

Resumen

En sus respectivos prólogos, primero en el poemario *Breve suma* (1947) y años más tarde en *Poemas de un joven* (1962, 1982, 1986, 2005), los antólogos Pablo Antonio Cuadra y Ernesto Cardenal insisten en que el poeta Joaquín Pasos había sido capaz de penetrar la psiquis de los indígenas nicaragüenses y darnos un cuadro fidedigno de su existencia y modo de pensar. Según Cuadra y Cardenal, un hombre blanco, vástago de una de las familias oligárquicas de Granada, estaba posicionado para describir a la población indígena como ellos, los poetas de la Vanguardia, imaginaban que se veían a sí mismos: seres pasivos, enfermos o moribundos, desolados y estáticos. Críticos literarios subsiguientes se distanciaron en algo de esta fantasía, pero siguieron tomando los “indios” de Pasos a nivel literal, o sea, como seres vivientes en su momento. En este texto se hace ver que el cuadro pintado por Pasos se limita a los varones: las mujeres indígenas irradian erotismo y fertilidad. Luego se postula que Pasos no tuvo la intención de retratar la realidad etnográfica de los indígenas, sino que más bien éstos son metáforas de sus propios sentimientos desolados de impotencia, desesperación y tristeza a medida que reflexionaba sobre el fracaso que consideraba había sido su vida mientras, asediado por el alcoholismo, se debilitaba un siempre precario estado de salud, resultando en su fallecimiento a temprana edad.

Palabras clave: discurso vanguardista ref. indígenas; el razonamiento tras el mito nacionalista del mestizaje; la psiquis del poeta.

* David Traumann nació y creció en Brasil, realizó sus estudios de postgrado en EE UU y reside en su país de adopción, Nicaragua, desde 1986, donde ha sido y es docente, traductor e intérprete.

Abstract

In their respective prologues, first in the book of poems “Breve suma” [Small Amount] (1947) and years later in “Poemas de un joven” [Poems of a Young Man] (1962, 1982, 1986, 2005), the anthologists Pablo Antonio Cuadra and Ernesto Cardenal, insist that Joaquín Pasos had been capable of penetrating the psyche of Nicaraguan Indians and thus provide us with a faithful rendering of their existence and way of thinking. According to Cuadra and Cardenal, a white man, the scion of one of the oligarchic Grenadian families, was positioned to describe the indigenous population as they, the Vanguard poets, imagined the Indians saw themselves: passive, ill or moribund, desolate and static. Subsequent literary critics distanced themselves somewhat from this phantasy, but they still took Pasos’ “Indians” literally, that is, as actually living beings at some point in time. In this text it is noted that the portrait painted by Pasos is limited to the males: Indigenous women radiate eroticism and fertility. It is then posited that Pasos never had the intention of showing the ethnographic reality of the Indians, but rather that these are metaphors for his own desolate feelings of impotence, despair and sadness as he looked back at the failure he considered his life to have been, while besieged by alcoholism, his always precarious health deteriorated further, leading to death at an early age.

Key words: Vanguard discourse regarding the indigenous population; rationale behind the nationalist myth of mestizaje (miscegenation); the poet’s psyche.

En su colección de los poemas de Joaquín Pasos, Ernesto Cardenal los agrupó bajo una serie de subtítulos, a saber: *Poemas de un joven que no ha viajado nunca*; *Poemas de un joven que no ha amado nunca*; *Poemas de un joven que no sabe inglés*; y *Misterio indio*. Se puede discrepar de este arreglo o la ubicación de algunos de los poemas, pero todos menos uno deben ser entendidos literalmente. Cuando Pasos escribió sus poemas de viaje, no había viajado nunca; jamás sostuvo una relación amorosa duradera; su inglés era macarrónico. Pero la sección de la antología que nos ocupa fue titulada por Pasos “Tierra tostada”, palabras tomadas directamente del “Poema de la saeta” de García Lorca, y algunos de los poemas anticipan la influencia que luego tendría T.S. Eliot en el “Canto de guerra a las cosas”. Es poco probable que el cambio fue realizado por Pasos, como afirma Cardenal en su presentación, puesto que el único poemario suyo en que trabajó personalmente fue *Breve suma*, con su primo Pablo Antonio Cuadra, poco antes de su muerte. Sin embargo, el nombre que le puso Cardenal – “Misterio indio” – también es apropiado, puesto que no solo para los vástagos de la élite granadina, sino para toda la clase media y alta en Nicaragua los indígenas eran (¿siguen siendo?) un enigma a ser descifrado. Pero en fin, antes de intentar describir como los poetas e intelectuales de la Vanguardia percibían a la población indígena en Nicaragua y cómo Pasos optó por retratarlos en sus poemas, vale la pena recordar que para las familias oligárquicas la independencia de España, a las que muchas de ellas, en alianza con la iglesia, se habían opuesto, había en realidad resultado en la “anarquía” que temían, aunque no por las razones que se imaginaban. Una vez concretizada, fue una de las causas del faccionalismo y los conflictos por el poder que dejaron a Nicaragua prostrada y ocupada primero por los mercenarios de un filibustero y luego por los marines de una potencia extranjera. Según la lógica de los vanguardistas, los días felices, prósperos y apacibles de la historia nicaragüense habían sido los de la era colonial, cuando reinaban España y su rey, la Iglesia católica y su papa.

No obstante, para creerlo, tenían que obviar por completo el hecho fundamental y fundacional de la historia moderna de Nicaragua, y ese es que empezó con la casi completa extinción de los pueblos originarios. Según los cálculos más conservadores, al momento de la invasión española en 1523, la población de Nicaragua era de unos 600,000 habitantes. Al no encontrar cantidades significativas del codiciado oro, una década más tarde la principal actividad económica se volvió el

comercio de esclavos. El maltrato, la transmisión de enfermedades de origen europea contra las que los indígenas no tenían anticuerpos y la desintegración del sistema agroalimentario indígena, que condujo a extendidas hambrunas, hizo el resto. Según Linda Newson, como resultado de la colonización española, para 1550 la población indígena se había reducido a 45,000 habitantes. Esto significa que en menos de tres décadas hubo una reducción de un 92.5%. Para Newson, “la principal razón por el grado excepcionalmente alto del declive en Nicaragua fue la trata de esclavos indígenas”¹. Tan exitoso fue el genocidio perpetrado por los españoles en Nicaragua que tomó alrededor de 400 años para que la población total del país volviera – por casualidad en vida de Pasos – a la cantidad de indígenas que vivían en esta tierra antes de la llegada de los españoles². Han pasado cinco siglos y todavía hay miembros de las clases dominantes en España y América Latina quienes, con el apoyo de sus voceros académicos y mediáticos, niegan o aminoran la importancia de este colapso demográfico, el que sin el menor empacho llaman “la leyenda negra”. En eso no difieren de los que todavía hoy siguen refutando que los nazis exterminaron a casi seis millones de judíos.

En todo caso, como lo demuestran Jeffrey Gould, Elizabeth Dore y Carlos Vilas, la realidad es que el resultado a largo plazo de la invasión de Nicaragua y la subsiguiente despoblación fue que las familias notables del país siempre tuvieron a su favor abundantes tierras y suficiente mano de obra barata. Empezando en la década de 1880 el proceso de lo que Marx llamó “acumulación primitiva” se aceleró prodigiosamente, a medida que Nicaragua ingresaba a las etapas tempranas de la globalización. El propósito del gobierno era fomentar la participación del sector privado en el auge mundial del café como *commodity* de exportación. Debido a que este rubro es intensivo tanto en el uso de la tierra como de la mano de obra, la intervención estatal se volvió la regla siempre que fuese necesario destruir a las comunidades indígenas y “liberar” a su fuerza de trabajo (véase nota 13, más abajo), dado que los indígenas eran percibidos como una raza indolente que se había vuelto un estorbo al anhelado progreso positivista. Dore revela con lujo de detalle cómo las élites conservadoras y liberales controlaban el Estado, y por lo tanto introdujeron una política de poder según la cual los hacendados y políticos acaudalados se hacían de la vista gorda con relación a las leyes que reconocían la propiedad comunal, o bien “actualizaban” la legislación para luego privatizar las tierras comunales a su favor,

brindándoles así alguna semblanza de legalidad, aunque no pasara de ser una hoja de parra. Al expropiar las tierras comunales, en efecto realizaron una reforma agraria que favorecía a los (ya) ricos. La consecuencia inmediata fue no solamente la adquisición de bienes raíces, sino la destrucción de las comunidades indígenas, lo cual hizo que a nivel individual se vieran obligados a trabajar como peones en sus antiguas tierras, ahora convertidas en fincas bajo régimen de propiedad privada³.

