



HAL
open science

1921: ¿qué modelos heroicos para el centenario de la independencia centroamericana?

Catherine Lacaze

► **To cite this version:**

Catherine Lacaze. 1921: ¿qué modelos heroicos para el centenario de la independencia centroamericana?. Revista de Ciencias Sociales Ambos Mundos, 2022, 3, pp.7-16. 10.14198/ambos.20729 . hal-03614522

HAL Id: hal-03614522

<https://hal.science/hal-03614522>

Submitted on 20 Mar 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

1921: ¿qué modelos heroicos para el centenario de la independencia centroamericana?

1921: *what heroic models for the centenary of Central American independence?*

CATHERINE LACAZE¹

Cómo citar este artículo: Lacaze, C. (2022). 1921: ¿qué modelos heroicos para el centenario de la independencia centroamericana?. *Revista de Ciencias Sociales Ambos Mundos*, (3), 7-16. <https://doi.org/10.14198/ambos.20729>

Resumen

Independencia y unionismo van de la mano en Centroamérica. O por lo menos eso se intentó reafirmar en el marco de las conmemoraciones de 1921 a pesar del fracaso de la reconstrucción de la unión política. Estudiar los modelos heroicos que se celebraron durante estas festividades permite poner de realce los proyectos sociales en pugna, tanto a nivel nacional como regional. Por un lado, se actualizan los héroes oficiales, y por otro se incorporan nuevas figuras a los panteones en un intento por cuestionar una visión excluyente y homogénea de la nación heredada del siglo XIX. La circulación, negociación y apropiación de las figuras heroicas se estudian aquí principalmente a través de artículos de prensa y de textos escolares.

Palabras claves: Centroamérica; centenario; héroe; memoria; nación; unionismo.

Abstract

Independence and unionism go hand in hand in Central America. At least, this is what the 1921 commemorations tried to reaffirm, despite the failure to rebuild the political union. A study of the heroic models that were celebrated in these festivities allows us to highlight the social projects in conflict, both at the national and regional levels. On the one hand, official heroes are updated; on the other, new figures are incorporated into the pantheons in an attempt to challenge an exclusive and homogeneous vision of the nation inherited from the 19th century. The circulation, negotiation and appropriation of heroic figures are studied here mainly through newspaper articles and school textbooks.

Keywords: Central America; centenary; hero; memory; nation; unionism.

1. Catherine Lacaze, Sciences Po Lyon, France. catherine.lacaze@sciencespo-lyon.fr <https://orcid.org/0000-0002-7140-5035>

Fecha recepción: 20/08/2021, Fecha aceptación: 24/10/2021



Licencia: Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY 4.0).
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

1. INTRODUCCIÓN

La celebración de la independencia de Centroamérica plantea problemas. Primero porque la fecha acordada para celebrar el evento, el 15 de septiembre de 1821, se refiere a la firma del acto de independencia en la capital del antiguo Reino de Guatemala, pero hubo que organizar luego un referéndum en las demás municipalidades para aprobarlo, lo cual engendró conflictos. Aunque la organización administrativa del istmo se había basado en la hegemonía de la ciudad de Guatemala desde la época colonial, no fue solo uno sino varios los pueblos que manifestaron su voluntad durante el proceso independentista (Dym, 2012).

La independencia de Centroamérica también plantea problemas porque se proclamó sin conflictos armados frente a la Corona española y porque se anexó la región a México, hasta la disolución del imperio de Agustín de Iturbide en 1823. Acuña Ortega (2000) señala que las élites centroamericanas prefirieron un cambio sin ruptura, por temor a una movilización popular incontrolable y dudando de la viabilidad política y económica de la región. Sin embargo, en contraposición a las élites guatemaltecas, las salvadoreñas en particular se pronunciaron en contra de la anexión y quisieron hacer de su territorio un bastión republicano. Los conflictos internos se agudizaron cuando hubo que determinar un nuevo sistema político, dividiendo a unionistas y federalistas. Se escogió finalmente el sistema federal, uniendo Guatemala, El Salvador, Honduras, Nicaragua y Costa Rica. Centroamérica se entiende entonces aquí como los cinco Estados Unidos en una Federación hasta 1839.

El ideal unionista siguió vigente a lo largo del tiempo, aunque la significación del unionismo evolucionó según se enfatizaba en el aspecto político, el cultural o el económico. Durante el siglo XIX, varias tentativas unionistas, militares o pacíficas, tuvieron lugar a pesar de los fracasos repetidos. Y es nuevamente enarbolado con ocasión del centenario de la independencia en 1921. Aquí vamos a estudiar esta conmemoración a través del prisma de los modelos heroicos, los cuales encarnan diferentes proyectos de sociedad. Un héroe se hace y perdura desde la mirada de los otros que transforma su imagen según diversos intereses. Para que haya identificación entre un grupo y su líder, incluso después de la muerte de éste, deben converger una "trayectoria biográfica", una "estructura narrativa" y un "conjunto de valores" (Albert, 1999, p. 11; Fabre, 1999, p. 253).

