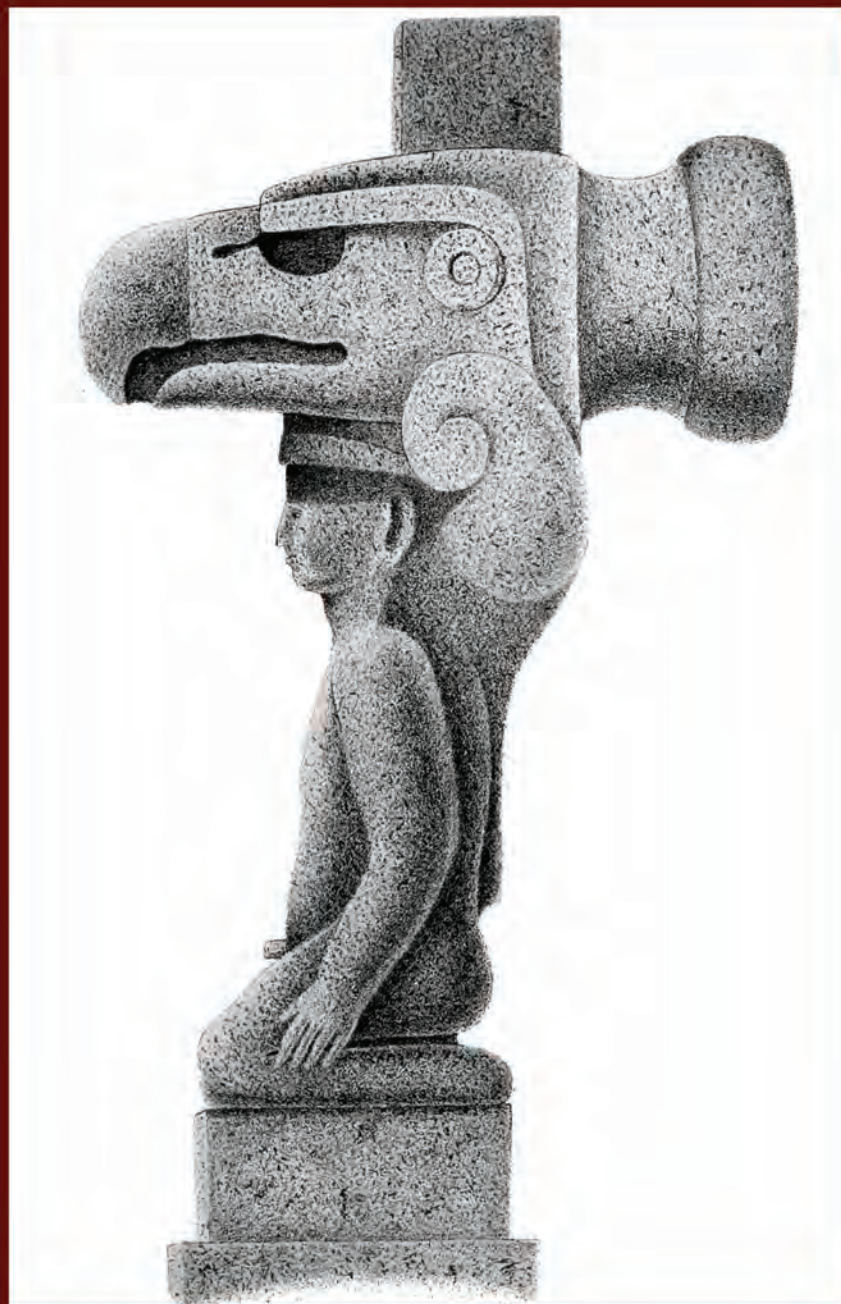


Temas Nicaragüenses

No. 35
Marzo - 2011



Una revista dedicada a la investigación sobre Nicaragua

La revolución sandinista de Nicaragua como un movimiento de revitalización nativista indígena

Jean-Jacques Dubois, Ph. D.¹

Ponencia presentada en el 53° Congreso de Americanistas que tuvo lugar en México en julio de 2009. Había sido escogido por la organización para la publicación en las Actas del Congreso, pero la crisis económica provocó un problema presupuestario que impidió toda publicación. Prefiero finalmente que fuese así porque es más pertinente que sea leído por los nicaraguenses y los que se interesan a Nicaragua.

El autor

INTRODUCCIÓN

La revolución sandinista de 1979 se presenta como un movimiento social, político y económico. No quería ser religiosa a pesar de que algunos de sus dirigentes decían ser creyentes y que no había contradicción entre sandinismo y cristianismo. Sin embargo puede ser analizada desde un punto de vista religiología² es decir con conceptos prestados de los estudios religiosos, de la antropología y de la sociología: revitalización, nativismo, secularización, aculturación, endoculturación, inconsciente étnico, etc. Según el modelo de revitalización de Wallace³, la sociedad nicaraguense se ha podido regenerar pasando por las fases propias a este modelo, Carlos Fonseca siendo el emblema que permite reintegrar la figura mítica de Sandino. Se trata también de un nativismo: la población mestiza (excluyendo la Costa Atlántica) quiso ver en Somoza la incarnación del último opresor español y en su derrocamiento el triunfo del indio oprimido durante cinco siglos. El discurso revolucionario se ha construido alrededor de la revalorización de la indianidad privilegiando así este polo virtuoso del nicaraguense mestizo, la figura del indio como modelo de valores que adoptar. Más allá de ese fenómeno conciente y de lectura fácil, se descubre otro nivel que apela a las dos po-