Como resultado, décadas más tarde alguien de la posición social de Pasos tuvo suficiente ocio para llevar el estilo de vida que escogió, del cual hacía parte importante escribir de vez en cuando un poema. Es posible que Pasos sintiera algún tipo de vaga culpa, o verdadera empatía, y que eso es lo que refleja en sus poemas, con su “sustentamiento cariñosamente amargo”, como lo expresa, no sin ironía, Ricardo Morales Avilés⁴. A como fuera, queda claro que Pasos se sentía libre para “inventarlos”. En la superficie, su estrategia parece ser una de “universalizar” a los indígenas – sus “indios” son todos los “indios” – y de esta manera evitar tener que lidiar con el desastre específico sufrido por los indígenas nicaragüenses, incluso en su tiempo. De paso logra una lectura triste pero cómoda, en la que los indígenas son todos los marginados, las minorías, cualquiera que sea débil y vulnerable. Pasos finge imaginar cómo es ser indígena en Nicaragua: pobre, excluido y exiliado del mundo de la casta superior blanca, viviendo en un estado de apartheid de facto. Con ellos, puede ser que experimentaba una cierta afinidad que no sentía Cuadra, el investigador interesado en los aspectos económicos, arquitectónicos, esculturales y artesanales de la sociedad indígena⁵. Según el crítico literario y poeta Erick Aguirre, Pasos “se decidió por una poesía alejada de la información antropológica o arqueológica sobre los grupos mesoamericanos”⁶. Jorge Eduardo Arellano lo intuye bien: “Los personajes de ‘Misterio indio’ son puras abstracciones mentales, producidos por el representante de un grupo social determinado que ignoraba la realidad del indio”. Pero luego de este comentario, Arellano decide que la razón por la cual nos parecen tan poco realistas es que no son propiamente indígenas nicaragüenses: “Más que el indio nicaragüense, que más bien sería el mestizo de las zonas rurales, el indio de quien Joaquín descubre su misterio y nos lo entrega poéticamente en imágenes reveladoras, es el que todavía, étnicamente, supervive en América ... la inmovilidad y la tristeza estéril del indio americano en general está logrado”⁷.

Dado que para Cuadra los “indios” eran un “misterio cultural” que quedaba “como un reto a desentrañar... una forma silenciosa y onírica cuya palabra hay que inventar”⁸, no sorprende que toma en sentido literal la “incursión” de Pasos al mundo mental indígena: “Joaquín Pasos se introduce dentro del indio vivo y ‘ve’ con sus ojos el mundo”⁹. Y de la introducción de Cuadra a *Breve suma*: “No se [ha] llegado, no solo en Nicaragua, sino en América, a un descubrimiento, mejor dicho, a una vivencia del misterio y de la esencia india y telúrica como en estos poemas”. La noción es *prima facie* absurda. Peor aún, al decir que hay que “inventar” su palabra, el poeta blanco se otorga el derecho, con singular prepotencia, de hablar por los indígenas, o para ser más exacto, quiere hacer creer a sus lectores que como descendiente de españoles puede discernir lo que hubieran dicho o escrito si hubiesen tenido un sistema de signos entendible para los europeos. Para los letrados vanguardistas, la raíz del “misterio” yace al menos en parte en la irritación que sentían debido a que “el indio no tenía una verdadera escritura literaria”¹⁰. Por lo tanto, se hizo necesario que poetas como Pasos imaginaran como los “indios vivos” (¿?) veían el mundo y como hubieran escrito con todo de tener acceso a las maravillas del alfabeto latino. La dificultad es que el tal “indio vivo” en el que se “introduce” Pasos no existía en la realidad, sino era un fruto de su imaginación y como veremos más adelante, un reflejo de su psiquis. Dicho de otra manera, los poetas de la élite blanca toman el control, imponen su imaginación a la supuesta mentalidad del indígena y luego alegan que pueden “ver” por medio de sus ojos. Esta fabricación ideológica es una muestra más del poder de la palabra escrita y la concomitante violencia epistémica ejercida por los intelectuales granadinos y sus sucesores. En la engañosa presentación a su antología de los poemas de Pasos, en la que un joven eterno, un poeta poetizado, no da un paso en falso, Ernesto Cardenal escribe que “[Pasos] nunca conoció al indio, fue toda su vida un poeta ciudadano... sin embargo, también conoció el indio mejor que nadie, y se hizo él mismo indio en su poesía para descubriarnos el indio como es por dentro, en el misterio de su ser”. Otra fantasía más, aunque nada sorprendente, puesto que proviene de un miembro de la misma (alta) clase social, epígono directo y amigo personal de los poetas de la Vanguardia.

Primero Cuadra y luego Cardenal sentaron las pautas: los “indios” de Pasos eran reales. Dos generaciones más tarde, Julio Valle-Castillo se une a la interpretación visionaria de sus antecesores, e incluso añade su versión casi

mística: “Son los poemas de un joven que en verdad se conoce hasta por los rumbos más desconocidos al indio; se lo sabe desde la cofia hasta la copa si es arbóreo o desde el barro, el hueso o la carne, si es animal. El náufrago en tierra se hundió a lo más hondo, a lo más genital y emergió hablando con una completa propiedad del indio, de ese hombre que es tierra. La tierra se lo reveló y lo adoptó. La lengua directa e indirecta, la imagen dual con la que los presenta: ciegos, intemporales, sentados sobre sus cuerpos; y concretos, mestizos, fiesteros y pobres; se debe a esa concepción del hombre-tierra. El indio germina de la oscuridad de la tierra, hacia la claridad solar de su tierra ... hacia sus antiguas divinidades”¹¹. Más etéreo imposible.

Mismo Aguirre, representante de la siguiente generación, si bien es más crítico, todavía insiste en tomar la noción de los “indios” si no literalmente, al menos como punto de partida para hablar sobre qué tan “reales” son. En su opinión el “indio” de Pasos refleja a los pueblos originarios como aparecían en la época colonial según la imaginaban estos poetas, o sea, “despojado de atributos belicosos y ‘bárbaros’... Pasos en su retrato poético intenta disimular de distintas formas la naturaleza de las relaciones sociales de dominación colonial, prolongadas hasta la contemporaneidad en Nicaragua... [Misterio indio] propone un “nuevo hombre”, el nicaragüense mestizo, prototípico, cuyo lado indígena aparece irremediabilmente desdibujado o disminuido”¹². Según Héctor Pérez-Brignoli, de 1770 en adelante hubo un fuerte aumento en la población mestiza; un siglo más tarde su crecimiento había hecho a un lado los asentamientos indígenas y la propiedad comunal de la tierra. Las faldas del volcán Mombacho y los municipios aledaños llegaron a ser un centro de la nueva economía, orientada hacia la exportación del café. La población indígena, una vez desmantelado su sistema comunal, se volvieron un proletariado rural casi nómada, trabajando en las distintas fincas, pero enmarañados en un sistema de peonaje endeudado que los mantenía en un estado permanente de semiesclavitud. Este proceso tomó unos cincuenta años, y estaba esencialmente terminado en las décadas de los veinte y treinta, cuando escribieron los poetas e ideólogos de la Vanguardia. Entre la oligarquía granadina, las familias Cuadra y Chamorro estuvieron entre los que más se beneficiaron de la usurpación de los territorios indígenas¹³.

Enfrentados con esta nueva realidad, la estrategia de los pueblos originarios fue una de adaptarse lo mejor posible. Sin tierra comunal en que vivir, los indígenas ya no querían ser “indios” y su identidad indígena

se “disolvió” en la del campesino nicaragüense¹⁴. Debido a que el discurso hablado y escrito exaltaba al mestizaje y ahora hasta los oligarcas granadinos se referían a sí mismos como mestizos, ser uno de ellos se volvió una identidad deseada. Y así fue que aún los indígenas que eran genéticamente “puros” vivían y se vestían como mestizos. Pasos no tenía ningún interés en retratar indígenas verdaderos, puesto que la agenda vanguardista era precisamente la de realzar y promover el mito de una Nicaragua enteramente mestiza, con el propósito de justificar el nuevo statu quo¹⁵, significando en este caso la disolución de las comunidades indígenas y la acumulación de tierras por parte de las grandes familias granadinas. Es por eso que el embate vanguardista en el asunto de mestizaje no fue solamente una manera de elidir la cuestión racial: también tenía la importante ventaja de explicar y por lo tanto justificar la casi total desaparición de los indígenas de los libros de censo (véase nota 29, más abajo). “Desaparecida” la población indígena, o lo que quedaba de ella, ahora con el “descubrimiento” de que todos eran mestizos, el Estado “legitimaba” el acaparamiento de tierras perpetrado por los abuelos o bisabuelos de los poetas vanguardistas hacía solo una o dos generaciones antes de su tiempo. Esto sugiere que, aparte del aspecto ideológico, los poetas de la Vanguardia tenían un interés creado en promover el mestizaje, dado que la desaparición de las comunidades indígenas y sus tierras comunales garantizaba que sus familias se quedarían y de hecho agrandarían sus ya extensas propiedades privadas. Romero Vargas admite a regañadientes lo siguiente: “Si queremos concluir acerca de las propiedades de la riqueza en tierras en la Nicaragua del siglo XVIII, estamos obligados a constatar que se da como un ejercicio del poder una acumulación en las manos de cierto número de familias. Como focos ... de este adueñamiento de tierras actuaron, en orden descendiente, los vecinos de Granada, León, Rivas y Nueva Segovia”¹⁶. En otras palabras, las familias oligárquicas de Granada fueron los más asiduos acaparadores de tierras, los que más robaron, saquearon y explotaron a los pueblos indígenas. Por su parte, Álvarez Montalván (2008) describe como durante la Edad del Paternalismo (1858-1893) la élite granadina se enriqueció indebidamente, aunque le otorga al procedimiento un aire de legitimidad que en realidad hace falta. No sorprende que para los descendientes de las familias que habían cometido este tremendo acto de pillaje, los tiempos coloniales les parecía una fabulosa época de oro por la que bien valía la pena sentir un poco de nostalgia.