Ya que pasa a formar parte de una dimensión mítica, el héroe tiene dos funciones esenciales se-

gún Girardet (1986, p. 13): explicativa y la movilizadora. La primera tiene como objetivo participar en la composición de una identidad y la segunda entablar la puesta en práctica de un orden social, de ahí la importancia de los mecanismos del entusiasmo que crean consenso y erigen al héroe en modelo. A nivel de una nación, la figura elegida debe ser capaz de representar a la comunidad como una unidad armónica, que sea modelada e impartida como el arquetipo del ciudadano (Jelin y Lorenz, 2004, p. 2-3). Taracena Arriola (1995) señala que: "Toda nación inicia su proceso de construcción con los conceptos, las imágenes, los discursos que elaboraron sus élites políticas y culturales, las cuales procuran que las masas los asimilen, -no siempre con buen éxito-, para de esa forma poder retroalimentar el proyecto desde la base" (p. 55). Es hasta que se logra alcanzar un cierto consenso en las esferas de poder que los mecanismos de difusión de la identidad nacional son instaurados, de manera que se implique a otros estratos sociales, en primer lugar, a los trabajadores urbanos debido a su acceso a la cultura escrita desde finales del siglo XIX (Acuña, 1993).

La narrativa heroica combina referencias de la antigüedad grecorromana para insistir en el aspecto guerrero y la retórica religiosa alrededor de la noción de sacrificio para sacralizar al héroe. Según Carrera Damas (2003), la jerarquización de los panteones heroicos sería:

[el] resultado de una transposición del Olimpo mitológico, con no poca influencia de la religión cristiana católica, y su corte celestial condujo a una suerte de reduccionismo que llevaba a concentrar la condición heroica en "el Héroe nacional" suerte de Zeus o de semidiós en función del cual se gradúa el heroísmo de los aspirantes. (p. 32)

Este autor, que estudia la heroización de Simón Bolívar en Venezuela, resalta la importancia en esta elaboración de la "conciencia cristiana católica" de una sociedad poco institucionalizada. Las referencias eruditas no eran accesibles a todos, pero seguían siendo utilizadas por las élites que veían en ellas ejemplos aplicables a su época. Molina (1995) sostiene que el recurrir al mundo grecorromano en Centroamérica destaca la dificultad de inventar un pasado específico, y las alusiones a la Biblia fueron utilizadas para facilitar la circulación de figuras heroicas entre las capas populares.

Se trata aquí de determinar la circulación de los modelos heroicos, la negociación entre diferentes sectores y su apropiación por el conjunto de la so-

ciudad. Veremos en un primer tiempo qué significaban “independencia” y “unionismo” a principios del siglo XX en un contexto político delicado, por un lado dadas las revoluciones mexicana y rusa que provocan una politización de la sociedad, y por otro lado dada la hegemonía creciente de los Estados Unidos en la región. Veremos luego en qué medida el año 1921 fue aprovechado para actualizar el culto a los héroes nacionales. Se recreaba entonces el arquetipo del ciudadano poniendo en tela de juicio la visión hasta entonces muy homogénea de la nación. Finalmente, analizaremos las nuevas figuras heroicas incorporadas a los panteones nacionales durante los años 1920¹.

2. CONTEXTO DE LA CONMEMORACIÓN

A principios del siglo XX, las compañías estadounidenses que instalaron enclaves fruteros en la Costa Caribe no solamente regían en el territorio que explotaban, sino que influenciaban claramente la política nacional de los Estados, por lo que se ha venido utilizando el término de “Repúblicas bananeras”. Los gobiernos centroamericanos fueron así debilitados por golpes de Estado propugnados según intereses extranjeros. En Honduras, por ejemplo, la United Fruit Company tendía a apoyarse en el Partido Nacional, mientras que su rival, la Cuyamel (hasta la fusión de las dos compañías en 1929), era sostenida por el Partido Liberal. Sin embargo, según la coyuntura, los intereses de cada bando podían variar (Barahona, 2005, p. 55-56). Cabe subrayar que incluso entre los unionistas que denunciaban la intervención, algunos hicieron negocios con los capitalistas estadounidenses. Es el caso del hondureño Policarpo Bonilla, ideólogo del Partido Liberal y Presidente de Honduras entre 1895 y 1899, quien fue socio íntimo de Samuel Zemurray durante la década de 1920 (Euraque, 2018).

Díaz Arias señala dos paradojas: por un lado, los Estados Unidos aparecían a la vez como los portadores de la civilización y como una amenaza para la

identidad nacional; y por otro lado el discurso unionista era utilizado al mismo tiempo que se hacía uso del patriotismo a escala de cada Estado para enfrentarse a la intervención extranjera (Díaz Arias, 2007, p. 261). El nacionalismo ya no se definía según la idea del progreso, sino en torno a la defensa de la soberanía territorial, y el antiimperialismo fue un movimiento que empujó las clases populares a interesarse por el sentimiento nacional (Acuña Ortega, 1993, p. 299). El movimiento unionista de principios del siglo XX era principalmente representado por el Partido Unionista Centroamericano (PUCA) creado a finales del siglo XIX en un intento por unir a intelectuales y obreros en torno a un proyecto político popular. En 1919 se creó la Liga Obrera que fue un elemento esencial para la refundación del Partido Unionista en diciembre de ese año (Taracena, 1993, p. 231). En 1920, la alianza entre unionistas y obreros logró derrocar al gobierno dictatorial de Manuel Estrada Cabrera en Guatemala, aunque algunos historiadores consideran que los obreros fueron manipulados por el PUCA (Casaús Arzú, 2005, p. 124 y Acuña Ortega, 1995, p. 297). El nuevo presidente guatemalteco se afirmaba unionista, lo cual parecía inaugurar un contexto favorable a la reconstrucción de la unión.