¹ Jean-Jacques Dubois es doctor (Ph. D.) en ciencias de las religiones. Su campo de investigación es la psicología y la antropológico-sociología de la religión y de los fenómenos mágico-religiosos. Anima seminarios independientes en Montreal y publica libros en este campo. Dirección: 2032, chemin du Haut-des-Côtes, Lac-Simon (Québec), Canada, J0V 1E0. Tel.: 819-428-1315. E.mail: jjdubois@psycho-chamanisme.com.

² La religiología, campo de investigación nacido en la Universidad de Quebec en Montreal (Université du Québec à Montréal, UQAM), además de los estudios religiosos tradicionales, tiene la particularidad de buscar el número religioso escondido bajo el fenómeno profano u laico. Este texto recobra por lo esencial mi tesis religiología de doctorado intitulada *La révolution sandiniste, une revitalisation nativiste, éthique et religieuse*, 1994. Esta tesis multidisciplinaria se ubica en el encuentro de la sociología, la antropología, la historia y las ciencias políticas. Estuvo defendida en el campo de las ciencias de las religiones en las pautas (huellas) de las investigaciones durkheimianas y weberianas cuyo propósito es el desciframiento de la sobredeterminación religiosa escondida en los fenómenos sociales, económicos, políticos e históricos.

³ Wallace, Anthony F.C. « Revitalization Movements », *American Anthropologist*, no. 58 : 264-280, 1956.

laridades prehispánicas: la cultura tolteca asociada al sandinismo y la cultura azteca asociada al somocismo. Todo eso contribuyó a la singularidad de esa revolución.

HIPÓTESIS

Son demasiado los númenos religiosos en esta revolución para que no la veamos como un fenómeno religioso. Y lo religioso □ el religiólogo lo sabe bien □ otorga tanta importancia al mito fundador y al prestigio del antepasado y de los arquetipos ancestrales sin que se vea el nativismo en esta revolución, o sea el regreso de una cultura antigua reprimida. Y dado que nos encontramos en frente de una revolución cuyos protagonistas deseaban cambios y un nuevo orden, esta revolución se presenta como un movimiento de revitalización. Breve y claramente, la revolución sandinista sería un movimiento de revitalización religiosa nativista.

Tres hipótesis se desprenden de esta última afirmación:

- 1) La revolución sandinista es un movimiento de revitalización
- 2) El sandinismo es religioso
- 3) El sandinismo es un nativismo mesoamericano precolombino.

LA REVOLUCIÓN ES UN MOVIMIENTO DE REVITALIZACIÓN

La primera hipótesis, la más global, refiere a la « sintaxis » del proceso revolucionario. Lo que sería el sujeto → verbo → complemento, corresponde aquí a los estadios de los movimientos de revitalización tal como elaborados por A. F. C. Wallace. Estos estadios son: estadio estable → stress y distorsión → transformación → estadio estable. Se trata luego de la consecución (concatenación) lógica o sistémica de cuatro estadios que se suceden en un orden particular pero estadios cuyo contenido es diferente según las culturas. Entonces se pone la pregunta de la homología entre la consecución de los acontecimientos revolucionarios y la consecución de los estadios de la revitalización. Se puede considerar un movimiento social como una serie de cajas vacías ligadas entre ellas según una concatenación canónica de transformación. Estas cajas vacías se llenan de contenidos culturales con sus formas y sus semantismos propios. La historiografía de la revolución ha permitido de tener de entrada una vista global del proceso de revitalización y proceder a su interpretación. Las líneas de fuerzas y los salientes son bastante visibles para que sea inútil de tratar la información con cualquier método, sea estadístico u otro, para restituirla lisible y significativa. Por esto, a esta etapa del trabajo, se procede directamente a la interpretación por la búsqueda de las homologías de formas entre los estadios del proceso revolucionario y el desenrollamiento canónico o estandard del proceso de revitalización. Una vez comprobada la homología, la secuencia de los hechos históricos, que son así configurados a través del esquema de la revitalización, se vuelve inteligible. Lo que es una simple secuencia fortuita de acontecimientos aparece desde entonces como una mecánica coherente de la cual la teoría muestra la racionalidad.