Por su parte, Fernández Retamar sigue el argumento de José Martí: “La civilización, que es el nombre vulgar con que corre el estado actual del hombre europeo, tiene derecho natural de apoderarse de la tierra perteneciente a la barbarie, que es el nombre que los que *desean la tierra ajena* dan al estado actual de todo hombre que no es de Europa o de la América europea” (énfasis añadido). Y luego remata: “la supuesta barbarie de nuestros pueblos ha sido inventada con crudo cinismo”¹⁷.

En el plano intelectual, el mito del mestizaje se volvió lo que Gould llama “una piedra angular del nacionalismo nicaragüense”¹⁸ y esto es importante debido a que “su lugar en el discurso nacionalista [tuvo] un efecto devastador sobre las comunidades indígenas sobrevivientes”¹⁹. En efecto, lo que se estaba negando era nada menos que la identidad indígena como tal. Para anularla completamente requería, siempre citando a Gould, “violencia real – la expropiación de tierras y el trabajo forzado – así como la violencia simbólica que desacreditaba a la identidad indígena, exacerbaba la enajenación cultural y fortalecía la exigencia de las élites de regir la nación”²⁰. El primer tipo de violencia sin duda conllevó al segundo, haciendo posible “olvidar” que los indígenas habían existido alguna vez (o todavía existen: hoy un 8% o aproximadamente un medio millón de nicaragüenses se identifican como “indígenas o afrodescendientes”, según un documento del Banco Mundial sobre sus esfuerzos, junto con el Ministerio de Educación, de mitigar el impacto de la pandemia de COVID-19 en el sector educativo). Gould está de acuerdo con Jorge Klor de Alva que el “mestizaje es parte de un discurso nacionalista que promueve la amnesia nacional”²¹. Sin duda esta “amnesia” fue fomentada en parte por la educación, y aquí la población indígena se vio atrapada en una cruel paradoja: si eran analfabetas se les definía como incivilizados: “Los verdaderos indios dan lástima, son seres estáticos, anclados en el pasado e incapaces de avanzar por cuenta propia. La educación... [los] convertirá en ladinos civilizados, con los mismos derechos que otros ciudadanos”²². No obstante, tan pronto aprendían a leer y escribir eran acusados de no ser “indios legítimos” sino “creaciones artificiales” – o sea que dejaban de ser “indios”, puesto que habían perdido sus rasgos definitorios de ignorancia y dependencia²³.

Pero precisamente debido a que los indígenas no habían sido exterminados en su totalidad y en realidad todavía existían, estos descendientes de varones blancos y oligarcas, cuyos ancestros habían utilizado la ideología de la supremacía racial por siglos para legitimar su privilegiada posición social, ahora comenzaron a reimaginarse como una raza mixta – mestizos – y a proclamar “la unión del Español y del Indio” como el alma de la nación²⁴. Fernández Retamar, quien no se deja engañar por este tipo de discurso, lo ve como sigue: “Las discriminaciones de indios y negros (y otras comunidades, como las que tienen orígenes asiáticos) en nuestra América no podrán sobrepasarse, pues, con el *deus ex machina* de un mestizaje milagroso que, al margen de etnias, culturas, clases, engendraría una criatura nacida de una mezcla armoniosa en donde se habrían fundido el patrón y el obrero, el gamonal y el pongo* ...”²⁵(Fernández 98-99). Durante los años siguientes, los poetas de la Vanguardia propugnaron vigorosamente el mestizaje como el fundamento por excelencia de la nacionalidad nicaragüense, con Pablo Antonio Cuadra a la cabeza²⁶.

Por su parte, Joaquín Pasos llegó a escribir con mendaz entusiasmo que “España, al colonizar, se funde con la raza indígena; la absorbe. No la aniquila como los ingleses: la acepta y transforma. El indio experimenta entonces una transformación y una gloria muy parecida a la transformación y la gloria experimentadas por los publicanos al recibir la gracia divina. El indigenismo entra en la Hispanidad: desde entonces todos los indios son españoles”^{27, 28}. Esto es absolutamente antihistórico, anacrónico y falso. Pero ahí está: centenas de miles de indígenas son simplemente “exterminados” con unos pocos golpes de tecla de la máquina de escribir de Pasos. Y por supuesto que, habiendo prohibido el uso de los idiomas nativos, era necesario hacer valer – se supone que para dejar constancia – el predominio del idioma español. De ahí que, en otra pieza, Pasos diserta sobre las ventajas lingüísticas que trajeron los españoles y generosamente compartieron con los ahora bienaventurados indígenas: “Nicaragua nació de la unión del español y del indio, sobre este pedazo de tierra... Por lo tanto, la lengua nicaragüense no es la india, sino la española. Mejor aún, la lengua española predominante con los resabios indígenas. Esta es la lengua vernácula. Nicaragua, con su verdadera esencia viva, vivió durante el tiempo de la unión del español y del indio, es decir, en la Colonia”²⁹.

* En algunos países andinos, la palabra pongo describe un indígena que hace oficio de criado.

Después al menos de la publicación del libro de Benedict Anderson sobre comunidades imaginadas (1983), se entiende que el Estado nación y su derivado, el nacionalismo, son construcciones retóricas forjadas por una clase dentro de una sociedad dada. En el caso de Nicaragua, tenemos que el Estado nación configurado en el siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX se caracterizaba por su búsqueda de una unidad económica territorial, así como de homogeneización étnica³⁰. El resultado fue una demagogia expresada en la retórica aduladora del pasado colonial como estrategia de las clases privilegiadas³¹, en la que se obviaban aspectos groseros como los onerosos tributos que se obligaba a los indígenas a pagar, o el trabajo forzoso al que estaban sujetos y que conllevaron en ocasiones a rebeliones o levantamientos populares que era necesario aplastar sin piedad, como las de El Viejo (1759), Xalteva (1769) y Matagalpa (1881), este último apenas un medio siglo antes del advenimiento de los poetas de la Vanguardia. Según Gould, esta masacre de los indígenas fue vendida como la victoria definitiva de la “civilización” contra la “barbarie”: “Este triunfo militar sobre los indígenas, interpretado como un triunfo de la civilización, está en el origen del mito de la Nicaragua mestiza”³². No resta duda que fue todo un éxito cultural – “uno de los logros hegemónicos más duraderos de la élite”³³. De esta narrativa se apropiaron los intelectuales de la Vanguardia, interesados como estaban en retratar al pasado colonial como un tiempo “sacralizado y perfecto”³⁴.

Alejandro Bravo y Nelly Miranda resumen la operación como sigue: “Son los vanguardistas los creadores del mito de la Nicaragua mestiza” y “la identidad nacional, creada por los poetas y escritores... llegó a convertirse en dogma”³⁵. Se trataba, pues, de crear una ciudadanía homogénea que hiciera posible el proyecto de una nación nicaragüense en armonía, sin importar que adentrado ya el siglo XX, los indígenas todavía eran perseguidos por hablar sus lenguas locales, llevar sus vestidos tradicionales, conservar sus costumbres religiosas y hasta se les prohibía cultivar sus plantas alimenticias³⁶.

En tiempos más recientes, este procedimiento se describe como limpieza étnica. Según Gustavo-Adolfo Vargas, “el concepto de limpieza étnica, más que referirse a diferentes modos de desplazar de un territorio a seres humanos de otro grupo étnico, se refiere al propósito de lograr una homogeneidad étnica en dicho territorio”³⁷.

Desde inicios de la invasión, la degradación de la población indígena había seguido su curso, de tal manera que a finales del siglo XIX e inicios del veinte se habían desintegrando los últimos asentamientos indígenas de importancia. En los años treinta había llegado el momento de acabar con los indígenas de una vez y por todas, lo cual se hizo por medio de una política de “matar indios por decreto”³⁸, como lo describe Elizabeth Dore, o al “borrarlos” (*erasure*), para citar a Juliet Hooker³⁹. El mismo Coronel Urtecho lo admite: “... veíamos en lo hispánico, en lo español veíamos toda la fuente nuestra, la cultura, la lengua, la religión, todo. Para nosotros lo español era el único elemento, y lo indígena era inexistente, poco menos de episódico. Nosotros lamentábamos que el indio sobreviviera, que perviviera el indio en nosotros y decíamos que teníamos que conquistar el indio que había en nosotros”⁴⁰.