Del 10 al 18 de septiembre de 1921 los gobiernos centroamericanos organizaron una conmemoración conjunta en Guatemala ciudad. Varios sectores sociales participaron en ella, y no fueron los militares sino los obreros los que cantaron el himno centroamericano el 14 de septiembre a la medianoche. El mundo rural también fue representado con una exposición centroamericana de ganado en el campo de Marte (Fumero, 2005). La singularidad del centenario favoreció la expresión de reivindicaciones: todos los grupos sociales estaban conscientes de vivir un evento histórico que podría ser aprovechado política y socialmente. Vicente Sáenz, por ejemplo, estaba convencido de vivir un contexto histórico donde se jugaba “el porvenir definitivo” de la región (1922, p. 17). Se crearon comités obreros para hacer escuchar su voz en la construcción de la nación y los que se decían unionistas eran calificados de viriles (comunicado firmado en Mazatenango, 1921). Este ritual cívico ilustraba una democratización relativa de la sociedad: la historiadora Patricia Fumero subraya el control ejercido sobre la participación de las comunidades indígenas y de las asociaciones femeninas en particular.

Además de la celebración conjunta, se organizó en San José de Costa Rica una reunión de los cinco Estados para planear la reconstrucción de la unión

1. Este artículo se basa en el capítulo 6 del libro *Francisco Morazán, le Bolívar de l'Amérique centrale?* publicado por Presses Universitaires de Rennes en 2018, y en proceso de publicación en español con la editorial de la Universidad Nacional Autónoma de Honduras. Agradezco a José Antonio Funes por su colaboración en la traducción. Estas publicaciones a su vez parten de mi tesis de doctorado defendida en el 2016 en la Universidad de Toulouse, Francia.

entre diciembre de 1920 y enero de 1921. La elección del lugar era un símbolo fuerte ya que Costa Rica era el Estado generalmente calificado de separatista, pero las reuniones se acabaron muy rápidamente debido a las disensiones sobre la presencia de los Estados Unidos en la región, particularmente en Nicaragua. Tras la firma del tratado Bryan-Chamorro en 1914, y a pesar de la inauguración del canal de Panamá, Nicaragua soñaba con su propio canal para transformarse en centro de la región. Con la salida de los delegados nicaragüenses de la reunión unionista de San José, Costa Rica también decidió salir, y finalmente se creó una República de Centroamérica entre Guatemala, Honduras y El Salvador, que solo duró algunos meses (desde la proclamación de la Constitución en septiembre hasta el golpe de estado del general José María Orellana en Guatemala en diciembre de 1921). Podemos añadir que si Panamá había sido invitado inicialmente a la conmemoración conjunta, la invitación finalmente se anuló por el conflicto territorial en torno a la frontera con Costa Rica.

A principios del siglo XX, el unionismo cobró así relevancia en un contexto de expansión del poderío estadounidense en Centroamérica. El antiimperialismo, asociado a la voluntad de una mayor democratización de la sociedad, fue enarbolado por varios sectores sociales que aprovecharon el centenario para reivindicar un lugar más relevante en la construcción de la nación. El centenario de la independencia también reveló el retorno de la Iglesia como actor clave de las conmemoraciones cívicas (Fumero, 2005). La integración de rituales religiosos, como los *Te Deum*, era una manera de estimular la participación de la población. Disminuida a finales del siglo XIX, la institución reafirmó entonces su influencia moral y política, y llegó a ser representada en la Asamblea Constituyente.

3. NUEVOS USOS DE LOS HÉROES NACIONALES

La renovación del discurso patriótico sin duda debe mucho a la revolución mexicana, sobre todo porque unionistas tales como Sáenz residieron durante mucho tiempo en este Estado. El “pueblo”, que hasta entonces era sobre todo una herramienta retórica, se convirtió en árbitro de las luchas políticas (Thibaud, 2012, p. 204). Lempérière (1995) explica que la Revolución oficializó un cambio de sensibilidad histórica al poner el acento sobre el carácter antropológico de la nación. La necesidad de revisar

la historia interesándose por las causas sociológicas permitiendo la acción de los grandes hombres era experimentada tanto al interior como al exterior de la corriente positivista. Tuvo así un fuerte impacto en la región centroamericana y las élites locales empezaron a reconocer el papel del pueblo como actor histórico.

La dimensión colectiva de la historia se plasmó en monumentos a los próceres en conjunto como la columna inaugurada en San Salvador para celebrar los primeros movimientos independentistas de 1811. En esta construcción destacaba un ángel con coronas de laurel, a semejanzas de la inaugurada en México para el centenario de 1910. Los grandes hombres de la Independencia salvadoreña como José Matías Delgado, Juan Manuel Rodríguez y Nicolás Aguilar fueron representados en el pedestal, conciliando así lo colectivo y lo individual. En el caso de México, sólo Benito Juárez emergía del conjunto de los grandes hombres para efectuar una transferencia de sacralidad directamente sobre el dictador Porfirio Díaz. El origen eclesástico de la mayoría de los héroes celebrados revelaba el peso del catolicismo en el imaginario colectivo mexicano y acentuaba las relaciones entre los campos religioso y político (Bertrand, 2010; Foulard, 2014). También fue el caso para El Salvador porque los próceres Delgado y Aguilar eran miembros del clero. La celebración de 1911 fue la ocasión para los historiadores de insistir en los mitos identitarios salvadoreños actualizando el relato positivista. Se generó una polémica sobre la fecha escogida para celebrar la independencia porque algunos como Jorge Lardé y Larín deseaban individualizar la historia de El Salvador respecto a sus vecinos (López, 2011, p. 115-188).