Esta primera hipótesis tiene como papel principal contextualizar el análisis de las dos otras hipótesis e iluminar una sintaxis que será homologada entonces a diferentes morfogénesis religiosas. Así sólo una idea de conjunto se dará aquí. Primero hay un estadio estable que dura desde los años 1930 hasta los años 1950, sea desde el asesinato de Sandino hasta el asesinato de Somoza. Luego, la sociedad nicaragüense entra en una fase crítica de stress y distorsión cultural. El boom mundial del algodón y la expansión capitalista de los años 50 provocan la explotación del campesinado y trae una miseria creciente que acompaña una crisis de los valores tradicionales. La corrupción y la violencia llevan condiciones socio-sanitarias degradadas, la malnutrición, los bombardeos, las ejecuciones masivas, etc. Durante este tiempo, una ideología antigua, la de Sandino, es reformulada por un grupo de guerrilleros dirigidos por un líder carismático, Carlos Fonseca. Después de 20 años de guerrilla y a favor de una insurrección popular espontánea, los sandinistas derrotan a la dictadura y toman el poder. Desposeimiento, represión, muerte y devastación del estadio precedente se ven reemplazados por la reforma agraria, la participación de la población a la gestión territorial, la disminución de la pobreza, la mejoría de las condiciones socio-sanitarias, la escolarización-alfabetización, la revalorización de la cultura popular, la transformación de los valores, etc. Entramos en el estadio de la revitalización propio dicho. Entonces fue la rutinización y el regreso al estadio estable acelerado por el estado de guerra, las catastrofes naturales, los errores de los sandinistas, las resistencias burguesas y populares, etc.

EL SANDINISMO ES RELIGIOSO

Se puede resumir la sintaxis de la revitalización por el pasaje (o metamorfosis) del desorden somocista al orden sandinista sin cesar definido contra el desorden somocista. Es el orden sandinista que es sujeto de una interpretación religiológica, que es poseído (encantado) por los espíritus (los sacrificados, etc.) y sobre todo por los espíritus de los antepasados (Sandino, etc.). Luego, descifrando la naturaleza de la sobrenaturaleza del sandinismo, se documentará la segunda hipótesis.

El procedimiento aquí es diferente del procedimiento adoptado por la hipótesis de la revitalización. Dado que se trata aquí mismo de una interpretación religiológica del sandinismo, en primer lugar hay que definir el sandinismo. Para hacerlo, se trata de proceder a un análisis de contenido del discurso sandinista. Desde el principio de este análisis aparece un rasgo estructural que consiste en la construcción del sandinismo en contradicción con el somocismo, y eso, término por término. Resulta el cuadro siguiente:

ISOTOPÍAS Y TEMAS

Opresión somocista

Liberación sandinista

ISOTOPÍA MITO-IDEOLÓGICA

Fatalidad

- impotencia terrestre
- objeto de la historia
 - cerradura del pasado

Responsabilidad

- potencia terrestre
- sujeto de la historia
 - apertura del pasado (mesianismo)

- cerradura del futuro
- apertura del futuro (milenario)
- ilegitimidad
- legitimidad

ISOTOPIA CULTURAL

Racismo (aculturación)

- desvalorización de la indianidad
- desvalorización del pobre
- desvalorización de la cultura nacional
- imperialismo cultural

Nacionalismo (endoculturación)

- valorización de la indianidad
- valorización del pobre
- valorización de la cultura nacional
- anti-imperialismo cultural

ISOTOPIA POLITICA

Caudillismo (dominación/sumisión)

- entre pueblos
- entre clases
- entre seres humanos
- militarismo (alineamiento, Somoza/mundo)

Democracia (igualdad)

- entre pueblos
- entre clases
- entre seres humanos
- pacifismo/militarismo (no alineamiento, Sandino/mundo)

ISOTOPIA SOCIO-ECONOMICA

Individualismo

- competición económica (capitalismo)
- competición social
- dilapidación (vende patria) de los recursos materiales y humanos
- injusticia socio-económica (miseria)
- egoísmo (vicios somocistas)

Colectivismo

- cooperación económica (socialismo, mixidad, cooperativas)
- fraternidad
- patriotismo socio-económico
- justicia socio-económica (bienestar, abundancia)
- altruismo (virtudes sandinistas)

ISOTOPIA FAMILIAR

Machismo

- familismo
- dominación/sumisión

Feminismo

- militancia
- igualdad

Aquí comienza el trabajo hermenéutico. Su procedimiento se sitúa en el prolongamiento de lo que Gadamer llama « la eficiencia histórica »⁴. En efecto, las ciencias religiosas son constituidas principalmente alrededor de los fenomenólogos y hermenéuticos tales como Otto, Van der Leeuw, Eliade, Dumézil. Se junta a esta tradición la aproximación sistémica. Como para P. Ricoeur, esta hermenéutica « consiste en descifrar el sentido escondido [noúmeno] en el sentido aparente [fenómeno] » (nuestra traducción)⁵. Se necesita herramientas metodológicas que permiten reducciones fenomenológicas (« epoches ») para efectuar deducciones. Las herramientas son formas, o morfologías religiosas, inestables, de contornos vagos, cambiantes, y más o menos precisos. Morfologías de la conversión, de la participación (fusión mística), de la fiesta, de la comunión, del sacrificio, de la muerte/resurrección, de la potencia de lo minúsculo, del regreso a los orígenes, de la anticipación del fin, de la conjunción de lo sagrado y de lo profano. Todas formas que se encuentran en la tradición precolombina. Estas formas se integran en una forma más general que es la del desgaste/regeneración de la sociedad durante la fiesta religiosa. Esta forma es homologable término por término al proceso revolucionario iluminado por el modelo wallaciano de la revitalización.