Tampoco es casualidad que tanto Cuadra como Pasos mencionen explícitamente el “silencio” de los hombres indígenas. Masaya, aldea contigua a la de Granada, albergó durante siglo y medio la más grande población indígena de la provincia de Nicaragua, y los poetas de la Vanguardia sabían muy bien que en su propio pueblo había “indios” que habitaban el barrio de Xalteva, al lado del cual los españoles unos cuatro siglos antes habían fundado su asentamiento, en cuyo centro construyeron sus casas solariegas. El barrio, que para entonces había devenido en una especie de gueto, todavía tenía su propia iglesia y una cárcel para uso exclusivo de los indígenas. Lo atravesaba la calle Real Xalteva, el camino real de 130 km proveniente de León, vía reservada por la corona durante la colonia para trasegar el tributo real, haciendo uso de la mano de obra indígena. Es obvio que en el día a día los “aristocráticos” vanguardistas se cruzaban con “indios” y el tal “misterio” existía solo en la mente de los poetas. También es revelador que los indígenas no les dirigían la palabra y más bien desviaban la mirada, razón por la cual los conciben como “silenciosos”. En realidad, como dejan claro los documentos citados por Romero Vargas, los indígenas desviaban la mirada y eran mentirosos consuetudinarios por temor al castigo físico, el cual la clase históricamente dominante (entre ellos los antepasados de los vanguardistas) había repartido sin escatimar esfuerzos⁴¹.

Quizá los vanguardistas lograron encubrir la realidad histórica por un tiempo, pero no la pudieron borrar. Muy a pesar de las reducciones, de los tributos, del trabajo forzado y de la explotación sexual, las poblaciones

indígenas desarrollaron estrategias de sobrevivencia a través principalmente de resistencia pasiva, entre ellas la “haraganería” (trabajar lo menos posible para patrones que le pagaban lo menos posible), la “mentira” (decir lo que consideraban que su interlocutor quería oír), la embriaguez (para padecer lo menos posible las consecuencias físicas y psicológicas de las condiciones en las que se encontraban), el casarse con personas de otra raza o simplemente huir para llevar una “vida de bárbaros”. A finales de la colonia estaban estancados y cerca del ocaso, pero no habían desaparecido del todo, y en barrios como Monimbó (Masaya), Subtiava (León), Xalteva (Granada), así como en los departamentos de Matagalpa y Las Segovias, persistían poblaciones indígenas, al igual que hasta hoy todavía es el caso en la Costa Caribe, si bien que para finales del siglo XIX e inicios del XX, como vimos, en el lado Pacífico del país ya no había concentraciones significativas de grupos étnicos indígenas. Lo que hicieron los poetas vanguardistas con su vuelco al mestizaje fue *celebrarlo*. Para ellos lo importante era encubrir los crímenes de sus ancestros al hacer que fuera muy difícil hablar del tema. Por eso es que estos poetas y pensadores criollos decidieron convertir a todos en mestizos, y así primero invisibilizar y luego excluir a las poblaciones indígenas y afrodescendientes. El precio que debían pagar no era muy alto: pregonar que también ellos tenían un “pringue” de sangre indígena, a cambio de poder proclamar que ahora ya no existían “indios” – ni mucho menos mulatos – en Nicaragua, un país cuya población era en efecto una sola feliz familia mestiza⁴². Y ya que necesariamente se han mencionado los mulatos, es también necesario señalar que en términos estadísticos les fue todavía peor, pues fueron borrados de los libros en su totalidad, aparentemente subsumidos junto con los mestizos y ladinos. Si bien el mito del mestizaje ha sido en gran medida expuesto, aún está lejos de ser erradicado.

La realidad es que los indígenas siguen con sus vidas entre la población nicaragüense, las comunidades todavía existen y el crimen cometido no caduca. Queda para siempre una deuda impagable debida por los regímenes coloniales europeos con su esclavitud, trabajo forzado, violaciones, torturas y masacres. Como nos recuerda Octavio Paz al inicio de *El laberinto de la soledad*: “Las épocas viejas nunca desaparecen completamente y todas las heridas, aún las más antiguas, manan sangre todavía”. William Faulkner escribió en *Réquiem por una mujer* que “El pasado nunca muere. Ni siquiera es pasado”. El *j'accuse* de Frantz Fanon en su clásico *Los condenados de la tierra* todavía reverbera: “[Europa] es literalmente una creación del Tercer Mundo...

construida sobre el sudor y los cadáveres de negros, árabes, indios y asiáticos. Esto estamos decididos a jamás olvidar”. De lo anterior sigue que el “Misterio indio” de Joaquín Pasos es una obra de arte, sí, pero en los términos formulados por Walter Benjamin en su *Tesis sobre la filosofía de la historia*: “No hay documento cultural que no sea al mismo tiempo una crónica de la barbarie”. Y así se cierra el círculo, con un amargo giro irónico: los cronistas españoles y cuatro siglos más tarde los poetas vanguardistas describieron a los indígenas como bárbaros; desde una perspectiva contemporánea, no es a la población indígena sino a ellos que se considera lo mismo⁴³.

No obstante, y como es casi siempre el caso con Pasos, las cosas no son lo que parecen ser. Como personalidad y poeta escindido, siempre tuvo el cuidado de permanecer elusivo. Para empezar, es importante distinguir entre los hombres y mujeres indígenas que aparecen en sus poemas. Si los hombres son seres débiles, humillados y derrotados, con las mujeres, aunque hay pocas, sucede todo lo contrario: son sensuales y sumamente fértiles. Con excepción de la “india caída en el mercado”, las mujeres indígenas son jóvenes rebosantes de erotismo. En el poema “Tormenta”, mientras los hombres “oyen en silencio el gemido del aire / con el alma quebrada” sus hijas más bien “salen al patio, rompen sus camisas / ofrecen al viento sus senos desnudos, que él se encarga de / afilar como volcanes”. Se trata obviamente de una fantasía sexual. Lo mismo se puede decir de la verdulera, “esa pichona que anda como palmera” y “lleva una verdura nueva / solo los indios saben quién fue él que hizo la siembra”. El contraste es claro: los hombres están “muertos”, las mujeres llenas de vida, de fertilidad y son objetos del deseo sexual del poeta en la vida real, donde a algún nivel Pasos se imagina siguiendo en las huellas depredadoras de sus antepasados⁴⁴. Las mujeres “viven,” pero los hombres parecen más bien espectros enclaustrados en el Hades, “en la tierra aburrida de los hombres que roncan”, para citar el poema que con el muy apropiado título de “Cementerio”, cierra el ciclo.

Pero es solo en la superficie que estos hombres son un relato de cómo la imaginación de Pasos puede haber percibido la población indígena, o un medio para propagar el mito del mestizaje. A un nivel más profundo, los poemas no tienen nada que ver con ningún indígena que jamás existió en alguna parte. Estos supuestos “indios” no son más que un reflejo de su psiquis atribulada, una serie de autorretratos de sus distintos estados de ánimo. Al sentirse completamente alienado de su entorno y al padecer depresiones, muestra a los hombres como fantasmas viejos, ciegos, inmóviles – la

humillada reflexión de la derrota encarnada. Los poemas que aparecen en “Misterio indio” son deliberadamente engañosos, una especie de cortina de humo que logró exactamente lo que Pasos se propuso – mandar a su primo y algunos otros a buscar “indios” inexistentes, e incluso quedar en ridículo al afirmar que se trataba de representaciones realistas, cuando son poco más que floretes, disfraces o máscaras. Una vez bien escondido tras éstos, el poeta sintió que podía escribir con mayor libertad sobre sí mismo. No hay misterio alguno en estos poemas: los indios son Pasos.