En la América hispánica, los héroes nacionales son principalmente militares que lucharon por lograr la independencia. Dada la particularidad del proceso independentista en Centroamérica (ausencia de conflictos armados contra la Corona española y anexión a México), la elección de los Padres de la Patria no fue fácil. La figura celebrada como el redactor del acta de independencia era el hondureño José Cecilio del Valle, “el sabio”. Sin embargo, había defendido primero la Corona española y no era tan partidario de un sistema federal. Su heroización se basaba en su estatus de intelectual respetado tanto por liberales como por conservadores (Roché, 2017).

La otra figura asociada a la independencia era Francisco Morazán, aunque no participó en la firma del acta, pero había sido presidente de la Federación durante casi diez años, entre 1829 y 1839. Su memoria no era consensual en Guatemala ya que

había tomado la decisión de trasladar la capital federal hasta El Salvador. Tampoco lo era en Costa Rica porque era el lugar donde había encontrado la muerte, fusilado el 15 de septiembre del año 1842. La coincidencia de las fechas fue sin duda un factor que participó en la consolidación de la relación de esta figura con la celebración de la independencia. Morazán era así el mayor símbolo unionista desde el siglo XIX, y su culto había sido institucionalizado con mayor o menor vigor en los cinco Estados. Se asociaba su memoria con héroes nacidos en cada país para favorecer su aceptación. Por tanto, los miembros del PUCA participaron en la actualización de su memoria poniendo de relieve diferentes aspectos según su país de origen.

En Costa Rica, el socialista Vicente Sáenz asociaba Morazán con un héroe costarricense entonces en pleno auge: Juan Santamaría, quien había luchado contra los filibusteros estadounidenses a mitad del siglo XIX. En 1922, Sáenz publicó *Cartas a Morazán*, una recopilación de documentos históricos y artículos de prensa, la mayoría escritos por el propio autor, donde procuraba desarrollar una memoria antiimperialista. Ricardo Fernández Guardia (1946), historiador y diplomático costarricense también tomó posición a favor de la unión, y si negaba el estatus de héroe a Morazán, reconocía el carácter heroico de algunas de sus acciones. Aunque la conmemoración del centenario oficialmente organizada en Costa Rica tenía como objetivo reafirmar la unidad del Estado-nación, el parque que llevaba el nombre de Morazán en San José también fue un lugar clave del ritual.

En Guatemala, el unionista Joaquín Rodas (1920) se encargó de rehabilitar la memoria de Morazán insistiendo en la herencia unionista del guatemalteco Justo Rufino Barrios, padre de la reforma liberal de finales del siglo XIX. Rodas identificaba a los separatistas con los imperialistas, e insistía en la preocupación de Morazán por la educación popular. En el periódico *El Excelsior*, un lector proponía terminar el monumento comenzado en 1892 en honor a Morazán con estas palabras: “que se quite el pedestal o se erige la estatua ya de una vez, que se sepa dónde están los verdaderos y los falsos unionistas” (Aguirre Velasquez, 1921). Pero la estatua inaugurada en 1921 por las autoridades rindió homenaje al liberal guatemalteco José María Reina. Circularon entonces rumores diciendo que esta estatua era la inicialmente prevista para Morazán (Muñoz Paz, 2014).

En Nicaragua fue Salvador Mendieta, uno de los fundadores del PUCA, quien abogaba por la he-

roización de Morazán al subrayar su interés por la construcción de un canal interoceánico. Insistía en la admiración que le rendía Máximo Jérez, héroe nicaragüense de la lucha contra los filibusteros en los años 1850. La reivindicación de Morazán en Nicaragua tomaba entonces amplitud, mientras este Estado se había quedado al margen de las polémicas anteriores. Sofonías Salvatierra (1922), otro miembro del PUCA, contribuyó a la apropiación local del héroe al difundir la tradición oral de los habitantes de la región de Ocotal según la cual Morazán no hubiera nacido en Tegucigalpa, sino en Morocelí, pueblo hondureño cercano a la frontera, en la casa de una familia originaria de Nicaragua. Así es como el 15 de septiembre de 1921, se inauguró un monumento en honor a Morazán, gracias a una suscripción popular, en el parque central de Matagalpa que ya llevaba su nombre. El periódico *La Tribuna* destacó el entusiasmo de los habitantes el día de la inauguración (Machado, 1921).

En Honduras, su memoria ya generaba consenso ya que había nacido en este país, y es lo que se subrayaba en la prensa: “La calle más humilde, la casa más pobre, lucía con orgullo las banderas de la federación y en todos los pechos se ostentaba en botones diminutos la efigie augusta de Francisco Morazán” (editorial, 1921). La intención de popularizar el ritual se ve reflejada con la organización en la plaza de conciertos folclóricos con marimbas. Intelectuales como Miguel Morazán (1949) y Rafael Heliodoro Valle (2003, p. 67) tendían a borrar el aspecto guerrero de su culto para exaltar su interés por la educación y por su “modestia republicana”. Paradójicamente, este último hacía referencia a un diplomático estadounidense que había tratado con Morazán, John Lloyd Stephens, para confirmar que el prócer no tenía por costumbre pavonarse en uniforme militar y buscaba realzarlo como figura popular montando una mula en lugar de un caballo.

