te el fomento de la Villa y puerto de S.n Juan aplicandose los derechos consulares que debia pagar cierta expedicion mercantil. Finalmente en mayo de 98 no solo repitió el Rey sus recomendaciones sobre este objeto, sino que aún concedió excepciones personales a D.n Juan Zavala p.a q.e se dedicase a el exclusivam.te. Está pues habilitado el puerto de S.n Juan: no necesita nueva habilitacion.

El canal p.a la union de los dos mares es sin duda un objeto digno de toda atencion de las provincias unidas del centro de America; justamente ha interesado el patriotismo del ciud.no Cerda y la misma comision se ha llenado de placer considerando la posibilidad de realizar un proyecto de tanta importancia. Sin embargo haciendo algun estudio sobre la materia y tomando en consideracion quantas noticias ha podido adquirir en el asunto, encuentra q.e el año de 782 practicaron un reconocim. formal de orden de

Seccion del 7 de nov. A. N. C.

Aprobado

M. B. B.

El ciud.o Man. Antonio de la Cerda os ha dirigido un plano de la prov.a de Nicaragua con el objeto de que se habilite el puerto de S.n Juan y de que se facilite en lo sucesivo un canal de comunicacion entre los dos mares p.r los puntos que indica.

La comision de Gubernacion no desconoce el zelo patriotico de este ciud.o; y si advierte que el puerto de S.n Juan esta habilitado y con el privilegio de puerto menor desde el año de 1796. al efecto se expidió una r.l orden q.e el gob. español en dicha fecha y en ella se amplian las franquicias a la ciudad de Granada. En otra r.l orden del mismo año se recomienda expresivam.te el fomento de la Villa y puerto de S.n Juan aplicandose los derechos consulares que debia pagar cierta expedicion mercantil. Finalmente en mayo de 98 no solo repitió el Rey sus recomendaciones sobre este objeto, sino que aún concedió excepciones personales a D.n Juan Zavala q.e se dedicase a el exclusivam.te. Está pues habilitado el puerto de S.n Juan: no necesita nueva habilitacion.

El Canal p.a la union de los dos mares a sin duda un objeto digno de toda atencion de las provincias unidas del centro de America; justamente ha interesado el patriotismo del ciud.o Cerda y la misma comision se ha llenado de placer considerando la posibilidad de realizar un proyecto de tanta importancia. Sin embargo haciendo algun estudio sobre la materia y tomando en consideracion quantas noticias ha podido adquirir en el asunto, encuentra q.e el año de 782 practicaron un reconocim. formal de orden de

gov. español el coronel Maestre y los ingenieros Cran-
 mex e Isasi, y f. la resolución de los triángulos trigono-
 métricos resultó que las aguas del gran lago están
 quarenta y tres pies y una fracción mas elevadas que
 el nivel del mar: evidenciándose así mismo en la preci-
 pitada y dilatada corriente del mismo desagüe de dicho lago
 en las quarenta leguas calculadas al río de S. Juan.

No obstante, bien puede ser que este reservado f. de
 este día la realización de un proyecto tan interesante;
 acaso mejor examinado se desvanecieran aquellos inmundi-
 cios y vana se abientura en repetir observaciones sobre
 un objeto de la mayor utilidad. — Así pues opina la
 comisión de sirvais acordar: que pase al gov. el plano
 presentado f. al nivel de Cerda f. q. disponga un nuevo reco-
 nocimiento quando haya proporción de facultativos, sin
 perjuicio de hacer al expresado Cerda la demostrac.
 conveniente f. en acreditado patriotismo.

Guat. Nob. 7 de 1823.

J. Beltranena M. Menendez

Fran. co Flores

gov. español el co-
 ronel Maestre y los
 Ingenieros Cranmex
 e Isasi y p.r la reso-
 lucion de los trian-
 gulos trigonometri-
 cos resulta que las
 aguas del gran lago
 estan quarenta y
 tres pies y una frac-
 cion mas elevadas
 que el nivel del mar:
 evidenciandose esto
 mismo en la preci-
 pitada y dilatada cor-
 riente del mismo
 desagüe de dicho la-
 go en las quarenta
 leguas calculadas al
 rio de S.n Juan.

No obstante, bien
 puede ser que este
 reservada p.a nues-
 tros días la realiza-
 cion de un proyec-
 to tan interesante:
 acaso mejor exami-
 nado se desvanecen
 aquellos inconve-
 nientes, y nada se
 abientura en repetir
 observaciones so-
 bre un objeto de la
 mayor utilidad. Asi
 pues opina la comi-
 sion os sirvais acor-
 dar: que pase al gov.
 no el plano presen-
 tado por el clud.o
 Cerda p.a. q.e. dis-
 ponga un nuevo re-
 conocimiento quan-
 do haya proporcion
 de facultativos, sin
 perjuicio de hacer al
 expresado clud.o
 Cerda la demonstra-
 cion conveniente p.r
 su acreditado patrio-
 tismo.

Guat.a Nob.e 7 de
 1823.

J. Beltranena
 (rúbrica)

M. Menendez
 (rúbrica)

Fran.co Flores
 (rúbrica)

Beteta
 (rúbrica)

Por el oficio de Ud. de 10 de Nov. e último quedo impuesto del agrado con q. e la representacion Nacional recibió mi plano, sobre utilidad de la apertura del puerto de S. Juan del Sur de Nicaragua, y su comunicacion con el mar del por el gran Lago de agua dulce; y de la providencia tomada con pase al Gobierno. Así lo he comunicado a la Municipalidad de Nicaragua y su vecindario, a quien tenía ofrecido promover tan gran como util proyecto.

Los Ingleses Europeos no han desconocido esta tan facil como ventajosa comunicacion de los dos mares e hicieron propuestas lucrativas al Gob. o español en los primeros ensayos constitucionales y no fueron admitidas.

Lo efectivo de esta grande obra, sera una de las execuciones liberales con que nuestro Gobierno se hara admirar de las Potencias, por su comun utilidad; complaciendome de haber sido el primero en promoverlo por personal expeculacion.

Dios, Union, Lib

Por el oficio de Ud. de 10 de Nov. e último, quedo impuesto del agrado con q. e la representacion Nacional, recibió mi plano, sobre utilidad de la apertura del puerto de S. Juan del Sur de Nicaragua, y su comunicacion con el mar del Norte, por el gran Lago de agua dulce; y de la providencia tomada con pase al Gobierno. Así lo he comunicado a la Municipalidad de Nicaragua y su vecindario, a quien tenía ofrecido promover tan gran como util proyecto.

Contesta a la contestacion de una gran persona q. le escribió por el mar del Norte

Los Ingleses Europeos no han desconocido esta tan facil, como ventajosa comunicacion de los dos mares; e hicieron propuestas lucrativas al Gob. Español, en los primeros ensayos Constitucionales, y no fueron admitidas.

Lo efectivo de esta grande obra, sera una de las execuciones liberales, con que nuestro Gobierno se hara admirar de las Potencias, por su comun utilidad; complaciendome de haber sido el primero en promoverlo por personal expeculacion.

Dios, Union, Lib. Itauenda

de S. Buenavent. Jurisdiccion de Ma
saya y Dic. 3. de 1823.

Hacienda de San
Buenaventura. Juris-
dicion de Masaya y
Dic. 3 de 1823

Man. J Ant. o de la
Cerde (rúbrica)

Man. J Ant. o de la Cerde

Ciudadanos Secretarios de la Asamblea Nacional.
Juan Lit. Milla = Juan Hernandez

Ciudadanos Secreta-
rios de la Asamblea
Nacional

Juan Milla

Juan Hernandez

sobre San Juan del Norte
para "El Porvenir de Nicaragua" (1)

Por: Emilio Benard Doudé

San Juan del Norte, Nobre. 7 de 1866

Señor Editor de "El Porvenir" (2)
Rivas

Convencido de la buena intención con que U. se esmera en dar publicidad por medio de su interesante periódico, á todo aquello que tiende al progreso de Nicaragua, ya sea indicando sus defectos para que sean remediados, ya sea poniendo de manifiesto las riquezas que encierra á fin de que se esploten ya sea llamando en su auxilio la industria honrada del extranjero; me atrevo á esperar que U. se servirá insertar en las columnas de "El Porvenir" unas reflexiones que muchas personas de mérito han hecho sobre la situación actual del Puerto de San Juan del Norte.

Este Puerto, como U. sabe, encierra el porvenir de tres departamentos importantes de la República, y en él está descifrado el progreso de la Compañía Centro-Americana de Tránsito y la realización de otras empresas de magnitud. Además, en sí, es una población interesante por la extensión de su comercio, por las

rentas que produce, por la especialidad de las leyes que la rijen, por las varias nacionalidades y religiones que en ella se encuentran, por el orden que reina entre sus habitantes, y en fin por el establecimiento de la aduana nacional de San Carlos, cuyo traslado á este puerto es casi ya un hecho consumado.

Todas estas circunstancias me han inducido á publicar las varias opiniones que he consultado á este respecto, y mis propias impresiones, á fin de mostrar lo bueno y lo malo que se nota en San Juan, para que lo bueno se mejore, y lo malo se enmiende.

Lo que algunos años há llamábase con toda propiedad puerto de San Juan del Norte, y que ahora sólo conserva el nombre de tal, se componía de una bahía de una legua y media de largo por media de ancho más o menos, y cuya profundidad facilitaba en toda su extensión un

fondeadero para los buques de mayor calado.

Esta bahía, que más bien puede llamarse un pequeño lago, esta encerrada al Sur por la costa firme de Nicaragua que describe una curva, y al Norte por un banco de arena en que termina el territorio de Costa Rica por ese lado, y que en forma de lengua, se extiende de oriente a poniente. Entre la estremidad de este banco de arena y la costa de Nicaragua, al nor-oeste del puerto, había un estrecho profundo y de ancho suficiente por el cual pasaba al mar las aguas que la bahía recibía del rio San Juan. Este estrecho era la entrada que los buques tomaban para introducirse al puerto que, por su configuración brindaba una seguridad completa en todo tiempo. Pues bien: ese puerto tan ventajoso, esa fuente de riqueza para Nicaragua ha desaparecido completamente. Pocos años (***) grandes sacrificios. Lo que ahora se llama puerto

de S. J. del Norte no es puerto, es una costa corrida que no brinda amparo alguno á los buques. Las aguas de la bahía que antes salían por el estrecho indicado, ahora se derraman sin fijeza por varios canales que a menudo se forman al travez del banco de arena, y cuya profundidad apenas facilita el paraje de pequeñas lanchas que se ocupan en cargar y descargar los buques que ya no pudiendo introducirse á la bahía se fondean fuera de ella espuestos al rigor de los temporales.

Triste situación es esta para un puerto que abra a la mitad del comercio de la República y que esta llamado á ocupar un lugar eminente en el tráfico del mundo. El tiempo ha llegado en que todos los que tengan un interés más o menos directo en este puerto, tomen una parte activa en su mejoramiento. El Supremo Gobierno, hace algunos meses, llamó la atención del Congreso sobre esta cuestión de tanta entidad para Nicaragua pero no se ha sabido si ese Augusto Cuerpo tomó en consideración el asunto y dictó medidas adecuadas á la urgencia del caso. Sea como fuere es de desearse que el Gobierno no pierda de vista este punto de tanta importancia, y que haga sin pérdida de tiempo todo aquello que considere más conveniente para destruir los obstáculos que han inutilizado esta bahía antes tan ventajosa. Dentro de poco las Cámaras de Nicaragua se reunirán y se confía en que el Supremo Gobierno aprovechará esta ocasión favorable para renovar sus instancias a este respecto. Por otra parte, se asegura que la Compañía Centroamericana de Tránsito, en cumplimiento de la obligación que tiene y en provecho de sus propios intereses comenzará dentro de dos meses á remover las arenas que obstruyen el libre curso de las aguas del rio San Juan, desde Colorado hasta este puerto, á fin de dar á esta parte del rio una profundidad suficiente para facilitar su navegación en todas las estaciones del año. Ahora la Compañía está empeñada en cerrar

el Tauro, proponiéndose hacer más tarde igual cosa con el Colorado, rios que se forman del San Juan y van a desaguar en el mar atravesando el territorio de Costa-Rica; y, aunque estos trabajos han sido contrariados hasta aquí por la vijencia que en esta época del año adquiere la corriente del rio, todos creen que con algo de perseverancia y la próxima llegada de la estación seca, los trabajos alcanzarán el sello de estabilidad que requiere toda obra permanente. Verdad es que el Gobierno de Costa-Rica ha protestado contra estas obras, y ha tratado de impedir su ejecución fundandose en un derecho más o menos problemático, pero como estas obras no han sido interrumpidas y los Gobiernos ribereños continúan viviendo en armonía se supone que ambos habrán usado en este delicado asunto de los medios pacíficos que aconseja la buena política.

No se, Señor Editor, si lo que llevo dicho contribuirá en algo á que los nicaraguenses amantes del progreso de su patria, y desprendidos del espíritu de localismo, no miren por más tiempo con indiferencia el estado de este puerto. Débil es mi voz, pero, sano mi propósito. El desarrollo que va tomando el comercio de Nicaragua exige un puerto seguro en el Atlántico, y San Juan del Norte reparado, brindará por su posición topográfica, todas las comodidades deseables.

Por otra parte la ciudad de este nombre no es menos interesante. Su población se compone de dos clases distintas: una fija que abraza todo lo que puede llamarse propiamente sus habitantes y comprende un número de ochocientas personas más ó menos, y otra ambulante que se ocupa en la explotación del hule y de otros productos naturales en que abunda la costa. Esta parte de la población llega á mas de cuatrocientos hombres diseminados en las montañas á largas distancias de la ciudad, y que alimentan su comercio con la venta de aquellos productos que

les facilita su industria. La cantidad de mercancías extranjeras que se introduce cada año para el consumo exclusivo de la ciudad, se ha ido aumentando continuamente; y este año ascenderá á mas de \$130,000. La exportación, compuesta de artículos ventajosos bajo todo aspecto sobrepuja esta suma proporcionando así a este comercio las facilidades que presta un crédito favorable en el exterior. La importación que representa ya un tráfico considerable tomándose en cuenta la diminuta estension de la plaza, habría adquirido proporciones mayores aún, si la costa hasta el Cabo de Gracias á Dios estuviese vijilada por un crucero o por autoridades locales con el objeto de impedir el contrabando, cuyo creciente desarrollo cada dia se patentiza por la disminución de los negocios de este mercado con la costa. El territorio de Mosquitia es rico en productos vegetales conocidos y su población pasa de 25,000 habitantes casi todos en un estado de salvajismo que da compasión. Estas circunstancias unidas á la falta vital de vijilancia, atraen el concurso, de especuladores, y acarrear, naturalmente el contrabando que perjudica de una manera directa al comercio de esta ciudad. El Supremo Gobierno debe estar informado de todo esto y es de esperarse que hará lo necesario para poner un pronto y eficaz remedio al mal.

NOTAS

(1) En: EL PORVENIR DE NICARAGUA, Año IX No.4 correspondiente al 29 de noviembre de 1866.

(2) Lo era entonces don Enrique Grottel.

(***) Faltan unas palabras que no se pueden leer en el original.

Breves consideraciones sobre el Canal por Nicaragua ⁽¹⁾

Por: Emilio Benard Doudé

El descubrimiento del Nuevo Mundo i el proyecto de abrir un canal que facilite la comunicación del Atlántico con el Pacífico son coetáneos. Mas la elaboración de los hechos que forman época es lenta. Los grandes acontecimientos á veces requieren siglos para ejecutarse, i las anticipadas discusiones que de tiempo en tiempo levantan, son sólo los anuncios de su futura realización.

Durante el coloniaje de la América la idea existía sin exceder los límites del pensamiento, ésto es, sin los debidos conatos para realizarla; las necesidades del comercio no reclamaban tan árdua empresa. Pero cuando el Continente alcanzó su libertad, proclamada i difundida por los EE. UU., se vió en posesión de sus destinos, cada sección que poseía un Istmo se esforzaba en la construcción de la grande obra, creyendo llegada la época de realizarla.

Tal hizo la América del Centro, i especialmente Nicaragua desde que asumió la plenitud de su soberanía, pues cree que el canal es el vehículo más pronto i eficaz para alcanzar su engrandecimiento, i que su apertura es solo cuestión de tiempo, de más ó menos tarde, pero que al fin se realizará.

Por estas convicciones el Gobierno nicaragüense ha oído siempre con entusiasmo las proposiciones que se le han hecho relativas á la empresa. Puede asegurarse que jamás aquella Republica se ha animado con tanto alborozo, como cuando se descubrieron las minas de California, porque creyó, por el movimiento mismo de la emigración i del comercio en todas las naciones, que había llegado el momento tan apetecido.

La festinación consiguiente á dichas convicciones ha sido la causa de que varias veces se viera burlada en sus espe-

ranzas, entrando en negociaciones con paciscentes, que no tuvieron medios para cumplirlas. Sin embargo, estas defecciones no la desanimaron: ella ha persistido firme en su idea de que el interés jeneral un día hará levantar la mano poderosa que debe romper el lugar por donde se comuniquen los dos mares.

En efecto, los EE.UU., esta nación emprendedora que tiene el don de ejecutar lo que piensa, que tiene el jenio i el poder de allanar todos los obstáculos á las grandes cosas, ha inspirado sin duda a los hombres que rijen sus destinos, i ellos indefectiblemente satisfarán sus nobles aspiraciones.

Así es que este Gobierno ha mandado comisiones científicas á examinar los sitios en que la obra se ha creído practicable, i ellas han ido más de una vez. Esto revela el vivo interés con que hoi se mira este asunto, i es una prueba de que en los sucesivo será tratado con la debida seriedad.

Por los muchos datos de que ya tiene pleno conocimiento el público i que no es del caso repetir aquí, las comisiones destinadas á Nicaragua están satisfechas de haber encontrado el punto destinado por la naturaleza.

Si á Nicaragua le sería satisfactoria la realización del canal á través de cualquier nación del Continente, porque todas son sus hermanas, i los beneficios mas ó menos los disfrutarán todas, es indudable que la satisfacción será mayor si el escogido es su propio territorio.

Los ingenieros que inspeccionaron el Istmo nicaragüense han visto que bajo ningún concepto presenta dificultades graves á la empresa; i aunque en tan estrechos límites pudieron percibir los elementos en que abunda aquella rejión privilegiada, no está de más una lijera pincelada para conocimiento de los que no han visitado aquel país, i de los que tengan ó quieran tener injerencia en el asunto.

I

La sanidad del litoral de Nicaragua en ambos mares no puede ser mayor: es escepcional, porque las costas intertropicales del Continente por lo regular son enfermizas. En San Juan del Norte, Cabo de Gracias, Corinto i San Juan del Sur viven familias naturales i extranjeras, desde hace muchos años, i jamas se han visto en la necesidad de emigrar por enfermedades reinantes en aquellos puntos. Cuando el viaje á California, se hacía por Nicaragua, centenares de miles de personas cruzaron aquel Istmo, i á pesar de las dilaciones de un tránsito imperfecto, nunca se tuvo noticia de que la salud de los pasajeros sufriera a consecuencia de epidemias. Esto puede ser testificado por las repetidas comisiones científicas, que este Gobierno ha mandado últimamente á Nicaragua: el numeroso personal de ellas ha podido apreciar durante sus largas i penosas tareas la incomparable salubridad de aquel delicioso clima, que refresca, i purifica una brisa permanente.

A lo largo del río de San Juan esa misma salubridad es admirable al considerarse que sus márgenes están cubiertas de la más lujosa vegetación. Centenares de huleros penetran aquellos espesos bosques estrayendo todo el año la goma, que por su abundancia es el negocio que conserva en San Juan del Norte, á muchos nacionales i extranjeros, no siendo pocos los que, con sólo este artículo han levantado fortunas considerables. Pues bien, aquellos intrépidos esplotadores de esta riqueza del país, cuya vida pasa en medio de privaciones i penalidades, gozan de la más perfecta salud.

Sería demás hablar del interior del país, en donde se disfruta el clima más benigno que pueda apetecerse. Americanos i europeos que viven allá pueden dar el mejor testimonio de esta verdad.

Por lijeras que sean las nociones que se tengan de aquella rejión, se comprenderá desde luego la bondad i variedad de su clima, bañada como se halla durante todo el año por los vientos del Nordeste, i estendida desde las fértiles llanuras del Pacífico hasta las encumbradas mesas que al Norte dominan el Atlántico.

II

Los Estados centro-americanos, como casi toda la América, son quebrados por las montañas que se agrupan i por los ramales que cruzan en todas direcciones. Sólo Nicaragua es una escepción allá: cuatro de sus departamentos, Rivas, Granada, León i Chinandega, los principales por el desarrollo de su agricultura, son planos, especialmente el primero que contiene al Istmo propiamente dicho i que siempre ha sido designado como el lugar mas á propósito para la obra del Canal.

La cordillera de los Andes, tan elevada en toda su longitud, se interrumpe en Nicaragua, como si la naturaleza hubiera querido remover este grave obstáculo, i dejar sólo reservado el resto del trabajo a la inteligencia, i á la mano del hombre.

III

En aquellos departamentos abundan los elementos de construcción necesarios para la obra, en cantidades inagotables.

Las minas de cal blanca i morena que contienen son de tan buena calidad, que equivalen al cimientto romano. Entre los distinguidos exploradores de aquel Istmo, los señores Capitan don Eduardo P. Lull, é Injeniero civil don Aniceto G. Menocal, admirados de la solidez que advirtieron en antiguísimas obras construidas con este material, han traído muestras de él para somerterlas á un examen científico.

Canteras inmensas de toda clase se encuentran en las inmediaciones de la línea del proyectado canal. I para

complemento de las obras de manpostería abunda allí mismo en calidad superior la tierra especial con que se fabrica el ladrillo.

Aun es más prodijiosa la abundancia de maderas útiles para la empresa, desde San Juan del Norte hasta Brito ó cualquiera otro punto del Pacífico que se escojiera para un extremo del canal. I no sólo existen maderas para construir edificios, embarcaciones, ú otras obras preliminares que quieran hacerse, sino las más especiales por su duración entre la tierra ó entre el agua.

Los señores Injenieros de las comisiones que estudiaron el Istmo, admiraron muchas veces el haber amontonado en toda la ruta inspeccionada cuantos útiles puedan necesitarse.

Pero su prodigalidad no terminó allí. Ella quiso también facilitar la conducción de todos esos materiales, i formó aquella rara combinación de los Lagos que de Norte á Sur se estienden por el centro de casi toda la República; creando así una ancha i cómoda vía de comunicación natural i permanente. Formó también las planicies que existen entre los Lagos i el Pacífico, i que hoi cruzan con tanta facilidad carreteras en todas direcciones.

IV

Si Nicaragua tiene como profusión los materiales que requiere la obra, también tiene una población que la comprende, que la desea, i que la dará, un impulso decisivo llevándole su contingente de artesanos i operarios inteligentes, dóciles y familiarizados con toda clase de trabajos. El salario de estos jornaleros tan crecido en otras partes por el gran costo de la vida, se computa actualmente en Nicaragua á razón de un peso para los prime-

ros i de cincuenta centavos para los segundos, al día, ó sean diez horas de trabajo. Siendo la población de la República de trescientos mil habitantes, facilmente puede disponer de tres á cinco mil hombres para la obra de que se trata, sin que su agricultura i demás ramos de industria se resientan. I debe tenerse para ese caso al trabajador nicaragüense como el modelo más perfecto del operario: conocedor de su país porque gusta de viajar, insensible al calor de los trópicos, endurecido al trabajo, despreciador de la intemperie, frugal en su alimentación, de caracter festivo i apegado al que lo ocupa son estas condiciones que dan á su cooperación una importancia capital.

Pero no sólo Nicaragua contribuirá con brazos adecuados á la realización del gran proyecto, sus hermanas i vecinas las Repúblicas de Centro-América, contando con una población de dos millones de habitantes, le prestarán su valioso apoyo. Los operarios de Guatemala, el Salvador, Honduras i Costa Rica, puede decirse, que para los trabajos de aquella obra i para soportar las privaciones consiguientes, son tan competentes como los hijos de Nicaragua. Además, la disposición de ánimo, que á este respecto domina en aquellas poblaciones i sus Gobiernos, garantiza una cordial cooperación. Los pueblos todos de aquellos países miran con justicia el canal de Nicaragua, como una obra nacional, como el paso mas avanzado que en el terreno de los hechos pacíficos pueda darse hacia la realización de la unidad centro-americana. Fiel intérprete de esos jenerosos sentimientos son las comunicaciones oficiales dirigidas á Nicaragua últimamente por aquellos Gobiernos, i cuya copia se acompaña al fin de este folleto.