Notas

¹ Linda Newson, *Indian Survival in Colonial Nicaragua* [Supervivencia indígena en la Nicaragua colonial] (University of Oklahoma Press, 1987), 337. Newson calcula que entre 1532 y 1542, año en que el rey de España, Carlos I, promulgó un edicto titulado “Leyes Nuevas de Indias”, que prohibían la esclavitud, se exportaron a Panamá y Perú al menos 200,000 indígenas por el puerto de El Realejo (105). La cifra de Newson está bastante cercana a la opinión del cronista Fernández de Oviedo, quien calcula que unos 400,000 indígenas fueron capturados y exportados, o murieron como resultado del trastorno de las prácticas agrícolas tradicionales por la administración española (ibid.; véase también Kathleen Ann Myers, *Fernández de Oviedo's Chronicle of Americas: A New History for a New World* [La crónica de las Américas de Fernández de Oviedo: Una nueva historia para un mundo nuevo]. (University of Texas Press, 2007), 56. Otra fuente valiosa es *The Legacy of Mesoamerica: History and Culture of a Native American Civilization* [El legado de Mesoamérica: historia y cultura de una civilización americana nativa]. Eds. Robert M. Carmack, Janine L. Gasco y Gary H. Gossen. 2ª ed. (Routledge, 2016), 160, en la que se demuestra que en ninguna parte la trata de esclavos indígenas fue tan lucrativa como en Nicaragua. Cuando llegó a su fin alrededor de 1550, no fue debido a que a los españoles les importaran las ramificaciones legales o éticas de sus acciones, como sí le importaban al papa Pablo III, autor de la bula *Sublimis Deus* (1537) y al rey Carlos I, que emitió el edicto antes mencionado, sino porque ya casi no había indígenas que exportar y los pocos que quedaban los necesitaban para que les sirvieran como mano de obra, sin la cual no era posible hacer que se asentaran los españoles criollos a “poblar” la provincia, como deseaba la corona. Y de hecho, todas las familias españolas, sin excepción, que se asentaron o intentaron hacerlo en el siglo XVI se fueron del territorio nicaragüense, buscando Costa Rica, Panamá y Perú (véase Arturo Cruz, *Nicaragua: la impronta de la colonia*. (Lea Grupo Editorial, 2020), 41, 58). Otro factor fue que, como ocurrió en otras partes, las nuevas enfermedades y la vieja violencia y avaricia europea redujeron drásticamente la población indígena y causaron la extinción de muchos pueblos nativos del continente que hoy llamamos “americano”. En el caso específico de la colonización española, jugó un papel decisivo y agravante el factor religioso: la mayoría de los españoles que llegaron a Nicaragua provenían de Andalucía, de donde solo pocos años antes se habían expulsado los últimos moros y judíos. Por lo tanto, el hecho de que los indígenas no fueran cristianos monoteístas, sino que eran paganos que “adoraban a múltiples y sanguinarias deidades” por medio de sus “cultos sombríos” (Humberto Belli, *Buscando la Tierra Prometida: historia de Nicaragua 1492-2019*. (La Prensa S.A., 25 y 32) hizo que fueran tratados con tanta crueldad que clérigos como Bartolomé de las Casas y Antonio Valdivieso, entre otros, intercedieron ante la corona, resultando en la bula y el edicto. Sus efectos prácticos en la lejana y desamparada provincia de Nicaragua son cuestionables, e incluso conllevaron a una breve sublevación en contra del rey Carlos I por los hermanos Contreras, nietos de Pedrarias Dávila. Según Manuel Rubio,

“el número de indios que se transportaron de Nicaragua al Perú no se puede determinar, pero ha de haber sido elevado, ya que se prohibió terminantemente este comercio. No obstante, esta prohibición, se continuó efectuando de forma clandestina”. Manuel Rubio, *Historial del Realejo* (Fondo de Promoción Cultural, 2ª ed., 1977), 20.

² Hay también un aspecto religioso relacionado con la violencia con la que los españoles la emprendieron en contra de la población indígena. Como señala Robert Whitaker (36), la Reconquista hizo que España tomara un rumbo distinto al de los otros países europeos de la época. Mientras Holanda, Francia y aún Inglaterra dejaban atrás la Edad Media y se encaminaban hacia el Renacimiento, de la mano de comerciantes y eruditos, en España se arraigó un cristianismo militante que ensalzaba a soldados que mataban a infieles y vivían del botín arrebatado. Aquí vale la pena añadir que los romances caballerescos estaban todavía muy en boga. Un tema recurrente eran las cruzadas. Como expediciones militares casi todas fracasaron, pero por eso mismo eran reimaginadas como ilusiones en los que la Tierra Santa, perdida e irrecuperable, se volvía un reino mítico de ultramar, en el que los paganos (o sea, los musulmanes) eran masacrados, esclavizados y convertidos por la fuerza, no solo con impunidad, sino que los heroicos cruzados eran recibidos al son de extáticos elogios cuando regresaban triunfantes a España. En el recién descubierto continente americano, los indígenas servían igualmente bien en el papel de infieles, y en 1523 Gil González arengó a sus tropas antes de atacar a una tribu indígena citando el “Poema de Fernán González”, una canción de gesta que versa sobre la lucha de Castilla para expulsar a los árabes. González es retratado como el héroe cristiano que lucha contra los infieles musulmanes. Ahora bien, estos romances eran solo un tipo de novela. La realidad era más compleja: Carlos I se consideraba el líder de una cristiandad bajo amenaza por parte del Islam. No obstante, oyó y trabajó con consultores legales, eclesiásticos y académicos para asegurar que los indígenas fueran tratados como seres humanos con derechos (*Ius gentium*) y no esclavizados, torturados, asesinados o de otra manera maltratados. Es interesante notar como para la manera de pensar de los españoles contemporáneos, “indios” y musulmanes infieles eran casi lo mismo. Así es que en carta al rey, escrita en noviembre de 1544, representantes de la justicia en Granada, Nicaragua, denunciaban como “[se llevan] indios e indígenas naturales de esta provincia a embarcar en sus navíos tan sin temor de Dios ni de la justicia real ni acatamiento de vuestra magestad como si de buena guerra fueran moros o turcos” (Rubio, *Realejo*, 43).

³ Elizabeth Dore. *Mitos de modernidad: tierra, patronaje y patriarcado en Granada, Nicaragua*, trad. por Francis Kinloch (IHNCA-UCA, 2008), 25, 28, 86, 118, 125 y 140.

⁴ Ricardo Morales Avilés, *No pararemos de andar jamás* (Editorial Nueva Nicaragua, 1981), 86.

⁵ Este interés intelectual no distrajo a Cuadra por un solo instante de su meta fundamental, que era representar el mestizaje como una bendición hecha posible por España: “Nosotros somos lo que somos porque un día pasó España el mar y haciendo luz en las tinieblas, mezcló lo hispano a lo indio, o mejor aún, dio a lo indio – a lo nativo – lo hispano, o sea, comunión con Dios a lo que era canibalismo, comunión con el mundo civilizado a lo que era aislamiento salvaje y cavernario, comunión en una Cultura – la más alta de la humanidad – a lo que era oscura barbarie primitiva”. Pablo Antonio Cuadra, citado en Juan Pablo Gómez, *Autoridad / Cuerpo / Nación: batallas culturales en Nicaragua (1930-1943)* (Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica, 2002), 59. Aquí él suena exactamente como los mandarines chinos de finales del siglo diecinueve, quienes acusaban a los “bárbaros” cristianos entre ellos, y a los misionarios en particular, de canibalismo, como manera de incitar a los sentimientos xenófobos de la población. Nótese también la típica alteridad (y condescendencia) colonial: los indígenas se encontraban en “tinieblas” (se supone que quiere señalar ignorancia, como si la soldadesca española medieval hubiese sido un grupo de personas particularmente iluminadas); eran “salvajes y cavernarios” (no eran ni lo uno ni lo

otro) y se encontraban en un estado de “oscura barbarie” – comparados con la España de inicios del siglo dieciséis, nada menos, aquí descrita sin el menor rubor como “la más alta [civilización] de la humanidad” cuando la realidad histórica era muy distinta, como muy bien lo sabía Cuadra. Es por eso que no menciona los acontecimientos contemporáneos en Italia, Holanda o la Inglaterra del Renacimiento, para no mencionar los países árabes, o las culturas milenarias de la India o China. Es cierto que los portugueses y en menor medida los españoles eran excelentes navegantes y estos últimos se distinguían como guerreros, pero culturalmente estaban entre los países más atrasados de Europa. No importa. Cuadra aparta todo lo referente a las torturas a que eran sometidos judíos y supuestos herejes durante los siglos de la Inquisición, o la práctica común de quemar vivas a las mujeres en las hogueras, y en *Hacia la cruz del sur*, insiste en que “Nosotros independizamos a América de la barbarie indígena”. *Nota bene*: ya ni siquiera “los españoles”, sino “nosotros”. Seguramente Cuadra conocía los escritos del Argentino Domingo Faustino Sarmiento (1811-1888), quien en 1845 publicó un libro titulado *Facundo: Civilización y barbarie*, en el que postula que los escritores “invariablemente toma[n] partido por la civilización y contra la barbarie” (citado en la pág. 62 del ensayo *Todo Calibán*, de Roberto Fernández Retamar sobre el personaje epónimo, cuyo nombre es un anagrama shakespeariano de ‘caníbal’). Sarmiento, quienes algunos consideran “el verdadero fundador de la república argentina” tomó una posición no solo racista sino abiertamente genocida hacia los indígenas que todavía sobrevivían en el país, y en respuesta fue criticado en su tiempo por pensadores progresistas como José Martí, quienes contestaron que “No hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza” (Fernández, 47). Según Sarmiento, la civilización estaba representada por los Estados Unidos, y por esta razón aboga a favor del exterminio de los indígenas, siguiendo el feroz ejemplo estadounidense. Para él, el continente americano había estado lleno de “toldos de razas abyectas, un gran continente abandonado a salvajes incapaces de progreso”, y en cuanto a la Argentina, “muchas dificultades ha de presentar la ocupación de este país tan extenso, pero nada ha de ser comparable con las ventajas de la extinción de las tribus salvajes”. Dicho sea de paso, este tipo de pensamiento sigue vivo en la Argentina de hoy: el día 6 de junio de 2024, el presidente Javier Milei le dijo a una entrevistadora que su país “abrazó las ideas de la libertad en 1860, *habiendo sido un país de bárbaros*, y en 35 años se volvió *el país más rico del mundo*” (énfasis añadido a las dos mentiras). Con referencia a aquellos líderes indígenas que resistieron a los españoles, la opinión de Sarmiento era que “Colocolo, Lautaro y Caupolicán ... no son más que unos indios asquerosos, a quienes habríamos hecho colgar ahora, si reapareciesen ...” (Fernández, 51). Pablo Antonio se cuidó de ir tan lejos, pero su padre, Carlos Cuadra, alabó abiertamente el asesinato de los hombres indígenas (véase la nota 34, más abajo).