La memoria de Morazán también era consensual en El Salvador, aunque ya no ocupaba el primer lugar del panteón nacional. La serie de sellos conmemorativos creada en 1921 representaba a Morazán al lado de figuras salvadoreñas, incluso uno de sus oponentes Manuel José Arce (militar y primer presidente de la República Federal). Cabe subrayar que miembros salvadoreños del PUCA como Alberto Masferrer fueron muy activos en la organización de reuniones populares para defender la reconstrucción de la unión. También fue en el marco del centenario cuando se empezó a desarrollar un uso publicitario del héroe. *El diario del Salvador* anunciaba la venta de cigarrillos y botellas de agua gaseosa “Mo-

razán”, señalando que algunas tenían un tapón con la efigie del héroe. La publicidad para los habanos, acompañada del eslogan “Fumen siempre los elegantes de Morazán”, se repitió en varios números del periódico, en primera página. Otro modelo de cigarros, llamado Centenario, fue también creado. Según la cajetilla, el precio era de 5 o 10 céntimos. Se recuperaba así el entusiasmo patriótico generado por el centenario con fines comerciales. El uso económico tiende a despolitizar el símbolo al mismo tiempo que revitaliza la memoria heroica y se inscribe en el contexto mundial de desarrollo de la sociedad de consumo.

De esta manera, la figura del caudillo liberal Morazán fue particularmente enaltecida durante las festividades de 1921. Uno de los aspectos claves para la aceptación de la figura entre la población fue transformarlo en buen cristiano, mientras en vida había sido considerado como enemigo de la Iglesia. Cada Estado se apropiaba el héroe, pero todos los miembros del PUCA participaban en su identificación con la democracia al elaborar una memoria antiimperialista. Además, las polémicas en torno a Morazán en el seno de Centroamérica tendían a borrarse cuando se trataba de valorar el papel de la región en el mundo. Ante la mirada externa, era “el Bolívar centroamericano”. El culto a Morazán sigue vigente en la actualidad, en particular en Honduras, donde los historiadores destacan su legado político, educativo, económico, social, y cívico (Amaya, 2017), así como aprovechan las efemérides para subrayar la importancia del ideal unionista en la construcción de la nación (Bardales y Lemus, 2019).

4. NUEVOS MODELOS HEROICOS

La actualización de los héroes institucionalizados desde el siglo XIX se inscribe en un cuestionamiento de una visión excluyente de la nación. Algunos pusieron de relieve la contradicción entre la exaltación de héroes guerreros y la búsqueda de un proyecto popular pacífico. Ya en 1912, un artículo firmado “un libertario” se oponía firmemente a la imposición de un ideal por la fuerza: “¡Y Morazán un Dios! Oh no, mi espíritu jamás se inclina ante el hombre que mata. No ante el maestro que graba a latigazos su doctrina en el alma del discípulo”. Casaús Arzú (2005, p. 144-176) subraya las polémicas en el seno del PUCA en torno a los modelos heroicos que celebrar. El periódico salvadoreño *Actualidades* por ejemplo desaconsejó al ministerio de instrucción pública utilizar el libro de Rodas

(1920) como texto escolar por ir en contra de la tolerancia política y del pacifismo. Los que se oponían a la celebración de soldados y caudillos abogaban por la heroización de artesanos, obreros y maestros de escuela. Estos últimos eran vistos como los nuevos modelos viriles ya que difundían la civilización en el seno de la sociedad.

Incluso las maestras eran consideradas como viriles. De hecho, la constitución de la República de Centroamérica de 1921 había concedido el voto a las mujeres, las cuales se habían organizado en comités. 24 delegados, la mayoría salvadoreños y guatemaltecos, votaron a favor, y 10 en contra. Entre los delegados hondureños, el voto no tuvo consenso (7 a favor y 6 en contra). Arroyo Calderón (2010, p. 140-142) subraya que es la primera vez en América Latina que se concede el derecho de sufragio a las mujeres, aunque las representaciones patriarcales apenas empezaban a cuestionarse. La cultura heroica se desarrolló en torno a la noción de virilidad, ya que es un elemento clave de la moral occidental, unido al sentido del honor, del control de sí mismo y del sacrificio (Corbin *et al.*, 2011, p. 10-11). En Centroamérica, el ideal varonil estuvo ligado al campo militar: la relación entre masculinidad y violencia marcó la cultura política en torno a la figura del caudillo (Tábor, 1995). Desde el siglo XIX, el cuerpo de las mujeres era utilizado para las alegorías de la república o de la libertad. También se podía celebrar las esposas de los grandes hombres, tales como María Josefa Lastiri, esposa de Morazán. Pero había pocas figuras heroicas femeninas: la nicaragüense Rafaela Herrera quien había combatido a los británicos para defender el río San Juan a finales del siglo XVIII, la guatemalteca María Dolores Bedoya de Molina por haber participado en el proceso independentista, y la costarricense Francisca Carrasco por haber luchado contra los filibusteros. Pero ninguna fue puesta en evidencia en 1921, quizás porque en la época, en ambos lados del océano, se vivía con un miedo a la des-virilización de la sociedad tras la Primera Guerra mundial (Courtine, 2014). La misoginia era común entre los antifascistas de principios del siglo: Sáenz equiparaba la falta de compromiso de los intelectuales con un carácter femenino y atacaba el proceso de feminización del cuerpo docente (Arias Mora, 2006).

Los héroes decimonónicos eran casi todos hombres blancos de la élite criolla, representantes de las raíces occidentales de la raza. Puede que la mayor novedad de la época fuese en cuanto a la cuestión étnica ya que a principios del siglo XX fue cuando se empezaba a rendir un culto oficial a

los caciques indígenas que habían luchado contra los colonizadores españoles: Tecún Umán en Guatemala, Atlacatl en El Salvador, Nicarao en Nicaragua, y Lempira en Honduras. Las dos primeras figuras tenían más del mito, mientras existían algunas pruebas históricas para las dos últimas (Ramírez Fuentes, 2016). Estos caciques integraban el panteón regional cuando eran citados en conjunto en ocasión del 15 de septiembre, y también servían para encarnar cada Estado-nación por separado. En El Salvador, por ejemplo, el Consejo Universitario propuso un concurso fotográfico de las bellezas naturales y sitios históricos del país, y otro para representar al cacique Atlacatl, llamado el “Señor de Cuscatlán” (anuncio, 1921). Se creó totalmente una iconografía y las élites criollas podían así manipular las figuras. De manera general, la reivindicación de los caciques indígenas se inscribía en una redefinición étnica de la nación para homogeneizar la identidad nacional: sirvieron para hacer del mestizaje una ideología oficial.