V

Ya que hemos hablado, aunque mui lijeramente de las condiciones favorables de aquellos terrenos de la República, que se estienden á lo largo del Pacífico i de las facilidades peculiares que presentan para el desarrollo de la agricultura, no será demás hacer algunas indicaciones sobre las riquezas casi inexploradas que contiene la gran faja de tierra que por el Este limita el Atlántico.

Los departamentos de Segovia, Matagalpa, Chontales i el territorio Mosquito situados en aquella rejión, no podían haber sido dotados con más munificencia por la naturaleza.

Favorecidos por la variedad de climas que les dan sus elevadas montañas i sus profundos valles: regados por innumerables ríos i riachuelos, á cada paso se ofrece allí á la industria del hombre la fuerza motriz junto á la riqueza del suelo. Las plantas medicinales i odoríferas, como la zarzaparrilla, el jenjibre, la vainilla, se multiplican: el brasil, el morán, el caoba, el ébano i otras muchas maderas de tinte i de ebanistería forman bosques; las gomas i los bálsamos abundan, como el camfbar, el hule, el bálsamo negro, la gutapercha. Las más valiosas minas i en cantidad sorprendente se muestran á flor de tierra, como las de oro, plata, azogue, cobre. Quién ignora que Chontales se llama la rejión del oro? I que diremos del reino animal? Tantas son las especies que lo enriquecen, que sería preciso escribir largas pájinas para dar una idea de los variados seres que allí se reproducen.

En esos departamentos se ven escalonados con admirable armonía estensos llanos de pasto natural en donde se crían numerosos rebaños de ganado vacuno i caballar; fértiles mesas á una altura considerable sobre el nivel del mar, en donde el trigo brota al lado de la caña de azúcar; i en las elevadas i frías cumbres de las montañas, se produce la seda silvestre i la cera vegetal, junto á los solitarios e imponentes bosques del pino resinoso.

Aquellos sitios tan sólo necesitan cómodas vías de comunicación para ofrecer á manos llenas sus incalculables riquezas á tantos desgraciados que emigran de su patria huyendo de la miseria de un suelo estrecho i agotado por el continuo trabajo.

Pocos lugares se adptarán, con tanta propiedad como los que en este folleto se describen á una de las necesidades imperiosas del canal interoceánico, i que el Honorable Secretario de Marina, Mr. Geo M. Robenson, señala con estas notables palabras en su informe de 1872. "La ruta del proyectado canal á mas de su posición jeográfica debe situarse si es posible, al través de una localidad capaz de desarrollar su población, su riqueza, su comercio i su agricultura, porque esos elementos serían en sí la protección i la guarda de la grande obra, i facilitarían ampliamente las provisiones, los reparos i otras necesidades de la navegación en tránsito, que en lugares menos favorecidos ó mas remotos sólo podrían obtenerse con escesivo costo i bajo ciertas condiciones".

VI

Como todo el mundo sabe, Nicaragua, posee entre sus varios lagos, dos que llaman principalmente la atención: el de Managua i el de Nicaragua, cuyas aguas no pueden ser mejores para todos los usos ordinarios de la vida. El primero, menos grande que el segundo, desagua en éste

por el río Tipitapa, i ambos junto con ese canal natural ocupan una extensión de cerca de 200 millas de largo. Multitud de ríos permanentes que riegan las estensas laderas de la gran cuenca de aquellos lagos, depositan sus aguas durante todo el año con mas ó menos abundancia en aquellos inmensos receptáculos.

El menor, tan pintoresco i en cuya orilla se levanta la Capital de la República, termina al Norte cerca del Pacífico. Dieziocho millas de tierra lo separan de aquel océano. Esta circunstancia i la de ésta unido al gran lago por el río Tipitapa, inclinaron sin duda al ilustre prisionero de Ham á proponer esta línea como la mejor para el proyectado canal de Nicaragua. Hoi que la cuestión ha sido estudiada i discutida cuanto es dable, la ciencia ha venido á demostrar la superioridad de aquella otra parte del Istmo, escojida para su estudio por el Coronel Childs, i en cuyo trazo modificado por las recientes expediciones de los Comandantes Hatfield i Lull, es el que definitivamente merece la preferencia. El gran Lago i el Pacífico están por este lado tan inmediatos en línea recta, que á veces confunden al rumor de sus olas. Diez millas á lo más los separan i á pesar de las sinuosidades de la línea proyectada actualmente, i que termina en el puerto de Brito, su lonjitud no escede de diez i seis.

Si el Lago de Managua es digno de atención por muchos títulos, el de Nicaragua es infinitamente superior. Con una lonjitud de 110 millas, i una latitud de 35, aquello no es un Lago, es un mar interior. El gran caudal de agua que arroja al Atlántico por el río San Juan, i que es el necesario para el servicio del canal; la poca altura que tiene sobre la marea media de los dos Océanos: (106 pies) la gran profundidad relativa de sus aguas, la brisa permanente que lo refresca; la fertilidad, los cuantiosos productos, la población i el contínuo tráfico de sus costas; sus excelentes puertos; sus numerosas i riquísimas Islas, entre las cuales Ometepe es una maravilla, por la majestad de su cono i la espontaneidad de su vejetación; todas estas inapreciables condiciones hacen de aquel gran Lago el verdadero puerto del Canal, en donde siempre podrán abrigarse todas las escuadras del mundo.

VII

Como complemento de las circunstancias ventajosas, que militan en favor de Nicaragua, es necesario dar una idea de la extensión total de su territorio, de la población que puede mantener i del deseo de sus habitantes de promover la inmigración.

La República abraza una superficie de 34,500 millas cuadradas de un suelo, cuya fertilidad puede fácilmente aumentar á varios millones de habitantes. De esta superficie, la 3a. parte es propiedad particular i de comunidades; las otras dos terceras pertenecen á la Nación i forman uno de los ramos de ingreso que tiene el tesoro público.

Los extranjeros, así como los naturales, actualmente adquieren en propiedad estos terrenos por el insignificante precio de 20 á 40 centavos el acre, según su calidad i la clase de maderas que contengan, pero aún pueden obtenerse por los primeros sin gravamen alguno. El pueblo de Nicaragua, bien penetrado de las ventajas que trae consigo la inmigración ha dado varias disposiciones, que tienden á facilitarla, entre ellas la lei de 10 de marzo de 1865 concerniente á los donativos de tierras. Si la República no hubiera dado en varias ocasiones incontestables pruebas de su liberalidad i del vivo deseo que tiene de ponerse en contacto con la mas avanzada civilización, esa sola lei bastaría para probar al mundo entero que el egoísmo está mui lejos de encontrar cabida en el pueblo nicaragüense. La citada lei faculta al Gobierno para dar á cada familia inmigrante de cualquier nacionalidad, que llegue á la República con objeto de naturalizarse, hasta 120 manzanas de terreno nacional, teniendo además estas familias el derecho de usar las tierras de comunidades en los mismos términos que los naturales. La misma lei exime al inmigrante por diez años de cargas vecinales i servicio de las armas. En Nicaragua no hai tasa sobre la propiedad.

VIII

Pasaré ahora á delinear á grandes rasgos los caracteres sobresalientes del proyectado canal de Nicaragua, con relación á la practicabilidad en cuanto al trabajo de Injenero i á las esperanzas del capitalista, pues la conveniencia de un canal interoceánico al través de cualquiera de los Istmos de América es una cuestión, que ya no se pone en tela de juicio.

IX

Es mui digno de notarse que en toda la línea propuesta para la construcción del canal en Nicaragua, es tan reducida la altura máxima del corte, que el terrible fantasma de un túnel queda completamente eliminado.

La anchura i elevación escepcionales de semejante pasaje subterráneo, el maderaje necesario para iniciar la calza-

dura de tan dilatada bóveda; el enorme gasto de toda la obra, i finalmente las catástrofes á que estaría espuesta por la formación de las grietas i la considerable filtración que producen las lluvias tropicales, son obstáculos de tanta magnitud, que influirían de una manera decididamente adversa en la balanza de las probabilidades, si hubiese que vencerlos.

X

No es menos digno de admiración aquel inagotable depósito de agua, el gran Lago de que ya he hablado, colocado como está en la parte culminante de la proyectada obra, i á una altura sobre el nivel de los Océanos, que facilita el más cómodo descenso.

La provisión de agua en todos los proyectos del canal interoceánico, que se han propuesto para cruzar el Continente americano, ha sido siempre el problema más importante quiza, i cuya solución nunca se ha presentado de una manera satisfactoria. Complicadas i mui costosas son las combinaciones que se han inventado para llenar esa gran necesidad, agotando los recursos del ingenio i utilizando los últimos manantiales de agua para llegar á formar un depósito mezquino i mal situado.

En Nicaragua esta obra está hecha, i en un escala magna, cómo sólo la naturaleza puede hacerla. Allí no se requiere el más leve esfuerzo del ingeniero, hai agua para uno, para treinta canales.

Además, las dimensiones de ese Lago, i las otras condiciones, que le son propias, hacen de él, como ya he dicho, el verdadero puerto del canal. Esta circunstancia rebaja de una manera mui sensible la importancia de los puertos que requiere la obra, i los reduce, si se quiere á una simple entrada, que tenga el ancho i la profundidad convenientes.

Por el lado del Atlántico este hecho es más notable. A seis millas de sus costas, siguiendo la línea del proyectado canal, i al traves de un terreno casi plano, se encuentra la laguna de "Silico" de agua potable, abrigada contra todos los vientos, con una superficie de dos millas cua-

dradas, una profundidad actual de 16 piés, i teniendo un fondo de tierra delesnable. Ninguna esclusa se interpone entre el mar i esta laguna.

XI

La sección de esclusas en los presupuestos de la grande obra es asunto que también ha preocupado al ingeniero en todos los Istmos estudiados. En una parte se propone un número exorbitante de ellas, dificultando así el tráfico jeneral; en otras, el reducido espacio en que deben construirse, exige combinaciones complicadas, costosas i probablemente peligrosas.

En Nicaragua la pequeña altura del gran Lago sobre el nivel de los Océanos, simplifica estraordinariamente este problema. Apenas diez esclusas de una altura moderada se necesitan para salvar los 106 piés de desnivel, que hai entre la parte superior i la parte inferior del canal. Por allí la especial i mui favorable circunstancia de poderse colocar en línea recta, en lugares, ventajosos, i á grandes distancias unas de otras, evitándose así los embarazos, que naturalmente debe acarrear la aglomeración de esas obras.

XII

Los vientos reinantes tienen tambien con relación al canal una importancia capital. La ciencia inventará tal vez algún medio de locomoción tan rápido como el vapor, i tan barato como la vela, que casi destruya esa importancia. Mientras tanto, no se puede prescindir de las comodidades, que aquel elemento ofrece al tráfico inmenso de los productos de primera necesidad.

Las calmas tan perjudiciales á la navegación de buques de vela, son desconocidas en las costas de Nicaragua en oposición á lo que sucede en algunas de las vecinas. En el Pacífico, desde el Golfo de Fonseca hasta la bajía de salinas: i el Atlántico, desde el Cabo Gracias a Dios hasta las bocas del San Juan no cesan de soplar los vientos. cualquier época del año, un buque podría en esas rejiones entrar en el canal i salir de él sin atraso alguno por causa de calmas.

La sagacidad del especulador i el ojo inteligente del marino no pueden mirar con indiferencia tan notable ventaja.

XIII

El canal por Nicaragua tiene aún, entre las muchas ventajas que lo caracterizan, de las cuales he mencionado algunas, la no menos interesante relativa á las distancias, i que tan de cerca afecta á los intereses de la América del Norte especialmente.

Bien sabido es que el comercio de la América del Sur se hace principalmente con Europa i los EE.UU., i para las

naciones de aquella parte del Globo, tanto vale casi pasar por el Darien, como por Nicaragua ó Tehuantepec. Para ellas no puede haber un marcado interés en pró ó en contra de cualquiera de estas rutas. No es así con respecto á la parte setentrional del Continente, cuyas costas, al lado del Pacífico, tienden tanto pa acercarse á las del Atlántico.

El Istmo de Tehunatepec sería talves bajo el punto de vista de las distancias, el que tendría condiciones más favorables para estos lugares: pero el proyecto de unir por este Istmo á los dos Océanos, ha sido ya abandonado. Su impracticabilidad es demasiado notoria; i una vez eliminado, el de Nicaragua es el que realiza la mayor economía de tiempo para todos los pueblos de la América del Norte.

Comparado este Istmo con el del Darién se evitan por el primero á lo menos 800 millas de navegación para todos aquellos que, de cualquier punto de la costa del Pacífico, al Norte de Nicaragua, se dirijan á cualquier punto de la costa del Atlántico al Norte de esa República. Las 800 millas economizadas representan, término medio, una reducción de 4 días de viaje con su correspondiente parte de peligro, i de gastos.

Aunque el carácter liberal del pueblo de los EE.UU. no deja lugar á creer que se ocupe con tanto empeño en la realización del canal, movido solamente por un sentimiento de egoísmo, natural es suponer que en sus determinaciones influya en primer grado el interés de su comercio i que prefiera la ruta que más convenga á este.

La inmigración i los ferrocarriles desarrollan de una manera tan prodijiosa la producción de este país, i es tan considerable el tráfico de sus costas, que se siente ya la necesidad de dar más expansión á tanto movimiento abriéndole una ancha vía navegable al través del Continente.

XIV

Me resta dar una idea del costo de la obra i de la relación que guardaría con sus productos, fundándome en los cálculos hechos por las últimas expediciones que han estudiado el Istmo de Nicaragua; i en algunos datos abreviados del comercio de ciertas partes del mundo.

Los importantes trabajos de las citadas expediciones, organizadas por el Gobierno de los EE.UU. han sido ejecutadas con la más escrupulosa atención. El respetable carácter de sus miembros garantiza la exactitud de los datos adquiridos por ellos.

La longitud total del proyectado canal, de mar á mar, es de 181 millas. La anchura que se pretende darle es de 150 piés, i la profundidad de 26. Rebajado de aquella

suma 57 millas de navegación por el Lago i 63 por el rio San Juan, solo quedan 61 de canal propiamente dicho. El término medio del corte sobre la superficie de éste en la sección del Lago al Pacífico, es de 30 piés; en la del Lago del Atlántico el corte es de 1 i 7/10.

No exigiendo la obra de construcción de un túnel, ni la formación de un depósito de agua: siendo tan pequeño el corte de la sección de canal artificial: teniendo en cuenta el reducido número de esclusas i la composición de los puertos, i los demás trabajos accesorios de menor importancia no me parece arriesgado afirmar que el presupuesto total de \$65,000,000 presentado por aquellas expediciones se aproxima bastante á la verdad.

Este gasto que está lejos de ser exorbitante para una empresa de tanta trascendencia, tendrá que disminuir en algunos millones por las economías que produzca un estudio más minucioso de la línea, por el valor de las tierras que Nicaragua ha estado dispuesta á dar á favor del canal con las minas i demas riquezas naturales que contengan, i por las sumas con que hoi ausiliaría la inmediata mejora de la navegación del rio San Juan.

Con tan reducido costo, el negocio garantiza un buen éxito financiero.

Pero aun suponiendo que la suma necesaria ascendiera al doble, el tráfico del mundo le aseguraría siempre un interés remunerativo. El canal de Suez, cuyo gasto no puede calcularse en menos de \$100,000,000, cuyo éxito fué tan disputado, i que indudablemente tiene una importancia inferior á la del canal Americano, es hoi una empresa que ha asegurado su porvenir.

El distinguido profesor J.E. Nourse del observatorio naval de los EE.UU. en su panfleto publicado en 1870, que trata de aquel canal, dice, al compararlo con el de América: "Las probabilidades en favor de un canal por este lugar, le garantizan un éxito mui superior al de Suez. Esta obra no servirá solamente para la Europa meridional, para el Asia, ó para las costas de Africa, servirá para el

comercio del mundo". Agrega que: "Si el Istmo de Suez es el centro del viejo Continente, el otro es el centro del grande Océano del Atlántico-Pacífico: el centro de las aguas i de las tierras de nuestro Globo".

Hablando de las rentas del citado canal de Suez, dice: "Dentro de los últimos 20 años la marina de vapor de Inglaterra ha aumentado un 417 o/o; la de Francia un 613 o/o; i la de Austria un 637 o/o. El movimiento mercantil de importaciones i esportaciones en el Imperio Chino, durante el año de 1855 ascendió á 281,000.000 de francos: en el año de 1868 llegó á 1,120,000,000.

"El número de buques que entraron i salieron en 1865 fué de 1527 con 529.222 toneladas i en 1868 fué de 14,075 con 6,318.503 toneladas.

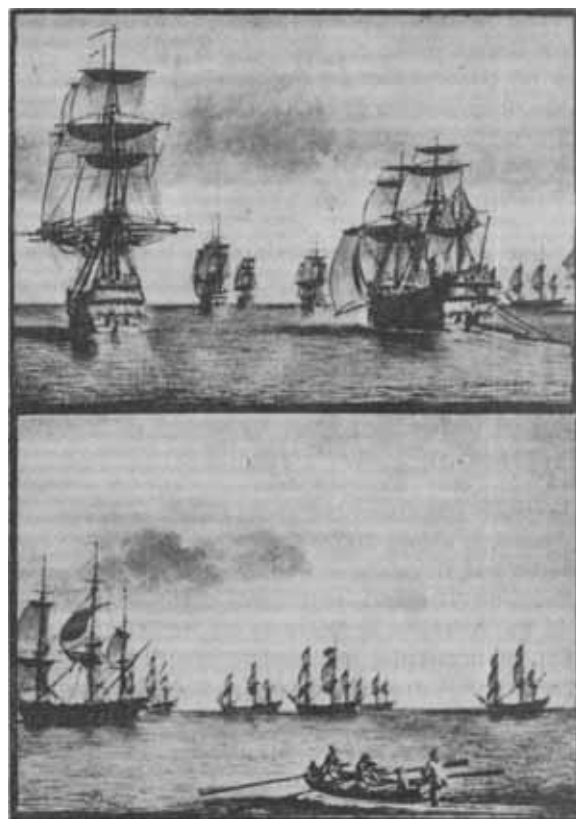
"La Compañía del canal de Suez calculando el tonelaje anual de Liverpool en seis millones: el de Marsella en cinco; i el de los Dardanelos i Mar-Negro en seis, espera que pasará un minimun de seis millones de toneladas por el canal, dejando á beneficio de la empresa una entrada de 60,000,000 de francos".

Admitidos estos datos, i en presencia del éxito del canal de Suez: conocido el costo aproximado del de Nicaragua, así como la importancia superior, que tiene sobre el primero, i no olvidando que el aumento del tráfico está siempre en relación directa con la mayor ó menor facilidad de las vías de comunicación, no es permitido creer que la realización del canal Interoceánico de América deba aun posponerse.

Washington, junio 20 de 1874.

NOTAS

- (1) Esta memoria ha sido publicada originalmente en la GACE—TA DE NICARAGUA, Año XII, No. 32, Agosto 1o. de 1874 - pág. 254 y siguientes. Se reproduce en la ortografía de la época.



Consulta Nacional para obtener criterios que ayuden a definir los fines y objetivos de la Educación Nicaragüense

Cuestionario Guía de Discusión

INTRODUCCION

A principios de 1981, el Ministerio de Educación de Nicaragua realizó una "Consulta Nacional para obtener criterios que ayuden a definir los fines y objetivos de la Educación Nicaragüense".

Según se informó al principio, el pueblo nicaragüense iba a ser consultado en dos grandes grupos: 1o: el pueblo organizado respondería a través de sus organizaciones; 2o: el pueblo no organizado sería encuestado directamente. Según el Informe Preliminar, de los resultados de esta consulta, publicado por el mismo Ministerio de Educación, en agosto

de 1981, participaron en la consulta treinta entidades; este informe presenta el resultado de las respuestas de estas treinta entidades. Pareciera, pues, que se trabajó únicamente en base a las respuestas del pueblo organizado.

El cuestionario que aquí presentamos fue el documento base de la consulta. Cada organización debía tratar de que lo respondiera el 10 o/o de sus afiliados; la discusión y respuesta debía darse en grupos de 10. Después venía un proceso de síntesis regionales de las respuestas de cada grupo, para pasar así, luego, a la

síntesis departamentales y, finalmente, a la síntesis nacional de cada organización. Esta síntesis nacional se debía presentar según un nuevo orden agrupando las respuestas por temas, de forma que el orden original de las preguntas del cuestionario se perdía en este nuevo reagrupamiento.

Es importante tener en cuenta este proceso, para entender por qué las respuestas que presentamos en este mismo número de la revista, no siguen el orden del cuestionario.

DATOS GENERALES DEL CUESTIONARIO GUIA DE DISCUSION

Nombre de la Organización a que pertenece el grupo que participa contestando este cuestionario:.....

Perteneciente al Municipio de:

Del Departamento de:

Número de personas que participan contestando el cuestionario:..... Fecha.....de.....de 1981.

INTRODUCCION

Para consolidar nuestra Revolución Popular Sandinista, es fundamental adecuar la educación a los fines y objetivos de la sociedad que estamos construyendo. Esto significa planificarla de tal manera que responda a las transformaciones económicas, sociales, políticas, científico-

tecnológicas, morales y culturales. Estas transformaciones llevarán a la formación de la nueva sociedad que todos los nicaraguenses ayudaremos a construir en función de los intereses del pueblo. Por lo tanto, la información que ustedes proporcionen será de gran importancia para lograr ese fin.

PARTE I

En la primera parte de este cuestionario tratamos algunos temas sobre la educación. De la mayoría de estos temas les pedimos información de cómo se desarrollaron en la educación durante el régimen somocista, para derivar de allí los aspectos que se pueden mantener, eliminar, mejorar o transformar en la nueva educación. Luego les solicitamos demandas o recomendaciones que sobre esos temas plantean para la futura educación; y finalmente les pedimos mencionar los obstáculos que ustedes prevén para que se realicen esas demandas o recomendaciones.

- 1.- ¿Considera el grupo que durante el régimen somocista, existían las mismas oportunidades, para que todos los nicaraguenses pudieran estudiar? Si.....No..... ¿Por qué?
- 2.- ¿Podría el grupo hacer tres recomendaciones importantes que sirvan para extender a toda la población la oportunidad de estudiar?
- 3.- ¿Qué opina el grupo de la atención que se daba a la educación de adultos durante el régimen somocista?
- 4.- ¿Podría el grupo hacer tres recomendaciones fundamentales que sirvan para extender a todos los adultos la oportunidad de estudiar?
- 5.- Como una continuación de la Cruzada Nacional de Alfabetización, se creó el Vice Ministerio de Educación de Adultos para garantizar el seguimiento de los recién alfabetizados y estructurar un programa de educación de adultos universal, progresivo y permanente.

¿Qué opina el grupo sobre las tareas que está realizando este Vice Ministerio?
- 6.- ¿Por qué razones durante el régimen somocista, la educación pre-escolar, (para niños de 3 a 6 años), estaba en manos de particulares?
- 7.- ¿Podría el grupo hacer tres recomendaciones importantes para que todos los niños nicaraguenses tengan la oportunidad de recibir educación pre-escolar?
- 8.- ¿Qué opinión tiene el grupo sobre la actual educación pre-escolar (impartida a niños de 3 a 6 años)?
- 9.- De acuerdo con las recomendaciones que ha dado el grupo en las preguntas No. 2, 4 y 7. ¿Cuáles son las principales dificultades que pueden presentarse para hacer realidad dichas recomendaciones?
- 10.- A juicio del grupo, ¿Cuáles son las principales causas que determinan las dificultades anteriormente señaladas?
- 11.- Considerando los contenidos de la enseñanza como los conocimientos que se transmiten en las materias impartidas por el maestro, en los centros educativos, tales como: Historia, Geografía, Matemáticas, Idioma Nacional, Ciencias Naturales, etc. ¿Cuál es la opinión del grupo sobre si los contenidos de la enseñanza durante el régimen somocista respondían a los intereses del pueblo nicaraguense?

Discutir brevemente la pregunta y escribir en el espacio indicado el resumen de la discusión.

- 12.- Mencionen algunas recomendaciones importantes para que los contenidos de las asignaturas de la nueva educación, respondan a las necesidades del desarrollo de la sociedad nicaraguense.
- 13.- ¿Cuáles son las principales dificultades para realizar las recomendaciones señaladas en la pregunta anterior?
- 14.- ¿Deben ser tomadas en cuenta las características del lugar, donde está ubicada la escuela, para el desarrollo de los contenidos de las materias de estudio? Si.....No..... Expliquen su respuesta.
- 15.- Hay dos formas de enseñanza: en una el maestro explica durante todo el tiempo y los alumnos escuchan. En la otra, el maestro y los alumnos participan conjuntamente en la clase.