La revolución sandinista es poseída por los espíritus de los antepasados y compete al trance (éxtasis) místico y a la efervescencia de la fiesta religiosa sacrificial e iniciática. La sociedad en sí misma pasa de su estado profano somocista al estado sagrado de la participación mística sandinista; pasa también de la fatalidad a la responsabilidad, fatalidad que separa y opone lo humano impotente y lo divino potente, responsabilidad que se apropia la potencia divina. Esta potencia (definición clásica de lo sagrado), que proviene esencialmente de la revolución, o conversión, identificada a la historia cristofánica, o sandinofánica, tiene todas las características esenciales, fideista, sacrificial y ritual, resurreccional, arquetipal, escatológica, ética. En conjunto, pasa de la disyunción somocista de lo sagrado y de lo profano, del tabú que prohíbe el acceso a lo sagrado, a la conjunción sandinista de lo sagrado y de lo profano, a la magia que transgrede lo entredicho, y manipula las fuerzas de lo sagrado. Uno separa el hombre de lo sobrenatural mientras el otro le baña en ello, diría Jean Caseneuve⁶.

Seamos más explícitos, más concretos. Aquel día, día del triunfo, todo tiene sentido, todo tenía valor, todo era revestido de potencia. En efecto, el Frente sandinista primero, todo el pueblo después, y finalmente todo acontecimiento, toda cosa son la resurrección de Sandino, el minúsculo pero todopoderoso Sandino. La sociedad de nuevo se inviste del prestigio de su origen absoluto doblado (plegado) en Sandino, su pensamiento y su gesta, percibidos como el héroe cultural, el mito original y el acontecimiento fundador. Sandino y sus consubstanciales sacrificados confieren, por su sangre derramada (vertida) y sus corazones ofrecidos, la energía que acompaña la sociedad en su revolución como los sacrificados de los tiempos lejanos lo hacían para la revolución cotidiana del sol, es decir de Tonatiuh, el dios-sol, hipostasis y representación de la sociedad mexicana. La sangre de la revolución-fiesta regenera la sociedad, la revitaliza. El sacrificado-paria se vuelve un dios y todos que se identifican a él participan de su divinización. Ruptura radical con el desgaste y el mal, o conversión (divinización), la fiesta-revolución invierte (derriba) el orden social convirtiendo el mal

⁴ Gadamer, Hans G., *Vérité et méthode*, Paris : Seuil, 1966.

⁵ Ricoeur, Paul, *Le conflit des interprétations*, Paris : Seuil, 1969.

⁶ Caseneuve, Jean, *L'ethnologie*, Paris : Gallimard, 1967.

en bien: los esclavos son maestros, los pobres son ricos, las mujeres a menudo desclasifican a los hombres, los últimos son los primeros. El sandinismo quiere conducirse y pensar de manera antisomocista; así como durante las fiestas religiosas tradicionales, « se ingenia, dice Caillois, en conducirse de manera exactamente contraria al comportamiento normal » (nuestra traducción)⁷. Las diferencias anuladas por la aculturación (distorsión cultural) se ven rehabilitadas por la endoculturación revolucionaria, es decir por los sacrificios durante la fiesta que reinstauran la cultura original del antepasado. Para oficiar la conversión, la revolución necesita un mesías. El mesías es el antepasado Sandino representado por sus vicarios: Fonseca primero y sobre todo; después los nueve comandantes de la revolución (dirección nacional); al fin todos los sandinistas y todo el pueblo nicaragüense declarado por un tiempo sandinista. La importancia de Sandino en el discurso y en el alma nicaragüense es tal que sería tentador de otorgar la primacía al mesianismo sobre el milenarismo. Aunque sea de eso, lo que importa aquí es descubrir los temas propios al uno y al otro.