En Honduras, Lempira (aunque lenca) fue un factor clave de la *mayanización* oficial del país según la expresión de Darío Euraque (2002), en relación con la arqueología norteamericana y la perspectiva indigenista mexicana. También sirvió como símbolo de autonomía nacional ante la intervención extranjera, de manera quizás mucho más evidente que lo podía hacer Morazán. Así, solo Lempira era mencionado en el himno nacional hondureño aprobado en 1915 y se dio su nombre a la moneda del país en 1926. Los votos a favor de Lempira fueron 21 y para Morazán 15. El mismo Miguel Morazán participó en la oficialización del culto a Lempira (Euraque, 2004, p. 77-86). Jesús Aguilar Paz, el diputado promotor de que la moneda nacional tomara el nombre de Lempira, defendía claramente una ideología del mestizaje al afirmar que la nacionalidad hondureña reposaba en dos columnas: la indígena y la española. Así fue como el censo de 1930 reveló que la mayoría de la población del país se identificaba como mestiza (Euraque, 1996, p. 186). Esta celebración, tanto por parte de la élite como de los obreros del sur del país, también reflejaba una oposición a la población negra que trabajaba en el enclave bananero. Este rechazo fue plasmado en leyes antinmigración a principios del siglo XX, e incluso organizaciones obreras querían deportar a los negros antillanos (Euraque, 2004, p. 87). Podemos subrayar que no hay ninguna figura negra en los panteones heroicos centroamericanos: incluso Juan Santamaría, cuyo apodo era “el erizo” por el aspecto de su pelo, no era utilizado

para reivindicar una herencia afrodescendiente, la cual era totalmente negada.

En el marco de la conmemoración de 1921 nuevos modelos heroicos fueron propuestos que cuestionaban el carácter étnico y patriarcal de los panteones nacionales. También se puso de relieve el papel atribuido a la escuela y a los trabajadores, menguando el lugar otorgado a los militares. Sin embargo, este sector era uno de los mejores organizados de la sociedad. Tras el fracaso de la Federación y la radicalización de los movimientos sociales, el ejército tomó finalmente el poder en Centroamérica, salvo en Costa Rica, llevando a una militarización de los cultos heroicos. Gómez Lacayo (2015) subraya que lo militar y lo católico iban de la mano en el caso del ascenso de Anastasio Somoza García como hombre fuerte de Nicaragua.

5. CONCLUSIÓN

Las efemérides posibilitan la confrontación de visiones sobre la historia de los países, ya que constituyen fechas “donde el pasado se hace presente en los rituales públicos, donde los sentimientos son activados y los sentidos interrogados, donde se construyen y se reconstruyen los recuerdos del pasado” (Jelin, 2002, p. 1). Las conmemoraciones participan en la elaboración del calendario nacional y el carácter festivo ofrece una dimensión de calidez a la comunidad, de ahí la preocupación del poder por la puesta en escena del orden social. La fiesta es organizada para ser un lugar “donde se forjan el deseo y el conocimiento, donde la educación de las masas se pliega al disfrute, se juntan la estética con la moral, la propaganda a la religión” (Ozouf, 1976, p. 21).

La conmemoración del centenario de la independencia de Centroamérica fue ocasión para reavivar el ideal unionista, identificándolo con la democracia y el antiimperialismo. La organización de la celebración y los debates que tuvieron lugar en esta época en torno a las figuras heroicas ponen de relieve un cuestionamiento del modelo liberal de nación, excluyente y homogéneo, heredado del siglo XIX. Los indígenas, las mujeres, los sectores populares, los maestros de escuela y los intelectuales lucharon por hacer escuchar su voz en la construcción de un proyecto político popular. Las obras de los miembros del PUCA participaron de esta manera en la creación de una unión educativa y cultural a nivel regional.

En un contexto de reivindicación de los derechos políticos y sociales de las mujeres, la fuerza fí-

sica seguía siendo exaltada, a pesar de que algunos preferían celebrar a los trabajadores más que a los soldados. El papel de los profesores fue revalorizado y los servicios rendidos a la patria fueron considerados en una dimensión más cotidiana, pero el modelo del soldado-ciudadano estaba tan anclado en las representaciones sociales que era difícil construir un arquetipo cívico que no fuera fundado en la idealización del poder masculino.

Las divisiones internas en cuanto al papel de los Estados Unidos en la región provocaron el fracaso de la unión y el ideal se colocó a partir de entonces del lado de la nostalgia. Sobre todo dado el ascenso de los militares en el poder y su voluntad de fortalecer las identidades nacionales. Así, a pesar de la actualización de los héroes nacionales del siglo XIX, de la masificación de su culto, en particular el de Morazán, y de la inclusión de nuevas figuras heroicas en los panteones nacionales como los caciques indígenas, la situación política y social evidenció la dificultad de instaurar un proyecto pacífico consensual. La nación antes identificada con la idea de progreso se entendía ahora como defensa de la autonomía. De allí la lucha de Sandino durante los años 1930 por la integridad del territorio nicaragüense, que cobró también una dimensión regional.