¿Cuál le parece al grupo que es la mejor forma? La 1ra.:.....La 2da.:..... ¿Por qué?
- 16.- La práctica es el punto de partida de la ciencia. El estudiante asume una actitud científica desde el momento en que aplica la teoría. La práctica es el único criterio válido para comprobar la teoría.

Si las materias que se estudian en la escuela requieren de una fase práctica, a juicio del grupo, ¿En que forma se puede combinar la teoría con la práctica?
- 17.- Una de las formas de relacionar el estudio con el trabajo, es combinar las actividades de la escuela con la participación directa en las actividades productivas, en beneficio de los intereses populares.

¿Qué opinión tiene el grupo acerca de la integración de la escuela al trabajo?
- 18.- Existen opiniones que sostienen que los alumnos que se preparan técnicamente en una profesión, deben poner en práctica, en las fábricas, hospitales, etc., los conocimientos que van adquiriendo en las escuelas y en las universidades.

¿Cuál es la opinión del grupo al respecto?
- 19.- ¿Qué dificultades pueden surgir para que se realice esta práctica?
- 20.- ¿Cuáles eran las profesiones que más se desarrollaban durante el régimen somocista?
- 21.- ¿Qué opinión tiene el grupo sobre las profesiones que más se desarrollaban durante el régimen somocista?

22.- ¿Cree el grupo necesario aumentar considerablemente, la preparación de técnicos agropecuarios e industriales? Si.....No.....Explique el por qué de su respuesta.

23.- Las profesiones deben responder a un plan cuidadosamente estudiado a fin de suplir los cuadros necesarios para impulsar el desarrollo económico y social que beneficien fundamentalmente las necesidades del pueblo nicaraguense.

Mencionar las profesiones más necesarias para desarrollar los programas de reconstrucción nacional y reactivación económica.

24.- ¿Qué recomendaciones puede hacer el grupo para mejorar la capacitación de profesionales y técnicos necesarios para el desarrollo del país?

25.- ¿Qué tareas puede realizar la escuela en conjunto con las organizaciones populares, políticas, sociales y empresariales, para resolver problemas de la comunidad?

26.- ¿Qué tareas puede realizar la organización, a la cual pertenece el grupo, para colaborar en el desarrollo de las actividades de la escuela?

27.- Considera el grupo que a los maestros en servicio y a los que están en formación se les debe capacitar política e ideológicamente? Si.....No.....¿Por qué?

28.- ¿Qué características -sugiere el grupo- debe tener el maestro en la nueva sociedad nicaraguense? Anótelas.

29.- La relación entre la escuela y la familia es una forma de consolidar nuestra Revolución. ¿Actualmente existen relaciones estrechas entre la familia y la escuela en su comunidad? Si.....No.....

Si su respuesta es afirmativa, ¿Cómo se han logrado estas relaciones?

Si su respuesta es negativa, ¿Por qué no se ha dado esta relación?

30.- ¿Qué recomendaciones haría el grupo para que se logre una mejor relación entre la escuela y la familia?

31.- ¿En qué forma se relaciona la organización a la que pertenece el grupo, con la educación?

32.- ¿Cómo se pueden mejorar las relaciones anteriormente señaladas?

33.- Si la organización a que pertenece el grupo no tiene relación con la educación, indiquen, ¿Cómo se pueden crear esas relaciones?

PARTE II

En esta segunda parte del cuestionario deseamos que nos informen sobre los medios educativos que ustedes han utilizado a través de las experiencias del grupo, para informarse y educarse sobre los principios, metas y problemas de la Revolución Popular Sandinista. También nos interesa conocer la aceptación o rechazo de los decretos, leyes y disposiciones (medidas) que ha promulgado, en el sector educativo, el Gobierno de Reconstrucción Nacional a través del Ministerio de Educación.

34.- El pueblo utiliza distintas formas para educarse e informarse sobre diversos aspectos de la realidad. A estas formas les llamamos medios educativos.

A continuación hay una lista de medios educativos. ¿Cuáles son las diez formas más utilizadas por el grupo a partir del 19 de Julio de 1979? Señale con una "X"

Seminarios.-Periódicos murales.-Círculos de estudio. Programas de televisión.-Reuniones.-Discusión de folletos.-Lectura de periódicos.-Lectura comentada de periódicos.-Concentraciones populares.-Mitines.-Mantas.-Pancartas.-Afiches.-Consignas.-Comentarios a programas de televisión.-Programas radiales.-Encuentros de música testimonial.-Deportes.-Festivales Fiestas al aire libre.-Comentarios a programas radiales.-Manuales o boletines producidos por el grupo.-Asambleas.-Discusión de comunicados o volantes.-Participación en los Centros Populares de Cultura.-

35.- Indiquen otros medios educativos que el grupo utiliza y que no aparecen en la pregunta anterior.

36.- A juicio del grupo, ¿Cuáles de los medios educativos señalados en la pregunta No.34 de este cuestionario son los cinco mejores para profundizar el compromiso del pueblo nicaraguense con su revolución?

37.- a) Muchos grupos han venido desarrollando una serie de tareas a partir del triunfo de la Revolución Popular Sandinista. Nos gustaría conocer, ¿Cuáles han sido las tareas principales que el grupo ha realizado o está realizando?

b) ¿Qué medios educativos ha utilizado el grupo para desarrollar esas tareas?

c) ¿Cuáles han sido los medios más eficaces en el desarrollo de esas tareas?

38.- Nuestro proceso revolucionario ha proclamado como principios fundamentales: la democracia popular, el nacionalismo y el anti-imperialismo.

a) ¿Podría el grupo expresar en pocas palabras lo que significan estos principios?

1.- Democracia Popular 2.- Nacionalismo 3.- Anti-imperialismo.

b) Para el conocimiento y comprensión de estos principios se utilizan medios educativos o de difusión. ¿Qué medios utilizaron o sirvieron más a Uds. para el conocimiento y comprensión de los principios señalados?

39.- Nuestro proceso revolucionario ha planteado una serie de metas para lograr el bienestar del pueblo nicaraguense, también ha promulgado medidas (leyes, decretos y disposiciones), para el avance de los programas en beneficio del pueblo.

Seleccione marcando con "X" la META y MEDIDA que el grupo considera más importante.

a) METAS

1.- Levantar la producción 2.- Fortalecer la Unidad Nacional 3.- Elevar el nivel de empleo.

b) MEDIDAS

1.- Creación del Consejo de Estado 2.- Creación del Area propiedad del pueblo 3.- Creación de los Tribunales Especiales de Emergencia.

c) ¿Por qué considera el grupo que la META y la MEDIDA que seleccionaron es la más importante?

d) Para el conocimiento y comprensión de las METAS y MEDIDAS se utilizan medios educativos o de difusión.

¿Qué medios utilizaron o sirvieron más a Uds. para el conocimiento y comprensión de la meta y medida que seleccionaron?

40.- Nuestro proceso revolucionario enfrenta problemas, que son propios de las características del momento histórico que vive el país. Nos interesa saber si el grupo conoce algunos de los problemas más relevantes del proceso revolucionario y qué medios educativos ha utilizado para comprenderlos.

a) Problemas del proceso revolucionario.

b) Medios educativos utilizados para comprenderlos.

41.- El Gobierno de Reconstrucción Nacional, a través del Ministerio de Educación, a partir del triunfo de la Revolución Popular Sandinista, ha emitido medidas fundamentales en el sector educativo, lea cuidadosamente cada una de esas medidas. Indiquen con una "X" las medidas que el grupo conoce.

.....Gratuidad de la enseñanza. Establecimiento efectivo de la gratuidad de la enseñanza en los niveles de primaria y secundaria impartida por el Estado.

.....Textos escolares. Control de los precios de los libros de texto (rebaja de un 15 o/o) y útiles escolares.

.....Uniforme escolar. Establecimiento progresivo del uniforme escolar único para todos los estudiantes del país.

.....UNAN. Respeto a la autonomía y fortalecimiento de la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua.

.....Alfabetización. Erradicación del analfabetismo a través de la Cruzada Nacional de Alfabetización.

.....Administración Central. Reestructuración del Ministerio de Educación, creación de los Vice Ministerios de Planificación y Política Educativa y Administración Educativa y de Nuevas Unidades Técnicas, tales como: Desarrollo de Recursos Humanos, Educación Pre-escolar, Educación Especial, Educación Agrícola, Educación Técnica Industrial.

.....Programas de estudio de transición. Elaboración de programas transitorios que tratan de vincular la educación con la realidad nicaraguense.

.....Descentralización Administrativa en Educación. Descentralización Administrativa, creando las Direcciones Regionales, Departamentales y Municipales.

.....Educación Pre-escolar. Creación de los servicios de Educación Pre-escolar oficial.

.....Costa Atlántica. Expansión de los servicios de educación básica en la Costa Atlántica.

.....Educación de Adultos. Creación del Vice Ministerio de Educación de Adultos.

.....Educación Privada: Nacionalización. Nacionalización progresiva de los Centros de Educación Privada.

.....Vaso de Leche. Creación Progresiva del "Complemento Nutricional Escolar", conjuntamente con el Ministerio de Bienestar Social.

.....Colegios Privados: Costos. Regulación del funcionamiento de los colegios privados, en sus tarifas de matrícula y colegiatura.

.....Orientación Educativa. Reestructuración y mejoramiento del Sistema Nacional de Orientación Educativa.

42.- Anoten en la primera columna del cuadro, las cinco medidas que consideren más importantes de la pregunta anterior. Luego marquen con una "X" el nivel de acuerdo en cada medida. Escriba el por qué de sus respuestas. (Aquí iba un cuadro).

43.- El Gobierno de Reconstrucción Nacional, a través del Ministerio de Educación, está estudiando una serie de medidas para el sector educativo. Leer cuidadosamente cada una de esas medidas e indicar con una "X" las cuatro medidas que consideren más importantes.

.....Centros Educativos Rurales. Establecimiento de Centros Educativos Rurales, (en los cuales además de dar una formación básica e integral se proporcionará capacitación técnica).

.....Expansión de la educación agrícola. Expansión de la educación agrícola a través de los Centros de Educación Agrícola en áreas rurales.

.....Educación Técnica. Creación del Consejo Nacional de Educación Técnica Industrial.

.....Planes de Estudio. Reformulación de los Planes de Estudio y de sus contenidos para los distintos niveles de educación.

.....Capacitación de docentes. Creación del Sistema Nacional de Capacitación y perfeccionamiento de los recursos humanos en el sector educativo.

.....Bibliotecas Escolares. Creación de una red de bibliotecas escolares.

44.- La Cruzada Nacional de Alfabetización ha sido una de las medidas más importantes que la Revolución Popular Sandinista ha puesto en práctica. ¿Qué opinión tiene el grupo sobre los resultados de la Cruzada?

45.- ¿Como contribuyó la Cruzada Nacional de Alfabetización en la consolidación de la organización a que pertenece el grupo?

PARTE III

Esta parte del cuestionario es una de las más importantes de la Consulta. Quisiéramos recoger las opiniones que tienen respecto al hombre que se está desarrollando en la nueva Nicaragua revolucionaria. Nos interesa conocer como piensan ustedes que debe ser el nuevo nicaraguense, las cualidades que lo deben caracterizar y las transformaciones profundas que nuestra revolución necesita de cada uno de los nicaraguenses. Al mismo tiempo, necesitamos conocer su criterio acerca de las dificultades que posiblemente se pueden presentar en lo anteriormente señalado.

46.- A juicio del grupo, ¿Qué características predominaban en la formación del nicaraguense durante el régimen somocista?

47.- De las características anotadas en la pregunta anterior, anote las que aún persisten y que deben ser eliminadas de la Nueva Sociedad nicaraguense.

a) ¿Cómo pueden ser eliminadas?

48.- La conducta del hombre es un reflejo de los valores, normas, reglas o modos de ser que se le han inculcado o que han influido en su formación, lo que se manifiesta en su forma o manera de pensar y actuar.

Estamos en el proceso de formación del nuevo nicaraguense, salvando lo bueno que hay en nosotros y desechando lo malo, consolidando nuestros propios valores culturales y buscando lo mejor de la cultura universal. Nuestro heroico pueblo ha sido muy creativo en todas las esferas de la actividad humana, entre otras el arte, la religión, arquitectura, las tradiciones, la alimentación, el vestuario, etc. En virtud de esa actividad creativa, el nicaraguense tiene una gran riqueza cultural que lo identifica.

a) A juicio del grupo ¿Cuáles son las características que debemos identificar o reconocer como propias de nuestra cultura y que nos definen como nicaraguense?

b) El nuevo nicaraguense se está desarrollando culturalmente en la medida que participa activamente en las tareas del proceso revolucionario. ¿Qué formas culturales considera el grupo se están desarrollando con la participación del nicaraguense en el proceso revolucionario?

c) En muchos casos nuestros valores culturales han sido objeto de influencias dañinas que los han deformado, utilizando principalmente los medios de difusión.

¿Qué sugerencias puede dar el grupo para que los

medios de difusión tales como la radio, televisión, periódicos, etc., promuevan o influyan positivamente en el desarrollo de nuestros propios valores culturales?

d) A juicio del grupo, ¿Cómo puede la educación primaria, media y superior (escuelas, colegios y universidades) lograr una mayor participación o incorporación de los valores culturales que contribuyan a fortalecer nuestra identidad nacional?

49.- ¿Qué obstáculos existían durante el régimen somocista, para desarrollar en el pueblo las cualidades anteriormente señaladas?

50.- ¿Qué cualidades ha comenzado a desarrollar la juventud, los padres de familia, los maestros, los nicaraguenses en general al participar en la Cruzada Nacional de Alfabetización?

51.- A continuación presentamos en la columna a), algunas áreas de la sociedad en las cuales se desarrollan cualidades del hombre.

A juicio del grupo, ¿Qué cualidades de Hombre Nuevo se pueden desarrollar mejor en cada una de las áreas mencionadas? Anótelas en la columna (b).

a) Areas de la Sociedad:

1. Familia
2. Escuela
3. Trabajo
4. Organización de masas
5. Medios de difusión
6. Comunidad local (vecindario)
7. Arte

8. Religión
9. Fuerzas armadas
10. Deportes

b) Cualidades que mejor se pueden desarrollar.

52.- ¿Qué cualidades del nuevo hombre nicaraguense, está desarrollando la organización o entidad a la que pertenece el grupo consultado? Anote en los espacios señalados a continuación esas cualidades.

53.- ¿Qué cualidades quisiera el grupo que tuvieran sus hijos?

54.- ¿Qué dificultades considera el grupo que se pueden presentar para desarrollar las cualidades antes mencionadas.

55.- ¿Qué características debe tener la sociedad para desarrollar estas cualidades?

OBSERVACIONES:

En las siguientes líneas se puede escribir cualquier opinión sobre algún aspecto de la educación que le interese al grupo y que no se ha planteado en este cuestionario.

AGRADECIMIENTO:

Después de haber finalizado todos los aspectos propuestos en esta Consulta Nacional sobre la Educación, queremos agradecer y resaltar lo valioso de su colaboración en el desarrollo de la misma. La participación del pueblo en el análisis y discusión de los problemas fundamentales de la sociedad, es uno de los grandes logros de nuestra Revolución Popular Sandinista.

Respuesta a la Consulta Nacional sobre Educación

Por: CONFERENCIA EPISCOPAL DE NICARAGUA

La Conferencia Episcopal de Nicaragua, dio a conocimiento público el 30 de enero en curso su criterio sobre el controvertido tema de la Consulta Nacional sobre la Educación. En dicho documento, dicho cuerpo colegiado sustenta que la educación en Nicaragua debe de ser eminentemente cristiana y no un área más dentro de un contexto general. Eso lo consideramos un error, afirma la Conferencia Episcopal.

A continuación ofrecemos el documento emitido por los Obispos de Nicaragua sobre dicha Consulta:

La Conferencia Episcopal de Nicaragua, aunque hasta la fecha no ha recibido, como entidad colectiva o persona moral colegiada, invitación oficial para participar en la anunciada, y ya realizándose, "Consulta Nacional para obtener criterios que ayuden a definir los fines y objetivos de la educación nicaragüense"; dándose cuenta de que, en la lista publicada por el Ministerio de Educación, figura ella como entidad colectiva seleccionada para poder tomar parte en dicha consulta, aprovecha esta coyuntura para exponer sus opiniones al Ministerio de Educación y dar orientación al pueblo fiel sobre tema tan delicado e importante.

"Convencidos de que el misterio del hombre sólo se ilumina plenamente por la fe en Jesucristo" (como decimos en nuestro mensaje sobre la "Consulta"), y conscientes de nuestra responsabilidad magisterial respecto a un pueblo católico en su inmensa mayoría, y en un asunto de tanta trascendencia, ya que "para la Iglesia, educar al hombre es parte integrante de su misión evangelizadora, continuando así la misión de Cristo Maestro" (Puebla 1012), pasamos a exponer nuestras respuestas y recomendaciones:

I TEMA

La nueva sociedad nicaragüense debe luchar por suprimir de su vida individual y social, y la educación adecuada debe ayudarle a conseguirlo, todo lo que desdiga de su dignidad humana y ofenda los postulados de su religión, mayoritariamente cristiana. La formación del verdadero hombre nuevo nicaragüense, para afirmar e incrementar sus muchos valores, deberá esforzarse por eliminar el individualismo egoísta, todo tipo de arribismo y abuso de situación ó posición, el machismo y el alcoholismo, y cuanto implique desorganización familiar y social, que permitan visualizar como presentes, errores pasados que el pueblo sincero siempre ha detestado.

II TEMA

Nos parece de suma urgencia el incremento de las escuelas rurales, en el campo generalmente están los más necesitados, lo que se lograría privilegiando el presupuesto de educación que se vería favorecido con la eliminación de presupuestos económicos superfluos, así como puestos improductivos y consumistas, que mermen la posibilidad de mejorar los de educación; así se lograría también ir acercando mediante adecuadas soluciones económicas a todos los padres de familia la posibilidad de educar a sus hijos en el centro educativo de su preferencia y según sus propias convicciones.

Algo parecido podemos decir respecto a la educación de adultos.

Por lo que se refiere a la educación pre-escolar, pensamos que no es tan urgente empeñarse en ella mientras se asegura una buena educación primaria y secundaria y

de adultos; además que la formación de los primeros años del niño competen de una manera especial a los padres de familia en el seno del hogar, o en caso necesario, en el Centro que a ellos libremente les merezca más confianza. En este punto el respeto al derecho de los padres de familia merece especial atención:

En lo tocante a los contenidos que hayan de contribuir al desarrollo de la sociedad nicaragüense, consideramos que no habrá contenido alguno educativo que desarrolle adecuadamente la sociedad nicaragüense, si no se respetan y fomentan los valores fundamentales del hombre, su condición de persona trascendente y, como apuntamos arriba, la primera y fundamental iniciación en el seno y bajo la tutela del hogar.

Para estructurar una nueva educación, acorde con las aspiraciones del pueblo, consideramos también que dicha educación deberá ser un proceso abierto, dinámico y continuo, coherente con las aspiraciones cristianas del nicaragüense, siempre atento a las orientaciones de la Iglesia. Deberá tenerse en cuenta la realidad del país y de sus gentes, de su idiosincracia, cualidades, principios y sugerencias; todo lo que impulse no solamente un desarrollo material sino cultural, moral, espiritual, trascendente del pueblo.

También ayudará una mejor relación entre la escuela y la familia, que se irá logrando a través de un clima de comprensión, diálogo y fraternidad.

De esta manera, el tránsito a una nueva sociedad menos egoísta y más humana y fraternal, será más fácil.

La cuestión No.16 (comprendida en este tema), afirma que "La práctica es el único criterio válido para comprobar la teoría". A esto tenemos que decir que consideramos adecuada la comprobación en el campo de la ciencia, pero la realidad no se agota ahí, es mucho más amplia, complementaria, y muchas veces misteriosa e insondable. Lo científico está sujeto a cambio, en el avance de la civilización y de la técnica. Existen mecanismos humanos de acceso a nuestra verdad relativa, y creemos que la Fe los trasciende a todos en búsqueda del Absoluto.

La capacitación de todo ciudadano, especialmente de cuantos profesionales puedan atender a las necesidades de la población y a su bienestar general y particular, nos parece muy necesaria; pero más esmerada todavía ha de ser la capacitación de los maestros y profesores, de manera que puedan prestar un mejor servicio educativo a sus alumnos. En todo ellos, ciudadanos comunes, profesionales y especialmente maestros y profesores, la capacitación ha de abarcar, salvados su libertad y sus derechos, la política y las diferentes ideologías, de manera que les permitan elegir lo que, de acuerdo a su conciencia y convicciones, señale la mejor manera de servir al

crecimiento personal y al bien común.

No nos parece aceptable que sólo el Estado mantenga la exclusividad de la formación del Magisterio y Profesorado, sino que cada ciudadano haga uso de la justa libertad de pensamiento, expresión y cátedra.

III TEMA

Evidentemente, consideramos que la familia y la escuela deben mantener las mejores relaciones, de manera que, con la mutua colaboración, se contribuya a la formación del nuevo nicaragüense. Creemos que en este sentido se ha venido trabajando desde hace tiempo en la Escuela Católica.

IV TEMA

La Iglesia, en la que servimos construyendo el Reino de Dios, ha ejercitado y quiere seguir ejercitando su derecho a la educación de sus fieles, como respuesta concreta a su específica misión evangelizadora. Esta educación, por todo el mundo y desde su fundación, ha contribuido grandemente a la formación integral del hombre.

V TEMA

Es muy importante que la escuela esté abierta a las necesidades de la comunidad y que trate de resolverlas con un sentido comunitario y según sus posibilidades, pero, al mismo tiempo, deberá gozar de suficiente individualidad e independencia, dentro del sano pluralismo educacional, para no caer en el sectarismo, la masificación y la nulificación del individuo.

Por nuestra parte, y queriendo responder a la orientación espiritual del fiel pueblo católico, trataremos de impulsar siempre el bien común que brote desde la luz del Evangelio, en el amplio marco de la Iglesia Católica. Hemos reconocido, y seguiremos reconociendo, el valor de la escuela como ambiente adecuado para colaborar en la educación del pueblo.

VI TEMA

Para la realización de las recomendaciones que propusimos en la cuestión No. 12 del tema II, el pueblo conoce por propia experiencia las dificultades:

—Cuando se irrespeta a sus más sanas aspiraciones, pues, aferrados a sus ansias incontenibles de libertad y de dignidad, se siente obligado a rebelarse.

—Cuando el poder se pretende sostener contra toda razón y derecho y se monopolizan las decisiones.

—Cuando tiene la sensación de ser manipulado, y no escuchado, comprendido y dignamente gobernado.

—Cuando se fomenta el egoísmo y la falta de austeridad de unos pocos, en detrimento del bien general.

—Cuando se da un control en la educación, excesivo o exclusivo por parte del Estado, y se imponen criterios que no responden a las aspiraciones justas de la población.

La lucha tenaz y sincera contra todas estas posibles dificultades allanaría el camino.

Para las dificultades económicas y operativas, habría que ver si no son en parte salvables mediante una mayor honestidad administrativa que en el pasado, y aumentando el número y la capacitación personal.

En cuanto a las dificultades por la Escuela-Trabajo, prácticas educativas y productivas, debiera salvarse siempre una bien pensada programación y distribución de tareas, así como el necesario reposo para el equilibrio personal y social. El pueblo nicaragüense, apegado a sus prácticas religiosas, es muy considerado con sus descansos dominicales y festivos.

VII TEMA..

VIII TEMA

En este tema nos llama mucho la atención una meta a la que la Iglesia ha sido muy sensible desde su fundación: La unidad. Aquí se nos habla de la unidad nacional, es una meta a la que todos debemos aspirar y esforzarnos por conseguirla, siempre que se trate de la unidad en el respeto de la diversidad, y no se pretenda fundarla en la fuerza, sino en el amor y en el perdón —no en la división ni el odio— y se permita que la verdad se abra paso en un clima de paz; esta unidad es indispensable para poder lograr el bienestar del pueblo nicaragüense.

IX TEMA...

X TEMA

Ojalá que la gratuidad de la enseñanza y de los materiales escolares básicos, salvaguardando los derechos inalienables y el debido pluralismo, llegue a ser una realidad para todo el pueblo y en todos los centros escolares, de manera que facilite la real y libre escogencia de los padres de familia. “El poder público, a quien corresponde amparar y defender las libertades de los ciudadanos, atendiendo a la justicia distributiva, debe cuidar que las ayudas públicas se distribuyan de tal manera que los padres puedan escoger, con libertad verdadera, según su propia conciencia, las escuelas para sus hijos”. (Vaticano II, Gravissimum educationis No. 6).