El tema el más global, el más religioso o religante, es, como en la revolución, la participación (mística) que es fundamentalmente conjunción de lo sagrado y de lo profano. El análisis de esta tesis ilumina el concepto de participación (mística): la parte está en el todo; el todo está en la parte; la parte está en las demás partes. Sandino, representación de la totalidad de la sociedad nicaragüense, es en el Frente sandinista, los sacrificados, los combatientes, los pobres, los indios, los campesinos, etc. Se puede ver en el sandinismo mermarse (disminuir) la distancia entre el sujeto y el objeto, entre el individuo y lo social. En efecto, la fusión o participación prevalece sobre la separación, lo colectivo sobre lo individual. El sandinismo « hace participar las cosas a las otras de tal manera que están la una en la otra » habría dicho G. Van der Leeuw⁸. Hasta la muerte y el sufrimiento se confunden con la vida y el goce, dado que el muerto sacrificado se confunde con Sandino viviente y resucitado, hace uno con Sandino y su pueblo revitalizado por su resurrección. El sandinista comulga con el otro sandinista, con el pobre y el indio, sandinistas por definición, con el pueblo, con el Frente, total con Sandino. La patria, consubstancial a Sandino cuyo espíritu es él del territorio, es más que el paraíso sobre la tierra; es el paraíso nada más, lo absoluto, el todo confirmado por la muerte sacrificial que libera, regenera, es decir reactualiza a Sandino. El a quién, para quién, y en quién comulgan no puede ser sino un dios. Luego, toda una estrategia de metáforas sustentan y amplifican la divinidad de Sandino, principio unificador de la totalidad nicaragüense; potencia, paternidad, omnisciencia, bondad, solicitud para con el pueblo, cólera para con los enemigos, infalibilidad son tantos atributos de la divinidad conferidos a Sandino. Comulgar a Sandino o a lo que Sandino ha consagrado, sandinizado, consiste en participar de su sacralidad, de su divinidad. El sacrificio, valorizado por el discurso, ritual religioso por excelencia, es el paroxismo de la comunión, paroxismo que confirma su carácter místico. En efecto, dado que es la muerte anunciadora de la resurrección, en Sandino se abole toda distancia entre el sacrificado y Sandino □ y el pueblo, puesto que Sandino es la representación de él, como todo dios es la representación de su sociedad según E. Durkheim⁹

⁷ Caillois, Roger, *L'homme et le sacré*, Paris : Gallimard, 1990.

⁸ Van der Leeuw, Gérard. *L'homme primitif et la religion. Étude anthropologique*, Paris : PUF, 1940. *La religion dans son essence et ses manifestations. Phénoménologie de la religion*, Paris : Payot, 1948.

⁹ Durkheim, Émile, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris: PUF, 1960.

La palabra sacrificio no consiste en un eufemismo secularizado; lleva toda la significación posible. Es el ritual central de la fiesta-revolución como de toda religión. Reitera el sacrificio fundador de Sandino. El paroxismo del desgase, de la impotencia, del desorden provoca el « deseo mimético » (René Girard¹⁰), o envidia, tanto de la parte de la población aculturada y miserable como de la burguesía no somocista. El orden cultural tradicional se desgasta, se hunde (aculturación), orden que permitía a los pobres de sobrevivir y a la burguesía de competir con las oligarcas dominantes, que correspondía entonces a un juego de complementaridades tensionales y diferenciales. El deseo mimético frustrado, o deseo de abolir las diferencias (demasiado grandes que no más permitían complementaridad) sin lograrlo, acumula y reprime la violencia; la armonía social (bien relativa) da paso a tensiones insoportables. El sacrificio se impone. Las víctimas sacrificiales, aunque perteneciendo a la comunidad (semejanza que permite a los demás de identificarse a ellas), se auto-designan por una diferencia esencial que parece ser su propensión oblativa, es decir su deseo de sacrificarse por el pueblo, por la patria. En efecto, el blanco del sacrificio es de instaurar las diferencias (somocismo/sandinismo), un nuevo orden social, de reinvestir el pueblo de una nueva potencia que reitera la potencia prestigiosa del antepasado Sandino. El sacrificado goza de la inmortalidad y de la potencia divina, y resucita sin cesar por y en el pueblo hecho omnipotente. Esto es acmé (apogeo) de la participación mística puesto que abole en sí toda distancia entre él, el pueblo y Sandino.

Como lo hace la fiesta religiosa, el mesianismo milenarista reactualiza el antepasado. La revolución sandinista no ha escapado de eso. El sandinismo abre el pasado y el futuro para cerrarles de nuevo pronto en Sandino, el antepasado absoluto y maestro absoluto de lo ancestral; Fonseca, el Frente y su mensaje son las primeras hierofanías de él. Luego Sandino da sentido, consistencia, realidad a las palabras y a las cosas del presente y del futuro nicaragüenses. Y cuando la disonancia es demasiado evidente entre el arquetipo fundador (mito de origen) y la realidad que esta supuesto determinar, el discurso recurre a la paradigmaticización a ultranza; la nueva realidad social se conforma de un modo quimérico al pensamiento y a la gesta de Sandino. Luego, un « paralelo histórico » (Sergio Ramírez¹¹) se substituye a un otro cuando los grandes temas isotópicos del discurso sandinista reiteran los grandes temas de los mitos de origen. Los símbolos de suelo, de sangre, de agraridad y de naturaleza (« historia, forma moderna de la idea de naturaleza », J.P. Sironneau¹², nuestra traducción) se transponen fácilmente en nacionalismo, patriotismo, colectivismo y participación (principalmente ligada a la historia-naturaleza) que la noción moderna de democracia refuerza. Todos estos símbolos arquetipales presiden a (dirigen) la construcción del futuro y es solamente cuando será restablecido el tiempo mítico (actualización del pensamiento y de la gesta de Sandino) que reinará la edad de oro: la sociedad agraria igualitaria, libre y fraternal de Sandino y de sus indios miskitos.