6. REFERENCIAS

- ACUÑA ORTEGA, V. H. (1993). Clases subalternas y movimientos sociales en Centroamérica (1870-1930). En V. H. Acuña Ortega (Ed.). *Historia General de Centroamérica* (pp. 268-312). Siruela.
- ACUÑA ORTEGA, V. H. (2000). Las concepciones de la comunidad política en Centroamérica en tiempos de la Independencia (1820-1823). *Trace*, (37), 28-38. <http://trace.org.mx/index.php/trace/article/view/601>
- AGUIRRE VELASQUEZ, Ed. (26 de septiembre de 1921). En el parque Morazán... sin Morazán. *El Excelsior*, Guatemala ciudad.
- ALBERT, J.-P. (1999). Du martyr à la star. Les métamorphoses des héros nationaux. En P. Centlivres, D. Fabre y F. Zonabend (dir.). *La Fabrique des héros* (pp. 11-29). Ed. de la Maison des sciences de l'homme. <https://doi.org/10.4000/books.editionsmsn.4002>
- AMAYA BANEGAS, J.-A. (2017). El legado de Francisco Morazán en Centroamérica: Los imaginarios del héroe unionista y su herencia histórica. *Revista de Museología Kóot*, 7(8), 46-57. <https://doi.org/10.5377/koot.v0i8.5869>
- ANUNCIO DEL CONSEJO UNIVERSITARIO (10 y 30 de mayo de 1921). *Diario Oficial*, San Salvador.
- ARIAS MORA, D. (2006). Vicente Sáenz: el antifascismo itinerante o los fantasmas del patriarca. *Inter.c.a.mbio*, (4), 15-38. <https://www.redalyc.org/pdf/4769/476948766002.pdf>
- ARROYO CALDERÓN, P. (2010). Liberalismo, catolicismo y romanticismo: la construcción discursiva de la identidad femenina en América Central (1880-1922). En M. E. Casaús Arzú, (comp.), *El lenguaje de los ismos: algunos conceptos de la modernidad en América Latina* (pp. 140-142). F&G editores.
- BARAHONA, M. (2005). *Honduras en el siglo XX, una síntesis histórica*. Editorial Guaymurás.
- BARDALES, A. y LEMUS, M. (2019). Remembranzas del Centenario de Independencia de Centroamérica 1921. *Revista Estudios*, (39). <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/estudios/article/view/39852>
- BERTRAND, M. (2010). Commémoration et histoire: les célébrations du premier centenaire de l'indépendance à Mexico. *Caravelle*, (94), 13-31. <https://doi.org/10.4000/caravelle.7696>
- CARRERA DAMAS, G. (2003). Del heroísmo como posibilidad al héroe nacional-padre de la patria. En M. Chust y V. Mínguez (Ed.). *La construcción del héroe en España y México (1789-1847)*, (pp. 31-48). Ed. Universidad de Valencia.
- CASAÚS ARZÚ, M. E., y GARCÍA GIRÁLDEZ, T. (2005). *Las redes intelectuales centroamericanas: un siglo de imaginarios nacionales (1820-1920)*. F & G Editores.
- COMUNICADO FIRMADO EN MAZATENANGO, julio de 1921 (11 de agosto de 1921). *La Patria*, Guatemala.
- COURTINE, J.-J. (2014). L'impossible virilité. En A. Corbin, J.-J. Courtine y G. Vigarello (dir.). *Histoire de la virilité*. Seuil.
- CORBIN, A., COURTINE, J.-J. y VIGARELLO, G. (dir.), (2011). *Histoire de la virilité* (pp. 9-13). Seuil.
- DÍAZ ARIAS, D. (2007). *Rituales cívicos, memoria, identidad nacional y poder: la fiesta de la independencia en Costa Rica 1821-1921*. Ed. Universidad de Costa Rica.
- DYM, J. (2012). Actas de independencia: de la Capitánía General de Guatemala a la República Federal de Centroamérica. En D. Díaz Arias y R. Viales Hurtado (ed.), *Independencias, Estados y política(s) en la Centroamérica del siglo XIX, Las huellas históricas del Bicentenario* (pp. 3-24). CIHAC.
- EDITORIAL (19 de septiembre de 1921). Imponente celebración del centenario en Tegucigalpa. *El Excelsior*, Tegucigalpa.