El uniforme escolar y su obligatoriedad, no debiera ser obstáculo a los más limitados en recursos económicos, para tener acceso a la escolaridad.

Si la nacionalización de la Educación Privada, no es solamente un anteproyecto, sino una medida fundamental emitida ya por el Gobierno a través del Ministerio de Educación; para poder ofrecer algún criterio, debieran conocerse la definición y los alcances de la misma. De lo contrario, la expresión resulta ambigua y podría prestarse a pensar en la anulación de la libertad de enseñanza y, por consiguiente, en la abolición del derecho de los padres a elegir la educación para sus hijos.

Alentamos cuanto favorezca las posibilidades de educación para los que hasta hoy han sido los menos favorecidos, particularmente a niveles artesanales, campesinos y obreros. Consideramos un derecho de las personas y de las instituciones, el capacitar a su personal, y un derecho de los educandos y de los padres de familia, a que los educadores reciban la capacitación necesaria, mientras responda a una educación nacional, abierta, fraterna y democrática.

XI TEMA

La educación de adultos, lo señalabamos antes, es sumamente importante y merece decididos esfuerzos de parte de todos. De otra manera, además, se perdería en gran parte lo conseguido por la Campaña de Alfabetización, realizada con tanta entrega por nuestra juventud.

XII TEMA

Nos parece un error considerar la religión como un área de tantas dentro de la sociedad. Creemos más bien, que la religión ha constituido la vida íntima de muchos pueblos, y del nicaragüense en particular. “Los actos religiosos con los que el hombre, en virtud de su íntima convicción, se ordena privada y públicamente a Dios, trascienden por su naturaleza el orden terrestre y temporal. Por consiguiente, el poder civil, cuyo fin propio es cuidar del bien común temporal, debe reconocer ciertamente la vida religiosa de los ciudadanos y favorecerla, pero hay que afirmar que excedería sus límites si pretendiera dirigir o impedir actos religiosos”. (Concilio Vaticano II, Dignitatis humanae No. 3).

Para el nicaragüense su sentido de lo religioso, es uno de sus más preciados valores al que se aferra, particularmente en circunstancias difíciles. Consideramos, por el contrario, que desde lo religioso cobran vida las distintas áreas sociales.

En cuanto a la familia, la consideramos base y origen de la sociedad y anterior al Estado. “Les corresponde a los padres formar un tal ambiente familiar, animado

por el amor, por la piedad hacia Dios y hacia los hombres, que favorezca a la íntegra educación personal y social de los hijos" (Vaticano II. Gravissimum educationis No. 7).

En el seno de la familia deberá ser una realidad la educación de lo más valioso del SER nicaragüense.

Esta es nuestra limitada y, con seguridad, deficiente aportación a la "Consulta Nacional". Más que nada, como lo decíamos al comienzo, la sana intención de que sea en beneficio y orientación de nuestro pueblo católico y personas de buena voluntad, nos ha llevado a dedi-

car tiempo y esfuerzo en este empeño; orientación que además, y principalmente, la encontramos todos en las Sagradas Escrituras, Concilio Vaticano II, Medellín y Puebla.

Nuestra colaboración la ofrecemos con la mejor buena voluntad, no nos desanimó el que nuestras ideas solamente "pueden contribuir junto a otros factores", ni tampoco el que en definitiva "la vanguardia el FSLN y la Junta de Gobierno J.G.R.N. determinarán en función de los planes globales del desarrollo de la sociedad, los fines y objetivos de la educación nicaragüense".

Respuesta a la Consulta Nacional sobre Educación

Por: UNION DE PADRES DE FAMILIA POR LA EDUCACION CRISTINA (UPAFEC)

Los números que aparecen dentro de cada tema corresponden a la numeración de las preguntas del cuestionario base que presentamos en las páginas anteriores. Puesto que la síntesis nacional se tenía que preparar de acuerdo a un nuevo orden, según temas, con el que quedaba alterada la secuencia de la numeración del cuestionario base, estos números no tienen ahora la secuencia que tenían originalmente. Hemos mantenido esa numeración para que el lector pueda conocer exactamente la pregunta a la que se está respondiendo, buscándola en el cuestionario publicado.

La UNION DE PADRES DE FAMILIA POR LA EDUCACION CRISTIANA realizó la encuesta nacional sobre la educación, iniciada por el Ministerio de Educación, en todos los departamentos del país, a excepción del Departamento de Río San Juan.

Tal como fuimos instruidos por el Ministerio de Educación, se encuestó al diez por ciento de nuestros actuales miembros, discutiendo y respondiendo las preguntas en grupos de diez, cada grupo con su correspondiente moderador y secretario. Luego se procedió a hacer la síntesis departamental y, finalmente, se hizo la síntesis nacional.

Teniendo en cuenta las declaraciones hechas por el Señor Miguel de Castilla, Vice-ministro de Educación en la edi-

ción del día Lunes 26 de Enero del "Nuevo Diario", en las que manifestó que la consulta tiene por objeto conocer la aceptación o rechazo del pueblo nicaragüense de las normas del actual gobierno, nos ha parecido oportuno iniciar nuestra respuesta con los siguientes comentarios:

1. Como padres de familia somos los primeros y principales educadores, siendo nuestro derecho y obligación de educar, anterior y superior al derecho y obligación de la sociedad civil y del Estado; de forma que la participación de la sociedad civil y del Estado en asuntos de educación, debe estar subordinada a los principios y valores de los padres, pues sólo complementa la tarea de la familia. Este principio cristiano está refrendado por nuestras leyes: El Estatuto Fundamental de Derechos de

los Nicaragüenses establece la plena vigencia en Nicaragua de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, cuyo arto. 26, inciso 3, dice: "Los padres tendrán derecho preferente a escoger el tipo de educación que habrá de darse a sus hijos".

II. Es particularmente llamativa la generalizada desconfianza que el pueblo nicaragüense tiene con respecto al actual gobierno, la que se manifestó en el inicial rechazo de los padres de familia a responder la encuesta, por considerar que los actuales gobernantes ya tienen decidido lo que van a hacer con la educación en Nicaragua, sin que les interese realmente el sentir del pueblo nicaragüense, más aún, estando concientes de que lo que están tratando de implantar es contrario a las ideas, principios y valores de la gran mayoría de los nicaragüenses.

III. Una vez que se superó esa inicial resistencia y se motivó a los padres de familia a discutir y responder la encuesta en grupos de diez, el sentir general en todos los departamentos fue más bien una confirmación de la desconfianza inicial: encontraron el cuestionario tendencioso y manipulador, es decir, todo lo contrario de lo que debe ser un cuestionario que objetivamente trata de detectar las opiniones y el sentir del pueblo.

IV. Merece mencionarse el descontento de los grupos al encontrar que el cuestionario, en forma sutil, da por establecidas una serie de esquemas sobre el hombre y la sociedad - los esquemas del F.S.L.N. Sobre esos esquemas no se pregunta al pueblo nicaragüense. Por ejemplo, se da por establecido que vamos hacia una "democracia popular"; cualquier persona medianamente ilustrada conoce que ése es el nombre con que se disfrazan las dictaduras marxistas-leninistas del mundo. Después de oír el rechazo de los padres de familia de todos los grupos de todos los departamentos a esos esquemas marxistas-leninistas, nuestra organización afirma que si se establecen esos esquemas en Nicaragua, será en contra del sentir mayoritario del pueblo nicaragüense. Este es un resultado importante de la encuesta que hemos realizado.

V. Como consecuencia de lo anterior, al ir haciendo las síntesis departamentales, fueron decidiendo abandonar el formato de respuesta que había entregado el Ministerio, y entregaron sus opiniones en una forma más libre para poder manifestar con más exactitud lo que deseaban expresar. Ello explica que esta síntesis nacional vaya también en esa forma.

VI. Fue también opinión unánime de todos los grupos que debíamos manifestar al Gobierno, nuestra protesta por no haber preguntado al pueblo nicaragüense si quería recibir educación religiosa... Así pues, por este medio, los padres de familia nicaragüenses, exigimos del Gobierno que den tiempo a la educación cristiana en sus planes y horarios educativos, tanto en los centros priva-

dos como estatales; exigimos que el Gobierno pague esa educación cristiana a la que tenemos derecho, al menos en los centros estatales, y exigimos que esa educación cristiana esté dirigida y controlada por las legítimas autoridades eclesiásticas.

VII. A continuación presentamos los principios fundamentales de la educación según la tradición cristiana. Puesto que la gran mayoría de los nicaragüenses somos cristianos, podemos afirmar que el Ministerio de Educación responderá al sentir del pueblo en la medida en que se ajuste a estos principios:

1) La educación es, fundamentalmente, para ayudar al niño y al adolescente a ser hombre completo. Oiga ese Ministerio y todo el Gobierno de Nicaragua, lo que el Papa Juan Pablo II acaba de decirnos en su mensaje para la celebración de la Jornada de la Paz: "El hombre, dado que ha sido creado a imagen de Dios (Gen. 1.27), es inseparable de la libertad... El es libre dado que posee la facultad de elección, movido e inducido por convicción interna personal y no bajo la presión de un ciego impulso interior o de la mera coacción externa. Ser libre, es poder y querer elegir, es vivir según su propia conciencia". Educar, por tanto, es tratar de hacer que todos los nicaragüenses actúen guiados por su propia conciencia y no por los impulsos internos de las pasiones e instintos, ni por coacciones externas de grupos de presión.

2) Todo hombre tiene derecho a esa educación, en consonancia con su sexo y su cultura.

3) "Los niños y los adolescentes tienen derecho a que se les estimule a apreciar con recta conciencia los valores morales y a prestarles su adhesión personal, y también a que se les incite a conocer y amar más a Dios". (Vat. II, Declaración sobre la Educación).

4) "Todos los cristianos, puesto que en virtud de la regeneración por el agua y el Espíritu Santo han llegado a ser nuevas criaturas y se llaman y son hijos de Dios, tienen derecho a la educación cristiana". (Vat. II, Declaración sobre la Educación).

5) "La familia es la primera escuela de las virtudes sociales que todas las sociedades necesitan". (Vat. II, Declaración sobre la Educación). Por tanto, todo lo que promueva la unión de la familia, promueve la educación, y todo lo que desune la familia, desfavorece la educación.

6) El Estado tiene la obligación de ayudar a los padres en su tarea educativa, coordinando todo el sistema educativo nacional y creando los centros educativos que hagan falta para que todos los padres de familia puedan realmente valerse de ellos. Tal actuación del Estado en modo alguno debe de interferir con la libertad absoluta de que deben gozar los padres en la elección del tipo

de educación que recibirán sus hijos; por consiguiente, deberá evitarse cualquier monopolio escolar por ser contrario a los derechos naturales de la persona humana.

7) El derecho de los padres a la educación cristiana, no está limitado a que se imparta la religión en forma de asignatura, sino a que los programas todos y el contenido curricular de la enseñanza, estén inspirados en una concepción profundamente cristiana del hombre y la sociedad. Como dijera Juan Pablo II en su discurso a la UNESCO, los padres de familia tienen derecho a no ver a sus hijos sometidos a programas inspirados en el ateísmo.

TEMA 1

La Educación durante el Régimen Somocista

INTRODUCCION

Antes de presentar las respuestas a las preguntas de este tema, queremos hacer las siguientes observaciones:

- 1) La forma en que están redactadas las preguntas de este tema, presupone que toda la Nicaragua de antes del 19 de Julio de 1979, era "somocista" y, por lo tanto, adolecía de todos los vicios del "somocismo".
- 2) Tal suposición es falsa y humillante. Protestamos por ella en nombre de nuestra organización, de nuestros colegios y de nuestros profesores.
- 3) Al declarar "somocista" cuanto había de educación en el pasado, se está pretendiendo manchar y desacreditar todas las instituciones, sistemas y programas educativos que existían, cayendo este anatema también sobre los profesores que abnegadamente y con poco reconocimiento ejercieron su vocación de enseñar.
- 4) Creemos que al pretender confundir la educación de antes con el "somocismo", están buscando hacer pesar la carga afectiva-negativa, que todos tenemos hacia el somocismo, sobre todas las instituciones y principios educativos del pasado, con el propósito de obtener opiniones condenatorias no solamente del somocismo, lo cual sería legítimo, sino también de los muchos aspectos buenos que tuvo la educación entonces. Todo esto parece orientado a borrarle al pueblo nicaragüense su pasado y así tener el camino expedito para implantar el sistema marxista-leninista.

SUBTEMAS:

Expansión de la educación durante el régimen somocista.

- 1) Si la pregunta se refiere a igualdad de oportunidades entre la población, la respuesta es que en teoría, sí

habían las mismas oportunidades, es decir, de acuerdo con la constitución; sin embargo, la práctica distaba mucho de esa teoría, porque el Gobierno no daba la debida prioridad a la educación en el presupuesto nacional, prefiriendo otros rubros, como por ejemplo, los gastos militares.

Si la pregunta más bien compara la situación pasada con la presente, respondemos que, aunque vemos la intención oficial de revertir la desigualdad pasada, consideramos que es todavía prematuro emitir juicio, si bien el énfasis dado nuevamente a los gastos militares hace temer que los fondos necesarios para democratizar la educación vuelvan a resultar insuficientes.

Educación de Adultos

- 3) Era deficiente y, además, había poco interés por ella, tanto de parte del gobierno como de los mismos adultos. Sin embargo, hay que decir que algunos centros religiosos sí se interesaron por la educación de adultos con gran sacrificio de su parte.

Educación Pre-escolar.

- 6) Protestamos porque esta pregunta implica que la educación en manos privadas es indebida. Creemos que no tiene nada de malo el que la educación pre-escolar haya estado en manos particulares; incluso hubiésemos querido que existiesen más centros pre-escolares en manos privadas. El Gobierno debe abrir centros pre-escolares solamente allí donde el esfuerzo de los particulares es insuficiente. El Gobierno anterior no hizo esto porque no le interesaba debidamente la educación, como se dijo antes; muchos consideran, además, que al Gobierno anterior no le pareció importante manipular las mentes de los niños de esa edad.

Contenidos de la enseñanza.

- 11) Los contenidos propiamente tales de la enseñanza durante el Gobierno de los Somoza, eran básicamente aceptables. Aunque casi todos los gobiernos tratan de manipular la enseñanza para su propio beneficio. Donde más se manifiesta ese intento de manipular la enseñanza es en el campo de la Historia, porque cada régimen trata de contar la historia de forma que sea para alabanza y gloria del régimen en cuestión. Así sucedía en tiempo del somocismo y así sucede con el actual régimen en Nicaragua.

Opinión sobre las profesiones que más se desarrollaban.

- 20) No podemos confundir a Nicaragua con el "somocismo", ni siquiera en los años en que gobernaron los Somoza. En el "somocismo", las profesiones que más se desarrollaron fueron el militarismo y el oportunismo. En cambio, en Nicaragua, durante el gobierno de los Somo-

za, se desarrollaron sobre todo las Ciencias Comerciales y la Abogacía.

21) El militarismo y el oportunismo, que desgraciadamente perduran en la actualidad, deben erradicarse por ser improductivas, parasitarias y deshumanizadoras.

La Abogacía y las profesiones comerciales deben complementarse con profesiones más productivas.

Características que predominaban en el nicaragüense.

46) Entre los aspectos negativos sobresalía el materialismo en la formación; la falta de civismo y de espíritu crítico, el desconocimiento de la realidad nacional.

También predominaba una formación machista, basada en la imposición o la fuerza, carente de espíritu dialógico y tolerancia.

Comparativamente con el presente, sin embargo, aspectos como la disciplina, el respeto a los mayores y a la autoridad, eran mejor observados antes que ahora.

Características que aún persisten.

47) Persiste el materialismo, ya no con el énfasis en el lucro personal, pero sí estimulado por una filosofía que se centra en el hombre al margen de Dios. Persiste el machismo (la intolerancia, prepotencia, ausencia de diálogo) y la falta de espíritu crítico, pues se estimula el dogmatismo y el sectarismo ideológico. También ha venido a añadirse características nuevas que deben ser eliminadas, tales como la indisciplina y el irrespeto sistemático.

Cómo pueden ser eliminadas.

47a) La única forma realmente efectiva que nosotros conocemos para eliminar estos defectos, consiste en una formación cristiana sólida que fomenta el amor, la paz y la unidad entre todos los nicaragüenses.

TEMA 2

Recomendaciones para el mejoramiento del Sistema Educativo.

Subtemas:

Recomendaciones para la expansión.

- 2)
 1. Aumentar considerablemente el presupuesto destinado a la educación.
 2. Usar ese mayor presupuesto en levantar considerablemente los sueldos de los maestros, para motivar también económicamente a las personas a dedicarse a la educación.
 3. Aumentar el número de escuelas en las ciuda-

des y el campo.

4. Dar toda clase de facilidades a las personas para que, con iniciativa privada, establezcan centros de educación privados.

4. Mejorar considerablemente el sistema de transporte en las ciudades y campo, para que las personas puedan valerse de las facilidades educativas existentes.

Recomendaciones para la Educación de Adultos.

4) En general habría que estimular y ayudar a la apertura de centros de educación de adultos en manos privadas, para que a la solución del problema concurren las iniciativas de todos. En general también, hay que aumentar el presupuesto estatal destinado a la educación, para que el Estado canalice recursos al mismo fin.

En particular: a) Hay que abrir programas nocturnos para adultos, valiéndose de los centros educativos ya existentes y creando nuevos si hacen falta. b) Hay que valerse también de los medios de comunicación. c) Para que estos esfuerzos rindan el fruto esperado, es fundamental que la educación que se imparta sea realmente pluralista y no monopolizada por una ideología o partido; si el adulto siente que le dan inductinamiento sectorio en vez de educación, perderá interés y dejará de asistir.

Recomendaciones para la Educación Pre-escolar.

7a) Puesto que corresponde a los padres de familia la responsabilidad fundamental en todo lo relativo a la educación, máxime en los primeros años de los niños, hay que estimular en todo el país la paternidad responsable y capacitada, para que sean los padres los que se encarguen directamente de la educación pre-escolar, en la medida de sus posibilidades.

b) Puesto que no todos los padres podrán hacerse cargo enteramente de ese deber, es necesario aumentar el número de centros pre-escolares. Para lo cual es necesario defender y ayudar los centros particulares ya existentes; estimular la creación de nuevos centros particulares; el Estado podrá abrir centros estatales, cuando los privados no sean suficientes. La asistencia a estos centros nunca puede ser obligatoria.

c) Tanto los particulares como el Estado deberán esforzarse en capacitar maestros para esta educación pre-escolar, asegurándose de que son personas que no se aprovecharán de la incapacidad del niño para inductrinarlo con ideologías partidistas.

Opinión sobre la actual Educación Pre-escolar.

8a) La educación pre-escolar en manos privadas que conocemos está bien orientada; desarrolla la creatividad

y la sociabilidad de los niños, y promueve la coordinación motriz.

b) La que está siendo establecida por el Estado y por las Organizaciones de masas, manipula las actitudes y sentimiento de los niños.

Recomendaciones para los contenidos de la enseñanza.

12A) Que los que deciden la política educacional del gobierno y los que escriben los planes y contenidos de la enseñanza, sean personas que tengan a Nicaragua —toda entera— por encima de los partidos que la conforman, y así piensen en una educación nicaragüense y no partidista.

B) Que se respete realmente la autoridad suprema de los padres de familia en asuntos de educación.

C) Como mencionamos en la introducción, permitir la enseñanza cristiana es deber de quien respeta nuestra condición de pueblo cristiano; pero no basta con permitir la enseñanza del cristianismo como materia; es necesario que toda la educación, todos los contenidos educativos y hasta los métodos educativos estén impregnados del espíritu cristiano.

14) Lo medular de los contenidos educativos no puede variar de acuerdo con los lugares, pues dejaría de ser medular; decir que la educación cambia según el lugar sería como decir que el hombre está básicamente determinado por el ambiente. Además resulta impracticable el desarrollar programas diversos de cada materia en cada lugar. Dificultaría además grandemente la movilidad de una familia dentro de las diversas geografías del país.

Esto en nada contradice a que se adapte a cada lugar lo medular de la enseñanza, para hacerla más de acuerdo al medio ambiente, para que la práctica de lo aprendido sea más fácil. Pero ésto lo han hecho siempre todos los educadores competentes y no parece que pueda hacerse desde una oficina de planificación y dirección sino ya sobre el terreno.

Recomendaciones para el desarrollo de nuestros valores culturales.

48d) Abriéndose al pluralismo y respetando la idiosincrasia propia del nicaragüense, dando preferencia en la docencia a los elementos nacionales e incentivando nuestra cultura autóctona.

Recomendaciones para la relación Escuela-Organización.

Ver respuesta a sub-tema siguiente, por ser nosotros organización de pádres de familia.

Recomendaciones para la relación Escuela-Familia.

30) Que se respete el criterio de los padres de familia y no se use la escuela para enseñar la ideología y promover las organizaciones de un partido político. Fomentar la apoliticidad de las asociaciones de padres de familia. Respetar la naturaleza técnico-pedagógica de la escuela al servicio del desarrollo integral del joven y no usar la educación como un instrumento de dominación política.

Que la escuela promueva el acercamiento con los padres, dándoles participación en las decisiones de la escuela, en la dirección de la misma, y en la escogencia del profesorado.

Hacer actividades en que los padres de familia puedan departir con los profesores para que brote una amistad y mayor comunicación. Motivar a los profesores.

Recomendaciones para mejorar la capacitación técnico-profesional.

- 24) a) Crear más escuelas de capacitación superior.
- b) Establecer programas adecuados.
- c) Tener catedráticos calificados y a tiempo completo; seleccionados por oposición, sin consideraciones partidistas.
- d) Levantar el nivel académico del estudiantado, con criterios firmes de admisión y permanencia.
- e) Fomentar las investigaciones.
- f) Apartar las consideraciones de política partidista en todo lo relacionado con la preparación y trabajo de los profesionales.
- g) Tener el presupuesto adecuado para financiar estos programas; lo que significa que se le dé prioridad frente a otros gastos, por ejemplo los militares.

En relación con la vinculación de la teoría con la práctica y la integración de la escuela al trabajo.

16) No estamos de acuerdo con la premisa de la pregunta No. 16 y protestamos por ella, pues pareciera orientada a condicionar la respuesta, manipulando al grupo. No es verdad que "la práctica es el punto de partida de la ciencia". La observación curiosa es el punto de partida de toda ciencia. No es verdad que "el estudiante asume una actitud científica desde el momento en que aplica la teoría". El estudiante asume una actitud científica desde el momento en que trata de explicar de forma sistemática los fenómenos que observa.

Nadie duda que la práctica completa la formación teórica. El lugar natural de esa práctica son los laboratorios y talleres que siempre han tenido los buenos centros educativos. Si no existen esos talleres y laboratorios, pueden suplirse parcialmente con experiencias fuera de la escuela, siempre y cuando tengan relación a las materias estudiadas y se hagan bajo el régimen de docencia.

Hay que tener mucho cuidado para evitar la explotación de los alumnos por el Estado en trabajos productivos, bajo el disfraz de "práctica" científica.

17) La pregunta anterior (no. 16) habla de la teoría y de la comprobación en la práctica, como partes del proceso científico. Sin embargo, esta pregunta (no. 17), pareciera decir que lo establecido en la anterior es la relación necesaria entre estudio y trabajo, pues comienza así: "una de las formas de relacionar el estudio con el trabajo..." Protestamos una vez más por la manipulación que ésto significa.

Para nosotros, el período de educación del niño y del joven es un período de gran importancia para la persona y para la sociedad. Ese período de educación no debe en forma alguna confundirse con el período de producción al que se entra cuando se es adulto. Lo cual no significa que todo trabajo deba eliminarse del período educativo. Ciertos trabajos pueden ayudar a la educación, pero son trabajos para contribuir a la educación y no para contribuir a la producción. Esos trabajos deberán planificarse con la participación y genuina aprobación de los padres de familia.

En relación con las formas de enseñanza.

15) Sólo hay una forma efectiva de enseñanza, y es aquella en la que el maestro orienta y dirige la participación de los estudiantes. Hay pues orientación y dirección por parte del maestro, y hay también participación activa de los estudiantes. Esta participación activa fomenta la iniciativa y la creatividad de los estudiantes, desarrolla su juicio crítico, ejercita su responsabilidad, habitúa a escuchar y respetar la opinión de los otros, fomenta el diálogo.

En relación con la preparación y capacitación de técnicos.

18) No se puede dar una respuesta general, pues depende de cada profesión y de los lugares donde se haría la práctica. Por ejemplo, es obvio que los estudiantes de medicina necesitan practicar en hospitales, pero no pueden practicar en cualquier hospital; tiene que ser en hospitales preparados para la función docente. Lo mismo puede decirse de otras profesiones y fábricas.