Tal como la república « Luz y Verdad » del teósofo Sandino es el cosmos sandinista nacido del caos imperialista de Moncada y Sacasa, la recreación del orden sandinista nuevo surge del desorden somocista. El mito escatológico o milenarista de un cosmos futuro salido de un caos inminente reitera el mito de origen. Luego, el milenarismo sandinista no es sino el bien (cosmos) primordial

¹⁰ Girard, René, *La violence et le sacré*, Paris : Grasset, 1972. *Le bouc émissaire*, Paris : Grasset, 1989.

¹¹ Ramírez, Sergio, *Las armas del futuro*, Managua : Nueva Nicaragua, 1987.

¹²Sironneau, Jean-Pierre, *Sécularisation et religions politiques*, Paris : Mouton, 1982.

que rompe radicalmente con el mal (caos) somocista. La injusticia se convierte en justicia del pasado, solamente por la distribución a los campesinos de las tierras que Somoza les había espoliado. Todos los aspectos del discurso se elaboran sobre el fondo de esta contradicción estructural-sistémica que diaboliza el somocismo y diviniza el sandinismo, que maldice a los ricos y bendice a los pobres. O que devuelva a los pobres su dignidad y su identidad pérdidas, causas del desequilibrio dentro de la sociedad global. Esta contradicción corresponde a una reconquista prometeana de identidad puesto que, de objeto-víctima de los dioses y de sus acólitos, el nicaragüense se vuelve de nuevo sujeto-creador de la historia, luego participante de las fuerzas de la naturaleza historizada.

EL SANDINISMO ES UN NATIVISMO MESOAMERICANO PRECOLOMBINO

Para estudiar la tercera hipótesis, hay que distinguir dos niveles de apertura del pasado o dos tipos de nativismo: un nivel explícito en superficie (nativismo consciente) y un nivel implícito en profundidad (nativismo inconsciente). El estudio del nivel explícito se hace según la metodología de la segunda hipótesis. La metodología del nativismo implícito viene a tomar lo esencial del discurso sandinista (sistema y semantismo) tal como se desprende del análisis de contenido, esencial luego comparado a la mitología y a la filosofía nahuatl precolombinas estudiadas por M. León-Portilla¹³ y M. de la Garza¹⁴.

Primero se constata cuánto el discurso ha valorizado explícitamente la dimensión india (el indio bravo) despreciada y reprimida por cinco siglos de aculturación cuya tope es el periodo somocista. Se constata después que, subyacente a este nativismo redundante consciente, opera (obra) sin cesar un nativismo implícito inconsciente, es decir un sistema y un semantismo propio a la mesoamericanidad precolombina que atormenta (posee, encanta) lo global y las particularidades del discurso sandinista sin que los ideólogos lo sepan.

El nativismo explícito es la punta del iceberg, el desbordamiento al nivel consciente de un fenómeno □ nativismo implícito □ sobredeterminante del pensamiento sandinista, fenómeno que sería antes bien el nómeno del fenómeno revolucionario sandinista. La indianidad habría hablado tanto por el sandinismo que el sandinista no habría podido impedirse de hablar del indio, incluso de creerse el indio que le « montaba » y que, sin cesar, hablaba por su boca. Caso de « posesión étnica »? Tal vez! Desde los trabajos de G. Devereux¹⁵, entre otros, se sabe que el inconsciente étnico goza de un realismo equivalente al inconsciente personal del psicoanálisis. Sea lo que sea, se puede pensar que el nativismo explícito y el nativismo implícito mantienen tratos (relaciones) análogos a los del consciente y del inconsciente psicológicos. Si el inconsciente se manifiesta a veces en los sueños, los lapsos, las obsesiones, no sobredetermina por eso menos todos los aspectos de la vida consciente. Si el

¹³ León-Portilla, Miguel, « Philosophy of Ancient Mexico », en Wauchope, R. (dir.), *Handbook of American Indian*, vol. 10, Austin : University of Texas Press, 1971, p. 447-451. *La pensée aztèque*, Paris : Plon, 1962.

¹⁴ Garza de la, Mercedes, *El hombre en el pensamiento religioso nahuatl y maya*, México : Universidad Nacional Autónoma de México, 1978.

¹⁵ Devereux, Georges, *Essais d'ethnopsychiatrie générale*, Paris : Gallimard, 1977.

inconsciente se manifiesta a veces en el discurso sandinista por la obsesión de la indianidad, por el sueño del paraíso de las orígenes indias, no sobredetermina por eso menos todos los aspectos y la totalidad del discurso sandinista. Así, en su nivel más fundamental el discurso sandinista sería la conscientización del inconsciente étnico de la sociedad de la cual ha emergido. Pero la amplitud de este proceso de nahualización (o transformación) supera ampliamente la sola referencia al indio mítico que se caracteriza sobre todo por su valor legendario en el combate; esta nahualización es el indio (nahua) mismo, con toda su riqueza y su complejidad religiosas, éticas, filosóficas. El guerrero bravo se revela ser infinitamente más que un personaje valoroso. El surgimiento del indio sería tanto más importante cuanto más considerablemente inconsciente es él. Luego, los sandinistas han podido y debido solamente hablar sobre el indio guerrero, el nativo explícito, para que ocurra tanto más el indio total, el nativo implícito.