- EURAQUE, D. (1996). La creación de la moneda nacional y el enclave bananero en la Costa Caribeña de Honduras: ¿en busca de una identidad étnico-racial? *YAXKIN, Revista del Instituto Hondureño de Antropología e Historia XIV*, (1 y 2), 138-150. <https://docplayer.es/179400531-La-creacion-de-la-moneda-nacional-y-el-enclave-bananero-en-la-costa-caribena-de-honduras-en-busca-de-una-identidad-etnico-racial.html>
- EURAQUE, D. (2002). Antropólogos, arqueólogos, imperialismo y la mayanización de Honduras: 1890-1940. *Revista de Historia*, (45), 73-104. <https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/historia/article/view/12393>
- EURAQUE, D. (2004). *Conversaciones históricas con el mestizaje y su identidad nacional en Honduras*. Centro editorial srl.
- EURAQUE, D. (2018). Policarpo Bonilla (1858-1926) luego de ejercer la presidencia de Honduras ¿Se convirtió el Dr. Bonilla en el principal abanderado del capitalismo bananero norteamericano en su época? Ponencia, XIV Congreso Centroamericano de Historia, Guatemala.
- FABRE, D. (1999). L'atelier des héros. En P. Centlivres, D. Fabre y F. Zonabend (dir.), *La Fabrique des héros* (p. 233-303). Ed. de la Maison des sciences de l'homme. <https://doi.org/10.4000/books.editionsmsmsh.4038>
- FERNÁNDEZ GUARDIA, R. (1946). *Cartilla histórica de Costa Rica*. San José, imprenta Atenea, 8^o ed.
- FOULARD, C. (2014). Cuando la nación reviste a los héroes católicos de la Independencia. El desarrollo del discurso cívico durante los festejos de 1910 en México. Comunicación presentada en el Coloquio Internacional *La Fábrica de los héroes en América Latina, siglos XIX-XX*, Universidad de Costa Rica.
- FUMERO, P. (2005). *National identities in Central America in a comparative perspective: the modern public sphere and the celebration of centennial of Central American Independence September 15, 1921* [Tesis de doctorado, Universidad de Kansas]. <https://kuscholarworks.ku.edu/handle/1808/7860>
- GÓMEZ LACAYO, J. P. (2015). *Autoridad / Cuerpo / Nación. Batallas culturales en Nicaragua (1930-1943)*. IHNCA-UCA.
- GIRARDET, R. (1986). *Mythes et mythologies politiques*. Seuil.
- JELIN, E. (comp.), (2002). *Las conmemoraciones: las disputas en las fechas «in-felices»*. Siglo XXI.
- JELIN, E. y LORENZ, G. (comps.) (2004). *Educación y memoria. La escuela elabora el pasado*. Siglo XXI.
- LACAZE, C. (2018). *Francisco Morazán: le Bolívar de l'Amérique centrale?* Presses Universitaires de Rennes.
- LEMPÉRIÈRE, A. (1995). Los dos centenarios de la independencia mexicana (1910-1921): de la historia patria a la antropología cultural. *Historia Mexicana*, (178), 317-352.
- LÓPEZ BERNAL, C. G. (2011). *Mármoles, Clarines y Bronces. Fiestas cívico-religiosas en El Salvador, siglos XIX y XX*. Editorial Universidad Don Bosco.
- MACHADO, J. A. (20 de septiembre de 1921). Quince del corriente inauguróse en el parque central de esta ciudad el monumento al Gral. Morazán conmemorando el centenario de la independencia de Centro América. *La Tribuna*, Managua.
- MOLINA JIMÉNEZ, I. (1995). Marte en un Bochinche' Guerra, Modernismo y Nación en la Nicaragua de 1896. En F. Kinloch Tijerino (ed). *Nicaragua, en busca de su identidad* (pp. 351-380). IHNCA-UCA.
- MORAZÁN, M. (1949). *Libro primero de lectura. Enseñanza simultánea de escritura y lectura*, s.n., 13^o ed.
- MUÑOZ PAZ, M. (coord.) (2014). *Carlos Herrera y el centenario de la independencia. Política, economía y sociedad en Guatemala, 1920-1921*. Universidad de San Carlos.
- OZOUF, M. (1986). *La fête révolutionnaire, 1789-1799*. Gallimard.
- PUBLICIDAD PARA LOS CIGARROS MORAZÁN (20 y 27 de septiembre, 16 y 22 de octubre, 2 de noviembre de 1921). Publicidad en color difundida el 31 de diciembre. *Diario del Salvador*, San Salvador.
- RAMÍREZ FUENTES, J. A. (2016). De caciques a héroes nacionales. *Identidades*, (10), 11-34.
- ROCHÉ, R., (2017). *Culture, autorité et politique : le journal Redactor General de José Cecilio del Valle (1825-1826)*. [Tesis de doctorado, Université François Rabelais]. <http://www.theses.fr/2017TOUR2014>
- RODAS, J. (1920). *Morazánida, La epopeya, La tragedia, la apoteosis*. Talleres CDS.
- SÁENZ, V. (1922). *Cartas a Morazán. Documentos relativos a Francisco Morazán y un estudio de ellos*. Imprenta el Sol.
- SALVATIERRA, S. (1922). *Asociación patriótica: Juventud centroamericana unida (acta fundamental, programa de estudios y estatuto orgánico)*. Tipografía Progreso.
- TÁBORA, R. (1995). *Masculinidad y violencia en la cultura política hondureña*. Centro de Documentación de Honduras.
- TARACENA ARRIOLA, A. (1993). Liberalismo y poder po-

lítico en Centroamérica (1870-1929). En V. H. Acuña Ortega (ed.). *Historia General de Centroamérica* (pp. 168-247). Siruela.

TARACENA ARRIOLA, A. (1995). Nación y república en Centroamérica (1821-1865). En J. Piel y A. Taracena Arriola (comp.). *Identidades nacionales y Estado moderno en Centroamérica* (pp. 45-61). Ed. Universidad de Costa Rica. <https://doi.org/10.4000/books.cemca.3214>

THIBAUD, C. (2012). Les usages de la prosopographie dans le Mexique, de l'Ancien Régime à la Révolution. Une approche critique de la biographie collective. En A. Lemperière (Ed.). *Penser l'Histoire de l'Amérique Latine, hommage à François-Xavier Guerra* (pp. 199-204). Publications de la Sorbonne. <https://doi.org/10.4000/books.pSORbonne.41981>

UN LIBERTARIO (22 de junio de 1912). El porvenir de Centroamérica. *Vox Populi*, San Salvador.

VALLE, R. H. (2003), *Anecdotario de mi abuelo*. Litografía López.