Cuando la profesión lo exija y se tengan lugares debidamente acondicionados para esa práctica, es conveniente que ella esté reglamentada, supervisada y remunerada y que de ninguna forma se la use para sectarismos políticos.

En relación con las profesiones necesarias para impulsar el desarrollo de los programas de reconstrucción nacional y reactivación económica.

23) Si por "plan cuidadosamente estudiado" se entiende el control de las profesiones, estamos en desacuerdo con tal plan. Pero si significa una orientación respetuosa del individuo, consideramos que deben promoverse las profesiones relacionadas con la educación, con la salud, con el mundo agropecuario, con la industria y con las ciencias económicas.

Cierto que necesitamos técnicos, pero también profesionales en esos campos, y ambos conviene que tengan una buena educación universitaria general.

En relación con la formación político-ideológica del maestro.

27) No conviene darla en las circunstancias actuales pues sería una formación sectarista y marxista, la cual está en contra de los valores e ideosincracia del pueblo nicaragüense. Además esa formación sería manipuladora de los profesores primero y de los alumnos en último término, contra lo cual protestamos desde ya. Si se tratase de una formación pluralista, estaríamos de acuerdo.

En relación con las características del maestro de la nueva sociedad nicaragüense.

28) Recomendamos:

- a) Una formación religiosa sólida.
- b) Que crea en Jesucristo como única esperanza del hombre y de la humanidad.
- c) Que sea bien entrenado en nuestros valores y costumbres.
- d) De una moralidad probada que le permita enseñar con su ejemplo y respetar los principios y valores de sus educandos.
- e) Que tenga vocación para enseñar y que haya escogido esta carrera porque tiene aptitudes y motivación para ser maestro.
- f) Bien capacitado técnicamente en las materias que enseña.
- g) Con amplia cultura pluralista en el campo social, evitando el sectarismo y el fanatismo.
- h) Con aprecio de la justicia, la honestidad, la verdad, amor hacia los demás y humildad.
- i) Debe ser Perito en Pedagogía para ser más eficiente en su trasmisión de conocimientos.

TEMA 3

Relación entre la Escuela y la Comunidad

Subtema:

La Escuela y la Familia

29) Siempre han existido buenas relaciones entre los

padres de familia y las escuelas privadas; esta relación se está fortaleciendo más últimamente. Sin embargo, las relaciones entre familia y escuelas estatales han sido deficientes y actualmente se han empeorado debido a la imposición y al proselitismo político.

Puesto que la pregunta presupone que esta relación es para consolidar nuestra Revolución, aclaramos que la Revolución Nicaragüense no puede consistir en acatar ciegamente los dictados de un solo partido que por otra parte tiene una ideología totalmente extraña a nuestra tradición patria.

TEMA 4

Relación entre los grupos organizados y entidades colectivas con la educación.

Subtema:

Formas de relación de los Grupos Organizados y Entidades Colectivas.

31) Como padres de familia cristianos, tenemos la autoridad y responsabilidad de educar a nuestros hijos y nos asociamos para cooperar con nuestras ideas y principios, haciéndoles saber a las escuelas lo que nosotros esperamos de ellas, manteniéndonos vigilantes, tanto individualmente como a través de las organizaciones de padres de familia; conociendo en asambleas y por otros medios la problemática de cada centro de estudios y dando solución y apoyo a los problemas que se presentan.

TEMA 5

Tareas realizadas por los grupos organizados y las entidades colectivas.

Subtemas:

Para resolver problemas de la Comunidad en conjunto con la Escuela.

25) La escuela es, de por sí, la solución al problema educativo de la comunidad. Cualquier otra actividad debe supeditarse a su misión fundamental de educar. La escuela debe mantenerse al margen de cualquier actividad política partidista.

Tómese nota que el título del "tema" en la síntesis nacional, "TAREAS REALIZADAS", no corresponde a esta pregunta que en el cuestionario es: "¿Qué tareas puede realizar la escuela...?"

Para colaborar en el desarrollo de las actividades de la Escuela.

26) Promover un mayor acercamiento entre la escuela y el hogar. Cooperar en la programación de actividades

sociales y culturales apolíticas. Actividades tendientes a promover la fe cristiana, de acuerdo a nuestros principios y basados en el derecho que nos dá la patria-potestad.

Para alcanzar metas y medidas planteadas por la Revolución Popular Sandinista.

Organizarnos como Padres de Familia Cristianos en una unión de cobertura nacional.

TEMA 6

Dificultades para hacer efectivas las recomendaciones de los grupos y las causas que las originan.

Subtemas:

En la expansión de la educación en general, en la Educación de Adultos y en la Pre-escolar.

- 9) A) No existe todavía el clima de paz y confianza necesario para lograr la cooperación de todos en la educación de adultos y pre-escolares, para levantar en tal forma la producción que sea posible financiar ese gran esfuerzo educativo.
- B) Falta de personal e infraestructuras adecuadas.
- C) La prepotencia que el F.S.L.N. ha mostrado hasta ahora será una gran rémora en el esfuerzo educativo, porque:
- a) Trata de aprovecharse unilateralmente de lo existente para inculcar partidariamente.
 - b) Confunde la educación con la politización partidista.
 - c) Supedita todo a su carrera armamentista.
 - d) Sacrifica la creatividad en aras del burocratismo controlador.
 - e) Tiende a usurpar el derecho de la familia a decidir realmente en todo lo que concierne a la educación de sus hijos.

En los contenidos de las asignaturas de la nueva educación.

13) La falta de personas capaces de elevarse por encima de intereses partidistas en busca de los valores y las necesidades nicaragüenses. Con el agravante siguiente: si bien es verdad que antes existía esa indebida subordinación de lo nacional a lo partidario, se consideraba como algo impropio y antipatriótico; en cambio ahora se predica esa indebida subordinación como una virtud dentro del sistema de valores marxista-leninista. Dentro de esta misma línea de pensamiento consideramos perniciosa la excesiva ingerencia de extranjeros en el diseño y ejecución de nuestra educación.

Causas que originan las dificultades.

10) Todas las causas parece que se pueden reducir a una: la prepotencia de la mayoría de los dirigentes del F.S.L.N. y, consecuentemente, de la mayoría de los representantes del actual gobierno. Esa prepotencia los lleva a considerar como enemiga a toda persona que no siga la ideología del F.S.L.N. y les impedirá oír las opiniones sinceras que en esta encuesta estamos dando para bien del país. No parece que los dirigentes del F.S.L.N. estén interesados en educar sino en inculcar a sumisos seguidores.

Dificultades para vincular la teoría con la práctica.

19) Falta de instalaciones adecuadas para el buen desarrollo de esta práctica.

Falta de educadores competentes en los lugares donde se hará la práctica.

Obstáculos durante el régimen somocista para desarrollar cualidades del nuevo hombre nicaragüense.

49) Indiferencia, extranjerismo y colonialismo cultural. Falta de promoción de nuestros verdaderos valores.

Dificultades para el desarrollo de cualidades en las nuevas generaciones.

- 54) a) Una atmósfera de odio.
 b) Falta de responsabilidad de las familias.
 c) Influencias ateizantes, que combaten, ignoran o desfiguran a Dios.
 d) Falta de diálogo y pluralismo.
 e) La masificación; actitudes idolátricas (que sustituyen el culto debido sólo a Dios, por el culto a otras cosas).
 f) La ausencia de escuelas de formación cristiana.

TEMA 7

Medios Educativos.

Subtemas:

Más utilizados por los Grupos Organizados y las Entidades Colectivas para educarse e informarse a partir del 19 de julio.

34) La mayor parte de los grupos consideraron que esta pregunta no pertenecía al campo educativo. Otros opinaron que esos medios reciben un mal uso de parte del Estado por tenerlos prácticamente acaparados y siembran con ellos campañas de odio y propaganda a favor de un partido; a pesar de que el verdadero dueño de los medios es el pueblo nicaragüense y el costo de la propaganda se paga con los impuestos que paga todo el pueblo.

NOTA: TODAS LAS DEMAS PREGUNTAS DEL TEMA No. 7 y DEL TEMA No. 8, SON IMPROCEDENTES.

TEMA 9

Medios de Difusión

Subtemas:

Influencia en la formación de nuestros valores culturales.

48c) a) Que se fomenten los valores culturales nicaragüenses sin instrumentalizar los medios de difusión con fines partidistas, y que éstos no sean monopolio del Estado.

b) Que los programas de radio y televisión enriquezcan nuestra cultura y no la deformen ni la menoscaben con vocabulario grosero e insultante.

c) Que se prohíban las consignas políticas negativas y ofensivas a la dignidad de otros.

TEMA 10

Medidas fundamentales en el sector educativo a partir del 19 de Julio.

Subtemas:

41) Conocimiento de las medidas fundamentales.

No. de Grupos que las conocen:

1. Gratuidad de la enseñanza	9
2. Textos escolares	6
3. Uniformes escolares	12
4. UNAN	4
5. Alfabetización	15
6. Admón. Central	4
7. Programas de Transición	9
8. Descentralización	10
9. Ed. Pre-escolar	9
10. Costa Atlántica	6
11. Educ. Adultos	8
12. Educ. Privada Nac.	4
13. Vaso de leche	5
14. Colegios Privados. Costos	9
15. Orientación-Educativa	4

42) Medidas que consideran más importantes, indicando el grado de aceptación o rechazo.

1) Estamos de acuerdo con la Campaña de Alfabetización, en cuanto que enseñó a leer a quienes no sabían. No estuvimos de acuerdo en la intención, no lograda, de politizar tanto a los alfabetiza-

dores, como a los alfabetizados. Esperamos que este rechazo del pueblo nicaragüense a la ideología marxista les haga conocer a nuestros gobernantes la realidad nacional.

2) Uniforme escolar. Parcialmente de acuerdo, porque para el pobre es un gasto oneroso al exigiéndolo de pronto, manu militari; y para el rico le resulta más barato. Tiene de bueno el que no discrimina.

3) Nacionalización de los colegios privados: Estamos totalmente en desacuerdo con esta medida por considerarla totalitaria y contraria a los derechos humanos del hombre, ya que los padres tienen el primer derecho y obligación de educar a sus hijos y por consiguiente, tienen el derecho de fundar y mantener escuelas para que ellos se eduquen. La Declaración Universal de los Derechos Humanos en el Art. 26, inciso 3 dice: "Los padres tendrán derecho preferencial a escoger el tipo de educación que habrá de darse a sus hijos". Creemos que la medida de nacionalizar las escuelas privadas sobrepasa el poder del Estado que sólo tiene derecho y obligación de complementar la labor educativa de los padres, ayudándoles en aquello que los padres no puedan hacer por sí mismos.

Creemos con el Vaticano II, que deberá "evitarse cualquier monopolio escolar por ser contrario a los derechos naturales de la persona humana".

Creemos que la nacionalización de los colegios católicos sería un ataque frontal contra la fe de nuestro pueblo y una escalada en la imposición del marxismo ateo que la Revolución parece querer implantar en medio de un pueblo católico que alaba y sirve a Dios.

Si se argumenta que se quiere la nacionalización de las escuelas católicas para lograr una mayor igualdad en la educación, lo que podría hacer el MED, dado que estamos en un país que profesa la fe cristiana en el 99 o/o de sus habitantes, sería hacer todas las escuelas del país, católicas. De este modo habría una uniformidad buscada y querida por el pueblo.

4) UNAN. Creemos que la autonomía ha disminuído debido a las interferencias políticas que sufre nuestra máxima casa de estudios. Además la autoridad de la UNAN ya no radica en el Rector ni en los decanos, ni demás funcionarios elegidos de acuerdo a la ley orgánica de la Universidad, sino que las decisiones y políticas las dicta el Consejo de Educación Superior que es un ente político dominado por el F.S.L.N. y compuesto por personas que sobresalen por su figuración política y militar

y no por sus conocimientos o experiencias educativas.

5) Estamos de acuerdo con la gratuidad de la enseñanza estatal porque le dá oportunidades a todos. Sin embargo, recordemos que la gratuidad no es un regalo al pueblo, sino el uso de sus propios recursos para educarlo y por tanto el pueblo debe decidir sobre cómo debe ser esa educación.

6) Estamos en parcial desacuerdo con el control de precios de colegiatura de los colegios privados porque es un arma que se puede usar para ahogarlos económicamente. Creemos que toda persona debe tener la oportunidad y la libertad de escoger los servicios educativos que brinde el Estado o las organizaciones privadas.

Medidas que están en estudio y que las consideran más importantes.

43) Centros Educativos Rurales	13 escogencias
Expansión Educ. Agrícola	16 escogencias
Educación Técnica	7 escogencias
Planes de Estudio	4 escogencias
Capacitación de Docentes	12 escogencias
Bibliotecas Escolares	8 escogencias

NOTA: Por el número de escogencias podemos deducir que las medidas que el grupo considera más importantes son:

"Expansión de la Educación Agrícola"
"Centros Educativos Rurales"
"Capacitación pedagógica de Docentes"
Bibliotecas Escolares"

TEMA 11

Logros de la Cruzada Nacional de Alfabetización.

Subtemas:

Con los Grupos Organizados y Entidades Colectivas.

45) Se estrecharon más las relaciones entre las familias cristianas del campo y la ciudad. Unió a los padres de familia con sus hijos y con los profesores. Permió que nuestros hijos conocieran la bondad y profundas raíces cristianas del campesinado. Se creó entre las familias con quienes habitaron nuestros hijos y nosotros, una fraternidad que aún se mantiene por medio de visitas e interés mútuo.

Opinión de los Grupos Organizados y de las Entidades Colectivas sobre los resultados de la Cruzada.

44) Mostró la gran unidad y entusiasmo del pueblo ni-

caragüense alrededor de un proyecto educativo, cuya motivación principal en el orden personal, fue el vivir el precepto cristiano de "enseñar al que no sabe", de dar a quien necesita, de compartir con quien no tiene.

Creemos que las principales fallas de la Campaña constituyeron los deseos de los gobernantes de politizarla, pues, ello creó desconfianza, desunión, etc., aunque éso mismo hizo que los padres mantuvieran un contacto permanente con los hijos, lo cual trajo una mayor comprensión en el hogar.

Como padres de familia consideramos que nuestros hijos obtuvieron muchas experiencias positivas en ella, sobre todo en el orden espiritual, donde lograron captar la bondad y las raíces profundamente cristianas de nuestros campesinos.

TEMA 12

Perfil del Hombre Nuevo Nicaragüense.

Subtemas:

Cualidades de los hijos.

53) Las mismas que nos enseñó Jesucristo, Principio y Fin de la humanidad. Es decir: amor a Dios y a sus semejantes, benevolencia, generosidad, respeto, mansedumbre, humildad, alegría, paciencia, comprensión y veracidad.

Cualidades de la juventud, los padres de familia, los maestros, los nicaragüenses en general, desarrolladas por la Cruzada Nacional de Alfabetización.

50) Un mayor sentido de unidad familiar, el descubrimiento de los valores cristianos del campesino, un mayor conocimiento de la realidad nacional, más interés por los marginados.

Cualidades desarrolladas por diferentes áreas de la sociedad.

51) 1) EN LA FAMILIA: Amor a Dios y al hombre, unidad, responsabilidad, lealtad y comprensión.
2) EN LA ESCUELA: Compañerismo, respeto mutuo, diálogo y cooperación, espíritu crítico, Conocimiento de Dios y de su plan para la sociedad; civismo y tolerancia.
3) EN EL TRABAJO: Compañerismo, responsabilidad, disciplina, espíritu de grupo o equipo, honestidad y cumplimiento, eficiencia y diligencia.
4) EN LA ORGANIZACION DE MASAS: Tal y como funcionan hoy en Nicaragua, ninguna. Sin embargo, convertidas en asociaciones de personas

pensantes, podrían promover el desarrollo de la personalidad, -no su ahogamiento- y actitudes de servicio social.

5) EN LOS MEDIOS DE DIFUSION: Objetividad, pluralismo, actitud dialogal y crítica, veracidad.

6) EN EL VECINDARIO: Fraternidad, servicio, respeto a la privacidad, cooperación y paz.

7) EN EL ARTE: Creatividad, originalidad, sensibilidad espiritual, independencia expresiva.

8) EN LA RELIGION: Amor a Dios y al Próximo a través del conocimiento de Cristo (lo único que posibilita el nacimiento del hombre nuevo con todas sus cualidades).

9) EN LAS FUERZAS ARMADAS: Amor a la Patria por encima de los partidos; apoliticidad, disciplina y espíritu de servicio.

10) EN LOS DEPORTES: Espíritu de superación, sana competencia, saber perder, dominio de sí mismo, espíritu de grupo, alegría.

Cualidades del nuevo nicaragüense desarrolladas por la Organización o Entidad a que pertenece el grupo.

52) Las cualidades del hombre cristiano, modelado conforme Nuestro Señor y Maestro, Jesucristo, modelo de amor, verdad, caridad, misericordia, esperanza y fe. Fuente y base de todas las virtudes del hombre nuevo.

Características que debe tener la sociedad para desarrollar las cualidades del hombre nuevo.

55) Debe ser una sociedad compuesta por hombres y mujeres comprometidos con Cristo y transformados por El; debe ser la nueva humanidad cristiana. Creemos que el hombre no puede desarrollarse plenamente como hombre, y por tanto, tampoco la sociedad como tal, si no es transformado por el poder de Cristo a través de una relación personal con El. Creemos que sólo en el seno de esa nueva sociedad formada por hombres y mujeres comprometidos con Cristo puede vivirse una vida auténtica y plena.

Creemos que cualquier otra sociedad que se crija a sí misma en su único fin de espaldas a su Señor, corre por un camino de opresión y deshumanización.

Características propias de nuestra cultura.

48a) El ser teocéntrico o cristiano, acogedor y hospitalario, espontáneo y auténtico, abierto, no discriminador, sencillo, humilde, alegre, no rencoroso.

Formas culturales que se desarrollan en el Proceso Revolucionario.

48b) Vemos el desarrollo del folklore y ciertas aptitudes artísticas y artesanales populares. Sin embargo, nos preocupa ver que se están deformando ciertas características positivas del nicaragüense, bajo el influjo sectario y partidarista. Vemos que la actitud acogedora está siendo sustituida por la discrimina-

ción de carácter ideológico y clasista; que la sencillez se ve amenazada por la soberbia y la prepotencia; que la espontaneidad es desplazada por conductas masificadas que siguen modelos y consignas; que la autenticidad nacional, deja el lugar a la imitación y al extranjerismo.

Respuesta a la Consulta Nacional sobre Educación

Por: UNION NICARAGUENSE DE ASOCIACIONES DE PADRES DE
FAMILIA DE COLEGIOS CRISTIANOS (UNAPAFACC).

Los números que aparecen dentro de cada tema corresponden a la numeración de las preguntas del cuestionario base que presentamos en las páginas anteriores. Puesto que la síntesis nacional se tenía que preparar de acuerdo a un nuevo orden, según temas, con el que quedaba alterada la secuencia de la numeración del cuestionario base, estos números no tienen ahora la secuencia que tenían originalmente. Hemos mantenido esa numeración para que el lector pueda conocer exactamente la pregunta a la que se está respondiendo, buscándola en el cuestionario publicado.

TEMA 1

La Educación durante el Régimen Somocista:

- 1.- Consideramos que durante el régimen somocista no existían las mismas oportunidades para que los nicaragüenses pudieran estudiar, ya que aunque conforme la Constitución Política existía una supuesta igualdad, en la práctica no existía debido a factores económicos, políticos, geográficos, etc.. Esta deficiencia no ha sido superada.
- 2.- En cuanto a la educación de los adultos, ésta era deficiente, no existía ninguna atención, solamente existían escuelas radiofónicas, transmitidas especialmente por Radio Católica.
- 6.- La educación pre-escolar estaba en manos particulares porque los colegios particulares históricamente siempre se han preocupado por la enseñanza, adelantándose al gobierno que no la atendía por falta de interés, presupuesto y personal adecuado.

- 11.- Los resultados de los programas elaborados en el régimen anterior en las áreas de ciencia, matemáticas e idiomas, se reflejan en el crecimiento de la economía y de los recursos humanos preparados. Paradójicamente aún en las áreas sociales, los resultados fueron positivos, pues de lo contrario no hubiera sido posible la revolución nicaragüense, pese a que antes, como ahora, los gobernantes trataron de manipular las ciencias sociales en beneficio del "partido", violando los derechos ciudadanos. El gobierno que no es producto de la voluntad popular libremente expresado en las urnas electorales, manipula toda la historia y la enseñanza de acuerdo a sus intereses particulares.

Todas las materias respondían a los intereses del pueblo nicaragüense menos la historia y geografía, pues éstas han sido escritas siempre por los vencedores.

- 20.- Las profesiones que más se desarrollaron en el pasado eran las adecuadas a la realidad nacional, den-

tro del marco geopolítico-occidental al cual pertenecemos, a excepción del militarismo, que tanto antes como ahora era improductivo y gravoso para nuestro pueblo.

21.- Es nuestra opinión que todas las profesiones cumplieron y siguen cumpliendo su función social ya que éstas en sí son buenas; el individuo es el factor determinante de todo acto de bondad o maldad.

46.- Las características que predominaban en la formación del nicaraguense, entre otras eran:

- 1) Individualismo
- 2) Falta de civismo
- 3) Materialismo

La educación era laica, pero no antirreligiosa, lo que permitía una educación cristiana en el seno de la familia; no existía imposición de ideología alguna, pero tampoco se fomentaba el pluralismo ideológico; no se tomaba en cuenta a los padres de familia para la elaboración de los programas educativos, es decir, eran impuestos como lo son ahora.

47.- De las características negativas señaladas en la pregunta que antecede persisten la mayoría. El civilismo es sustituido por un indoctrinamiento político partidista. En cuanto a la ideología observamos una peligrosa infiltración de organizaciones político partidista, tales como Juventud Sandinista, en todos los niveles de la educación. Se incrementa el odio de clases con pancartas y consignas alienantes de partidismo político antinacionalista, y en relación al materialismo ha disminuido el económico, pero ha aumentado en gran proporción el ideológico, como ha quedado señalado. También observamos la promulgación de decretos y planes de estudio sin tomar en cuenta a los padres de familia.

47.- a) Para eliminar estas características negativas, es necesario que el gobierno haga lo siguiente:

- 1) Ser el primero en ajustarse a la ley, cambiando el lenguaje ofensivo, las actitudes prepotentes de algunos dirigentes que deberían ser ejemplo para los nicaraguenses, y
- 2) Promover la educación cristiana e integral, con el cumplimiento de la justicia verdadera, con igualdad de derechos y obligaciones, respetando la libertad sin imposiciones lesivas a la dignidad humana.

TEMA 2

Recomendaciones para el mejoramiento del Sistema Educativo:

2.- Para extender a toda la población nicaraguense la oportunidad de estudiar recomendamos lo siguiente:

a) Construir más escuelas públicas y estimular la formación de centros no estatales, tanto urbanos como rurales.

b) Aumentar el presupuesto para la educación, disminuyendo gastos militares y burocráticos.

c) Concientización de la necesidad educativa: obligatoriedad, servicio social, formación en medios rurales.

4.- En cuanto a la educación de adultos, para extender ésta, sugerimos lo siguiente:

a) Crear centros especiales de educación para adultos proporcionando incentivos salariales al trabajador que estudia, y sin discriminación política o de otra índole.

b) Horarios adecuados en centros de trabajo, con utilización de dichos centros para estudiar y facilidades de transporte.

c) Un mejor horario y uso de programas radiofónicos.

7.- Con relación a la educación pre-escolar deberán instalarse más centros especializados, capacitando personal docente, y este nivel de enseñanza debe estar en manos tanto estatales como no estatales, ya que vemos que en la actual educación pre-escolar hay una marcada deficiencia y está siendo en muchos casos manipulada para inclinar a los niños a determinado modo de pensar.

12.- Si las asignaturas de la nueva educación ya existen, las desconocemos y por lo tanto no tenemos suficiente criterio para contestar. Si por el contrario están por formarse, sería deseable que contengan y sean sujetas a los siguientes criterios: Una educación espiritual y moral; la eliminación de la prédica del odio de clases, la revisión de la realidad histórica en forma objetiva; una enseñanza integral sin política partidista, pero que se conozcan las ideologías universales; una mayor disciplina; la actualización de los métodos de enseñanza; programas más reforzados, exigiéndose al mismo tiempo su cumplimiento; un contenido para llenar las necesidades de la sociedad nicaraguense.

14.- Creemos que las características del lugar deben ser tomadas en cuenta para el desarrollo del contenido de las materias, pero la enseñanza básica debe ser uniforme y universal, debiendo diversificarse depen-

diendo de la región, respetando las aspiraciones de cada individuo.