⁶ Erick Aguirre, “Misterio indio de Joaquín Pasos”, en *Diálogo infinito* (Centro Nicaragüense de Escritores, 2012), 77.

⁷ Jorge Eduardo Arellano, “Poesía y esbozo biográfico de Joaquín Pasos”. *Revista Conservadora del Pensamiento Centroamericano*, vol. 18, núm. 90 (1968), 67. Es interesante observar cómo, ya que en definitiva los “indios” de Pasos no son los que se conocen en la realidad nicaragüense, Arellano los proyecta geográficamente a otros parajes del continente, donde imagina que son “inmóviles y viven envueltos en una tristeza estéril”, lo cual tampoco es cierto. Lo que Arellano dice de Pasos con referencia a los indígenas nicaragüenses, puede decirse también de él: es un representante del mismísimo grupo social y sabe poco o prefiere ignorar la realidad de los indígenas en el continente, y esto ya entrado un siglo en el que al menos los indígenas de Bolivia, Ecuador y Perú, jugaban y siguen jugando un papel crucial en la historia de sus respectivos países.

⁸ Pablo Antonio Cuadra, “En el umbral de una nueva época: notas sobre el desarrollo de una literatura asediada”, citado en Leonel Delgado, *Márgenes recorridos: Apuntes sobre procesos culturales y literatura nicaragüense del siglo XX* (Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica, 2002), 14. Los “indios” que aparecen en la poesía de Cuadra son el resultado de sus investigaciones antropológicas y también inventados, aunque sean menos fantasmagóricos.

⁹ Pablo Antonio Cuadra, “Aventura literaria del mestizaje”. En *Crítica Literaria II*. (Fundación Vida, 2004), 22.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Julio Valle-Castillo. *El siglo de la poesía en Nicaragua*, tomo I (Fundación UNO, 2005), 385.

¹² Aguirre, *Diálogo infinito*, 80. Juan Pablo Gómez coincide con esa apreciación, y describe cómo Cuadra, alarmado por lo que percibía como la pérdida de la cultura hispana debido a la ocupación estadounidense, consideraba que España y ninguna otra era la identidad geocultural que provee de historia e identidad a Nicaragua. Según Gómez, para Cuadra “España no solo era una identidad geocultural sino también una posición de género masculina que tomó cuerpo en la configuración de las prácticas... de los guerreros conquistadores. España dio a Nicaragua la posibilidad de mezclar dos culturas, una superior, que era la española y otra inferior que eran los indígenas. Cuadra limpia el pasado de conquista de toda dimensión de violencia, conflicto y relaciones de poder” (Gómez, *Autoridad/Cuerpo/Nación*. 59).

¹³ Dore, *Mitos de modernidad*, 125. Véase también Carlos Vilas, “Asuntos de familia: clases, linajes y política en la Nicaragua contemporánea”, en *Desarrollo Económico*, vol. 32, núm. 27, 413. Juan Carlos Solórzano (“Centroamérica a finales de la dominación hispánica, 1750-1821”, 40-41) escribe que “si bien hubo mestizaje desde el inicio del proceso de colonización, hasta el último tercio del siglo XVIII eran una población marginal. De ahí en adelante se convirtieron rápidamente en una mayoría demográfica en toda Centroamérica... El crecimiento de la población mestiza ocurrió, por lo general, asociado a la disminución de la población indígena y a la desintegración de los pueblos indios como célula socio-económica básica de la sociedad colonial. El debilitamiento del pueblo de indios fue simultáneo al desarrollo del latifundio agroganadero y en consecuencia al desarrollo de un importante grupo de terratenientes provinciales que dominaban por muy diversas formas a un considerable número de campesinos mestizos”.

¹⁴ Dore, *Mitos de modernidad*, 31 y 60. En esencia, los humillaron hasta que renunciaran a su ascendencia indígena y se volvieran campesinos “ciudadanos” del emergente Estado nacional. En *Los condenados de la tierra* Frantz Fanon describe esta “ruptura de la identidad del hombre negro, la destrucción de la cultura y comunidad, y el envenenamiento de su vida interior por un sentimiento de inferioridad” (“The Initiative of History” [La iniciativa de la historia], Pankaj Mishra, *The New Yorker*, 6 de diciembre de 2021, 71.) Como psicólogo trabajando en Argelia, Fanon sabía que “los negros que internalizaban estas imágenes de sí mismos como seres inferiores jamás podrían escapar de sus yo colonizados en un mundo hecho por y para el hombre blanco”. Esta descripción se puede – y se debe – aplicar por igual a los esfuerzos realizados por los hombres de letras en Nicaragua, blancos y oligarcas, por “avergonzar” a los indígenas hasta que rechazaran su raza y ascendencia para que se les permitiera adaptarse y ser “aceptados” – a medias – por la casta superior blanca.

¹⁵ La noción de Nicaragua como un país plenamente amalgamado y mestizo refleja la creencia colectiva de que ha sido un país étnicamente homogéneo desde finales del siglo XIX, basado en la equivocada noción de que una vez desaparecida la esencia cultural precolombina (idioma, religión, vivienda, vestimenta), los indígenas se convertían en mestizos, así de sencillo. Jeffrey Gould, *To Die in this Way: Nicaraguan Indians and the*

Myth of Mestizaje 1880-1965 [El mito de “la Nicaragua mestiza” y la resistencia indígena 1880-1980] (Duke University Press, 1998), 8-9. Por supuesto, el hecho de que los indígenas eran ahora considerados “mestizos” dignos de ser glorificados, no significaba que eran aptos para sostener el poder. Fue hasta la Revolución Sandinista que algunos de ellos llegaron a tener un poder verdadero (siete de los nueve comandantes siendo el ejemplo más obvio de mestizos empoderados). Es por eso que el conservador Álvarez Montalván escribe en tono de queja que “[es] ese drástico relevo de clases que le da un carácter revolucionario al régimen que se instaló en 1979, donde predominó [sic] en todos los cuadros administrativos y gubernamentales, personas provenientes de la clase media baja e incluso muy baja, instaurándose así el fenotipo típicamente mestizo, algo que no se había visto antes. Lo tradicional era que los puestos claves se llenasen con representativos [sic] de los grupos privilegiados” (Emilio Álvarez Montalván. *Cultura política nicaragüense* (Editorial Hispamer, 2008), 196.

¹⁶ Germán Romero Vargas. *Las estructuras sociales de Nicaragua en el siglo XVIII* (Vanguardia, 1987), 229. Para poner estos acontecimientos en perspectiva es necesario tener en mente que el cercamiento de tierras había venido ocurriendo en Inglaterra desde el siglo XVI. Hubo mucha resistencia porque cercenaba el derecho público al “rastrero y las sobras de la cosecha” y reducía el empleo. Pero con el advenimiento de la industrialización, la privatización de la tierra comunal se volvió imparable y se puso en marcha el crecimiento del capitalismo global. A finales del siglo XIX e inicios del XX ocurrió en toda América Latina y en otras partes del mundo también.

¹⁷ Roberto Fernández Retamar. *Todo Calibán* (Editorial Letras Cubanas, 2000), 47-48.

¹⁸ Gould, *El mito*, 9.

¹⁹ Gould, *El mito*, 3.

²⁰ Gould, *El mito*, 10.

²¹ Gould, *El mito*, 23.

²² Gould, *El mito*, 48.

²³ Gould, *El mito*, 76.

²⁴ Michel Gobat. *Enfrentando el sueño americano: Nicaragua bajo el dominio imperial de Estados Unidos*, trad. por Frances Kinloch. (IHNCA-UCA, 2010), 439. Pasos canta el ideal del mestizaje en poemas como “Villancico indio”, que festeja el nacimiento de un niño en una “caballeriza” y en el que hay un diálogo entre un interlocutor español masculino que interroga al narrador del poema: “¿Es un español o un indio?” La respuesta: “Es un indio como yo, / español como todo indio, / tan español como vos. / Y si dudáis de su sangre / española, mi señor, / ¡diga la Virgen de España / si este es su hijo o no!” Es interesante notar que el niño nace de una mujer española, aunque no cualquier mujer, sino más bien una santa, la “Virgen de España”, lo cual hace suponer que nace sin acto sexual por en medio. Con esto la mezcla de razas, ahora aprobada por los militantes católicos vanguardistas de Granada, recibe su bendición religiosa.

²⁵ Fernández, *Calibán*, 98-99.