En este sentido, y parafraseando la formulación de G. Durand¹⁶, el nativismo explícito habría sido solamente la « motivación extrínseca » que habría « dinamizado una maduración lenta intrínseca » de cinco siglos. En términos religiológicos : la redundante referencia al indio habría sido solamente la incantación del nombre del espíritu (motivación extrínseca) para provocar el trance de posesión (dinamización) por este espíritu en el iniciado (sandinista) preparado desde tiempo (maduración lenta intrínseca).

Pero, ¿qué es este espíritu, o qué son estos espíritus que encantan o atormentan el discurso sandinista? Puesto que Sandino es inimaginable sin Somoza, el espíritu del uno es inimaginable sin el espíritu del otro. Luego, Sandino es a Somoza lo que Quetzalcoatl (dios de los toltecas, antepasados de los indios nicaraos de Nicaragua) es a Tezcatlipoca (dios de los aztecas que han aculturado a los nicaraos antes su salida de México). La estructura religiosa azteca tiende hacia la disyunción de lo divino (sagrado) y de lo humano (profano), mientras que la estructura tolteca tiende hacia la conjunción. Los grandes temas somocistas de fatalismo, racismo, caudillismo, individualismo y machismo en donde todo es disyuntado (lo humano de lo divino por el fatalismo, el español del indio por el racismo, el dominador del sometido por el caudillismo, el individuo de la sociedad por el individualismo, el hombre de la mujer por el machismo) tienen sus equivalentes en la religión y la cultura aztecas; mientras que los grandes temas sandinistas de participación, nacionalismo indianista, democracia popular, colectivismo, y feminismo en donde todo es conjuntado tienen sus equivalentes en la religión y la cultura toltecas (nicaraos). Tezcatlipoca-Somoza y Quetzalcoatl-Sandino son opuestos sistemáticamente y, eso, términos por términos.

El nativismo del discurso sandinista concierne luego una sola dimensión de la mesoamericanidad precolombina: la toltequedad. Así, no se trataría de un nativismo indio sino de la sola dimensión tolteca de la indianidad. En efecto, el somocismo calificado de malo, es decir de español, de norteamericano, sería el doble de Tezcatlipoca, el grande dios sanguinario de los aztecas que no eran menos indios que los toltecas. En fin de cuenta, el nativismo de la revolución no sería único, puesto que la cultura india estaba tanto presente bajo el reino somocista como bajo el reino sandinista.

¹⁶ Durand, Gilbert, *L'imagination symbolique*, Paris: PUF, 1964. *L'Âme tigrée : les pluriels de psyché*, Paris: Denoël, 1980.

CONCLUSIÓN

La fiesta religiosa, al igual del trance de posesión, reactualiza el antepasado, lo resucita en el momento que el grupo étnico lo necesita. Y lo necesita cuando el desgaste se vuelve intolerable. A este desgaste corresponde una pérdida de energía, de potencia, una disyunción de lo sagrado y de lo profano. La revolución sandinista, al igual de la fiesta, resacraliza la sociedad, le confiere potencia, conjunta lo sagrado y lo profano, engancha un nuevo ciclo. La revolución sandinista no habría podido ser religiosa sin la dimensión nativista que ha permitido la resurrección de Sandino el indio, él mismo resurrección de Quetzalcoatl.

¿En qué podría ayudar al pueblo nicaragüense en su « queta incompleta » (no acabada) de libertad y de prosperidad esta investigación? Una primera respuesta surge de entrada : aunque el sandinismo hizo la prueba de una cierta adaptación (mitigada) tan interna como externa, se desmarca claramente de Sandino y aparece mucho más adaptado que el pensamiento de Sandino a menudo parecido al somocismo. En efecto, cuando se busca desorden somocista en el orden sandinista, se constata que una buena parte del somocismo en el sandinismo venía de Sandino. Hay que poner en duda la contribución de Sandino a una socio-política mejor adaptada. Los nicaragüenses tendrían interés en despedir por siempre a un antepasado embarazoso y pesado que estorba, en exorcizar al casi demonio Sandino.

El sandinismo podría sin duda colaborar mejor al desarrollo de la sociedad nicaragüense despidiendo al antepasado y atenuando su integrismo místico sobrepolarizante. En efecto, para evitar graves perturbaciones socio-históricas, o « patología sociológica »¹⁷ (nuestra traducción), una sociedad se debe de tender hacia un cierto equilibrio simbólico consistiendo en una cierta « tensión polar »¹⁸. El sandinismo parece haber sido incapaz de actualizar esta tensión polar (síntesis de los dos polos). Pasó de la disyunción sagrado/profano absoluta a la conjunción tan absoluta, de la separación o segregación hasta el autismo somocista a « una acción asimiladora, confusional, unitiva »¹⁹ sandinista. G. Durand califica de esquizomorfa la disyunción y de mística la conjunción.