32.- Consideramos que las relaciones de nuestro grupo con la educación son estrechas ya que está integrado por asociaciones de padres de familia de colegios cristianos. No obstante, estas relaciones pueden mejorarse:

a) Si el Ministerio de Educación atiende el sentir de este pronunciamento y las autoridades encargadas promueven un mayor acercamiento con UNAPAFACC.

b) Si las autoridades de educación se preocuparan de llegar a conocer el criterio que en cuando a la educación tienen los padres de familia que por medio de sus asociaciones pertenecen a esta organización.

c) si se diera a los padres de familia una participación directa en la elaboración de todos los planes y programas educativos, la que por este medio solicitamos.

33.- Nuestra organización sí se relaciona con la educación.

30.- La relación entre la escuela y la familia se podría mejorar estrechando más los lazos de unidad.

El colegio podría exponer más sus necesidades tratando de lograr una mayor motivación y podría auspiciar seminarios educativos para los padres de familia.

Los padres de familia a su vez deberían preocuparse más por conocer las materias didácticas, y discutir más a menudo y a fondo los problemas de sus hijos con sus profesores, así como participar más activamente en la asociación de padres de familia de los respectivos colegios a los cuales asisten sus hijos.

24.- Para mejorar la capacitación de profesionales y técnicos necesarios para el desarrollo del país, recomendamos:

- 1) Crear los incentivos y motivaciones necesarios;
- 2) Construir centros de educación adecuados;
- 3) Promover material didáctico suficiente y acorde a su formación;
- 4) Mejorar la calidad y cantidad del cuerpo docente en su etapa inicial, por medio de la contratación de profesores de otros países quienes capaciten profesores nacionales, siempre y cuando se ajusten a las verdaderas necesidades del país y se adapten a la realidad nacional;
- 5) La creación de programas específicos de educa-

ción continuada;

6) La opción de post-gradados por méritos académicos y la escogencia de profesores catedráticos de tiempo completo exclusivamente por oposición.

16.- En cuanto a la relación teoría y práctica sostenemos que no estamos de acuerdo en que se confunda lo que es práctica con la investigación y comprobación de verdades, que sólo se logran en el laboratorio. Asimismo no estamos tampoco de acuerdo con el enunciado de que la práctica es el punto de partida de la ciencia, ni con que toda teoría es comprobable.

Si la pregunta se refiere a la realización de actividades educativas de tipo práctico, creemos que la capacidad intelectual del estudiante se mejora mediante la programación de actividades prácticas acordes con su nivel académico, y a ser desarrolladas durante el año escolar.

Si fuera necesario realizar estas actividades fuera del centro escolar, deberán efectuarse durante el día a fin de evitar la separación prolongada del estudiante de su hogar, y en todos los casos bajo la guía de los profesores, dándosele el tiempo necesario para que tengan realmente valor educativo.

17.- Referente a la integración de la escuela al trabajo, estimamos que tal como se ha pretendido implantar en Nicaragua, es propio de los regímenes comunistas, y consideramos que el período de formación educativa no debe mezclarse con las necesidades de producción del país. Esta no es una forma de llevar la teoría a la práctica y hacerlo significa explotar a nuestros hijos y prestarse a una manipulación política e ideológica inspirada en el marxismo-leninismo.

El Colegio Alemán Nicaraguense e Hispano-Nicaraguense, opinan que no están de acuerdo con la integración escuela trabajo, de acuerdo al criterio general, pero si se lleva a cabo, debe ser voluntario y durante las vacaciones para no restar tiempo al maestro y al estudiante del plan de estudio. La participación debe ser sólo con la autorización de los padres de familia y en ningún caso debe debilitar las fuentes de trabajo.

18.- Tratándose de profesionales y técnicos en formación se está de acuerdo en que es conveniente que el estudiante practique los conocimientos teóricos adquiridos, siempre que las prácticas sean llevadas en forma paralela, que sean supervisadas, que no impliquen interrupciones en los estudios teóricos y que haya una remuneración razonable para el estudiante.

15.- Estamos de acuerdo que la mejor forma de enseñanza es aquella en la cual el maestro y los alumnos participan conjuntamente, porque se ha demostrado en pedagogía que proporciona un mayor aprendizaje, una mejor comprensión, promueve el desarrollo intelectual y la personalidad propia, siempre que se respete mutuamente el pluralismo ideológico y filosófico.

22.- Nuestra organización sí cree que el número de técnicos agropecuarios e industriales debe aumentarse, ya que la base de nuestra economía es la agricultura, y es obvia la falta de técnicos. Sin embargo es de suma importancia que a la par de técnicos se desarrollen también los profesionales en todos los campos, a fin de contribuir al mejoramiento de la vida de los nicaragüenses.

23.- Si "plan cuidadosamente estudiado" significa el control de las profesiones, no estamos de acuerdo en la orientación de esta pregunta. Pero si "plan cuidadosamente estudiado" no implica pretender manipular la autonomía profesional, sino que solo orientarla, tomándose en consideración la vocación del individuo y así no tener profesionales frustrados y destinados al fracaso, sí estamos de acuerdo, pues consideramos que todas las profesiones son necesarias para la reconstrucción nacional y la reactivación del país.

27.- Estimamos que la formación del maestro debe ser esencialmente e ideológicamente algo diferente, pues implica indoctrinamiento ideológico que sólo conduce a sectarismo y desvía su labor educativa que es lo único que debe prevalecer en todo centro educativo sea éste estatal o no estatal.

28.- Consideramos que el maestro en la nueva sociedad nicaragüense debe tener las siguientes características:

- 1) Humanitario;
- 2) Con alto grado de vocación;
- 3) Tolerante;
- 4) Tener comprensión e independencia de criterio para desarrollar un espíritu crítico en el alumno;
- 5) Profundamente nacionalista;
- 6) De sólidos principios morales y cristianos;
- 7) Respetuoso de las ideas ajenas;
- 8) Tener mucha capacidad tanto pedagógica como técnica, estando consciente de la realidad; y
- 9) No ser represivo.

8.- Estimamos que la educación pre-escolar es excelente si no se usa con fines políticos. Nos preocupa mucho la educación pre-escolar en las escuelas estatales, ya que se encamina a determinada ideología y sigue

las consignas del partido en el poder. Referente a las escuelas no-estatales, en su mayoría sí se adecúan a los principios de la pedagogía moderna y se dedican a la formación integral del niño.

48.- d) La educación primaria, media y superior puede lograr una mayor participación e incorporación de los valores culturales que contribuyan a fortalecer nuestra identidad nacional de la siguiente manera:

1) Dándose énfasis en nuestros planes y programas de estudio a un mayor reconocimiento a nuestros valores culturales y religiosos;

2) Dando preferencia en la docencia a los elementos nacionales;

3) Respetando la idiosincracia del nicaragüense, no copiando modelos extraños;

4) Poniendo énfasis en la investigación y divulgación de conocimientos sobre nuestra cultura;

5) Formando un consejo nacional de cultura con todos los centros de enseñanza;

6) Promoviendo y financiando la publicación de obras sobre nuestras costumbres para uso de los centros educativos;

7) Estableciendo una cátedra específica de cultura autóctona y como materia programática;

8) Incentivando de manera especial a aquellos alumnos que demuestren aptitudes e interés en este campo, independientemente de su ideología política; y

9) Que las funciones directrices del Ministerio de Educación (MED) estén exclusivamente a cargo de nicaragüenses, evitando la adulteración de nuestros auténticos valores culturales.

TEMA 3

Relación entre la Escuela y la Comunidad.

29.- Las relaciones entre la familia y la escuela en nuestra comunidad han existido desde hace varios años y se han dado a través de reuniones periódicas entre los padres de familia, directivos, profesorado y comunidad religiosa. Esta relación forma parte del espíritu mismo de la enseñanza cristiana. ¡Claro, si el cristianismo es la gran revolución de todos los tiempos! La problemática política actual ha contribuido a consolidar estas relaciones.

TEMA 4

Relación entre los Grupos Organizados y Entidades Colectivas con la educación.

31.- La organización a que pertenece nuestro grupo UNAPAFACC se relaciona íntimamente con la educación a través de las Asociaciones de Padres de Familia de los Colegios Cristianos, agrupados en este organismo, para velar y colaborar con la formación integral de nuestros hijos, dentro del concepto cristiano.

UNAPAFACC hace suyo el pensamiento de la conferencia Episcopal en relación con la educación: "Los padres de familia son los primeros y principales educadores de sus hijos. La familia es la primera responsable de la educación. Toda tarea educadora debe capacitarla a fin de permitirle ejercer esa misión".

TEMA 5

Tareas realizadas por los Grupos Organizados y las Entidades Colectivas.

25.- Consideramos que la función principal de la escuela es preparar académicamente a los alumnos y no resolver problemas comunales en forma directa. Sin embargo, la escuela puede realizar tareas apolíticas acordes con la edad de los alumnos, tales como de saneamiento ambiental, educación vial, programas de higiene, alfabetización, enseñanza religiosa y mejoramiento de escuelas, siempre y cuando sea dentro de la comunidad vecinal, con la participación y autorización de los padres de familia.

26.- Para colaborar en el desarrollo de las actividades del Colegio UNAPAFACC puede promover gratuitamente la enseñanza cristiana en todos los centros educativos del país; dictar charlas sobre distintos temas; realizar actividades de beneficio social; fomentar el acercamiento entre educadores, padres de familia y alumnos, así como entre padres e hijos para fortalecer la unidad familiar; dar apoyo moral y económico para que se puedan atender las necesidades de los centros que están bajo el patrocinio de algunos colegios.

37.- a) Las tareas que UNAPAFACC ha realizado a partir de su formación en el mes de Septiembre de 1980 son las siguientes:

a) Consolidación del grupo como tal.

b) A través de las Asociaciones de padres de familia: cooperación con los colegios en el programa escuela trabajo; participación en esta Consulta Nacional sobre la Educación e intensificación de los

esfuerzos de los padres y colegios en la educación verdaderamente cristiana, ahora que hay tantas presiones políticas y doctrinarias para debilitarla o eliminarla.

c) Cada una de las Asociaciones de Padres de Familia que integran UNAPAFACC contribuyó moral y económicamente con la Cruzada Nacional de Alfabetización.

TEMA 6

Dificultades para hacer efectivas las recomendaciones de los Grupos y las Causas que las originan.

9.- Las principales dificultades para que todos los nicaraguenses, incluyendo adultos y niños en edad preescolar tengan la oportunidad para estudiar son:

- 1) Falta de estímulo del gobierno hacia los sectores educativos no estatales;
- 2) Poca cantidad de personal docente nicaraguense capacitado;
- 3) Escasez de instalaciones físicas;
- 4) Falta de transporte;
- 5) Falta de planificación;
- 6) Problemas sociales y políticos;
- 7) La insuficiente incentivación y motivación a los educadores, y finalmente
- 8) La falta de credibilidad que inspira el gobierno respecto a los verdaderos fines que persigue en el campo educativo.

Nos preocupa que los organizadores de esta encuesta no tomen en cuenta el sentir expresado por los padres de familia en la Consulta Nacional sobre Educación, y que el gobierno no tratara de reducir los gastos militares y de propaganda política en beneficio de la educación.

13.- Respondiendo a cuáles son las principales dificultades para que los contenidos de las asignaturas de la nueva educación respondan a las necesidades del nicaraguense, estimamos que sin conocerlas es muy difícil criticarlas y hacer recomendaciones. En sentido general e independiente del contenido señalamos las dificultades más obvias de tipo general como sigue:

- 1) La parcialización del gobierno para seguir determinadas tendencias políticas, dando como resultados conflictos ideológicos;
- 2) El poco personal técnico nicaraguense capacitado e ideológicamente independiente;
- 3) La falta de instalaciones físicas;
- 4) La pérdida de tiempo en la elaboración de los nuevos textos escolares y manipulación de los programas dándole orientación partidista de acuerdo a sus intereses políticos, que no es acorde con el pen-

samiento mayoritario y pluralista.

10.- Las mayores dificultades para implementar las recomendaciones son en resumen:

1) La falta de fondos suficientes, motivada por varias razones, siendo las principales:

- a) administración y distribución inadecuada de los recursos económicos propios del Estado y aquellos obtenidos por préstamos internacionales en áreas no prioritarias, tales como excesivo militarismo y actividades políticas;
- b) Demasiado burocratismo;
- c) La existencia de supernumerarios;

2) Falta de estímulos a los recursos humanos profesional y técnicamente capacitados y desplazamiento de los mismos por internacionalistas.

3) Tendencia del gobierno a la nacionalización de los centros educativos no estatales.

4) Proselitismo político.

19.- Después de haber terminado los estudios es recomendable un período adicional de prácticas. Las dificultades para realizar tales programas son:

- 1) Carencia de métodos adecuados para evaluar estas prácticas;
- 2) Falta de estímulo económico;
- 3) Falta de supervisión idónea para que el aprendizaje no sea solamente labor;
- 4) Falta de organización;
- 5) Deficiencia de transporte;
- 6) Carencia de métodos adecuados para evaluar estas prácticas;
- 7) Politización educacional;
- 8) Inadecuada fijación de prioridades por parte del gobierno;
- 9) Falta de coordinación entre escuelas y centros de prácticas.

49.- Los obstáculos que existían durante el régimen somocista para desarrollar las cualidades que contribuyan a fortalecer nuestra identidad nacional son:

- 1) Falta de estímulos y motivaciones a las inquietudes artísticas del individuo;
- 2) Apatía de parte del Estado, plasmada en los programas educativos para desarrollar a plenitud todos nuestros valores culturales tradicionales, ya que la cultura era promovida por iniciativa de élites;
- 3) Demasiada influencia de culturas extrañas a través de los medios de comunicación colectivo, fomentando la dependencia cultural;

4) Marcada ausencia de centros dedicados a fomentar los valores culturales;

5) No se daba a la cultura el apoyo e importancia necesarios, siendo ésta prerrogativa de las clases privilegiadas;

6) Al gobierno no le interesaba que el pueblo se identificara con sus valores culturales.

54.- A nuestro juicio las dificultades que se pueden presentar para desarrollar las cualidades que nosotros quisieramos que tuvieran nuestros hijos son:

- 1) La ausencia de escuelas que promuevan los principales cristianos;
- 2) Implantamiento y arraigo de doctrinas contrarias a nuestros principios que impidan el desarrollo de las cualidades que deseamos para ellos;
- 3) El clima de odio contra hermanos que actualmente se promueve por medio del indoctrinamiento;
- 4) Mal uso de los medios de difusión;
- 5) Educación orientada a la alineación ideológica del individuo;
- 6) Politización de la educación hacia un sistema de tipo marxista-leninista ocultando el ateísmo que conlleva;
- 7) Falta de responsabilidad de familias e individuos;
- 8) Masificación;
- 9) Prepotencia;
- 10) Arrogancia;
- 11) Posible interferencia del Estado respecto al derecho que tienen los padres de familia para escoger la educación que desean para sus hijos.

TEMA 7

Medios Educativos.

34.- Respecto a la lista de formas para educarse y que llaman "medios educativos", es nuestra opinión que los enumerados no son en su totalidad realmente "medios educativos" sino tan solo algunos de ellos, de los cuales los diez más usados son:

- 1) Programas de televisión;
- 2) Lectura de periódicos;
- 3) Seminarios;
- 4) Reuniones;
- 5) Lectura comentada de periódicos;
- 6) Comentarios de programas de televisión;
- 7) Comentarios de programas radiales;
- 8) Asambleas;
- 9) Programas radiales;
- 10) Discusión de comunicados o volantes.

Sin embargo, actualmente en Nicaragua la gran mayoría de ellos no se utilizan como "medios educativos", sino como medios de información y de politización sectaria.

Cinco asociaciones de padres de familia expresaron que la respectiva pregunta no es aplicable por tratarse de una encuesta sobre la educación, y no sobre los principios, metas y problemas de la revolución popular "sandinista".

- 35.- Respecto a los otros medios que se utilizan y que no aparecen en la lista, el 30 o/o de los colegios contestaron que no corresponde a la encuesta y los otros colegios enumeraron los siguientes: encuentros de padres de familia, hijos y profesores; cineforum; lectura de la Sagrada Biblia; pastorales de la Iglesia Nicaragüense; estudio de documentos de la Iglesia, tales como: Vaticano 2do., Medellín, Puebla; reuniones sociales; catequesis; conferencias; bibliotecas; revistas; exposiciones; doctrinas educativas y sociales de la Iglesia; cursillos de renovación cristiana.

Todos estos medios se usan para fines educativos en general, no para informarse sobre los principios, metas y problemas de la revolución popular "sandinista".

- 36.- Los cinco medios educativos escogidos de una lista dada en el cuestionario fueron: la televisión, la radio, los periódicos, seminarios y asambleas.

Hacemos constar que son medios educativos en general, pero no para profundizar el compromiso del pueblo con su revolución, ya que no estamos de acuerdo con mezclar la política partidista con la educación. El compromiso es del gobierno con el pueblo para cumplir lo prometido.

- 37.- b) En la realización de las tareas hemos utilizado reuniones; charlas; apoyo moral y económico; seminarios; investigación científica; contribución de nuestra educación y experiencia; asambleas; integración entre padres y colegios; concientización a los alumnos en una mentalidad crítica, cristiana y pluralista.

- 37.- c) Un noventa por ciento contestaron que no son aplicables a la educación; el resto contestó: solidaridad, apoyo moral, aporte de recursos humanos y económicos, e interrelación entre padres de familia, hijos y colegio.

- 38.- b) Hemos llegado a la definición de los términos Democracia Popular, Nacionalismo y Anti-Imperialismo por medio del estudio, el análisis, la crítica, la discusión de la historia contemporánea mundial y de la realidad nacional, de las convicciones propias, del respeto absoluto de la persona humana, y del concepto cristiano de justicia y libertad.

- 39.- d) En relación a cómo se llegó al conocimiento y

comprensión de ciertas metas y medidas planteadas por el proceso revolucionario, el 30 o/o no contestó, el 10 o/o a través de la experiencia vivida después del 19 de Julio y el 60 o/o por los medios de difusión, radio, televisión y periódicos.

- 40.- b) Para conocer algunos de los problemas más relevantes del proceso revolucionario el grupo ha utilizado los medios de difusión, tales como: televisión, radio, periódicos, afiches y volantes, particularmente los medios de comunicación manejados por el sistema, como Barricada, Nuevo Diario y Noticiero Sandinista, y documentos dados a conocer públicamente como Decretos, órdenes, prevenciones y regulaciones.

TEMA 8

Comprensión de los Principios, Metas, Medidas y Problemas de la Revolución.

- 38.- a) Hacemos notar que los conceptos tratados en este tema, tal como han sido planteados no tienen nada que ver con la educación.

Democracia Popular: La democracia y sus principios inherentes, son bien definidos y no admiten ni anexos ni borrones. El término "democracia popular" se usa en la ideología marxista-leninista (comunista) y significa que la estructura del poder está basada en organizaciones de masas, dirigidas por un sólo partido (la dictadura del proletariado) sustentado por el poder de las armas, el cual trata de perpetuarse en el poder, negándole al pueblo participación en las decisiones importantes de gobierno y elección real entre partidos políticos.

Nacionalismo: es el amor a la patria, defensa de nuestra soberanía, conservación y exaltación de nuestros valores morales, religiosos, tradiciones históricas y culturales, sin menospreciar los valores de otros pueblos, anteponiendo los valores nacionales a cualquier partidismo o movimiento político.

Anti-Imperialismo: es la actitud de afianzar el derecho de auto-determinación de los pueblos; rechazo al sometimiento de cualquier índole, fuera éste económico, cultural, ideológico, social o a la intervención militar de cualquier país.

- 39.- a) Ninguna de las metas aplicadas ha contribuido a lograr la verdadera unidad nacional, y se considera que sin ésta es imposible levantar la producción y el nivel de empleo, sin embargo, la unidad debe ser bien entendida: No se trata de que todos se unan al F.S.L.N., sino de una unión fraternal y sincera, basada en la doctrina de Jesucristo, sin odios de clases, sin revanchismo, sin oportunismo y sobre todo, sin

ambiciones personales.

39.- c) De las medidas señaladas por el cuestionario, ninguna está siendo conducente a las metas propuestas; de hecho, tal como se están llevando a la práctica, están creando desunión nacional, entorpeciendo la producción e incrementando el desempleo.

40.- a) Estimamos que algunos de los problemas más relevantes que enfrenta el proceso revolucionario son:

La falta de credibilidad del pueblo en nuestros gobernantes, debido a las continuas desviaciones al Programa de Gobierno de la Junta de Reconstrucción Nacional y al Estatuto Fundamental, así como a los intentos de un sólo partido por monopolizar en su propio provecho la revolución nacional, lo cual ha entorpecido el logro de la verdadera Unidad Nacional y ha causado inseguridad en los sectores productivos, sumiendo al país en una profunda crisis económica y social.

TEMA 9

Medios de Difusión:

48.- c) Para que los medios de difusión tales como la radio, televisión, periódicos, etc. promuevan e influyan positivamente en el desarrollo de nuestros propios valores culturales, estimamos que debe hacerse lo siguiente:

1) Que la televisión y la radio no sean un monopolio estatal, ni de ningún partido político, y por el contrario se permita la creación de canales independientes.

2) Que se supriman los programas alienantes y nocivos de la televisión y radios estatales que imposibilitan el desarrollo crítico del hombre integral, especialmente aquellos dedicados a los niños y adolescentes.

3) Que exista una verdadera libertad de prensa y radio, derogándose a este efecto los decretos que la restringen.

4) Que existan programas culturales que den a conocer con fidelidad nuestra idiosincracia, sin excluir aquellos programas culturales y científicos de otros países que enriquezcan nuestra cultura integral, y

5) Eliminar de todos los medios de difusión el vocabulario grosero e insultante que menoscabe nuestra cultura.

TEMA 10

Medidas fundamentales en el sector educativo a partir del 19 de Julio/79.

41.- En cuanto a las medidas emitidas por el Gobierno de Reconstrucción Nacional en el sector educativo y nuestro conocimiento de las mismas podemos manifestar lo siguiente:

SI 100 o/o Gratuidad de la enseñanza.

SI 30 o/o NO 70 o/o Textos escolares.

SI 100 o/o Uniforme escolar.

----- UNAN. El enunciado es falso, en la práctica no es autónoma.

SI 100 o/o Alfabetización.

SI 20 o/o NO 80 o/o Administración Central.

SI 30 o/o NO 70 o/o Programas de estudio de transición.

SI 30 o/o NO 70 o/o Descentralización administrativa en educación.

SI 50 o/o NO 50 o/o Educación Pre-escolar.

SI 50 o/o NO 50 o/o Costa Atlántica.

SI 100 o/o Educación de Adultos.

SI 20 o/o NO 80 o/o Educación Privada: Nacionalización. Sería un error y la totalidad mostró gran desacuerdo.

SI 30 o/o NO 70 o/o Vaso de leche.

SI 100 o/o Colegios Privados: Costos.

SI 10 o/o NO 90 o/o Orientación Educativa.

42.- Las cinco medidas de la pregunta anterior consideradas como más importantes por nuestra organización son:

1) ALFABETIZACION: Estamos de acuerdo con ella como medida, ya que sacó de la ignorancia a un gran porcentaje de la población e hizo posible la unión del campo con la ciudad, pero al mismo tiempo criticamos sus intenciones politizantes.

2) COSTA ATLANTICA: De acuerdo ya que es parte integrante del país y fue marginada en el pasado.

3) NACIONALIZACION DE LOS COLEGIOS: Totalmente en desacuerdo, ya que el Arto. 26 de la

Declaración Universal de los Derechos del Hombre, de la cual Nicaragua es signataria, establece que es derecho inalienable de los padres escoger la educación de sus hijos, y además porque es parte del pluralismo de un país que exista todo tipo de enseñanza con plena libertad.

4) EDUCACION PRE-ESCOLAR: Parcialmente de acuerdo, porque es el período más importante del niño, sobre el cual se va a asentar la personalidad del adulto, pero insistimos en que debe ser llevada a cabo en actitud esencialmente pedagógica y ajena al menor índice de penetración ideológica.

5) EDUCACION DE ADULTOS: Estamos de acuerdo ya que eleva el nivel cultural del pueblo y es el complemento de la alfabetización.

43.- De las seis medidas propuestas por el Ministerio de Educación, solamente dos fueron elegidas por la gran mayoría, siendo éstas:

1) La capacitación de docentes: siempre y cuando esta capacitación no se ejercida únicamente por el Ministerio de Educación (MED).

2) Biblioteca Escolar: Estamos de acuerdo.

NOTA: La gran mayoría dijo que la descripción de los demás programas no era suficiente para permitir exteriorizar un criterio sano.