²⁶ Esta situación se dio en gran medida debido a la ocupación, y las diferencias entre los nicaragüenses y los estadounidenses ya no eran solo económicas, políticas, culturales o religiosas, sino que asumieron un tinte marcadamente racial. Como afirma Cuadra: “Estamos intervenidos por una raza diferente. Deseamos preservar la nuestra, no permitir que se evapore nuestro espíritu indo-hispano.” Esta repentina adopción del mestizaje también convenientemente pasa por alto los cuatro siglos de prejuicio raciales por parte de los criollos en contra de los mestizos, debido a que les hacía falta “pureza de sangre”, un *leitmotiv* racista inventado en España durante la ya mencionada persecución de los moros y judíos, y que transferido al continente americano fue utilizado para discriminar a los mestizos por llevar

la sangre pagana de los indígenas (Erick Blandón. *Barroco descalzo. Colonialidad, sexualidad, género y raza en la construcción de la hegemonía cultural en Nicaragua* (URACCAN, 2003), 152. Uno de los temores de los poetas de la Vanguardia era que las familias blancas o criollas, como las suyas, según ellos, descendientes directas de los invasores originales (otra mentira más), así como de funcionarios de la corona, obispos y curas no tan célibes, mercaderes y viajeros, estaban en peligro de extinción a manos de las “hordas de humanidad disminuida”, como Coronel Urtecho se refería a los pueblos indígenas.

²⁷ “Origen e interpretación de la mujer nicaragüense”, en Valle-Castillo, *Prosas de un joven*, tomo 2 (Nueva Nicaragua, 1994), 23. Si esto así fuera, Pasos tendría que explicar por qué no hubo exterminio de miskitos y mayangnas en la Costa Caribe, donde llegaron los ingleses, como sí lo hubo en el Pacífico, colonizado por los españoles. Desde la perspectiva de los pueblos originarios, es fútil discutir sobre qué imperio colonial europeo fue el peor, pero en Nicaragua, al menos, los ingleses no vinieron con la biblia y la espada, sino con ron y armas, en plan no de convertir y esclavizar, sino de comerciar (en realidad, contrabandear, puesto que tal comercio había sido declarado ilegal por la corona española). Por lo tanto, necesitaban escondites para sus naves y agua y alimentos para sus tripulaciones.

²⁸ Aquí habría que mencionar que en su ensayo sobre mujeres, Pasos escribió, entre muchas otras perlas, que “la nobleza de la mujer hispana la obliga seguramente a observar una conducta recta, digna de su estirpe. La limpieza de sangre fue en su origen limpieza de alma... [ella] comprende la enorme responsabilidad de su raza. Sabe que tiene la obligación de responder a los preceptos de la nobleza de los caballeros” (*Origen e interpretación de la mujer nicaragüense*, en Valle-Castillo, *Prosas de un joven*, tomo II (Nueva Nicaragua: 1994), 23. Esto demuestra que la glorificación del mestizaje era por supuesto un camino de una sola vía: los hombres españoles tomaban mujeres indígenas como concubinas o esposas, pero que una mujer española tuviera relaciones sexuales con un hombre indígena era impensable. Obviamente España desempeñaba el papel masculino en esta versión de las relaciones entre géneros (véase Juliet Hooker, “‘Beloved Enemies’: Race and Official Mestizo Nationalism in Nicaragua,” [‘Amados enemigos’: raza y nacionalismo mestizo oficial en Nicaragua]. *Latin America Research Review*, vol. 40, no 3, 2005, 22-23). La oligarquía granadina sentía que su “limpieza de sangre” se encontraba amenazada por hombres indígenas, por lo cual era necesario deshacerse de ellos, y de no ser posible, sujetarlos. Bajo ninguna circunstancia era aceptable que se relacionaran con mujeres españolas. Como lo demuestra Fernández Vilches en su notable deconstrucción de *El nicaragüense*, fueron los indígenas, socialmente dominados, que vivieron la experiencia colonial de una estructura familiar matrilineal, debido a la necesidad de ocultar la maternidad india en la ambigüedad de la identidad mestiza (véase Obras citadas). La invención por parte de Cuadra de la dualidad cultural mestiza que encontramos en *El nicaragüense* sirve como reflejo de una realidad: la ocultación de la madre india y el complejo de la paternidad dudosa (ibid.).

²⁹ Pasos, en *Prosas*, tomo I, 71. Nótese el obvio *non sequitur*: de “la unión del español y del indio” no sigue lógicamente que “la lengua nicaragüense” fuese la española; ocurrió así, pero por la correlación de fuerzas. Que llame a la influencia lingüística indígena “resabios” indica cuando menos condescendencia, si no racismo, puesto que la palabra tiene connotaciones negativas.

³⁰ Carlos Midence, *La invención de Nicaragua. Letra y polis en la conformación de la nación* (Amerrisque, 2008), 44.

³¹ Ibid.

³² Gould, *El mito*, 38.

³³ Gould, *El mito*, 13.

³⁴ Midence, *Invención*, 48.

³⁵ Alejandro Bravo y Nelly Miranda, “Literatura, Identidad y Conciencia Nacional” en Francis Kinloch, ed., *Nicaragua en busca de su identidad* (IHNCA, 1995), 133. La primera parte de esta aseveración no es muy exacta. Según Kinloch, citada por los mismos Bravo y Miranda, fue Tomás Ayón, el primer historiador de Nicaragua, un conservador, quien en 1882 “contribuyó a crear un elemento fundamental en el imaginario nacional: la noción de que los nicaragüenses constituían desde una época muy antigua una comunidad con una identidad propia, surgida del proceso de *mestizaje*” (122, énfasis añadido). Para Gould, el proceso empieza aún antes. Quizá sería más preciso decir que los vanguardistas sistematizaron, poetizaron y anclaron en la mentalidad nicaragüense una serie de narrativas anteriores acerca de la historia e identidad nacional, creando así un poderoso y persistente discurso. Dado su prestigio como artistas, intelectuales y miembros de las familias de más alta alcurnia en el país, de hecho se volvió “dogma”, o lo que Beltrán Morales ya años antes temía que fuera su “imprecedero poder cultural”. Beltrán Morales, “Grandes, medianos, menores”, en *Sin páginas amarillas: malas notas*. (Editorial Vanguardia, 1989), 216.

³⁶ Blandón. *Barroco descalzo*, 144.

³⁷ Gustavo Adolfo Vargas. “La creación del Estado de Israel”, *El Nuevo Diario*, 11 de agosto de 2017, 11A.

³⁸ Dore, 29. Gould ha estudiado los censos tomados a inicios del siglo XX, los que demuestran que mientras en 1906 aproximadamente entre un 30% y 40% de la población era considerada indígena, el censo de 1920 encontró menos de un 4%, eso debido a que ahora los registraban como ladinos, o bajo descripciones recién acuñadas tales como ‘cobrizo’ y ‘trigueño’ (*El mito*, 17).

³⁹ Hooker, 18.

⁴⁰ Julio Valle-Castillo, *José Coronel Urtecho: libro de conversaciones sobre libros* (Nueva Nicaragua, 1994), 72-3.

⁴¹ En su historia de la “República Conservadora”, Arturo Cruz indica que había una “división clásica” y “fricción permanente” entre el barrio indígena de Xalteva y las familias acaudaladas que vivían en el “centro”, en la “plaza criolla” de Granada. El libro de Cruz está situado en la segunda mitad del siglo diecinueve, pero no hay duda de que solo treinta años más tarde todavía persistían actitudes racistas hacia los indígenas entre los miembros de la Vanguardia. *La república conservadora de Nicaragua 1858-1893* (Fundación Vida, 2003), 41, 27.

⁴² En un ensayo titulado “La supresión de la comunidad indígena en Nicaragua, 1890-1940”, Gould describe como el discurso nacional elaborado en torno al mestizaje encubrió las huellas de las comunidades indígenas (*Nicaragua en busca de su identidad*. Francis Kinloch, ed., (IHN-UCA, 459). Blandón (59) hace lo mismo, pero añade que durante la década revolucionaria el *establishment* cultural Sandinista “siguió al pie de la letra la discursividad del mestizaje de los letrados conservadores y liberales ... desde el Ministerio de Cultura que dirigía Ernesto Cardenal”.

⁴³ Como se ha señalado, los indígenas fueron percibidos como bárbaros por los españoles y cuatro siglos más tarde esta opinión todavía prevalecía entre estos intelectuales nicaragüenses. Se trata de un caso clásico de lo que en psicología se conoce como disonancia ética, o, más coloquialmente, “dijo la sartén a la caldera”. Es dudoso que los indígenas fueran más “bárbaros” que los españoles, que los invadieron desde afuera (lo cual es precisamente el origen etimológico de la palabra “bárbaro”) y procedieron a diezmarlos. La élite nicaragüense, incluyendo a Pablo Antonio Cuadra y sus colegas, trabajaron duro para encubrir y blanquear la infame historia de la invasión, ocupación territorial y expoliación de las comunidades indígenas por parte de los españoles. Como postula Benjamín, gran parte de nuestras obras artísticas se encuentran contaminadas por su conexión con el pasado, ya

sea la destrucción y saqueo de las culturas locales en prácticamente todos los lugares a los que llegaron los europeos, la economía esclavista en los Estados Unidos o en este caso el acaparamiento de tierras en Nicaragua, que es en parte lo que los vanguardistas estaban tan empeñados en soslayar.