Para oponerse al somocismo esquizomorfo, los sandinistas se abisman en un misticismo que dejará un espacio estrecho, delgado a la tensión polar sintética. En efecto, cuando el sandinismo se presenta sintético, lo hace con la punta de la lengua, con desgana, puesto que el carácter participativo o místico siempre prevalece. Aunque el discurso concede una gran importancia a la historia y al proceso temporal que dejan suponer la síntesis, sin cesar los anula por el recurso al arquetipo hasta la paradigmaticación a ultranza que hace participar místicamente el presente y el futuro a un pasado mítico vuelto a cerrar en Sandino. Hay *coincidencia oppositorum*, o dialéctica de antagonismos solamente para salvaguardar la unidad de la totalidad, la participación integral por la identidad de la alteridad. El principio de causalidad, por cierto esta empleado pero sujeto al principio místico de analogía y de similitud, es decir a la paradigmaticación que legitima sin cesar por el mito fundador, por el arquetipo de todas cosas. El hijo sandinista no es más sino el doble del padre Sandino; la filiación no des-

¹⁷ Durand, 1980 : 62.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*

emboca sobre la historia sino la cierra, puesto que el hijo que no mata al padre solamente sirve a reproducirle. Todos los sacrificados divinizados resultarían en un dios plural si no serían ellos también solamente las copias exactas de Sandino.

El sandinismo, revelándose como un monismo místico tolteca, un integrismo religioso, elimina o busca a eliminar toda tensión polar sintética. La inflación mística del discurso sandinista constituye luego un desequilibrio simbólico susceptible de generar perturbaciones socio-históricas o patologías sociológicas que, por retroacción, provocarían aún más inflación mística. ¿No sería lo que ocurrió, en parte, en la confrontación con los Estados Unidos? El integrismo religioso esquizomorfo de la administración Reagan se habría opuesto a un otro integrismo, místico éste, que habría provocado a los norteamericanos y después alimentado el fervor unitivo, participativo e inflacionista del discurso sandinista, reincarnación del discurso místico de los antiguos toltecas.

Los norteamericanos no son los únicos responsables (guerra y embargo) del regreso de la miseria después de algunos años de bienestar relativo. En efecto, la dinámica histórica, las perturbaciones socio-históricas o patologías sociológicas, ¿no habrían sido sobredeterminadas intrínsecamente por el desequilibrio simbólico del discurso mismo? La actitud de los norteamericanos ¿no habría sido sobredeterminada también por el sandinismo que da al antimperialismo la prioridad interna y externa y hace de él la clave de bóveda de su mesianismo latinoamericano y tercermundista? En frente de la ostentación fanfarrona de la estrategia sandinista, no hay que extrañarse de la réplica del enemigo.

Una sociedad grande y compleja como la sociedad nicaragüense no puede funcionar, adaptarse según un sistema simbólico que sale a la secta mística. Después el fracaso esquizomorfo somocista, el fracaso sandinista místico. Estamos en presencia de dos patologías sociológicas; cada una, a su manera, se ha polarizado a ultranza, se ha desequilibrado a ultranza simbólica y socio-económico-políticamente. Por ejemplo, una economía moderna, aunque sea a tendencia socialista, no puede fundamentarse indefinidamente sobre la generosidad efervescente de la juventud revolucionaria involucrada en las grandes cargas (faenas) colectivas, como una secta agraria lo puede hacer. Fundamentar una economía moderna sobre la oblación contra el egoísmo capitalista constituye un angelismo que el nicaragüense el más sandinista no ha podido sustener un largo tiempo.

No se trata aquí de negar a los nicaragüenses sus virtudes sandinistas toltecas. Se trata de recordarse que una virtud que no se aprende más que reprimiendo el vicio correspondiente arriesga ser efímera y contraproducente sino que permitir el regreso en fuerza de lo reprimido (comprimido, inhibido). También se trata de recordarse que un vicio, aunque somocista, puede ser una neurosis que curar en lugar de reprimirla o de « forclorar »²⁰. Si hay represión, la neurosis se amplifica; si hay « forclusión » la neurosis se vuelve sicosis. La ultranza mística del sandinismo, aunque inspirada de la teología de la liberación, ha detestado de tal modo el pecado que ha omitido de amar el pecador somocista escondido en cada sandinista.

²⁰ Este concepto, que viene de la psicoanálisis de Jacques Lacan, significa la negación de un trauma proyectado fuera del consciente et del inconsciente.

El sandinismo puede curarse de sus neurosis y sicosis. Es una potencia cultural y política del sistema nicaragüense que alterna con lo esquizomorfo, como México²¹ y el resto de América Central, desde siglos. La presente investigación no va a cambiar este sistema que perseguirá sin duda su oscilación. Puede en cambio enseñar algunas ultranzas simbólicas y contribuir a provocar una tendencia, en esta oscilación, hacia el polo sintético más generador de salud sociológica, es decir atenuar los extremismos, los rigorismos, los integrismos que han marcado la historia de Nicaragua, sobre todo la historia reciente, y que han legitimado tanto las opresiones como las liberaciones.



²¹ Paz, Octavio, *Le labyrinthe de la solitude. Critique de la pyramide*, Paris : Gallimard, 1972.