TEMA 11

Logros de la Cruzada Nacional de Alfabetización.

45.- La pregunta relativa a los resultados de la Cruzada Nacional de Alfabetización es contestada a nivel de Asociaciones de Padres de Familia de cada Colegio, pues UNAPAFACC no se encontraba organizada al momento de la Cruzada.

Estimamos que la Cruzada influyó positivamente en nuestras organizaciones al consolidarlas, ya que los padres de familia de los distintos colegios se encontraron con las mismas dificultades, las cuales muchas veces se solucionaron en conjunto, y porque los problemas comunes nos motivaron a trabajar en equipos con nuestros hijos, para brindarles apoyo moral y económico. También aumentó nuestro interés y participación directa en los problemas educativos abordados por el gobierno.

5.- La gran mayoría de nuestro grupo desconoce o conoce muy poco sobre las tareas que realiza el Vice-Ministerio de Educación para Adultos, ya que se ha tenido poca divulgación de dichas tareas; por otra parte, en la hora radial destinada para tal efec-

to, es más el contenido político que educacional.

44.- Opinamos que la Cruzada ha tenido resultados mucho mejores de lo que se esperaba, pero mucho menores de lo publicado oficialmente.

Las deficiencias se deben principalmente al tiempo demasiado corto que se empleó en la preparación y a los medios económicos limitados.

Creemos que sus alcances hubiesen sido mayores si no hubiera sido tan politizada, y por el contrario hubiera sido más organizada, cristiana, moralmente supervisada y geográficamente escalonada. Las deficiencias que tuvo motivó que en parte se perdieran en nuestros hijos algunos de los valores morales inculcados en el hogar. Sin embargo, se consiguieron otros logros tales como la integración de la ciudad al campo, mejor conocimiento de la vida rural, desarrolló un mayor grado de madurez y responsabilidad en los jóvenes que participaron, una mejor conciencia de la realidad de nuestro pueblo. El éxito alcanzado dependió de nuestros hijos, de los campesinos y padres de familia en gran medida.

TEMA 12

Perfil del hombre nuevo nicaragüense.

53.- Las cualidades que quisiéramos para nuestros hijos son:

Respeto, humildad, sociabilidad, bondad, conciencia, diligencia, cultura, constancia, espíritu de sacrificio, creatividad, autodominio, independencia, veracidad, honestidad, responsabilidad, espíritu de superación, espíritu revolucionario, espíritu cristiano, y una consolidación de su personalidad con miras a su función en la familia y en la sociedad.

50.- Estimamos que la Cruzada Nacional de Alfabetización no ha creado ninguna cualidad que no estuviera inherente en el nicaragüense, sino que contribuyó a reforzar algunas al propiciar la oportunidad de ponerlas en práctica, tales como: interés activo por la problemática campesina, espíritu de servicio y sacrificio, fraternidad, compañerismo, civismo, humanismo, capacidad de trabajo, razonar y actuar en forma más correcta.

51.- Las cualidades del hombre nuevo que según nuestra organización se pueden desarrollar mejor en cada una de las áreas individuales son:

1) LA FAMILIA: amor, unidad, moral cristiana, comprensión, responsabilidad paterna, disciplina, bondad, respeto, humildad, conciencia y sacrificio;

2) ESCUELA: Espíritu crítico, civismo, moral cristiana, cooperación, compañerismo, tolerancia, disciplina, honestidad, eficiencia, solidaridad, buenas relaciones entre alumnos y profesores, dedicación al estudio.

3) TRABAJO: Eficiencia, perseverancia, responsabilidad, conocimiento, creatividad, compañerismo, disciplina, sociabilidad, dinamismo.

4) ORGANIZACIONES DE MASAS: No encontramos ninguna cualidad que se pueda desarrollar "mejor" aquí.

5) MEDIOS DE DIFUSION: Pluralismo, cultura, veracidad, honestidad, imparcialidad, expresión ponderada, libertad, ética profesional, respeto.

6) COMUNIDAD LOCAL (Vecindario): Fraternidad, cooperación, respeto, sociabilidad, unidad, servicio, civismo, honradez.

7) ARTE: Creatividad, originalidad, cultura, crítica, espontaneidad, nacionalismo, disciplina.

8) RELIGION: Amor a Dios y al prójimo, bondad, respeto, sacrificio, humildad, fortaleza, vocación de servicio, generosidad, espontaneidad.

9) FUERZAS ARMADAS: Neutralidad política, espíritu de servicio, disciplina, honestidad, respeto a la ciudadanía, civismo, compañerismo, humildad, nacionalismo.

10) DEPORTES: Disciplina, constancia, sacrificio, espíritu colectivo y emulativo, salud mental y corporal, auto-control.

52.- Nuestra organización está desarrollando las siguientes cualidades en el hombre nuevo: mayor comunicación y acercamiento entre padres e hijos, cooperación, eficiencia, respeto a ideas ajenas, moralidad, fe cristiana, honradez, interés por la educación.

55.- Para desarrollar las cualidades que nosotros quisiéramos que tuvieran nuestros hijos, la sociedad debe:

- 1) Ser profundamente cristiana;
- 2) Permitir que nuestros hijos participen con liber-

tad responsable en el desarrollo de su comunidad, y de su personalidad misma para que sepan guiarse por sí mismos como hombres libres;

3) Ser una sociedad donde exista realmente el pluralismo, la democracia, justicia social y legal, libertad de organización y participación en la libre elección de autoridades, y en la solución de problemas, libertad irrestricta de expresión y tolerancia de opiniones ajenas;

4) Ser una sociedad donde se fomente el trabajo con estímulos positivos.

48.- a) Las características que debemos identificar o reconocer como propias de nuestra cultura y que nos definen como nicaragüenses son:

- 1) Religiosidad;
- 2) Abundante en literatura, música y folklore;
- 3) Modismo en el habla;
- 4) Clara identificación con nuestras tradiciones;
- 5) Cordialidad;
- 6) Fraternidad;
- 7) Hospitalidad;
- 8) Buen sentido del humor;
- 9) Espíritu revolucionario;
- 10) Espíritu aventurero.

48.- b) El grupo considera que en el proceso revolucionario se están perdiendo las cualidades propias del nicaragüense. Nos estamos volviendo discriminadores por razones de ideología y de clase; nuestra sencillez está amenazada por la soberbia y la prepotencia. La creatividad está siendo sustituida por conductas masificadas, seguidoras de modelos extranjeros implantados y en consignas. Sin embargo hemos observado un mayor aprecio a la libertad y una resistencia a la masificación.

OBSERVACIONES :

Deseamos hacer las siguientes observaciones:

1) Estimamos que muchas de las preguntas son tendenciosas e insinúan la respuesta deseada. Dichas preguntas parten del principio que el interrogatorio se da por aceptado;

2) En ninguna parte se pregunta directamente la clase de educación que se desea, mucho menos si se quiere una educación cristiana;

3) No se le da ninguna importancia a los deportes como parte integrante del proceso educativo;

4) Algunos opinan que hay preguntas que nada tienen que ver con la educación y que son meramente de contenido político;

5) Objetamos el término "democracia popular" porque entendemos que democracia sólo hay una;

6) Algunas asociaciones opinaron que los afiches, consignas, pancartas, etc., tal como se están usando en la actualidad no son realmente "medios educativos";

7) En relación a las escuelas privadas y religiosas sólo se analiza incidentalmente el costo de las mismas y no su valioso aporte a la educación del pueblo nicaragüense;

8) Estimamos que el cuestionario debió de haberse hecho público y haberse repartido con mayor antelación a los participantes en la Gran Consulta Nacional para darle oportunidad a éstos de disponer de mayor tiempo para preparar sus respuestas;

9) Aún persiste confusión en cuanto al concepto que le dá la Revolución al término "hombre nuevo";

10) Es nuestra opinión que se deben incluir clases de religión en los planes de estudio;

11) Nuestro interés es que el estudiante salga como un ser crítico, pensante, creativo, independiente, y esto solamente se puede lograr con profesores que tengan completa libertad de impartir sus cátedras dentro de un marco lo más amplio posible;

12) Es imperativo la existencia de colegios no estatales,

en honor a la libertad que tienen los padres de educar a sus hijos en la forma que prefieran. Reafirmamos que desconocemos la medida sobre la nacionalización de la educación privada, pero sí conocemos la afirmación del Ministerio de Educación que se permitirá expresamente la existencia de los centros educativos privados;

13) En el documento base Código D-1 página 3 está listado el F.S.L.N. bajo partido político. En la página 14 del mismo documento se lee: "La Vanguardia el F.S.L.N. y la Junta de Gobierno J.G.R.N. determinarán en función de los planes globales del desarrollo de la sociedad, los fines y objetivos de la educación nicaragüense".

Creemos firmemente que la educación a todo o a cualquier nivel no puede y no debe ser determinada por un partido político, sino por los padres de familia que son los únicos que pueden determinar la educación que desean para sus hijos;

14) Se debatió mucho dentro de nuestra organización la idea de no participar en la Consulta Nacional por el rechazo general a la forma en que está formulado el cuestionario y por no considerarse éste democrático y pluralista en todo el sentido de la palabra. Pero se decidió participar y dar nuestra aportación para la mejor buendanza de la educación de nuestros hijos;

15) Esperamos que el Gobierno tome nuestras respuestas al cuestionario y nuestras observaciones en cuenta, así como nuestra petición de que se nos dé una participación directa en la elaboración de todos los planes y programas educativos.

Respuesta a la Consulta Nacional sobre Educación

Por: FEDERACION NICARAGUENSE DE EDUCADORES CRISTIANOS (FENEC).

Los números que aparecen dentro de cada tema corresponden a la numeración de las preguntas del cuestionario base que presentamos en las páginas anteriores. Puesto que la síntesis nacional se tenía que preparar de acuerdo a un nuevo orden, según temas, con el que quedaba alterada la secuencia de la numeración del cuestionario base, estos números no tienen ahora la secuencia que tenían originalmente. Hemos mantenido esa numeración para que el lector pueda conocer exactamente la pregunta a la que se está respondiendo, buscándola en el cuestionario publicado.

TEMA 1

La Educación durante el Régimen Somocista:

1. Durante el régimen somocista, las oportunidades para que los nicaragüenses pudieran estudiar estuvieron muy limitadas y no fueron las mismas para todos. Un complejo conjunto de causas de muy diverso nivel se conjugaron para producir esta situación:
 - a. El sistema de producción impedía a las grandes mayorías incorporarse al sistema educativo, porque debían trabajar para sobrevivir.
 - b. El presupuesto nacional privilegiaba la defensa, y el de educación era reducido, lo que se traducía en falta de escuelas y maestros, bajos sueldos al profesorado, escasez de recursos pedagógicos, de laboratorios, etc.
 - c. La distribución de centros educativos, y por tanto de maestros, era muy desigual: se concentraban en la ciudad y eran muy escasos en el campo.
 - d. La formación de buena parte del profesorado era deficiente.
 - e. Había poca motivación general para cambiar esta situación: por parte del régimen, porque no necesitaba ni deseaba otra cosa; por parte de los padres de familia, porque en buena proporción se adecuaban a lo que el sistema les ofrecía; por parte de los profesores, porque carecían de estímulos para trabajar en el campo o zonas margina-

das, y su carrera los llevaba más bien a concentrarse en las grandes ciudades.

3. En lo referente a la educación de adultos, los centros de recuperación eran muy escasos, fundamentalmente urbanos, nocturnos, más de iniciativa privada que estatal, y con programas inadecuados, prácticamente copiados de la educación de niños y jóvenes. Es de destacarse el esfuerzo realizado por las escuelas radiofónicas de la Iglesia Católica.

Por otra parte, merece citarse el caso de las empleadas domésticas, cuyo régimen de trabajo les impedía en buena proporción asistir a los centros educativos.

6. La educación Pre-escolar fue completamente descuidada a nivel oficial: no tenía presupuesto y la Constitución sólo declaraba obligatoria la Educación Primaria. Los Centros Educativos Pre-escolares existentes eran privados. Los religiosos se adelantaron a dar esta educación, con personal preparado, pero al carecer de otra financiación que no proviniera de las colegiaturas, estos centros quedaron reservados a grupos reducidos de mayores recursos.
11. El grupo considera que, durante el régimen somocista, los contenidos de la enseñanza no respondían a los intereses de la mayoría del pueblo nicaragüense:
 - a. No se partía de esa realidad ni había mayor preocupación por investigarla: el pueblo no fué consultado ni se le tenía en cuenta para la Programación Curricular; no existió la debida preo-

cupación por los valores culturales nicaragüenses, descuidándose bastante los temas nacionales, privilegiándose una temática abstracta, "cosmopolita" que utilizaba muchas veces textos extranjeros.

Todo ello, no propiciaba el compromiso del pueblo con una transformación creadora de su realidad.

- b. No se daba importancia a las materias humanísticas:

Un régimen impositivo, militarista, agroexportador, y con una incipiente industrialización, no necesitaba pensadores; de allí que se eliminara oficialmente la Filosofía del Bachillerato; que se hiciera de la historia una disciplina anecdótica y parcializada, en lugar de una ciencia social; y que se eliminara todo aquello que pudiera desarrollar criticidad en los educandos.

- c. Se daba poca importancia al trabajo técnico: los contenidos no lo incorporaban como parte sustantiva de la educación integral.

- d. Al favorecer en el magisterio a los más afines al gobierno, se mediatizaba el desarrollo de los contenidos, dificultando así que el pueblo tomara conciencia de sus problemas.

Sin embargo, pensamos que había un espacio para introducir contenidos concientizadores en ciertos sectores de la población, debido a la imprecisión de los programas y a la relativa libertad en que pudieron moverse ciertos maestros, profesores y centros, aunque teniendo que asumir los respectivos riesgos. Esto permitió ir despertando una conciencia crítica frente a la situación existente, preparando así el terreno a la revolución.

Por otra parte, deseamos aclarar que los contenidos de la educación no se reducen a los conocimientos transmitidos en las materias. FENEC nunca ha tenido esta visión tan limitada al respecto, sino que considera que los contenidos de la educación abarcan un marco mucho más amplio.

20. Las profesiones que más se desarrollaron durante el régimen somocista fueron las del sector servicios (Derecho, Medicina, Educación, Administración, Secretariado, etc). Se daba poca importancia a las carreras técnicas.
21. Nuestra opinión sobre las profesiones que más se desarrollaron durante el régimen somocista es la

siguiente:

- a. Se dió un alto grado de especialización en algunos ramos, lo que favorecía la fuga de cerebros, ya que se iba más allá de las necesidades de la producción nacional.
- b. Se desarrollaron poco las carreras técnicas de nivel intermedio, consideradas aptas para alumado menos preparado y de menores recursos, lo que se tradujo en la necesidad de importar técnicos.
- c. La selección de profesiones por parte de los estudiantes, obedecía muchas veces a intereses puramente personales:
- algunas eran lucrativas y daban status
 - otras eran más modestas, pero aseguraban estabilidad laboral
 - otras servían de trampolín para estudios posteriores de "mejor porvenir".

En general, los estudios universitarios constituían un medio para escapar a la pobreza y escalar a una clase social mejor considerada. No trataban de forjar mejores hombres, sino de preparar profesionales que pudieran tener mejores sueldos.

- d. El ejercicio de la profesión, por razones de diversa índole, se concentró en los grandes núcleos poblacionales.

46. A pesar de que se conquistaron espacios donde la reflexión crítica sobre la injusticia y represión del país despertó el deseo de una mayor justicia social y de solidaridad nacional e internacional, en la formación promovida por el régimen somocista predominaban las siguientes características:

- a. Individualismo, pragmatismo, ansia de poder económico y político, falta de iniciativa, de crítica, de investigación personal.
- b. Infravaloración de lo nacional, que se manifestaba por el excesivo asesoramiento extranjero, copia de modelos económicos, sociales y políticos extranjeros.

47. De las características anotadas en la pregunta anterior, persisten aún casi todas; se nota un gran avance en la superación, sobre todo, del individualismo. Urge superar el ansia de poder económico y político y la infravaloración de lo nacional, que se manifiesta especialmente en el excesivo asesoramiento extranjero.

- 47a. Creemos que las características anteriormente señaladas, podrían ser eliminadas:

Afirmando los valores nacionales mediante una educación en la que se privilegie la creatividad, la criticidad, la investigación personal y grupal, el espíritu de servicio, la disponibilidad y la solidaridad y el sentido de lo trascendente. (religioso).

- Crear un clima educativo que favorezca el descubrimiento y aprecio de las capacidades de los nicaragüenses, reafirmando el derecho a un desarrollo económico propio e independiente.
- Reflexionar, como cristianos, sobre la responsabilidad que tenemos de desarrollar al máximo las potencialidades de nuestro ser nicaragüense.

TEMA 2

Recomendaciones para el mejoramiento del Sistema Educativo:

2. Para extender a toda la población la oportunidad de estudiar, recomendamos lo siguiente:
 - a. Racionalizar globalmente el gasto: priorizando la atención al campo, a las zonas populares y a la Costa Atlántica; haciendo efectiva la gratuidad (subsidios, subvenciones, transportes, útiles escolares, complemento alimenticio, salud); asegurando mejores sueldos a los maestros; captando apoyos gratuitos o de menor costo (servicio social de estudiantes, práctica profesional, trabajo voluntario, participación de instituciones no estatales, aporte de las empresas); evitando todo gasto superfluo.
 - b. Utilizar al máximo la teleducación, sea a través de los MCS, sea a través de cursos por correspondencia, asegurando paralelamente el servicio de bibliotecas y la publicación de textos y ediciones de obras a muy bajo costo. Potenciar el trabajo de las escuelas radiofónicas de la Iglesia Católica.
 - c. Asegurar la formación, perfeccionamiento, especialización y actualización permanente del personal docente, aprovechando para ello el apoyo de las instituciones privadas con experiencia para hacerlo. FENEC no está de acuerdo con que la formación del magisterio y profesorado sea tarea exclusiva del Estado.
4. Para extender a todos los adultos la oportunidad de estudiar, sugerimos:

- a. Aprovechar al máximo el escaso tiempo disponible: utilizando todo lo posible la teleducación (MCS y cursos por correspondencia); asegurando el servicio de bibliotecas populares y la publicación de ediciones de muy bajo costo; ajustando la programación educativa a los ciclos de producción en el campo (cursos modulares breves, programas culturales informales...); instituyendo programas en los propios centros de trabajo; y regulando el régimen de trabajo de los empleados domésticos y otros.
- b. Racionalizar globalmente el gasto: como se explicita en 2.a.
- c. Calificar personal especializado: capacitándolo por tareas hasta su formación integral; utilizando la capacitación por multiplicadores, apoyada por MCS y bibliotecas; y combinando la capacitación con la práctica profesional.

7. Para que todos los niños nicaragüenses tengan la oportunidad de recibir educación pre-escolar, sugerimos:
 - a. Fomentar una conciencia nacional sobre la importancia de la Educación Pre-escolar.
 - b. Implementar el subsistema de Educación Pre-escolar, especializando personal, creando programas y metodologías adecuadas, utilizando los MCS, la participación activa de los Padres de Familia, de instituciones educativas no estatales o de financiación mixta, y la colaboración de las empresas.
 - c. Apoyar con programas de alimentación, salud y vivienda.
12. Para que los contenidos de las asignaturas de la nueva educación respondan a las necesidades del desarrollo de la sociedad nicaragüense, sugerimos:
 - a. Que partan de la realidad, fomenten la investigación y lleven a un compromiso de transformación creadora de la misma. Para lo cual:
 - Debe haber participación de toda la comunidad educativa en la selección y organización de los contenidos.
 - Deben introducirse los valores culturales nicaragüenses en la programación curricular.
 - Deben privilegiarse los temas nacionales y concretos, especialmente en los primeros grados, sin descuidar tampoco los niveles de contexto internacional y de teorización propios

de un estudio científico serio.

- Debe exigirse una diversificación de contenidos de acuerdo a las distintas realidades del país.

b. Que den importancia a la introducción de contenidos que configuren una formación integral de los educandos.

- Que desarrollen su dimensión religiosa y sus valores morales.
- Que desarrollen su capacidad de teorizar sobre la práctica, asegurando por un lado visiones integrales de la realidad y por otro un trabajo técnico apoyado en la Ciencia.

c. Que den posibilidad para el desarrollo del pensamiento, de criticidad y de creatividad a todo nivel.

14. Para el desarrollo de los contenidos, deben ser tomados en cuenta las características del lugar donde está ubicada la escuela, porque al partir de la realidad económica, social, cultural, geográfica, histórica y religiosa del grupo al van dirigidos, dan realismo y eficacia al estudio, provocan arraigo y comprometen con su realidad.

Sin embargo, ello debe estar ubicado en su contexto nacional e internacional, no debe ser excluyente de otras realidades, y debe estar iluminado por la ciencia y por la fe.

32. Creemos que las relaciones de nuestra organización con la educación son muy estrechas, pues somos una asociación de educadores. Sin embargo, pensamos que pueden mejorar nuestras relaciones con el Ministerio de Educación.

- Si se ofrecieran canales más adecuados a nuestro deseo de poner al servicio de la educación de todo el país, todo nuestro caudal de experiencia, conocimientos, personal, recursos e instituciones.
- Si se consultara a nuestra organización antes de realizar acciones de envergadura que nos afectaran directamente y que pudieran presentar aspectos indiscutibles.

33. Nuestra institución sí tiene estrecha relación con la educación.

30. Para lograr una mejor relación entre la escuela y la familia, el grupo sugiere:

a. Ubicar adecuadamente los centros educativos.

b. Crear conciencia en los padres de familia de que a ellos compete el derecho y la obligación de la educación de sus hijos.

c. Siendo la familia parte integrante de la comunidad educativa y dado que la responsabilidad de los padres -como primeros y principales educadores de sus hijos- no se agota al enviarlos a la escuela, buscar y fortalecer mecanismos que acerquen la familia a la escuela: clima de diálogo, encuentros, colaboración con la dirección, asocia-

ciones y escuelas de Padres de Familia, implementación de las comunidades educativas, etc.

24. Para mejorar la capacitación de profesionales y técnicos necesaria para el desarrollo del país, sugerimos:

a. Mantener un nivel elevado y exigente en los programas de las Universidades y otros centros de formación.

b. Crear centros de investigación y de especialización en las diversas ramas, asegurando la capacitación adecuada de los educadores-técnicos.

c. Destinar presupuesto para orientar, capacitar y estimular a los participantes, a través de cursos diversos, que aseguren su formación permanente.

d. Motivar la superación de los técnicos y profesionales y la estabilidad en los puestos de trabajo; facilitar el regreso de los profesionales residentes en el extranjero.

16. Sobre la relación teoría y práctica, el grupo considera que el presupuesto teórico: "la práctica es el único criterio de verdad" no constituye un absoluto y por ello no está de acuerdo con esta afirmación. Creemos sí, en la validez de combinar la teoría con la práctica y proponemos para ellos dos vías principales:

a. A través de actividades de investigación, de trabajo productivo y de servicios varios, como el mantenimiento de ambientes, locales, máquinas, etc.

b. A través de laboratorios y talleres.

El grupo considera que, en el período escolar, el trabajo debe estar en función de la educación.

17. Sobre la integración Escuela-Trabajo, el grupo la

considera válida. Desearíamos que se tuviera en cuenta lo siguiente:

- Debe darse más importancia al valor formativo y de servicio a la comunidad de estas experiencias, que a su valor económico.
- Deben ser programadas a lo largo del calendario escolar e implementadas y evaluadas adecuadamente. La de Diciembre último pareció algo improvisada.

18. El grupo está complementamente de acuerdo con la práctica profesional de los universitarios y de los estudiantes técnicos. Sin embargo, creemos que debe tenerse en cuenta lo siguiente:

- Esta práctica debe ser bien programada, dirigida y evaluada.
- Debe cuidarse de que no desplace de su trabajo a los obreros y campesinos.

Se piensa que debe dejarse en libertad a los centros educativos para elegir los lugares y el tiempo de práctica.

15. La segunda forma de enseñanza es la mejor, porque al participar en ella, el alumno desarrolla mayor criticidad, creatividad y responsabilidad, a la vez que supera el mito de que el maestro es el único poseedor de la verdad. Sin embargo, es necesaria una buena programación y una adecuada preparación del profesorado, a fin de evitar que se pierda calidad y se caiga en el caos.

22. El grupo sí cree necesario aumentar la preparación de técnicos agropecuarios e industriales, porque el país es eminentemente agrícola y ganadero y necesita desarrollar por lo menos una industria básica.

La preparación adecuada de técnicos deberá estar orientada a desarrollar una tecnología propia, que disminuya la dependencia del país a todo nivel y que permita aprovechar nuestras materias primas y no tener que exportarlas.