⁴⁴ En su estudio del nacionalismo mestizo en Nicaragua, Juliet Hooker escribe que “al representar el mestizaje como un romance heterosexual entre padres españoles activos y madres indígenas pasivas, el vanguardismo encubrió heterogeneidades raciales potencialmente divisivas y justificó el exclusivo control del poder político de los autoidentificados herederos de los viejos amos coloniales” (“Amados enemigos”, 16). Y sigue incisivamente: “Los indios participaron en el mestizaje solo como pasivos y sumisos recipientes del semen español” (22). Carlos Cuadra Pasos, padre de Pablo Antonio y tío de Joaquín Pasos, exalta a los conquistadores como hombres que “rompieron las selvas, mataron caciques, pelearon con los indios y fecundaron a las indias” (Cuadra Pasos, “El plebiscito de los pueblos hispanos”, en Obras, vol. 2, 693). Hooker señala que en la versión de Cuadra, los hombres indígenas no tienen ningún protagonismo excepto como los opositores derrotados de los heroicos conquistadores españoles (23). Erick Blandón va más lejos, al contrastar la imagen que “ha forjado la conciencia europea: racional, varonil, cortesana, caballeresca, cristiana... [con] el retrato que ellos han construido de los amerindios: pasionales, femeninos, rústicos, paganos” (Blandón, 91; más adelante menciona “[el esfuerzo] para denigrar al indio feminizándolo” (183). La pasividad de los indígenas imaginarios de Pasos refleja los patrones autoritarios de poder de los granadinos “reaccionarios”, basados en parte en lo que Juan Pablo Gómez (15) llama “antagonismos de género”, según los cuales los “salvajes” eran retratados como débiles y femeninos, mientras que los “civilizados” españoles y sus descendientes se presentan siempre fuertes y masculinos. Este ángulo sexual lo deja muy claro Fernández Retamar en el ya mencionado libro sobre Calibán: Próspero representa a la ‘civilización’, mientras que Calibán es la encarnación de ‘barbarismo’, y cuando a este último Próspero le recuerda el fracasado intento de violar a su hija Miranda, lejos de mostrar arrepentimiento contesta con desdén: ““O ho! O ho! ¡Ojalá hubiera sucedido! / Ud. me lo impidió; si no hubiera poblado / Esta isla con Calibanes” (I, 2, 35-352). Esa fue la amenaza que los pueblos “civilizados” tuvieron que esquivar al enfrentarse con los “bárbaros”, y la manera de hacerlo fue exterminar o exportar la mayor cantidad posible de hombres indígenas.

Obras citadas

Aguirre, Erick. “Misterio indio de Joaquín Pasos”. En *Diálogo infinito*. Centro Nicaragüense de Escritores, 2012.

Álvarez Montalván, Emilio. *Cultura Política Nicaragüense*. Hispamer, 2000.

Arellano, Jorge Eduardo. “Poesía y esbozo biográfico de Joaquín Pasos”. *Revista Conservadora del Pensamiento Centroamericano*. Vol. 18, núm. 90 (1968).

Belli, Humberto. *Buscando la tierra prometida: historia de Nicaragua 1492-2019*. La Prensa S.A.: 2019.

Blandón, Erick. *Barroco descalzo / Colonialidad, sexualidad, género y raza en la construcción de la hegemonía cultural en Nicaragua*. URRACAN, 2003.

Bravo, Alejandro y Nelly Miranda. “Literatura, Identidad y Conciencia Nacional”. En Francis Kinloch, ed., *Nicaragua en busca de su identidad*. IHN-UCA, 1995.

Carmack, Robert M., Janine L. Gasco y Gary H. Gossen, eds. *The Legacy of Mesoamerica: History and Culture of a Native American Civilization* [El legado de Mesoamérica: historia y cultura de una civilización americana nativa]. 2ª ed., Routledge, 2016.

Cruz, Arturo. *La república conservadora de Nicaragua 1858-1893*. Fundación Vida, 2003.

---. *Nicaragua: la impronta de la colonia*. Lea Grupo Editorial, 2020.

Cuadra Pasos, Carlos. “El plebiscito de los pueblos hispanos”. En *Obras*, vol. II. 682-697. Fondo de Promoción Cultural – Banco de América, 1977.

Cuadra, Pablo Antonio. “Aventura literaria del mestizaje”. En *Crítica Literaria II*. Fundación Vida, 2004.

Delgado Aburto, Leonel. *Márgenes recorridos: Apuntes sobre procesos culturales y literatura nicaragüense del siglo XX*. Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica, 2002.

Dore, Elizabeth. *Mitos de modernidad: tierra, patronaje y patriarcado en Granada, Nicaragua*. Trad. Francis Kinloch. IHNCA-UCA, 2008.

Fanon, Frantz. En “The Initiative of History” [La iniciativa de la historia]. Pankaj Mishra, *The New Yorker*, 6 de diciembre de 2021, s.p.

Fernández Retamar, Roberto. *Todo Calibán*. Fondo Cultural del Alba, 2000.

Fernández Vilches, Manuel. “Lo femenino indio en la cultura nicaragüense, crítica de ‘El nicaragüense’ de Pablo Antonio Cuadra”. *Revista de Temas Nicaragüenses*, 64 (2013): 143-159.

Gobat, Michel. *Enfrentando el sueño americano: Nicaragua bajo el dominio imperial de Estados Unidos*. Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica, 2002.

Gómez, Juan Pablo. *Autoridad / Cuerpo / Nación: batallas culturales en Nicaragua (1930-1943)*. Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica, 2002.

Gould, Jeffrey. *To Die in this Way: Nicaraguan Indians and the Myth of Mestizaje 1880-1965* [El mito de “la Nicaragua mestiza” y la resistencia indígena 1880-1980]. Duke University Press, 1998.

---. “La supresión de la comunidad indígena en Nicaragua, 1890-1940”. En *Nicaragua en busca de su identidad*. Francis Kinloch, ed., Instituto de Historia de Nicaragua, 2002.

Hooker, Juliet. “‘Beloved Enemies’: Race and Official Mestizo Nationalism in Nicaragua,” [‘Amados enemigos’: raza y nacionalismo mestizo oficial en Nicaragua]. *Latin America Research Review*. Vol. 40, núm. 3, 2005.

DOI: <https://doi.org/10.1353/lar.2005.0051>

Midence, Carlos. *La invención de Nicaragua: letra y polis en la conformación de la nación*. Amerrique, 2008.

Morales Avilés, Ricardo. *No pararemos de andar jamás*. Editorial Nueva Nicaragua, 1981.

Morales, Beltrán. “Grandes, medianos, menores”. En *Sin páginas amarillas: malas notas*. Editorial Vanguardia, 1989.

Myers, Kathleen Ann. *Fernández de Oviedo’s Chronicle of Americas: A New History for a New World* [La crónica de las Américas de Fernández de Oviedo: Una nueva historia para un mundo nuevo]. University of Texas Press, 2007.

Newson, Linda. *Indian Survival in Colonial Nicaragua* [Supervivencia indígena en la Nicaragua colonial]. University of Oklahoma Press, 1987.

Pasos, Joaquín. “Origen e interpretación de la mujer nicaragüense”. En Valle-Castillo, Julio. *Joaquín Pasos: Prosas de un joven*, tomo II. Nueva Nicaragua, 1994.

Retamar Fernández, Roberto. *Todo Calibán*. Editorial Letras Cubanas, 2000.

Romero Vargas, Germán. *Las estructuras sociales de Nicaragua en el siglo XVIII*. Vanguardia, 1987.

Rubio Sánchez, Manuel. *Historial del Realejo*. Fondo de Promoción Cultural, 2ª ed., 1977.

Solórzano, Juan Carlos. “Centroamérica a finales de la dominación hispánica, 1750-1821”. En *Historia general de Centroamérica: de la ilustración al liberalismo*. Héctor Pérez- Brignoli, ed. San José: FLACSO, 1994.

Valle-Castillo, Julio. *José Coronel Urtecho: libro de conversaciones sobre libros*. Nueva Nicaragua, 1994.

---. *El siglo de la poesía en Nicaragua: modernismo y vanguardia (1880-1940)*, tomo I. Fundación UNO, 2005.

Vargas, Gustavo Adolfo. “La creación del Estado de Israel”. En *El Nuevo Diario*, 11 de agosto de 2017, 11A.

Vilas, Carlos. “Asuntos de familia: clases, linajes y política en la Nicaragua contemporánea”. *Desarrollo Económico*, vol. 32, núm. 27 (1992).

Whitaker, Robert. *The Mapmaker's Wife* [La mujer del cartógrafo]. Londres: Transworld Publishers, 2005.