Desearíamos que, al priorizar estas profesiones, no se descuidara otras y se respetara las aptitudes y vocaciones individuales.

23. Creemos que las profesiones más necesarias para desarrollar los programas de reconstrucción nacional y reactivación económica son:

- a. Todas aquellas orientadas a desarrollar los recursos y a potenciar la riqueza del país: profesionales y técnicos en agropecuaria, pesquería, metal-mecánica, etc.

b. Todas aquellas que proporcionen servicios básicos de desarrollo de la población: profesionales y técnicos en salud, nutrición, construcción, educación...

c. Aquellas que permitan un desarrollo teórico autónomo, que asegure independencia científica e ideológica al país: Filosofía, Ciencias Sociales, Ciencias Naturales, Teología.

27. Consideramos que los maestros en formación y en ejercicio sí deben ser capacitados política e ideológicamente, porque el desarrollo integral de la persona requiere una capacitación en todos sus niveles, especialmente si se trata de quienes guiarán el desarrollo de otros. Pero debe ser una formación abierta, crítica, pluralista y no partidista. Por ello consideramos que la formación de maestros y profesores no debe ser tarea exclusiva del Estado.

28. Creemos que el maestro en la nueva sociedad nicaragüense debe tener las siguientes características:

- Conocedor de su realidad, de la problemática social y de los intereses religiosos de la población.

- Competente desde el punto de vista científico y pedagógico.

- Con sentido crítico y creador.

- Maduro, responsable, honesto, dinámico, prudente y paciente.

- Abierto al diálogo, respetuoso de nuestra cultura, de nuestra historia, de nuestro modo de concebir la vida y de las necesidades integrales de cada persona.

- De moral ejemplar y coherente en sus principios y valores.

- Comprometido en la construcción de un mundo de paz, justicia, amor y libertad.

Sería deseable que, en la medida de lo posible, fuera la vocación lo que moviera a maestros y profesores a trabajar en Educación.

8. Observamos el interés oficial por multiplicar los centros y el personal especializado en Educación Pre-Escolar. Estamos de acuerdo con esta preocupación por atender a los niños de esta edad.

48. d. La educación a todo nivel puede lograr una mayor incorporación de los valores culturales que fortalecen nuestra identidad nacional, de varios modos:

- a. Promoviendo la investigación, desarrollando y difundiendo los valores culturales de la propia comunidad.
- b. Impulsando contactos entre las diversas culturas regionales, sea a través de intercambios de información, de certámenes programados a nivel de Ministerio de Educación, de contactos directos programados, etc.
- c. Introduciendo estos valores culturales en la Planificación Curricular y en los Programas de Formación de maestros y profesores.

TEMA 3

Relación entre la Escuela y la Comunidad.

29. En nuestras respectivas comunidades locales, nuestros colegios han tratado de mantener siempre buenas relaciones con los padres de familia y con la comunidad educativa en general: maestros, alumnos y personal de servicio.

La relación con los padres de familia se ha ido estrechando a lo largo de los años a través del diálogo, de su participación en las decisiones fundamentales, de una actitud de respeto mutuo y de serios esfuerzos de organización de las respectivas asociaciones.

Los padres de familia eligen nuestros colegios, en parte al menos, porque desean una educación cristiana para sus hijos y esta fe común constituye la base de nuestra relación.

TEMA 4

Relación entre los Grupos Organizados y Entidades Colectivas con la educación.

31. FENEC se relaciona directamente con la educación en cuanto que es una asociación de educadores por vocación y servicio, que agrupa alrededor de un centenar de centros educativos. Tenemos un representante en el Consejo Nacional Asesor de Educación y somos uno de los grupos consultados sobre el futuro educativo del país.

TEMA 5

Tareas realizadas por los Grupos Organizados y las Entidades Colectivas.

25. Las tareas que la escuela puede realizar en conjunto con las organizaciones populares, políticas, sociales y empresariales, para resolver problemas de la comunidad, creemos que son fundamentalmente las siguientes:

- a. Específicamente educativas: promover el interaprendizaje de todos los miembros de la comunidad; estimular la investigación y la reflexión sobre los hechos importantes que vayan sucediendo en la comunidad local, en el país y en el mundo; apoyar programas de Educación Religiosa y otros.
- b. De servicios a la comunidad: apoyo a programas y campañas de salud, vivienda, saneamiento, del tránsito y transporte, bibliotecas populares, etc.

26. FENEC, como grupo dedicado exclusivamente a tareas educativas, puede colaborar al desarrollo de la Educación Nacional de la siguiente manera:

Poniendo al servicio de ésta todos sus recursos y el caudal de su experiencia profesional; mejorando integralmente nuestro servicio educativo en un esfuerzo permanente de actualización, especialización y perfeccionamiento; aportando visión y compromiso cristiano en nuestra acción educativa.

37. Las tareas educativas no ordinarias que FENEC ha realizado a partir del 19 de Julio de 1979 son:

- a. De participación en acciones de servicio al pueblo:

- Cruzada Nacional de Alfabetización y su Retaguardia.
- Escuela-Trabajo y su Retaguardia
- Acciones diversas de preparación del personal docente
- Consulta de Educación
- Vacaciones Felices (Roberto Clemente)

- b. Programadas por FENEC:

- Reflexión para la reorientación de la Educación Católica en la Nueva Nicaragua.
- Capacitación de profesores de FENEC en la planificación Curricular y preparación de material educativo.
- Capacitación del profesorado, alumnado y padres de familia de FENEC para la Cruzada Nacional de Alfabetización.
- Capacitación del profesorado de FENEC para el programa Escuela-Trabajo.
- Apoyo a la educación de adultos, a través del trabajo de 50 maestros españoles.

TEMA 6

Dificultades para hacer efectivas las recomendaciones de los Grupos y las Causas que las originan.

9. Creemos que las principales dificultades que pueden

presentarse para la expansión del sistema educativo (recomendaciones de FENEC, preguntas 2, 4 y 7) son las siguientes:

- a. Poca disponibilidad de tiempo para el estudio en la población adulta trabajadora y en los niños del campo y de zonas populares urbanas, por su necesidad de incorporarse al trabajo para sobrevivir.
 - b. Insuficiencia de recursos económicos, materiales y técnicos disponibles; uso inadecuado de los disponibles.
 - c. Deficiente distribución del personal y de los recursos disponibles, pese a todos los esfuerzos realizados.
 - d. Insuficiencia de personal docente debidamente cualificado.
 - e. Insuficiente motivación, a veces agravada por interferencias de tipo político e ideológico.
13. Las dificultades que pueden surgir respecto a los nuevos contenidos:
- a. Que en algunas materias, se introduzcan visiones parciales de la realidad, con alto contenido ideológico-político y escaso nivel explicativo-científico.
 - b. Que se exagere la importancia de la formación para la producción y se descuiden aspectos fundamentales de la formación integral de los educandos: educación religiosa, desarrollo de valores morales, formación a la crítica, filosofía, etc.
 - c. Que en la programación concreta de contenidos, se descuide nuevamente la cultura nicaragüense, privilegiándose la introducción de valores culturales foráneos. O que, por el contrario, se exageren aquellos y no se ubiquen en su contexto mundial.
10. Las causas de las dificultades relativas a la expansión del sistema educativo, creemos que son:
- a. El problema económico global: El nivel de desarrollo incipiente, combinado con el hecho de ser país productor de materias primas, con precios bajos y oscilantes en el mercado mundial, obliga a que la población invierta mucho tiempo en la producción, quedando poco para el estudio. Esto se agrava por el efecto de la insurrección sobre la economía, por la alimentación deficiente de gran parte de la población, y por el empleo de trabajo infantil en gran escala, tanto en el campo como en los barrios populares urbanos.
 - b. El problema presupuestario: El presupuesto nacional tiene fuertes competidores de la educación: alimentación, salud, defensa, reactivación económica, etc. Al interior del sector, los diversos subsistemas son competitivos y es difícil privilegiar algunos en función de una máxima eficacia del conjunto. A esto se superpone la dificultad de lograr una óptima racionalización. Sin embargo, sería de desear que se hicieran todos los esfuerzos posibles por privilegiar el presupuesto de Educación.
 - c. El problema de distribución: Es más fácil y más barato trabajar con la población más cercana y concentrada: los profesores tratan de ubicarse en ella; se cuenta con mejor infraestructura educativa y de transportes; el sistema de producción necesita cualificar muchos obreros y muy pocos campesinos; la población rural está dispersa y mal comunicada, lo que dificulta su atención.
 - d. La formación de personal cualificado: Apenas si hay cuadros profesionales de la educación y tampoco hay suficientes instituciones para capacitar al personal docente necesario.
 - e. Motivación: Es difícil de mantenerla en una población cuyo trabajo no les exige estudiar más. Esto se agrava por la aparición de un problema de orden ideológico: muchos temen que en la educación que se está extendiendo se ha introducido una ideología que afecta gravemente sus creencias cristianas y las de sus hijos. Carecemos de datos relativos a la magnitud de este problema.
19. Las dificultades que pueden surgir para que se realice la práctica profesional de los universitarios en fábricas, hospitales, etc., pueden ser las siguientes:
- a. Desplazamiento de obreros.
 - b. Oposición de algunas empresas a dar trabajo a estudiantes, por creerlos poco entrenados.
 - c. Insuficiente motivación y estímulo para el ejercicio de la práctica profesional, sobre todo en la zona rural y áreas marginadas de la ciudad.
49. Durante el régimen somocista, los obstáculos para desarrollar en el pueblo las cualidades antes señaladas fueron:
- a. Censura de libros y medios de comunicación social.
 - b. Prohibición de reuniones de grupo para ciertas actividades, lo cual originaba falta de espontanei-

dad y de creatividad.

- c. Condición de extrema pobreza y marginación en un gran sector de la población.
 - d. Existencia de un sistema represivo.
54. El grupo considera que, para desarrollar las cualidades antes mencionadas, se pueden presentar las siguientes dificultades:
- a. Falta de unidad nacional, acentuada por actitudes de egoísmo, de fanatismo, de intransigencia o de dogmatismo.
 - b. Falta de objetividad en los MCS.
 - c. Falta de compromiso ante lo que supone sacrificio y renuncia.

TEMA 7

Medios Educativos

34. Los 10 medios educativos más utilizados por el grupo para autoeducarse a partir del 19 de Julio, son los siguientes:

- Seminarios
- Asambleas
- Lectura comentada de periódicos
- Círculos de Estudio
- Comentarios a programas radiales

- Comentarios a Programas de TV
- Reuniones de reflexión
- Discusión de folletos
- Boletines producidos por el grupo
- Discusiones de Comunicados o volantes

35. Otros medios educativos que el grupo utiliza y que no aparecen en la pregunta anterior:

- Eucaristías, Celebraciones de la Palabra, retiros y jornadas espirituales.
- Lectura de libros, cursos, conferencias, mesas redondas, paneles, entrevistas.
- Dinámicas de grupo, sociodramas.
- Congresos o intercambios internacionales.

36. Consideramos que, de entre los medios señalados en la pregunta No. 34, los 5 mejores para profundizar el compromiso del pueblo nicaragüense son:

Seminarios, Asambleas, Lectura comentada de periódicos, Círculos de Estudio y Comentarios a programas de TV.

37. b. Los medios educativos que FENEC ha utilizado para desarrollar las tareas educativas que programó del 19 de Julio hasta hoy son:

- Asambleas, seminarios, talleres, reuniones, círculos de estudio, cursillos y conferencias.
- Eucaristías, celebraciones de la Palabra, evangelización y catequesis.
- Folletos, afiches, consignas, periódicos murales.
- Asesoramiento por Técnicos, apoyos internacionales.
- Trabajo de aula y orientación personal.

38. b. Para el conocimiento y comprensión de los principios de la Revolución señalados, en FENEC se usaron los siguientes medios:

- Estudios filosóficos, históricos y de Ciencias Sociales.
- Seminarios, círculos de estudio, conferencias.
- Comentarios de los MCS.
- Libros y folletos.

TEMA 8

Comprensión de los Principios, Metas, Medidas y Problemas de la Revolución:

38. a. Para FENEC, una Democracia Popular en Nicaragua debe ser entendida en términos cristianos. Estamos de acuerdo con el modelo social que nuestros obispos han definido en los siguientes términos:

- "a. Que signifique preeminencia de los intereses de la mayoría;
- b. Que estructure un modelo de economía planificada nacionalmente, solidaria y progresivamente participada;
- c. Que garantice el destino común de los bienes y recursos del país y permita que, sobre estas bases de satisfacción de las necesidades fundamentales de todos, vaya progresando la calidad de la vida;
- d. Que impulse una creciente disminución de las injusticias y de las tradicionales desigualdades entre las ciudades y el campo y entre la remuneración del trabajo intelectual y del manual;
- e. Que promueva la participación del trabajador en los productos de su trabajo, superando la alienación económica y salvando la injusta separación radical entre trabajo y propiedad;
- f. Que desarrolle procesos culturales que despierten la dignidad de nuestro pueblo y le comuni-

quen el coraje para asumir responsabilidades y exigir sus derechos;

- g. Que, haciendo efectiva la participación creciente del pueblo libremente organizado, y el respeto a las mayorías, logre una verdadera transferencia del poder hacia las clases populares”.

(Conferencia Episcopal de Nicaragua. Jesucristo y la Unidad de su Iglesia en Nicaragua. Oct. 22, 1980. Pág. 15).

Esto lo entendemos en el contexto de los dos documentos pastorales de la Conferencia Episcopal de Nicaragua: el ya mencionado y la carta compromiso cristiano para una Nicaragua nueva, del 17 de Noviembre de 1979.

Por Nacionalismo, entendemos lo siguiente:

Es la conciencia de nuestra propia existencia como pueblo, con idiosincracia y territorialidad propias, abierto a la interinfluencia fraterna con todos los hombres y pueblos de la tierra, pero salvaguardando en esta apertura nuestro derecho legítimo y exclusivo a tomar las decisiones que afecten la marcha de nuestra sociedad hacia sus propios objetivos y metas.

Por Anti-imperialismo, entendemos:

Que nuestras relaciones con todos los pueblos se mantengan en un nivel de solidaridad fraterna y mutua ayuda, y que jamás impliquen ni explotación económica, ni dominación política, ni alienación socio-cultural o ideológica, por parte de ningún gobierno o empresa extranjeros.

- 39a. Entre las 3 metas señaladas, nos parece que no hay b. relación causal sino interactuante. Creemos que las c. tres se implican y se potencian mutuamente. Sin embargo, pensamos que si no se obtienen más logros en lo relativo a la unidad nacional, las otras dos metas quedarían gravemente bloqueadas.

El grupo opina que, en términos políticos, la creación del Consejo de Estado sería la medida más importante entre las tres señaladas, porque en él estarían presentes todos los sectores representativos del pueblo. Sin embargo, creemos que el APP podría generar resultados de más envergadura, en términos generales.

- 40a. El grupo piensa que los problemas más importantes que están afectando al pueblo son los siguientes:
- a. Resquebrajamiento de la Unidad Nacional, por motivos económicos, políticos e ideológicos.

b. Alto nivel de desempleo.

c. Bajo nivel de producción, que no cubre las necesidades básicas de nuestro pueblo.

TEMA 9

Medios de Difusión:

48c. Para que los Medios de Difusión, tales como la radio, TV, periódicos, etc., promuevan o influyan positivamente en el desarrollo de nuestros propios valores, sugerimos lo siguiente:

- a. Asegurar la objetividad en todos los medios de difusión.
- b. Ir formando un sentido crítico, para que todo nicaraguense pueda distinguir lo auténtico de lo falso, eliminándose así todo intento de manipulación.
- c. Promover programas abiertos, accesibles y al servicio de los diferentes modos de pensar.
- d. Establecer espacios gratuitos en todos los medios de comunicación social para que los pensadores y artistas puedan expresarse con libertad.

TEMA 10

Medidas fundamentales en el sector educativo a partir del 19 de Julio de 1979.

41. El grupo conoce todas las medidas señaladas.

42. Considera como las 5 más importantes:

- a. Gratuidad: todos estamos totalmente de acuerdo con esta medida. Debe seguir implementándose, salvaguardando el pluralismo educativo.
- b. Descentralización: estamos totalmente de acuerdo, porque agiliza el mejor funcionamiento del sistema educativo.
- c. Alfabetización: todos estamos totalmente de acuerdo, porque todo hombre tiene derecho a la educación y por el alcance que tiene el haber incorporado a la cultura escrita a una gran cantidad de población antes analfabeta. Se lamenta sin embargo que, por deficiencias de organización y acaso por subestimar a los maestros, los logros no hayan sido mayores.
- d. Educación de adultos: todos totalmente de acuerdo, porque es un derecho del pueblo, porque recupera para la cultura elementos que pue-

den aportar al proceso; y porque constituye un seguimiento de la Cruzada.

- e. Educación pre-escolar: totalmente de acuerdo, por la importancia de educar a niños de esta edad y porque se ataca el problema de abandono de niños pre-escolares.

Sobre la "nacionalización", si por ella entendemos "gratuidad e igualdad de oportunidades, salvaguardando siempre el pluralismo", si estamos de acuerdo. Pero si se entiende "monopolio educativo del Estado", no, porque la educación sería de un único tipo, lo que no estaría de acuerdo con el pluralismo, el Estatuto Fundamental y los Derechos Humanos.

- 43. Creemos que todas las medidas que el Sector Educativo está estudiando son muy importantes. Sin embargo, subrayamos las cuatro siguientes:
 - a. Centros Educativos Rurales.
 - b. Educación Técnica
 - c. Planes de Estudios
 - d. Capacitación de docentes.

TEMA 11

Logros de la Cruzada Nacional de Alfabetización:

- 45. La CNA contribuyó a consolidar FENEC del siguiente modo:
 - a. Fortaleció el diálogo y consolidó la unidad de acción: objetivos, programación, metodología, crítica y evaluación en común. Creación de una Secretaría Permanente.
 - b. Puso de manifiesto la importancia y la capacidad de liderazgo de la organización en el campo educativo.
 - c. Aumentó la solidaridad de padres, profesores y alumnos en nuestros centros.
- 4. Sobre las tareas realizadas por el Vice-Ministerio de Educación de Adultos, creemos que son muy buenas, pero pensamos que se están presentando deficiencias debidas a:
 - escasez de presupuesto y de personal capacitado y responsable, ya que se trata de un trabajo voluntario y sin el apoyo masivo que tuvo la Cruzada;
 - organización y administración de recursos cuya eficiencia no se percibe aún.

Lo que se traduce en deserción y retraso en el logro de metas.

- 44. FENEC ha constatado los buenos resultados obtenidos por la CNA en las zonas donde actuaron sus colegios afiliados. Cree que la experiencia fue valiosísima:
 - a. Bajó sustantivamente el nivel de analfabetismo
 - b. Se comprobó la enorme buena voluntad del pueblo nicaragüense
 - c. Se logró gran riqueza de intercambio campo-ciudad
 - d. Se demostró el heroísmo del magisterio y estudiantado
 - e. Se experimentó la situación de abandono en que vivía un amplio sector de la población.

las cualidades indicadas en el No.53.
 - b. Trabajo: responsabilidad, organización, tenacidad, servicio, solidaridad, compromiso, creatividad.
 - c. Organizaciones de masas: organización, tenacidad, disciplina.
 - d. Medios de difusión: conocimiento de la realidad, creatividad, solidaridad.
 - e. Comunidad local: fraternidad, respeto, valores culturales, solidaridad, servicio, cooperación, religiosidad.
 - f. Arte: creatividad, originalidad, sensibilidad, solidaridad y expresividad.
 - g. Religión: Creemos que la Religión, más que un área de tantas dentro de la sociedad, constituye la esencia misma de muchos pueblos y del nicaragüense en particular; el sentimiento religioso es uno de sus más preciados valores, al que se aferra particularmente en circunstancias difíciles, y del que recibe el coraje necesario para superarlas. La Religión es una dimensión real que engloba, cohesionan y potencia todos los aspectos del hombre y la sociedad. Por ello puede y debe desarrollar todas las cualidades señaladas en el No. 53.
 - h. Fuerzas Armadas: fortaleza y disciplina.
 - i. Deporte: Salud física y mental, fortaleza, combatividad y deportividad; solidaridad. disciplina, te-

nacidad, compañerismo.

OBSERVACIONES

52. FENEC, a través de sus centros educativos, trata de desarrollar todas las cualidades señaladas en el No. 53, y promueve la formación del educando como miembro consciente, activo y responsable de la Iglesia Católica, presencia de Cristo al servicio del hombre.

55. Para desarrollar las cualidades señaladas en el No.53, hace falta una sociedad que corresponda al modelo social explicitado en los tres principios, definidos en el Tema No. 8, pregunta No. 38.a.

48a. Consideramos como características de la Cultura Nicaragüense:

De entrada, una gran variedad y riqueza cultural, con características muy específicas, tales como:

- Religiosidad popular profundamente católica
- Hospitalaria, fraterna, abierta
- Rica en literatura, poesía, arte..., con fuerte matiz satírico y fatalista
- Celosa y conservadora de sus tradiciones e idiosincracia
- Machista y matriarcal
- Marcada por lo festivo.

48b. El grupo considera que, con la participación del nicaragüense en el proceso revolucionario, se están desarrollando algunas formas culturales:

- Afirmación de la fe cristiana
- Sentido de la justicia
- Aprecio de la libertad
- Resistencia a la masificación y a la pérdida de la propia identidad
- Valorización de lo propio y rechazo de lo extranjerizante
- Mayor comprensión del sentido social de nuestra vida
- Valorización de lo autóctono: música, poesía, literatura, folklore, teatro, etc.

1. Consideramos que hubiera sido muy positivo seleccionar una muestra más representativa del estudiantado en general, al menos a nivel de los últimos años de Secundaria, para responder a la Consulta.

2. En la Consulta, no se aborda tampoco el problema del pluralismo educativo. Pensamos que "el Estado debe promover en general toda la obra de la educación, teniendo en cuenta el principio de la función subsidiaria y excluyendo por ello cualquier tipo de monopolio escolar" (Gravissimum educationis, No.6)

3. Pensamos que hubiera sido conveniente consultar a los Padres de Familia y pueblo en general sobre si deseaban o no una Educación Religiosa para sus hijos y sobre cómo podría implementarse ésta, si así lo deseaban. Creemos que hay por lo menos tres alternativas para esta implementación:

a. Subsidiando colegios privados católicos, de modo que los padres de familia sin recursos puedan escoger con libertad real las escuelas para sus hijos (Cfr.: Gravissimum educationis, No. 6).

b. Asegurando espacios para la educación Religiosa dentro de los programas escolares de las escuelas y colegios estatales, aunque no se proporcione financiación.

c. Financiando programas escolares de Educación Religiosa para creyentes de las escuelas y colegios estatales, allí donde los padres de familia lo soliciten.

FENEC SOLICITA que se estudie seriamente este conjunto de posibilidades para implementar una Educación Religiosa que responda a la realidad religiosa de los padres de familia de las grandes mayorías.

4. CONSIDERAMOS MUY POSITIVA LA REFLEXION SERIA Y PROFUNDA DE FENEC SOBRE LA EDUCACION EN NICARAGUA, MOTIVADA POR ESTA CONSULTA.

**This publication
is available
in microform.**



**University Microfilms
International**

300 North Zeeb Road
Dept. P.R.
Ann Arbor, Mi. 48106
U.S.A.

30-32 Mortimer Street
Dept. P.R.
London WIN 7RA
England

**Esta publicación
se puede obtener
microfilmada**



**University Microfilms
International**

300 North Zeeb Road
Dept. P.R.
Ann Arbor, Mi. 48106
U.S.A.

30-32 Mortimer Street
Dept. P.R.
London WIN 7RA
England

VALOR DE SUSCRIPCIÓN ANUAL

REVISTA DEL PENSAMIENTO CENTROAMERICANO

		Aéreo	Superficie
Nicaragua	:	₡ 100.00	₡ 100.00
Centroamérica	:	US\$ 14.00	US\$ 12.00
Suramérica	:	" 17.00	" 12.00
Estados Unidos y México	:	" 17.00	" 12.00
Europa y Canadá	:	" 18.00	" 12.00

FIGURILLA DE CABEZA
ABIERTA
Estilo Olmecolide
Periodo Bicrome, 200-300 D. C.
Nicaragua.



En esta meditadora figurilla precolombina no se advierte en verdad la titánica concentración de "El Pensador" de Rodin. Los trazos más bien evocan la somnolente laxitud de los Budas. Sin embargo, no asoma a los ojos mongoloides la interior mansandumbre de Gotama: en su frustrado entorno, pugnan la resignación y el ánimo insatisfecho. El oído atento pareciera recoger, fragmentados, los ruidos de un "divino y eterno rumor mediterráneo".